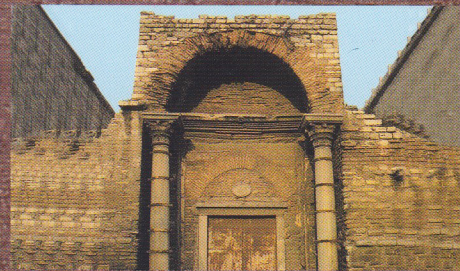


E. Motos Guirao - M. Morfakidis Filactós (eds.)



Constantinopla. 550 años de su caída  
Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση

Constantinopla Bizantina  
Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη



Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas  
Universidad de Granada. Vicerrectorado de Extensión Universitaria





**E. Motos Guirao – M. Morfakidis Filactós (eds.)**

**Constantinopla. 550 años de su caída**  
**Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση**

**Constantinopla Bizantina**  
**Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη**

**I**



**E. Motos Guirao – M. Morfakidis Filactós (eds.)**

**Constantinopla. 550 años de su caída**  
**Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση**

**Constantinopla Bizantina**  
**Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη**

**I**

GRANADA  
2006

Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas  
Universidad de Granada - Vicerrectorado de Extensión Universitaria  
Grupo de Investigación “Estudio de la civilización griega medieval y moderna”  
Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών

**DATOS DE PUBLICACIÓN**

Estudios sobre la historia, literatura  
y arte, referentes a la Constantinopla  
bizantina y postbizantina

**Edición financiada por:**

Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Granada  
Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía  
Ministerio de Educación de Grecia  
Ministerio de Cultura de Grecia  
Ministerio de Asuntos Exteriores de Grecia  
Fundación de Cultura Helénica

**Χορηγοί έκδοσης:**

Αντιπρυτανεία Έρευνας του Πανεπιστημίου της Γρανάδας  
Υπουργείο Πολιτισμού της Αυτόνομης Κυβέρνησης της Ανδαλουσίας  
Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων  
Υπουργείο Πολιτισμού της Ελλάδας  
Υπουργείο Εξωτερικών της Ελλάδας  
Ίδρυμα Ελληνικού Πολιτισμού

© Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas  
C/ Gran Vía, 9-2º, 18001 Granada-España (Telf./fax: 0034 958220874)

Edición técnica: Andreas Halastanis

Maquetación-Paginación: Andrei Dresviankin - Andreas Halastanis

Primera edición: 2006

ISBN de la obra completa: 978-84-95905-14-7

ISBN del tomo I: 978-84-95905-15-4

Depósito Legal: GR. 342/07

Impreso en España - Printed in Spain

*Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente obra sin la preceptiva autorización.*

## Prólogo

En el año 2003 se cumplió el 550 aniversario de uno de los acontecimientos más importantes de la historia universal: la toma de la ciudad de Constantinopla por los turcos otomanos. No es necesario insistir aquí en la trascendencia de este hecho que supuso el punto final de la milenaria civilización bizantina y la consolidación en el Mediterráneo Oriental de un nuevo imperio que duraría prácticamente hasta comienzos del siglo XX.

El impacto fue tal que la historiografía contemporánea occidental ha utilizado la fecha de este magno acontecimiento para delimitar el final de la Edad Media y el comienzo de la Moderna. De hecho, la desaparición de Bizancio tuvo serias consecuencias, tanto en el campo cultural –con el éxodo de la intelectualidad griega que contribuiría decisivamente al desarrollo del Renacimiento Italiano–, como en el político –con dar paso a la amenaza otomana que mantendría en vilo a Europa hasta mediados del siglo XVI–. Para el mundo griego significaría el comienzo de una nueva etapa de su historia que estaría marcada por su unificación política y geográfica bajo un nuevo dominador, pero también por iniciar el periodo más oscuro de su historia.

Conscientes de la magnitud del acontecimiento, el Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, la Universidad de Granada y la Sociedad Europea de Estudios Neogriegos organizaron un congreso internacional con el título “Constantinopla. 550 años desde su caída”, que fue acogido en la Facultad de Medicina de Granada entre los días 4 y 6 de diciembre de 2003. La organización contó con la colaboración de la Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos y del Vicerrectorado de Extensión Universitaria y Cooperación al Desarrollo de la Universidad de Granada. Fue financiado por el Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Granada, la Consejería de Educación de la Junta de Andalucía, la Fundación por la Cultura Helénica, la Fundación Aléxandros Onassis, el Ministerio de Cultura (Grecia), Ministerio de Educación (Grecia) y el Ministerio de Asuntos Exteriores (Grecia).

En el Congreso participaron ciento veintinueve especialistas de veintitrés países pertenecientes a Europa, América y Oceanía. En las treinta y ocho sesiones se examinó la historia de la Ciudad Reina desde su fundación hasta el siglo XIX. Los temas tratados se agruparon en unidades temáticas que, para la Constantinopla bizantina, se



centraron en el análisis de la historia política y cultural, en la estructura de la ciudad y en la correspondiente literatura medieval. En la extensa unidad temática correspondiente al tema de la Caída se abordaron temas históricos y de la literatura universal, especialmente la neogriega, la judía y la eslava, así como sus repercusiones y consecuencias en el mundo cristiano. La tercera unidad temática acogía estudios relativos a la historia y a la literatura de la Constantinopla postbizantina, siendo la parte más nutrida la referente a los textos literarios occidentales sobre la Ciudad.

Esta división temática ha sido mantenida en la trilogía ahora editada, que recoge la mayor parte de los trabajos entonces presentados con la convicción de que contribuirá al enriquecimiento de nuestros conocimientos y a la investigación posterior sobre la historia de Constantinopla.

Tanto el congreso como esta publicación han sido posible gracias a la colaboración de las instituciones arriba mencionadas y de los congresistas, a los que desde aquí expresamos nuestro agradecimiento.

## Πρόλογος

Το 2003 συμπληρώθηκε η 550η επέτειος ενός από τα πλέον σημαντικά γεγονότα της παγκόσμιας ιστορίας: της άλωσης της Κωνσταντινούπολης από τους Οθωμανούς Τούρκους, που σηματοδότησε το τέλος του χιλιετούς βυζαντινού πολιτισμού και την εδραίωση μιας νέας αυτοκρατορίας, η οποία θα διαρκούσε ως τις αρχές του Κ' αιώνα.

Η τεράστια απήχηση του γεγονότος οδήγησε τη σύγχρονη ιστοριογραφία να ορίσει το έτος της Άλωσης ως συμβατική ημερομηνία της λήξης του Μεσαίωνα και της απαρχής των Νεότερων Χρόνων. Αναμφισβήτητα, η κατάρρευση του Βυζαντίου επέφερε σοβαρότατες συνέπειες τόσο στο πνευματικό πεδίο –όπου η επακόλουθη μαζική έξοδος της ελληνικής διανοήσης συνέβαλε αποφασιστικά στην ανάπτυξη της Ιταλικής Αναγέννησης–, όσο και στο πολιτικό –όπου ο κίνδυνος της οθωμανικής κατάκτησης τρομοκράτησε την Ευρώπη μέχρι το δεύτερο μισό του ΙΣΤ' αιώνα–. Για τον ελληνισμό υπήρξε η αρχή της σκοτεινότερης περιόδου της ιστορίας του, η οποία παράλληλα επέφερε την πολιτική και γεωγραφική του ενοποίηση υπό ένα νέο κυρίαρχο.

Έχοντας επίγνωση της σημασίας του γεγονότος, το Κέντρο Βυζαντινών, Νεοελληνικών και Κυπριακών Σπουδών, το Πανεπιστήμιο της Γρανάδας και η Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών διοργάνωσαν το διεθνές συνέδριο με τίτλο «Κωνσταντινούπολη. 550 χρόνια από την άλωση», το οποίο φιλοξενήθηκε στις αίθουσες της Ιατρικής Σχολής του Πανεπιστημίου της Γρανάδας από τις 4 ως τις 6 Δεκεμβρίου του 2003. Στη διοργάνωση συνεργάστηκαν η Ισπανική Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών και η Αντιπρυτανεία Πολιτιστικών Υποθέσεων του Πανεπιστημίου της Γρανάδας. Από ισπανικής πλευράς χορηγοί υπήρξαν η Αντιπρυτανεία Έρευνας του Πανεπιστημίου της Γρανάδας και το Υπουργείο Πολιτισμού της Αυτόνομης Κυβέρνησης της Ανδαλουσίας, και από ελληνικής το Ίδρυμα Ελληνικού Πολιτισμού, το Κοινωνικό Ίδρυμα Αλέξανδρος Ωνάσης, το Υπουργείο Πολιτισμού, το Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων και το Υπουργείο Εξωτερικών.

Στο συνέδριο συμμετείχαν εκατόν είκοσι εννέα επιστήμονες από είκοσιτρείς χώρες της Ευρώπης, της Αμερικής και της Ωκεανίας, οι οποίοι σε είκοσι οκτώ

συνεδρίες εξέτασαν την ιστορία της Βασιλεύουσας από την ίδρυσή της ως τον ΙΘ΄ αιώνα. Οι θεματικές ενότητες περιλάμβαναν μελέτες για την πολιτική και πνευματική ιστορία της βυζαντινής Κωνσταντινούπολης, τη δομή της πόλης και τη σχετική λογοτεχνία του Μεσαίωνα. Ιδιαίτερα εκτενής ήταν η ενότητα με θέμα την Άλωση, όπου εξετάστηκαν ιστορικά και λογοτεχνικά κείμενα της παγκόσμιας λογοτεχνίας –ειδικότερα της νεοελληνικής, της εβραϊκής και της σλαβικής–, και η απήχηση και οι συνέπειές της στον χριστιανικό κόσμο. Η τρίτη ενότητα, επικεντρώθηκε στην μελέτη της μεταβυζαντινής Κωνσταντινούπολης, με ιδιαίτερη έμφαση στα κείμενα της δυτικής ταξιδιωτικής λογοτεχνίας.

Η ίδια θεματική διαφοροποίηση τηρήθηκε και στην τρίτομη αυτή έκδοση, η οποία συμπεριλαμβάνει τις περισσότερες εργασίες που παρουσιάστηκαν στο συνέδριο, με τη βεβαιότητα ότι θα συμβάλει στον εμπλουτισμό των γνώσεών μας και θα χρησιμεύσει στην μεταγενέστερη έρευνα για την Κωνσταντινούπολη.

Η παρούσα έκδοση έγινε δυνατή χάρη στη συνεργασία των προαναφερθέντων φορέων και των συνέδρων, στους οποίους και εκφράζουμε τις ευχαριστίες μας.

**La ciudad y su historia**

**Η πόλη και η ιστορία της**



## **Το Βυζάντιο ως παράμετρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η δυτικο-ευρωπαϊκή μετάβαση στον ανθρωποκεντρισμό.**

### *1. Το γνωσιολογικό και μεθοδολογικό πρόβλημα*

Το Βυζάντιο ως πεδίο επιστημονικής έρευνας αποτελεί την τυπικότερη ίσως περίπτωση παραμορφωτικής παρέμβασης της νεωτερικότητας στο ιστορικό γίγνεσθαι. Υπέστη τις συνέπειες της δια-κοσμοσυστημικής διαμάχης μέσα από την οποία ανεδείχθη ο νεότερος κόσμος. Περιήλθε στην αρμοδιότητα της εθνοκεντρικής και μάλιστα της κρατοκεντρικής ιστορίας η οποία επιχειρήσε την αποδόμησή του, προκειμένου να τεκμηριωθεί η νομιμότητα της νεότερης εξέλιξης. Τέλος, περισσότερο από κάθε άλλο ιστορικό παράδειγμα, υπήρξε θύμα της γνωσιολογικής και μεθοδολογικής υστέρησης της σύγχρονης κοινωνικής επιστήμης με αφετηρία την αδυναμία της να αρθρώσει το συγκριτικό της διάβημα κατά τρόπο ισόρροπο και σφαιρικό. Δεν είναι τυχαίο ότι η νεωτερική κοινωνική επιστήμη εξακολούθει να μην ενσωματώνει τη διαχρονία σ' αυτό ή να το πράττει μόνο για να επιβεβαιώσει την αρνητική της προδιάθεση και, περαιτέρω, την ανωτερότητά της έναντι της ιστορίας.

Η ιστορική σύγκρουση ανάμεσα στη δεσποτική Ευρώπη και στον ελληνικό ανθρωποκεντρισμό, που ενσαρκώνει η λεηλατική εμπλοκή της λατινικής δύσης στα πράγματα του Βυζαντίου, συνδυάσθηκε με τη φανταστική αναγωγή της (δυτικής) Ρώμης σε γενετικό παράδειγμα της μετέπειτα πορείας του νεότερου κόσμου προς τον ανθρωποκεντρισμό. Το αποτέλεσμα της σύγκρουσης αυτής ήταν να επιβαρυνθεί το ελληνικό ανθρωποκεντρικό πρότυπο και, ιδίως, το "εκ των ων ουκ άνευ" θεμέλιο της ανθρωποκεντρικής μετάβασης του νεότερου κόσμου, το Βυζάντιο, με αρνητικό πρόσημο<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Επιβάρυνση που έμελλε να προσημειωθεί σημαντικά στο ίδιο το περιεχόμενο του εθνοκεντρικού ανθρωποκεντρισμού μεγάλης κλίμακας. Η επιλογή αυτή, είναι προφανές ότι είναι εξ ολοκλήρου ιδεολογικά σεσημασμένη, δεδομένου ότι το Βυζάντιο δεν αποτελεί παρά τη ρωμαϊκή κοσμόπολη, απαλλαγμένη μάλιστα από τις δεσποτικές καταβολές που έφερε μαζί της η (δυτική) Ρώμη και οι οποίες υπήρξαν, άλλωστε, θεμελιώδεις για τη κατάρρευση της. Περιττεύει να διευκρινίσουμε, φυσικά, ότι από κοσμοσυστημική άποψη, η έννοια της Ρώμης υποδηλώνει απλώς μια μετατόπιση ισχύος στο εσωτερικό του εν γένει ελληνικού κοσμοσυστήματος, η οποία έμελλε να συντελεσθεί με υψηλό κόστος, λόγω της δεσποτικής ιδιοσυστασίας της ιταλικής αυτής πόλης.

Η λειτουργία της “Ρώμης” ως γέφυρας για την “αποκατάσταση” της συνέχειας του ευρωπαϊκού κόσμου με το απώτερο ελληνικό κρατοκεντρικό παρελθόν έγινε αναπόφευκτη από τη στιγμή που ο κόσμος αυτός άρχισε να αποστασιοποιείται από τις οικουμενικές παραμέτρους του ελληνικού κοσμοσυστήματος –στον οποίον λειτούργησε ως ζωτική περιφέρεια– και να εισέρχεται σε μια ανθρωποκεντρικά διατεταγμένη κρατοκεντρική τροχιά. Το βυζάντιο θα αποκοπεί από τις ιστορικές του βάσεις και θα αποδοθεί στην αρμοδιότητα της εθνοκεντρικής ιστοριογραφίας η οποία, ως μη εθνοκεντρικό, θα το κατατάξει στο Μεσαίωνα.

Πρόκειται, επομένως, για κατάταξη που υπαινίσσεται ότι το Βυζάντιο, σε αντίθεση με την ανθρωποκεντρική Ρώμη, υπέστη μια διάρρηξη της συνέχειάς του με το ελληνικό κοσμοσυστημικό παρελθόν και διήνυσε έκτοτε μια ιστορική πορεία ανάλογη με εκείνη της μεσαιωνικής Ευρώπης. Δεν θα παραλείψει ωστόσο, η εθνοκεντρική ιστοριογραφία, συνεπές με τις γνωσιολογικές της σταθερές, να αναδείξει στην περίπτωση του Βυζαντίου, τις εθνολογικές του συνιστώσες. Τούτο άλλωστε ήταν και εναρμονισμένο πλήρως με το όλο εγχείρημα –όχι όμως και της Ρώμης– της αποδόμησης της εν γένει κοσμοσυστημικής ιδιοσυστασίας του ελληνισμού<sup>2</sup>. Το ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας για μεν την κρατοκεντρική του φάση θα οριστεί ως “Ελλάδα”, για δε την ύστερη οικουμενική του φάση θα κληθεί να υπηρετήσει τις εθνοκεντρικές αναγνώσεις της ιστορίας.

Το μεθοδολογικό πρόβλημα γίνεται εμφανέστερο εκεί όπου επιχειρείται η περιοδολόγηση της ιστορίας. Μέτρον κρίσεως για τη νεότερη κοινωνική επιστήμη είναι η εθνική αναφορά ή ταυτότητα του ηγεμονεύοντος κοινωνικού μορφώματος ή “λαού”. Διακρίνεται έτσι η ιστορία σε ελληνική, ελληνοιστική, ρωμαϊκή, βυζαντινή, αραβική και ούτω καθεξής. Στην καλύτερη περίπτωση προβάλλει ως ολοκληρωμένη κοινωνική παράμετρος το κράτος και, κατ’ επέκταση, μια γεωγραφικά προσδιορισμένη πολιτειακή οντότητα, που ωστόσο έχει επίσης εθνική αναφορά. Εκεί που αυτό δεν είναι εφικτό επιστρατεύεται το συλλογικό εθνοτικό γίνεσθαι, εμβαπτισμένο στις “μεγάλες διάρκειες”, όπως στην περίπτωση της Μεσογείου. Επ’ ουδενί όμως το κοσμοσυστημικό επιχείρημα, η συνολική φύση του κόσμου που ιστορείται.

Η εθνοκεντρική “ερμηνευτική” της ιστορίας συνδυάζεται με το “κινούν αίτιο” του ιστορικού γίνεσθαι, το οποίο είναι, σε τελική ανάλυση, για τη νεοτερικότητα, η δύναμη και οι σχέσεις δύναμης. Η πολιτική ως φαινόμενο εξομοιώνεται με το αποτέλεσμα των σχέσεων δύναμης και στην καλύτερη περίπτωση με την εξουσία. Απουσιάζει πλήρως ένας προβληματισμός που να εικάζει το ενδιαφέρον της για τη φύση και το αναπτυγματικό περιεχόμενο του κοινωνικού και πολιτικού φαινομένου, για τη “λογική” του κόσμου και, επέκεινα, την ιδιοσυστασία της κοσμοσυστημικής ολότητας, όπου εγγράφονται τόσο τα επιμέρους κοινωνικά μορφώματα (όπως οι πόλεις ή

---

<sup>2</sup> Όχι απαραίτητως εκ προθέσεως, αλλά λόγω της αδυναμίας της να συλλάβει τη φύση του.

τα κράτη) όσο και, μεταξύ των άλλων, οι συσχετισμοί. Αγνοούνται, εν ολίγοις, οι θεμελιώδεις παράμετροι πάνω στις οποίες εδράζεται ο κόσμος και δυνάμει των οποίων κατηγοριοποιείται η πραγματική του φύση, η ίδια η διαφοροποίηση και η εξέλιξη του κοινωνικού ανθρώπου, στη μικρή και στη μεγάλη διάρκεια. Κατά τούτο, η εθνοκεντρική περιοδολόγηση της ιστορίας, θα διακρίνει στην προβολή του νεοτερικού κανόνα στο παρελθόν ένα ισχυρό καταφύγιο νομιμοποίησης, πολλώ μάλλον αφού αυτό θα ενισχυθεί από την κατάφαση στην καθολική ανωτερότητα της εποχής μας.

Χωρίς να παραγνωρίζουμε τις επιπτώσεις της αδυναμίας αυτής της νεοτερικής κοινωνικής επιστήμης για την κατανόηση του νεότερου και ιδίως του ιστορικού κόσμου, κρίνουμε ως επείγουσα την ανάγκη να εστιάσουμε την προσοχή μας σε μια προσπάθεια συγκριτικής ανασύνδεσης των δυο αυτών κόσμων, από την οποία θα προκύψει, ελπίζεται, μια συνολική εναλλακτική πρόταση. Για το εγχείρημα αυτό το Βυζάντιο αναδεικνύεται σε κομβική συνιστώσα της προβληματικής μας.

Λαμβάνουμε ως σημείο αφετηρίας την πολυσήμαντη ολότητα που αποκαλέσαμε ήδη *κοσμοσύστημα*. Το κοσμοσύστημα δεν ταυτίζεται με το σύνολο των “κρατών” ούτε όλα τα “κράτη” αποτελούν αναγκαστικά μέρος του ίδιου κοσμοσυστήματος. Το “κράτος” συνιστά το θεμελιώδες ή πρωτογενές πολιτειακό κύτταρο του κοσμοσυστήματος και, συνεπώς, μια καταστατική παράμετρος του. Το κοσμοσύστημα, όμως, ορίζεται από άλλες παραμέτρους, οι οποίες “αποφαινονται” για τη φύση και για τη θέση του “κράτους” μέσα σ’ αυτό. Αναφέρουμε την οικονομία, την επικοινωνία, την ιδεολογία, δηλαδή διαστάσεις του ανθρώπινου βίου, των οποίων η ιδιοσυστασία συνθέτει μια ενότητα με κοινές ορίζουσες και θεμέλια<sup>3</sup>.

Διακρίνουμε για λόγους συστηματικούς δυο βασικούς τύπους κοσμοσυστημάτων: τον δεσποτικό και τον ανθρωποκεντρικό. Ο δυτικο-ευρωπαϊκός Μεσαίωνας ταξινομείται στο δεσποτικό κοσμοσύστημα. Η φεουδαρχία προσεγγίζει το σύνολο της κοινωνικής σχέσης (κοινωνικής, οικονομικής, πολιτικής κλπ) με όρους ιδιοκτησίας, συγκροτεί δηλαδή “κοινωνίες υποκειμένων”. Ως εκ τούτου, ο ευρωπαϊκός Μεσαίωνας υποδεικνύει ότι η “λατινική” Ευρώπη πέρασε από το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, στο οποίο είχε ενσωματωθεί ως ένα βαθμό προηγουμένως<sup>4</sup>, σε ένα διαφορετικό, δεσποτικά διατεταγμένο, κοσμοσύστημα. Είναι φανερό ότι αναφερόμαστε σε μια τυπολογικά –κι όχι απλώς μορφολογικά– διαφορετική κοινωνική πραγματικότητα.

Ωστε, η εθνοκεντρική σχολή σκέψης, εντάσσοντας το Βυζάντιο στο Μεσαίωνα, για το οποίο δεν προκύπτει από πουθενά ότι συνέτρεξαν οι συνθήκες μιας καταστατικής ρήξης με

<sup>3</sup> Περισσότερα, Γ. Κοντογιώργη, “Προλεγόμενα για μια κοσμοσυστημική θεώρηση του ιστορικού γίνεσθαι”, Δημ. Κούτρα (Επιμ.), *Φιλοσοφία της ιστορίας και του πολιτισμού*, Αθήνα, 2004.

<sup>4</sup> Στην πραγματικότητα, η ρωμαϊκή επέμβαση στα ελληνικά ζητήματα, αν και στην πρώτη φάση της υπήρξε ληλατική, εν τέλει, επέβαλε τη μετάβαση του συστήματος των πόλεων κρατών της δυτικής παρείας του ελληνικού κοσμοσυστήματος στην οικουμένη. Η μετάβαση αυτή, όπως ακριβώς και στην περίπτωση της Μακεδονίας, είχε ως συνέπεια την ενσωμάτωση, εν είδει εσωτερικής περιφέρειας, του εξωτερικού ζωτικού χώρου των πόλεων κρατών. Εν προκειμένω, της ευρωπαϊκής ενδοχώρας.



το παρελθόν, σε αντίθεση με τη δυτική Ρώμη, συνομολογεί ουσιαστικά ότι τυπολογεί την ανατολική “Ρώμη” στο δεσποτικό κοσμοσύστημα<sup>5</sup>. Με τον τρόπο αυτό, μια ιδιαίτερη ιστορική συγκυρία, που συνάπτεται με την εξέλιξη της “λατινικής” Ευρώπης, αναδεικνύεται σε γενικό ερμηνευτικό πρόταγμα, που επιχειρεί να αναπροσαρμόσει τη μετα-ρωμαϊκή περίοδο του ελληνισμού στα δεσποτικά της μέτρα. Στην ίδια αυτή γραμμή σκέψης, επιχειρείται να συνδυασθεί με τον θεμελιώδη εθνοκεντρικό κανόνα, το κοσμοσυστημικό περιγράμμα του ρωμαϊκού και, μάλιστα, του προ-ρωμαϊκού ελληνισμού. Κατά τούτο η ιστορία του αρχαίου ελληνισμού συμπτωνώνεται, όπως είδαμε, στην ιστορία της “Ελλάδας”.

## 2. Η ελληνική οικουμένη και το Βυζάντιο

Θα επιχειρήσουμε, από τη πλευρά μας να καταδείξουμε ότι η προσπάθεια της νεότερης κοινωνικής επιστήμης να εγγράψει το Βυζάντιο στον δεσποτικό –εξ απόψεως κοσμοσυστημικής– Μεσαίωνα ή να ερμηνεύσει τον ελληνισμό στο σύνολό του με μέτρο το εθνοκεντρικό δόγμα, προβάλλοντας μια περιοδολόγηση του ιστορικού γίνεσθαι με γνώμονα τα “ερμηνευτικά” εργαλεία μιας πρώιμης ανθρωποκεντρικά εποχής<sup>6</sup>, συλλαμβάνεται ως ελάχιστα επιστημονική και μάλλον αυθαίρετη.

Ο ελληνισμός συγκρότησε εξ αρχής ένα πλήρες κοσμοσύστημα, του οποίου το Βυζάντιο αποτέλεσε οργανικό μέρος. Ο ελληνισμός ως κοσμοσύστημα εγγράφεται τυπολογικά στον ανθρωποκεντρισμό. Αναγνωρίζεται, επομένως, από το γεγονός ότι εισάγει ως θεμελιώδες γνώρισμα της ταυτότητάς του<sup>7</sup> την ανθρώπινη ελευθερία, κατ’ ελάχιστον, στο ατομικό (ως ατομική ή προσωπική ελευθερία) και κατά μέγιστον, στο κοινωνικό (ως κοινωνικο-οικονομική σχέση) και στο πολιτικό (ως συνολική κοινωνική άρθρωση και δυναμική) πεδίο.

Η ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία του ελληνικού κοσμοσυστήματος δεν υπήρξε συμπαγής δηλαδή στατική στον ιστορικό χώρο και χρόνο. Η ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση του ατόμου, της κοινωνίας, του κοσμοσυστήματος στο σύνολό του, αποτέλεσε μια μακρά διαδικασία αυστηρά συναρτημένη με τις καταστατικές παραμέτρους

---

<sup>5</sup> Καταβλήθηκε πράγματι πολύς κόπος για να καταδειχθεί ότι το Βυζάντιο αποτέλεσε ένα φεουδαλικό κεφαλαίο στην ανθρώπινη ιστορία, που όμοιο του αποτελεί η ευρωπαϊκή ή, κατ’ άλλους, η ασιατική δεσποτεία.

<sup>6</sup> Περισσότερα για το μεθοδολογικό αυτό πρόβλημα, βλέπε στην εργασία μας, “Η πολιτική ως αντικείμενο της πολιτικής επιστήμης (στη διδασκαλία και την έρευνα)”, Στ. Αλεξανδρόπουλος (Επιμ.), *Προοπτικές και μέλλον των κοινωνικών επιστημών στην Ελλάδα*, Ρέθυμνο, Πανεπιστήμιο Κρήτης, 1999, σελ. 175-227.

<sup>7</sup> Η σύνδεση της ελληνικής ταυτότητας με το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα υποδηλώνει την καταγωγή του τελευταίου και το γεγονός ότι καθόλον τον βίο του έως τους νεότερους χρόνους ο ελληνισμός, ως κοινωνική και πολιτιστική παράμετρος, αποτέλεσε ένα συμφυές γνώρισμα γι’ αυτό. Διευκρινίζεται, ωστόσο, ότι το ιδιάζον στην περίπτωση είναι ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα αποτέλεσε το πρώτο και μοναδικό κοσμοσύστημα ανθρωποκεντρικού τύπου έως τους νεότερους χρόνους. Κατά τούτο, η ελληνική παρέμβαση στην ιστορία μπορεί να θεωρηθεί ότι άλλαξε τη ροή και τη θέση του ανθρώπου μέσα σ’ αυτήν. Συγχρόνως, δεν πρέπει να αγνοείται ότι στο ελληνικό κοσμοσύστημα ενσωματώθηκαν ευρύτερες πολιτισμικές περιοχές συχνά υπό ανταγωνιστικούς όρους για τον ίδιο τον ελληνισμό ως κοινωνιολογική συνιστώσα. Βλέπε σχετικά, G. Contogeorgis, *Histoire de la Grèce*, Paris, Hatier, 1992.

της εξέλιξης<sup>8</sup>. Μπορεί όμως να επιμετρηθεί με βάση την ελευθερία. Η ατομική ελευθερία, για παράδειγμα, αποτελεί ένα πρώιμο στάδιο, σε σχέση με περιόδους όπου βιώνονται επίσης, κατά τρόπο συστατικό της ανθρώπινης ύπαρξης, η κοινωνική και η πολιτική ελευθερία. Η κρατοκεντρική ολοκλήρωση του ανθρώπου εγγράφεται επίσης στην πρώιμη φάση του κοσμοσυστήματος αυτού, συγκρινόμενη με την κοσμοπολιτειακή περίοδο της οικουμένης. Και ούτω καθεξής.

Το ελληνικό κοσμοσύστημα θα διανύσει μια εξαιρετικά μακρά ιστορική πορεία από τους κρητομικηναϊκούς χρόνους έως τις παρυφές του 20ου αιώνα. Το νεότερο εθνοκεντρικό κοσμοσύστημα ταξινομείται στη χορεία του ανθρωποκεντρισμού σε αδιάρρηκτη ενότητα και ως τυπολογική συνιστώσα του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Το ελληνικό κοσμοσύστημα διακρίνεται από τη νεότερη εθνοκεντρική του εκδοχή, κατά την κλίμακα. Συγκροτείται με βάση τη μικρή κλίμακα της πόλης, ενώ το νεότερο υποστασιοποιείται με θεμέλιο τη μεγάλη κλίμακα του κράτους-έθνους. Όμως, αν και το νεότερο κοσμοσύστημα αποτελεί τελικά παράγωγο του ελληνικού, που εν πολλοίς προβάλλει στη μεγάλη κλίμακα, διαπιστώνουμε ότι λαμβάνει ως σημείο εκκίνησης, για την ανθρωποκεντρική συγκρότηση των κοινωνιών του, την μηδενική αφετηρία. Με άλλα λόγια, η διαδικασία επανενσωμάτωσης της Ευρώπης στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα, που σηματοδότησε στο βάθος του χρόνου και τη μετάβαση στη μεγάλη κλίμακα<sup>9</sup> δεν θα κατορθώσει τελικά, για λόγους που δεν είναι του παρόντος, να καρπωθεί τις ανθρωποκεντρικές κατακτήσεις (σύστημα ελευθεριών κλπ) του ελληνισμού.

Η επισήμανση αυτή αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία αν συνεκτιμηθεί το γεγονός ότι το ελληνικό κοσμοσύστημα –και συνεπώς το ανθρωποκεντρικό του κεκτημένο– δεν αποτελεί, καθόλη τη διάρκεια της ευρωπαϊκής ανθρωποκεντρικής μετάβασης, απλώς ιστορικό προηγούμενο, αλλά ζωτική πραγματικότητα. Εκπροσωπείται κυρίως από το Βυζάντιο<sup>10</sup> και, κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο, από τον ελληνικό ζωτικό χώρο και τις ιταλικές πόλεις-κράτη. Ώστε, οι τελευταίες, όπως και η εν γένει ιταλική Αναγέννηση, δεν εγγράφονται στη “Δύση”, όπως νομίζεται. Αποτέλεσαν, από κάθε άποψη, εσωτερική υπόθεση του Βυζαντίου, αναπτύχθηκαν δηλαδή στο περιβάλλον του ελληνικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας.

Για να γίνει κατανοητή η φύση του Βυζαντίου και η θέση του στο ελληνικό κοσμοσύστημα απαιτείται να επανέλθουμε στο ζήτημα της περιοδολόγησης ή, καλύτερα, της τυπολογίας της ανθρωποκεντρικής ιστορίας. Η εθνοκεντρική τυπολογία, η οποία αγνοεί την κοσμοσυστημική παράμετρο και εισάγει, όπως είδαμε, ως ζητούμενο την αρχή της

---

<sup>8</sup> Δεν ανήκει στο πόνημα αυτό η ενασχόληση με τις ορίζουσες του κοσμοσυστήματος και τις παραμέτρους της εξέλιξής του. Αρκούμαστε απλώς να αναφέρουμε επιγραμματικά ως κυριότερες την πολιτειακή, την οικονομική, την επικοινωνιακή, την ιδεολογική κλπ.

<sup>9</sup> Η μετάβαση αυτή και, ουσιαστικά, η επανενσωμάτωση της δυτικής Ευρώπης θα γίνει με τους όρους της μικρής κοσμοσυστημικής κλίμακας, την οποία θα αποβάλλει μόλις κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα.

<sup>10</sup> και τρόπον τινά από τον αραβικό κόσμο έως την οπισθοχώρηση και την κατάρτησή του από την οθωμανική δεσποτεία.

δύναμης ή “ηγεμονίας” στην ιστορία, διακρίνει τις κρητομυκηναϊκή, “αρχαϊκή”, κλασική (ή αθηναϊκή), ελληνιστική (ή αλεξανδρινή) περιόδους, που εμπεριέχονται χονδρικά στην αρχαία “Ελλάδα”, τη ρωμαϊκή (διότι η Ρώμη ηγεμόνευε πολιτικά), τη μεσαιωνική (όπου συμπεριλαμβάνεται και το Βυζάντιο) και αργότερα τη νεότερη, με επίκεντρο τη δυτική Ευρώπη, η οποία εν τέλει αναλαμβάνει την ηγεσία της ανθρωποκεντρικής ανασυγκρότησης του κόσμου<sup>11</sup>. Στο πλαίσιο αυτό, η εθνοκεντρική ιστορία αναγνωρίζει την ύπαρξη του οθωμανικού κράτους και μόνον από τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους επιβεβαιώνεται η “σύσταση” του ελληνικού έθνους<sup>12</sup>.

Αντιθέτως, αν αποδεχθούμε ότι ο ελληνισμός ορίζεται δυνάμει του κοσμοσυστήματος του –και όχι εθνοκεντρικά, σύμφωνα με το νεότερο αξίωμα της κοινωνικής επιστήμης– και η περιοδολόγηση της ιστορικής του διαδρομής οφείλει να συνεκτιμήσει την εξέλιξη της ανθρωποκεντρικής του φύσης, που συγκρότησε και αποτέλεσε τον πυρήνα έως το τέλος. Υπό την έννοια αυτή, διακρίνουμε δυο μείζονες περιόδους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας και, κατ’ επέκταση, του ελληνισμού: την κρατοκεντρική και την οικουμενική.

Παρακάμπτουμε την κρατοκεντρική περίοδο, υπογραμμίζοντας απλώς ότι η μετάβαση στην οικουμένη, που συνδυάζεται αρχικά με τη διεύρυνση των ορίων του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος εις βάρος το δεσποτικού στην Ανατολή, θα ολοκληρωθεί από τη Ρώμη προς δυσμάς, ενσωματώνοντας σ’ αυτήν τις ελληνικές πόλεις της δυτικής Μεσογειακής λεκάνης και ένα μεγάλο μέρος της δεσποτικής Ευρώπης.

Η μετάβαση στην οικουμένη θα αποκαταστήσει τελικά τη διαταραχθείσα ισορροπία του κοσμοσυστήματος, αφού κατά την ύστερη κρατοκεντρική του φάση, η οικονομία, η επικοινωνία, ένα μεγάλο μέρος της πολιτικής δυναμικής, εναρμονίσθηκαν με την εξέλιξη του, έχοντας ολοκληρώσει τον ιστορικό τους κύκλο στο πλαίσιο της πόλης, ενώ την ίδια στιγμή η πολιτική, ως αποφασιστική διαδικασία, παρέμενε ερμητικά οριοθετημένη στο εσωτερικό του πρωτογενούς κράτους. Το πρόταγμα της *κοσμοπόλης* αναγγέλλει ακριβώς τη συγκρότηση ενός υπερκείμενου στις πόλεις κράτη πολιτειακού μορφώματος, στο επίπεδο του συνόλου ή μέρους του κοσμοσυστήματος. Εφεξής, η οικουμένη οικο-

---

<sup>11</sup> Δεν είναι ιδιαίτερα εμφανές το ανθρωποκεντρικό περιεχόμενο των κοινωνιών της Αναγέννησης, όπως και υστερότερα του Διαφωτισμού, πέραν από την συνειδητοποίηση της ανα-σύνδεσης του ευρωπαϊκού κόσμου με την “Ελλάδα” και την υποτιθέμενη ανακάλυψη του “νέου ανθρώπου” που ανακτά μια στοιχειώδη ατομική ελευθερία. Η πρωτο-ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση της Ευρώπης θα συντελεσθεί μόλις τον 20<sup>ο</sup> αιώνα.

<sup>12</sup> Έχει ενδιαφέρον να προσεχθεί ότι η νεοτερική κοινωνική επιστήμη αποδέχεται μόνον έναν τρόπο πολιτικής υποστασιοποίησης ή έκφρασης του έθνους, τον βιούμενο από αυτήν, ο οποίος συνομίζεται στην έννοια του κράτους έθνους. Όμως, ο ελληνισμός διδάσκει ότι στο σύνολο ανθρωποκεντρικό κοσμοσυστήμα, οι πολιτικές αναζητήσεις του έθνους εμφανίζουν μια εξαιρετική πολυσημία, της οποίας το κράτος έθνος δεν αποτελεί παρά μια εκδοχή της. Για την εθνοκεντρική δογματική, βλέπε, μεταξύ άλλων, E. J. Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός, από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, Αθήνα, 1994. Για μια αντίρρηση στη δογματική αυτή, βλέπε Γ. Κοντογιώργη, “Η μυθοπλασία στην ιστορία. Η περίπτωση του Έρικ Χομπσμπάουμ”, στην *Ελευθεροτυπία*, 6.4.1995 (Επίσης, “Ιδεολογικές χρήσεις της πολιτικής. Η μυθοπλασία στην ιστορία και η περίπτωση του Έρικ Χομπσμπάουμ”, στο *Κοινωνία και πολιτική*, Αθήνα, 1997, σελ. 81-90).

δομείται ως κοσμόπολη, εν είδει μιας ενιαίας πόλης, ως ένα κράτος. Τούτο δεν αναιρεί, ωστόσο, το γεγονός ότι πολιτειακό θεμέλιο της κοσμόπολης, εξακολουθεί να αποτελεί η πόλη: ως κράτος σχετικά ελεγχόμενης κυριαρχίας αρχικά, ως αυτόνομη πόλη αργότερα, που σταδιακά θα αναζητήσει την ταυτότητά της στην πολιτειακή έννοια του “κοινού”. Η κορυφαία ή κεντρική πολιτειακή παράμετρος της κοσμοπολιτείας είναι η μητρόπολις ή, αργότερα, η βασιλεύουσα, που επίσης συγκροτεί μια αυτόνομη πόλη. Ωστε, η κοσμοπολιτεία συνθέτει ένα είδος συμπολιτείας, την οποία απαρτίζουν το σύνολο των πόλεων και η μητρόπολις, που ενσαρκώνει το κεντρικό πολιτικό σύστημα.

Κατά τούτο, στο μέτρο που η *κοσμόπολις* αποδίδει το μετα-κρατοκεντρικό στάδιο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, διαφοροποιείται τυπολογικά από την *αυτοκρατορία*. Η τελευταία αφορά, καταρχήν, στο δεσποτικό κοσμοσύστημα, αποτελεί ουσιαστικά ένα είδος κρατικής δεσποτείας, που απαντάται συνήθως σε μεταβατικές περιόδους. Η πρώτη περίοδος της ρωμαϊκής κυριαρχίας, στο μέτρο που η μητρόπολις Ρώμη συγκροτούσε σε τελική ανάλυση, μια ημι-δεσποτική κοινωνία, της οποίας η λειτουργία είχε ευρέως λεηλατικά χαρακτηριστικά, δικαιολογεί την κατάταξή της μεταξύ των αυτοκρατοριών. Το Βυζάντιο, ωστόσο, εγγράφεται εξ ολοκλήρου στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα. Το πολιτικό του σύστημα διαφέρει τυπολογικά από την αυτοκρατορία, συγκροτεί μια παραδειγματική κοσμοπολιτεία. Θα λέγαμε μάλιστα ότι αποτελεί την πλέον ολοκληρωμένη εκδοχή οικουμενικής κοσμοπολιτείας, που γνώρισε το ελληνικό κοσμοσύστημα, από πολλές απόψεις. Συστατικό της θεμέλιο είναι οι πολιτείες των “κοινών” που αποτελούν, όπως είδαμε, ευθεία και ομοθετική, ως προς τη φύση τους, απόληξη του συστήματος των πόλεων στο περιβάλλον της οικουμένης.

Το σύστημα των “κοινών” διατηρεί ευρύτατες αρμοδιότητες που συνάδουν με την ιδιοσυστασία του και θυμίζουν ως προς πολλά την κρατοκεντρική περίοδο. Διατηρεί την δημοσιονομική αρμοδιότητα, την πρόνοια, την παιδεία, τη δικαιοσύνη, την ασφάλεια, τη δυνατότητα σχεδιασμού και πραγματοποίησης πολιτικών “δημοσίων” έργων, την άσκηση οικονομικής πολιτικής κλπ. Η κεντρική πολιτεία δεν επεμβαίνει στα εσωτερικά των “κοινών”, παρά μόνο σε ακραίες περιπτώσεις αμφισβήτησης της ενότητας της επικράτειας ή των δικαιωμάτων της (π.χ. μη απόδοση του συνολικά οφειλόμενου φόρου)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Συγχρόνως και η άσκηση σημαντικών αρμοδιοτήτων της μητρόπολις πολιτείας, με πρόεχουσα τη δημοσιονομική, ασκούνται από το σύστημα των “κοινών”. Μάλιστα ο φορέας της κεντρικής εξουσίας οφείλει, ανάλογα με την περίπτωση, να λάβει σχετική άδεια ή να αναγγείλει την πρόθεσή του να επισκεφθεί το κοινό. Όταν ο ιουστινιάνειος κώδικας λέγει ότι “ό,τι αφορά το κοινό οφείλει να ανήκει στην αρμοδιότητα του ‘κοινού’”, δεν πρωτοτυπεί, αποδίδει τα τρέχοντα. Το σύστημα αυτό θα διατηρήσει ισχυρή την αναλογία του με το σύστημα των “κοινών” της περιόδου της οθωμανοκρατίας. Βλέπε σχετικά, τη μελέτη μας, “Όψεις από το θεσμικό πλαίσιο και την πολιτική ζωή στο ‘κοινό’ της Αθήνας κατά την τουρκοκρατία”, *Διοικητική Μεταρρύθμιση*, 6 (1981), σελ. 31-52. Οι πηγές που μαρτυρούν την ύπαρξη των “κοινών” στο Βυζάντιο είναι άπειρες, διήλθαν όμως γενικά απαρατήρητες και, όπως συνάγεται από τις μελέτες για την περίοδο, απουσιάζει ολοκληρωτικά κάθε αναφορά σ’ αυτές. Παρέλκει να πούμε ότι η πληρέστερες μαρτυρίες που επιβεβαιώνουν, όχι μόνον την ύπαρξη των “κοινών”, αλλά και την ομοθετική τους φύση, σε σχέση με το σύστημα των κρατοκεντρικών πόλεων/“κοινών”, είναι αυτές που αφορούν στη συγκρότηση των νέων φαινομένων ή στις προεκτάσεις της βυζαντινής οικουμένης στη ζωτική του περιφέρεια ή κατά τη

Θα λέγαμε ότι δεν εκπροσωπείται η κεντρική εξουσία στο “κοινό”, αλλά το αντίθετο. Συγχρόνως προς την πολιτειακή του αυτονομία, το “κοινό” διατηρεί, κατά τρόπο αδιατάρακτο, τον πολυσυστημικό του χαρακτήρα. Κάθε “κοινό” έχει το πολιτικό σύστημα –την πολιτεία– που προσιδιάζει στη φύση της κοινωνίας του και για το οποίο αυτή αποφασίζει. Παρουσιάζει μάλιστα ιδιαίτερο ενδιαφέρον η ομοιότητα των πολιτικών συστημάτων της βυζαντινής και της μεταβυζαντινής περιόδου με εκείνα της προ-βυζαντινής οικουμένης και της κρατοκεντρικής εποχής. Η δημοκρατία, πέραν της γενικής συνέλευσης του λαού, η οποία ενσαρκώνει την καθολική πολιτική αρμοδιότητα, διατηρεί ολόκληρο το θεσμικό και αξιακό οπλοστάσιο, που η κρατοκεντρική δημοκρατία εγκαθίδρυσε, προκειμένου να προστατευθεί από τη φυσική τάση των αντιπροσωπευτικών αρχών να μεταβάλλονται από θεσμοί του συστήματος σε σύστημα καθεαυτό. Οι αντιπροσωπευτικές αρχές είναι συνοδικές, με περιορισμένη θητεία (6-12 μήνες) και αρμοδιότητα, διαρκώς ελεγχόμενες και ελευθέρως ανακλητές. Η αρχή της πλειοψηφίας εφαρμόζεται μόνο στη γενική συνέλευση του λαού, ενώ η συνοδική εξουσία οφείλει να αποφασίζει ομοφώνως<sup>14</sup>.

Τα ανωτέρω επιβεβαιώνουν, συγχρόνως, την αδιάρρηκτη συνέχεια των ανθρωποκεντρικών παραμέτρων του ελληνικού κοσμοσυστήματος και, στο πλαίσιο αυτό, του θεσμικού και του αξιακού του περιβάλλοντος, από την κρατοκεντρική εποχή και καθ’ όλη τη διάρκεια της οικουμένης. Η δημοκρατία, που για τη νεότερη κοινωνική επιστήμη αποτέλεσε υπόθεση δυο μόλις αιώνων, εμφανίζεται –και μαζί της τα άλλα πολιτικά συστήματα της κλασικής εποχής– να ευδοκimei για δυο χιλιάδες πεντακόσια περίπου χρόνια και, βεβαίως, κατά την περίοδο του Βυζαντίου<sup>15</sup>.

Σε κάθε περίπτωση, ο χαρακτήρας του “κοινού” ως αυτόνομης πόλης, εξηγεί την εξέλιξη της σχέσης της Βασιλεύουσας Πόλης –της Κωνσταντινούπολης– με τις ιταλικές “πόλεις”, αλλά και με το σύστημα των “πόλεων” στον κυρίως ελληνικό ζωτικό χώρο, όπου μετά το 1204 εμφανίζονται ανάλογα φυγόκεντρα φαινόμενα. Ακριβώς αυτή, η πρωτογενής πολιτική αρμοδιότητα της πόλης ή “κοινού”, επιβεβαιώνεται από τη μαρτυρία των πηγών, σύμφωνα

---

μεταβυζαντινή περίοδο. Αναφέρουμε σχετικά την αναπαραγωγή τους από το σύστημα της εκκλησίας (που οικοδομήθηκε ως η εκκλησία του δήμου των πιστών), την αρραγή συνέχειά τους από την αρχή της οθωμανικής κατάκτησης και, μάλιστα, με ομοιοτικό σε σύγκριση με την κρατοκεντρική εποχή περιεχόμενο, τη συγκρότηση και τη λειτουργία της βασιλεύουσας πόλης ως πόλης “κράτους” και, πάνω απ’ όλα, το γεγονός ότι η εκτατική παρέμβαση του Βυζαντίου στην ιταλική χερσόνησο έγινε με όχημα το σύστημα των “κοινών”. Πέραν αυτών, είναι προφανές ότι η οργανική ταύτιση της ανθρωποκεντρικής μετάβασης της δυτικής Ευρώπης με το σύστημα των “κοινών” (και των συναφών προς αυτό θεσμικών και ιδεολογικών παραμέτρων, όπως της συνεχιχίας κλπ), αποτελεί αδιάγνωστη μαρτυρία της καταλυτικής παρουσίας του στο περιβάλλον της ανθρωποκεντρικής μήτρας, του ελληνικού ζωτικού χώρου, ο οποίος και αποτέλεσε τον αιτιακό τροφοδότη της ευρωπαϊκής εξόδου από το δεσποτικό κοσμοσύστημα. Για την επάνοδο του “κοινοτικού” συστήματος στη δυτική Ευρώπη, ενδιαφέρον παρουσιάζει το βιβλίο του Ch. Petit-Dutaillis, *Les communes françaises. Caractères et évolution des origines au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1947.

<sup>14</sup> Κατά την τουρκοκρατία και κατά πάσα πιθανότητα επί Βυζαντίου η ομοφωνία διασφαλιζόταν με τον τεμαχισμό της σφραγίδας του “κοινού” σε ισάριθμα προς τους άρχοντες μερίδια. Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία. Τα ελληνικά κοινά της οθωμανοκρατίας*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1982.

<sup>15</sup> Επομένως, το ερώτημα είναι γιατί η ευρωπαϊκή νεωτερικότητα, ενώ έλαβε ως πρότυπο τη δημοκρατία της Αθήνας, δεν διέκρινε τα ίχνη της στο περιβάλλον του ελληνικού ζωτικού χώρου.

με την οποία η οθωμανική εξουσία προσήρχετο στη σύναψη ξεχωριστών συνθηκών με τα “κοινά” που επέλεξαν να προσχωρήσουν “συνομολογή” στην επικράτειά της<sup>16</sup>.

Το κεντρικό “κράτος” του Βυζαντίου, συγκρινόμενο με το νεότερο κράτος-έθνος ή με το ομόλογό του της ελληνικής κρατοκεντρικής περιόδου (της πόλης κράτους), κατέχει εξαιρετικά περιορισμένες αρμοδιότητες και, οπωσδήποτε, εμφανίζει μια διαφορά φύσεως, ως προς τη συγκρότησή του. Το σύστημα των “κοινών”, το κρατοκεντρικό σύστημα της “πόλης”, προσαρμόστηκε σταδιακά, με την πάροδο του χρόνου, στις συνθήκες της κοσμοπολιτείας, ουδέποτε όμως, έως το τέλος, απεκδύθηκε των καταστατικών του γνωρισμάτων, που ανάγονται στην προοικουμενική περίοδο. Η πολιτειακή αυτή ιδιοσυστασία της οικουμένης γίνεται εμφανής μέσα από τη μελέτη των συνθηκών συγκρότησης του νεοελληνικού κράτους. Η “επιλογή” του εθνικού τύπου κράτους και, κυριολεκτικά, ενός πρώιμου πολιτειακού μορφώματος, για την ελλαδική κοινωνία, έμελλε να προδιαγράψει ως μείζονα αντίπαλό του το σύστημα των “κοινών”<sup>17</sup>.

Όντως, η οικοδόμηση του νεοελληνικού κράτους συνδυάστηκε με την κατάλυση της πολιτειακής αυτονομίας των “κοινών” και, κατ’ επέκταση, του συνόλου του σώματος των ελευθεριών στο ατομικό, κοινωνικό και πολιτικό πεδίο με το επιχείρημα ότι δεν συνείδε με το καταστατικό του θεμέλιο, την αρχή της πολιτικής κυριαρχίας της κρατικής εξουσίας. Στο αντίποδα, το πρότυπό του, το “ευρωπαϊκό” κράτος κλήθηκε να ορθωθεί ενάντια στο δεσποτικό κεκτημένο και να οικοδομήσει την ανύπαρκτη έως τότε ανθρωποκεντρική κοινωνία. Κατά τούτο, το προ-αντιπροσωπευτικό σύστημα εξουσιαστικής κυριαρχίας του κράτους, που κατίσχυσε στη μετα-φεουδαλική Ευρώπη, θα αποτελέσει μια καταφανή πρόοδο για τις κοινωνίες της, εν αντιθέσει προς την ελλαδική κοινωνία που, εκτιμώντας το απολογιστικά, συνιστά οπισθοδρόμηση. Σε κάθε περίπτωση, το πολυ-πολιτειακό σύστημα της κοσμοπόλης κρίθηκε ασύμβατο από το πολιτικό σύστημα της κρατοκεντρικής νεοτερικότητας, όχι επειδή ήταν ολιγότερο ανθρωποκεντρικό, αλλά διότι εξέφραζε μια μετα-κρατοκεντρική φάση του συνόλου ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος, που δεν προσήκε στο εξελικτικό στάδιο της εποχής μας. Η διαφορά κλίμακας δεν αναιρεί το γεγονός αυτό.

Η ταξινόμηση του Βυζαντίου στην μετα-κρατοκεντρική ή οικουμενική φάση του ελληνικού κοσμοσυστήματος εξηγεί σειρά άλλων κοινωνικο-πολιτικών, θεσμικών κλπ φαινομένων, τα οποία ο νεότερος κόσμος, ως εκ της πρώιμης ανθρωποκεντρικής του ιδιοσυστασίας, αδυνατεί να κατανοήσει. Αναφέρουμε εντελώς ενδεικτικά (α) το αίτημα της αυτονομίας, εν αντιθέσει προς το πρόταγμα της μειονότητας (και της ενσωμάτωσής), και (β) τις επιλογές στον τομέα της εργασίας.

---

<sup>16</sup> Είναι διαφορετικό το ζήτημα της σχέσης ισορροπίας μεταξύ “κοινού” και μητρόπολης, από την (υφέρπουσα) πρωτογενή αρμοδιότητα του “κοινού”, η οποία ενεργοποιείτο σε σημείο πλήρους αυτονομίας, όταν η μητρόπολις βρισκόταν σε αδυναμία να επιβεβαιώσει την κοσμοπολιτειακή της εξουσία. Η Βενετία, η Φλωρεντία και τα άλλα ιταλικά “κοινά”, αναγνώριζαν έως το τέλος την ιδιότητά τους ως μελών της βυζαντινής κοσμοπολιτείας, με την οποία η σχέση ήταν, σε κάθε περίπτωση, συμβατική, όπως και με τα υπόλοιπα “κοινά” της επικράτειας.

<sup>17</sup> Ανάλογα, υπό μίαν έννοια, αφορούν και στην συγκρότηση του ιταλικού κράτους έθνους.

Στη βυζαντινή οικουμένη, όπως και στο σύνολο της ελληνικής μετα-κρατικής περιόδου, η έννοια της (πολιτισμικής) μειονότητας είναι άγνωστη. Είναι άγνωστη διότι απορρίπτεται ως απάδουσα προς το κεκτημένο των ελευθεριών της εποχής. Η έννοια της μειονότητας απαντάται, πράγματι, κατά την προ-δημοκρατική ιδίως περίοδο της κρατοκεντρικής φάσης της πόλης, οπότε επιχειρείται να συνδυασθεί η κοινωνική συνοχή της πολιτείας με την αναγνώριση μιας απλής στοιχειώδους υπαρξιακής ταυτότητας του “άλλου”. Η κοσμοπολιτειακή οικουμένη, έχοντας απορροφήσει το κεκτημένο της προηγούμενης περιόδου –τον υψηλό δείκτη ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης– θα εισαγάγει την αρχή της πολιτειακής αυτοθέσμησης ή αυτονομίας του “άλλου”, με όχημα το σύστημα της πόλης<sup>18</sup>. Η αρχή αυτή, περισσότερο από έναν γεωγραφικό προσδιορισμό, αποδίδει τη βούληση του πολιτισμικού μορφώματος να αυτοθεσμηθεί πολιτειακά ως “κοινό”<sup>19</sup>. Ωστόσο, η αυτονομία, ως καταστατικό ζητούμενο της ανθρωποκεντρικής οικουμένης, αφορά στο σύνολο του βίου (γλωσσική κλπ). Εξ ου και το ζητούμενο της νεοτερικότητας, η ενσωμάτωση του “άλλου”, απαντάται στην πρώιμη περίοδο της πόλης κράτους, αγνοείται όμως ως έννοια ιδίως στην φάση της οικουμένης. Η αντίθεση μεταξύ αυτονομίας και μειονότητας<sup>20</sup> αποτελεί εκδήλωση μιας ευρύτερης αντινομίας, που φέρνει σε αντίθεση τις έννοιες ελευθερία και δικαίωμα. Το ελληνικό κοσμοσύστημα, στην ολοκλήρωσή του, αγνοεί την έννοια του δικαίωματος, διότι αυτή εμπεριέχεται στη λογική της ελευθερίας. Το δικαίωμα της νεοτερικότητας αρμόζει στην εποχή της πρωτο-ελευθερίας και αναλογεί στην πρώιμη εποχή της πόλης κράτους.

Στην ίδια κατεύθυνση, επισημαίνεται επίσης, ότι η πρόσληψη και η οργάνωση της εργασίας συνάπτεται με το ευρύτερο ζήτημα της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης (την κοινωνική ελευθερία κλπ). Καταλύτες στο ζήτημα αυτό υπήρξαν οι εξελίξεις στο μεταίχμιο της μετάβασης στη βυζαντινή κοσμόπολη. Η εργασία υπήκουσε, κατά τους νεότερους χρόνους, στις διατακτικές της ανθρωποκεντρικής πρωτογένεσης. Συνδυάστηκε αρχικά με την ατομική ιδιοκτησία, στον τομέα της γεωκτησίας, και αργότερα με τη θεσμική διασφάλιση των δικαιωμάτων του ατόμου στο πλαίσιο της μισθωτής ή εξαρτημένης σχέσης, που εισάγει η ενσάρκωση του οικονομικού συστήματος με την ιδιοκτησία. Στην κοινωνία της εργασίας, η κοινωνική ένταξη, το “ιδεώδες” της ζωής, η αναδιανομή

---

<sup>18</sup> Η σημασία της αρχής αυτής αναδεικνύεται όταν την συγκρίνει κανείς με το περιορισμένο πλαίσιο στο οποίο υπόκειται το ίδιο το πρόταγμα της μειονότητας, ακόμη και στη ζώνη της νεοτερικής πρωτοπορίας. Πολιτικά υπόκειται στη λογική της αυτοδιοίκησης, ενώ η πολιτισμική της λογική δεν εκλαμβάνει ως αυτονόητο συχνά ακόμη και τον γλωσσικό πλουραλισμό. Βλέπε σχετικά, Χρ. Κωνσταντοπούλου κα (Επιμ.), “Εμείς” και οι “άλλοι”. Αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, Αθήνα, Δαρδανός, 1999 και την εκεί εργασία μας, “Πολιτισμός και πολιτεία: τα θεμέλια του πολιτικού πολιτισμού”, σελ. 61-72.

<sup>19</sup> Η αρχή της αυτονομίας μεγιστοποιείται με την συνάρθρωση της ίδιας κοινωνικής περιοχής (π.χ. μιας “πόλης”), σε περισσότερα “κοινά”, δηλαδή σε συμπολιτεία. Βλέπε *όπ. παρ.*

<sup>20</sup> Στο πλαίσιο αυτό, η σαφής διάκριση μεταξύ *μειονότητας* και *μειοψηφίας*, είναι εντελώς άγνωστη στο νεοτερικό πολιτικό πολιτισμό. Η απόδοση με τον ίδιο όρο και των δυο αυτών εννοιών στις ευρωπαϊκές γλώσσες συνάδει με τον χαρακτήρα του πολιτικού συστήματος της εποχής μας, στο οποίο όντως η (πολιτική ή εκλογική) μειοψηφία μεταβάλλεται σε (πολιτική) μειονότητα, για το διάστημα που διαρκεί η “εντολή” της διακυβέρνησης.

του οικονομικού προϊόντος, πραγματοποιούνται δια της οικονομικής εργασίας. Η λειτουργία αυτή της εργασίας απαντάται, αναλογικά, στους προ-κλασικούς χρόνους της πόλης-κράτους. Η μετάβαση στην πολιτική κοινωνία (και στη δημοκρατία) θα παρακολουθήσει εκ του σύνεγγυς την εξέλιξη της εργασίας και, συγκεκριμένα, τη διαδικασία της απόρριψής της, ιδίως της εξαρτημένης εργασίας. Η εργασία θα οριστεί αρνητικά ως *α-σχολία* και η ελευθερία θα συνοδευθεί με την απαξιοτική προσέγγιση της εργασίας. Η κοινωνική ενσωμάτωση, η ίδια η πρόσληψη της ζωής, διέρχεται εφεξής δια τηςσχόλης. Η αναδιανομή του οικονομικού προϊόντος συνδυάζεται με την πολιτική εργασία. Ωστε, η κλασική κυρίως εποχή της πόλης κράτους ενσαρκώνει το διατακτικό της μετάβασης από την κοινωνία της εργασίας στην κοινωνία τηςσχόλης. Η οποία υποδηλώνει σε τελική ανάλυση όχι την απραξία αλλά τη μετάβαση στην πολιτική εργασία.

Η μετάβαση στην οικουμένη θα επαναφέρει το ζήτημα της επανένταξης της εργασίας στο αξιακό σύστημα, ιδίως όμως θα αντιμετωπισθεί αρνητικά η “αναδιανομή” δια της πολιτικής εργασίας. Παρόλα αυτά, η ελευθερία θα διατηρήσει το καταστατικό της περιεχόμενο, με την έννοια ότι στο πολιτικό θα εξακολουθήσει να ταυτίζεται με την αυτονομία (ή αυτοκυβέρνηση), ενώ στο κοινωνικό θα διατηρήσει μια ασύμβατη σχέση με τη μισθωτή ή εξαρτημένη εργασία. Η “συντεχνία” ή η “συντροφία”, όπως θα αποκληθεί αργότερα, θα αποτελέσει τη θεσμική απάντηση στο μείζον αυτό ζήτημα, καθώς θα κληθεί να εξισορροπήσει την εργασία με την εργοδοσία και το κεφάλαιο σε μια σχέση συν-εταιρική και άρα διασφαλιστική της ελευθερίας. Η συν-εταιρική σχέση εργασίας και εργασίας ή εργασίας και κεφαλαίου, θα αποτελέσει σταδιακά την κορυφαία παράμετρο του οικονομικο-κοινωνικού συστήματος της οικουμένης και, μάλιστα, την παραγωγική αιτία της υπέρβασης της “ώνιας δουλείας”, η οποία θα ολοκληρωθεί, ουσιαστικά, με την είσοδο στο Βυζάντιο<sup>21</sup>. Στην εταιρική κοινωνία η ιδιοκτησία δεν ενσαρκώνει το οικονομικό σύστημα, καθώς το τελευταίο συγκροτείται ως “πολιτεία” από το σύνολο των εταίρων.

---

<sup>21</sup> Για τις προεκτάσεις της υπόθεσης αυτής βλέπε το έργο μας, *Πολίτης και πόλις. Έννοια και τυπολογία της “πολιτειότητας”*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2003, σελ. 197 β επ. Για τις συντεχνίες στο Βυζάντιο βλέπε Γ. Πετρόπουλου, Α. Χριστοφιλοπούλου, *Το επαρχιακό βιβλίο του Λέοντος του Σοφού και οι συντεχνίες εν Βυζαντίο*, Αθήνα, 1935. Για τις εφαρμογές τους στη μετα-βυζαντινή περίοδο, βλέπε στο έργο μας, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτονομία. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1982, σελ. 165 επ., 214 επ. 492 επ. Επίσης, του ίδιου, *Histoire de la Grèce, op. par.* Οι εφαρμογές της συντεχνίας, όπως άλλωστε και του “κοινού”, στην ευρωπαϊκή “περιφέρεια” του ελληνικού κοσμοσυστήματος, παρουσιάζουν εξαιρετικό ενδιαφέρον, προκειμένου να διερευνηθεί κανείς τις μεταλλάξεις ενός φαινομένου, όταν μετακενώνεται σε ένα διαφορετικό κοσμοσυστημικά ή κοινωνικο-οικονομικά περιβάλλον. Πράγματι, η “συντεχνία”, ενώ στον ελληνικό ζωτικό χώρο λειτουργήσει μέχρι το τέλος ως μηχανισμός διασφάλισης της ελευθερίας (της μη εξαρτημένης) εργασίας από το κεφάλαιο ή την εργοδοσία, στη δυτικο-ευρωπαϊκή ανθρωποκεντρική μετάβαση, η απουσία μιας εδραίας ιδεολογικής βάσης (ελευθεριών κλπ) και μιας εξίσου μακράς θητείας στις παραμέτρους του ανθρωποκεντρισμού (“χρηματιστική” οικονομία, πολιτική αυτονομία κλπ), θα μεταβληθεί, τελικά, σε μέσον χειραγώγησης της εργασίας από το κεφάλαιο ή την εργοδοσία. Στο μεταβατικό χρόνο, ωστόσο, θα λειτουργήσει ως το καταστατικό όχημα για την ανθρωποκεντρική υποστασιοποίηση του ατόμου στο περιβάλλον της φεουδαρχίας. Για μια συγκριτική θεώρηση με ανάλογα φαινόμενα στην εποχή μας, που μετακυλύονται στην “τριτοκοσμική” περιφέρεια, βλέπε B. Badie, *L'État importé*, Παρίσι, 1992.



Το Βυζάντιο συνιστά ένα εξαιρετικό παράδειγμα της εξέλιξης αυτής, προς την εταιρική κοινωνία, και στο πλαίσιο αυτό, η “συντεχνία”, συνακόλουθα προς το “κοινό”, προσφέρει μια επιπλέον επιβεβαίωση της ανθρωποκεντρικής του ιδιοσυστασίας. Άλλωστε, η “συντεχνία”, όπως και το “κοινό”, υπήρξαν οι δυο θεμελιώδεις θεσμοί που μετακενώθηκαν στην ευρωπαϊκή περιφέρεια από το Βυζάντιο, προκειμένου να υποστηρίξουν την έξοδό τους από τη φεουδαλική δεσποτεία και την ένταξή τους σε ανθρωποκεντρική τροχιά. Αν και χωρίς τη συνάδουσα, προς τον καταστατικό τους λόγο, οικονομικο-κοινωνική και ιδεολογική υποστήριξη, θα προσαρμοσθούν, τελικά, στο εκεί μεταβατικό ημι-φεουδαλικό περιβάλλον, η λειτουργία τους επιβεβαιώνει το επιχείρημα ότι η ανθρωποκεντρική οικοδόμηση της δυτικής Ευρώπης έγινε πάνω στις “ράγιες” του ελληνικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας. Η πόλις, το “κοινό”, και οι συστατικοί της κοινωνικής ελευθερίας εταιρικοί θεσμοί, μετακενωμένοι στο φεουδαλικό πεδίο της πέραν των Άλπεων Ευρώπης, θα προσαρμοσθούν σ’ αυτό για να μεταβληθούν, εν τέλει, σε κοινοτικό κλπ προσάρτημά του. Η διάκριση μεταξύ “κοινού” και “κοινότητας” είναι καταστατική για την κατανόηση του ζητήματος της διαφοράς που διακρίνει το Βυζάντιο από τη δυτική μετάβαση.

Θα μπορούσε να πολλαπλασιάσει κανείς τις παραδειγματικές αναφορές που αποφαίνονται για τη θέση του Βυζαντίου στο σύνολο ελληνικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα και, συνακόλουθα, για την κοσμοσυστημική του απόκλιση από τον δυτικο-ευρωπαϊκό Μεσαίωνα. Επιλέγουμε, ωστόσο, να προσθέσουμε –στις καταστατικές παραμέτρους της συνολικής κοινωνίας, την πόλη και τους εταιρικούς θεσμούς που συνάπτονται με την ελευθερία και την εργασία– δυο καιρίες επισημάνσεις: η μια, αφορά στον χαρακτήρα του κεντρικού πολιτικού συστήματος. Η άλλη, στο ιδεολογικό πρόσημο της βυζαντινής οικουμένης, σε συνάρτηση με την ανθρωποκεντρική μετεξέλιξη της Εσπερίας.

### 3. Η Κωνσταντινούπολη ως μητρόπολις πολιτεία

Η καθολικά αποδεκτή άποψη ορίζει το πολιτικό σύστημα του Βυζαντίου σε συνάρτηση με το θεσμό της βασιλείας και το κράτος ως αυτοκρατορία. Κατά τη γνώμη μας, η άποψη αυτή είναι επιστημονικά εσφαλμένη και ανιστορική.

Το κεντρικό πολιτικό σύστημα του Βυζαντίου αναπαράγει, σε τελική ανάλυση, το σύστημα των “πόλεων” και, συγκεκριμένα, την πολιτειακή λογική της “πόλης”. Η Κωνσταντινούπολη προβάλλει, συγχρόνως, ως η αυτόνομη “πόλη”, που δομείται, όπως όλα τα ομόλογα κοινωνικά μορφώματα, σε πολιτεία και, συγχρόνως, ως η *βασιλὶς τῶν πόλεων*<sup>22</sup>, δηλαδή το κεντρικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας. Ο *Δῆμος* της Βασιλεύουσας, η *Σύγκλητος*, ο ίδιος ο *Βασιλέας* εγγράφονται, συνάμα, ως θεσμοί της

---

<sup>22</sup> “Επί δε της μετά Μανρίκιον... ἴστε σχεδὸν ἅπαντες οἴους κατὰ πόλιν ἦγειρε... ἕως και αυτής της βασιλίδος τῶν πόλεων, οὕτως ως μη μόνον ἐξαρκεῖν τοῖς δήμοις το κατ’ ἀγοράν αίμασιν ἐμφυλίοις μεθύσκεσθαι...” (αναφ. από Δ. Τσουγκαράκη, στο *Νικηφόρος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, Ιστορία Σύντομος*, Αθήνα, Εκδ. Κανάκη, 1994, σελ. 10).

*Πόλης και της κοσμόπολης (της επικράτειας). Ωστε, οι άμεσοι κυβερνητικοί θεσμοί της οικουμένης, αποτελούν οργανική παράμετρο της βασιλεύουσας πόλης.*

Με την είσοδο στη βυζαντινή περίοδο, το πολιτικό σύστημα της Μητρόπολης αλλάζει σημαντικά. Καταργούνται οι νομοκατεστημένες τάξεις, που κυριάρχησαν στο σύστημα της Ρώμης, ως αποτέλεσμα της δεσποτικής της ιδιοσυστασίας. Η κοινωνική σύνθεση της Κωνσταντινούπολης επανέρχεται στις προδιαγραφές του ελληνικού ανθρωποκεντρισμού, διαμορφώνεται δηλαδή με βάση τη δομή της “εταιρικής κοινωνίας” και τη δυναμική της “χρηματιστικής” οικονομίας. Μια δυναμική που όμοιά της σε ανάπτυξη, με εξαίρεση ίσως την Αλεξάνδρεια, δεν θα γνωρίσει το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα έως τους νεότερους χρόνους.

Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με τη θέση της Μητρόπολης ως της κεντρικής πολιτειακής παραμέτρου της ελληνικής οικουμένης, μπορεί να ερμηνεύσει αποτελεσματικά μια σειρά από πτυχές ή εκδηλώσεις της βυζαντινής κοσμοπολιτείας και, ιδίως, να εξηγήσει ορισμένες από τις θεμελιωδέστερες σταθερές της πολιτικής της. Αναφερόμαστε στην κυριότερη, που είναι η έντονη αστακή και αστική λογική που διακρίνει τις λειτουργίες και τις πολιτικές του βυζαντινού κράτους, η οποία τοποθετείται σαφώς πάνω από τη μέση λογική της οικουμένης, ως απόρροια της κοινωνικής σύνθεσης των θεσμών της Μητρόπολης. Οπωσδήποτε όμως, δεν πρέπει να παραθεωρείται ότι το πολιτικό σύστημα της οικουμένης, η κοσμοπολιτεία, προσιδιάζει στην κατηγορία της *συμπολιτείας* και, επομένως, αρθρώνεται από το σύνολο των “πόλεων”, των επιμέρους συσσωματώσεων τους (συντεχνίες, ενορίες, περιφερειακές συμπολιτείες, κ.λπ.) και τη Μητρόπολη, συμπεριλαμβανομένων και των θεσμών που προορίζονται για την άσκηση της άμεσης κυβερνητικής λειτουργίας (ο βασιλεύς κ.λπ.). Ο χαρακτήρας αυτός του κεντρικού πολιτικού συστήματος της βυζαντινής κοσμοπολιτείας και, ιδίως, η βαθιά ανθρωποκεντρική ιδιοσυστασία της Κωνσταντινούπολης, επιβεβαιώνει ουσιαστικά την άποψη ότι αντιπροσωπεύει την πλέον ολοκληρωμένη εκδοχή της ελληνικής κοσμόπολης<sup>23</sup>.

Στο πλαίσιο αυτό, ο βασιλέας<sup>24</sup>, ως θεμελιώδης πολιτικός θεσμός της Μητρόπολης πολιτείας, καταρχήν εκλέγεται και, οπωσδήποτε, δεν είναι κληρονομικός. Και όταν ακόμη επιβάλλεται από μια καταρχήν εξωπολιτειακή δύναμη, όπως ο στρατός<sup>25</sup>, προστρέχει αυ-

---

<sup>23</sup> Η ελληνιστική μοναρχία μετεξελίχθηκε σε κληρονομική, η Ρώμη χρειάστηκε πολύ χρόνο για να αποβάλει το δεσποτικό της χαρακτήρα, ενώ μόνον η βυζαντινή κοσμοπολιτεία οικοδομήθηκε πάνω σε ακραιφνείς ανθρωποκεντρικές βάσεις. Πράγμα που εξηγεί την υπαγωγή και του θεσμού της βασιλείας στην πολιτεία της Μητρόπολης. Αυτό ακριβώς το πρωτόγνωρο φαινόμενο ο Ιουστινιανός επιχείρησε ανεπιτυχώς να αποτρέψει, καταστέλλοντας με τη βία την πολιτική λειτουργία του δήμου. Η κορύφωση του πολιτικού ρόλου του δήμου φαίνεται ότι εντοπίζεται στους επόμενους αιώνες, ιδίως από τον 7<sup>ο</sup> αιώνα και εντεύθεν.

<sup>24</sup> Παρουσιάζει ενδιαφέρον η εμμονή του βυζαντινού ηγέτη να αποκαλείται βασιλεύς και όχι αυτοκράτωρ, όπως επί Ρώμης. Πρόκειται για διαφοροποίηση συνειδητή, καταστατικού χαρακτήρα, που δεν συμβολίζει απλώς την επιρροή της ελληνικής πολιτικής παιδείας. Κατά τούτο προκαλεί, επίσης, ενδιαφέρον η εμμονή της νεότερης κοινωνικής επιστήμης να αποκαλεί τον βυζαντινό βασιλέα αυτοκράτορα.

<sup>25</sup> Να προσεχθεί ότι ο ηγέτης δεν χρησιμοποιεί το στρατό για να επιβάλλει πραξικοπηματικά την εξουσία του. Προσφεύγει στην “κοινωνία” του στρατιωτικού σώματος προκειμένου να βρύνει στους συσχετισμούς της

τονοήτως στους θεσμούς της βασιλίδος πόλεως, προκειμένου να νομιμοποιηθεί, δι' εκλογής, στην εξουσία. Η συμβασιλεία, στο μέτρο που σηματοδοτεί την προσπάθεια του βασιλέα να προκαταλάβει τις πολιτικές εξελίξεις, εισάγοντας εν ζώη την εκλογή του διαδόχου του, επικυρώνει τον ισχυρισμό αυτόν. Άλλες φορές, όμως, η συμβασιλεία εγγράφεται και ως μέτρο περιορισμού του βασιλέα, από τους πολιτειακούς θεσμούς της Πόλης.

Η λαϊκή αναφορά του θεσμού του βασιλέα συνάδει με –και εξηγεί, σε κάθε περίπτωση–, το γεγονός ότι, κάθε πολίτης μέλος της κοσμοπόλης, ανεξαρτήτως της κοινωνικής του θέσης, νομιμοποιείται να εκλεγεί σ' αυτόν, όπως και στις άλλες ανώτατες βαθμίδες της εξουσιαστικής ιεραρχίας. Τούτο δεν αποκλείει, επομένως, την άνοδο στους κυβερνητικούς θεσμούς της κοσμοπολιτείας πολιτών των άλλων πόλεων. Όμως, στην περίπτωση αυτή, η νομιμοποίησή τους διέρχεται υποχρεωτικά από τη μητροπολιτική πολιτεία στην οποία, σε τελική ανάλυση, καταγράφονται οι θεσμοί αυτοί. Από την ανωτάτη (κυβερνητική) αρχή της κοσμοπόλης, τη βασιλεία, παρήλασαν πλείστα όσα επαγγέλματα, όπως αργυραμοιβοί, αγρότες, στρατιωτικοί και, μάλιστα, γυναίκες.

Η παρατήρηση αυτή αποκτά μια καίρια σημασία, στο μέτρο που φαίνεται να αγνοείται από τη νεότερη ιστορική επιστήμη, μολονότι είναι εμφανή τα θεμέλιά της στο βυζαντινό σύστημα. Πράγματι, ο βυζαντινός βασιλέας πρώτα προσήρχετο στα συντεταγμένα όργανα της πολιτείας (στη Σύγκλητο και στον Ιππόδρομο) για να λάβει το χρίσμα και μόνον μετά από αυτό ακολουθούσε –χωρίς να είναι αναπόφευκτη ούτε συστατική– η τελετή της στέφνης συνήθως στην Αγία Σοφία.

Η νομιμοποιητική λειτουργία των συντεταγμένων οργάνων της πολιτείας συνιστά μια απολύτως συστατική προϋπόθεση για τον φορέα της βασιλικής εξουσίας, ενώ το εκκλησιαστικό τυπικό, εφόσον γίνεται, δεν είναι επ' ουδενί θεμελιωτική γι αυτόν. Επιβεβαιώνει απλώς μια διαδικασία, η οποία δεν δύναται να προϋπάρξει της εκλογής, ακόμη περισσότερο δεν υπάρχει αυτοτελώς και, οπωσδήποτε, δεν συνεπάγεται περιορισμούς στην πολιτική αρμοδιότητα των φορέων της πολιτείας. Επιπλέον, ο βασιλέας δεν νομιμοποιείται να επικαλεσθεί την “ευλογία” της Εκκλησίας για να παρακάμψει την πολιτική βούληση των συντελεστών της πολιτικής διαδικασίας στη Μητρόπολη πολιτεία. Η εξουσία του βασιλέα έχει αποκλειστικά πολιτική και πάντως, παρόλα όσα ισχυρίζονται ακόμη και βυζαντινοί συγγραφείς επηρεασμένοι από τη χριστιανική ιδεολογία, επ' ουδενί υπερβατική νομιμοποίηση. Η πολιτική (εκλογική κλπ) αναφορά της εξουσίας είναι εξορισμού ασύμβατη με την όποια θεοκρατική υποστασιοποίησή της. Η επίκληση της διατύπωσης “ένας ο θεός, ένας και ο βασιλέας”, που απαντάται στη βυζαντινή γραμματεία, πρέπει να ερμηνευθεί ως αναφορά στην οικουμενικότητά του, κατ' ακολουθίαν προς την οικουμενικότητα της βυζαντινής κοσμοπόλης. Συγχρόνως, η επίκληση της “θείας χάριτος”<sup>26</sup> επιβεβαιώνει, ουσιαστικά, την προσήλωση του βα-

---

Πόλης από την οποία επιβεβαιώνεται τελικά στην ηγεσία της κοσμοπολιτείας.

<sup>26</sup> Έτσι, ο βασιλιάς Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος όταν εξέλεξε τον γιο του Ανδρόνικο ως συμβασιλέα, του “επέ-

σιλέα στο χριστιανικό δόγμα και ιδίως την κυριαρχία της πολιτικής εξουσίας επί της εκκλησίας.

Τούτο γίνεται εύκολα αντιληπτό όταν συγκρίνει κανείς το βυζαντινό πολιτειακό σύστημα με εκείνο που εισήγαγε, κατ' απομίμηση του τυπικού του, ο Καρλομάγνος το 800 μ.Χ. Ο τελευταίος, πρώτα εστέφθη αυτοκράτωρ από τον Πάπα και στη συνέχεια συγκάλεσε τη συγκροτηθείσα για το σκοπό αυτό φεουδαλική Σύγκλητο, προκειμένου να επιβεβαιώσει το τυπικό της εξουσίας του. Ο Καρλομάγνος εγκαινιάζει την ελέω θεού κρατική δεσποτεία στην Ευρώπη, εισάγει την υπερβατική νομιμοποίηση της εξουσίας του, έτσι ώστε με τον τρόπο αυτό να κατισχύσει επί των φορέων της ιδιωτικής δεσποτείας. Δεν εισάγει όμως το κοινωνικό σώμα στην πολιτική, ευλόγως αφού αυτό ως δουλοπαροικιακό δεν υπάρχει, και, ασφαλώς, όχι μια λογική κοινωνικής νομιμοποίησης της εξουσίας.

Η διαφορά, επομένως, του βυζαντινού βασιλέα από τον απόλυτο μονάρχη είναι τυπολογικού χαρακτήρα. Ο απόλυτος μονάρχης είναι ιδιοκτήτης του κράτους και, συνεπώς, έχει ολοκληρωτική εξουσία. Ταξινομείται στο δεσποτικό κοσμοσύστημα και, ειδικότερα, στην κρατική δεσποτεία. Η προσέγγιση του βυζαντινού βασιλέα ως πολιτειακού θεσμού της Μητρόπολης κι όχι ως συστατικού θεσμού του κεντρικού πολιτικού συστήματος είναι, μόνον αυτή, ικανή να εξηγήσει τόσο τη σχέση του με το Δήμο και τη Σύγκλητο, όσο και το πλαίσιο της δικής του λειτουργίας στη σύνολη κοσμοπολιτεία.

Ο βασιλέας θεωρείται, όντως, ότι κατέχει την κυβερνητική και τη νομοθετική αρμοδιότητα. Όμως, η αρμοδιότητα αυτή δεν είναι πρωτογενής και, συνεπώς, ανεξέλεγκτη ή απεριόριστη. Εγγράφεται στις πολιτειακές λειτουργίες της Μητρόπολης και, ως εκ τούτου, υπόκειται στους περιορισμούς τους. Οι περιορισμοί αυτοί έχουν ως νομιμοποιητικό υπόβαθρο στην έννοια της “πάτριας πολιτείας”, η οποία ενσαρκώνει την πολιτειακή, δικαιοσύνη, πολιτισμική και θρησκευτική νομιμότητα της κοσμόπολης. Η “πάτριος πολιτεία” και ο συνακόλουθος σκοπός της πολιτικής, που έχει ως πρόσημο το “κοινό”, δεν εγκιβωτίζει μόνον το εξουσιαστικό πεδίο μέσα στο οποίο μπορεί να κινηθεί ο βασιλέας για να μην καταγραφεί ως τύραννος. Νομιμοποιεί, συγχρόνως, τους λοιπούς πολιτειακούς φορείς να ελέγχουν, να αξιώνουν δράσεις ή συμπεριφορές, να αμφισβητούν και, μάλιστα, να ανακαλούν την εντολή ή να καθαιρούν τον κάτοχο της βασιλικής εξουσίας. Οι φορείς αυτοί είναι κατά περίπτωση (δηλαδή για επιμέρους ή για το σύνολο της πολιτικής ή της εξουσίας του βασιλέα), ο Δήμος, η Σύγκλητος, η Εκκλησία, οι λειτουργοί της δικαιοσύνης, τα “κοινά” κλπ.

Όστε, ο βυζαντινός βασιλέας είναι εντεταλμένος αντιπρόσωπος του “κοινού”, εκλεγμένος δια βίου<sup>27</sup>. Η δια βίου εκλογή, αποτέλεσε συχνά σημείο πολιτικής τριβής με τις αντα-

---

τρεψε... να υπογράφει διατάγματα με κόκκινο μελάνι, όχι όμως να βάζει το μήνα και την ινδικτο, αλλά να χρησιμοποιεί τη διατύπωση “Ανδρόνικος Χριστού χάριτι βασιλεύς Ρωμαίων”, προκειμένου να υποσημειώσει προφανώς την κατ'εγκώρηση και, οπωσδήποτε, συμπληρωματική λειτουργία της βασιλικής του ιδιότητας (Βλέπε Νικηφόρος Γρηγοράς, *Ρωμαϊκή Ιστορία*).

<sup>27</sup> Πρέπει να ειπωθεί ότι η ισόβια εντολή αποτελεί μια από τις ελάχιστες εξαίρεσεις στη σύνολη κοσμο-

γωνιστικές πολιτικές “προτάσεις” που αναπτύσσονταν στο περιβάλλον της Μητρόπολης, καθώς δεν διευκόλυνε την εναλλαγή στην κυβερνητική εξουσία. Όμως, το γεγονός αυτό, δεν έθετε τον βασιλέα υπεράνω της μητροπολιτικής πολιτειακής νομιμότητας. Η εξουσία του θα παραμείνει, όπως είδαμε, αυστηρά οριοθετημένη από την πολιτειακή και δικαιοϊκή νομιμότητα της ανθρωποκεντρικής κοσμοπολιτείας, θα ελέγχεται και η εντολή του θα είναι ελευθέρως ανακλητή από το Δήμο και τη Σύγκλητο. Ο βασιλέας λογοδοτεί στα πολιτειακά όργανα της Πόλης, το Δήμο και τη Σύγκλητο. Με άλλα λόγια, η δια βίου εντολή δεν υποδηλώνει, επ’ ουδενί, την παραίτηση του Δήμου (και της Συγκλήτου) από το δικαίωμά τους να ενεργοποιήσουν την αμφισβήτηση και να αξιώσουν είτε την ανάκλησή της είτε έλεγχο της “πολιτείας” του βασιλέα. Δεν είναι λίγες οι φορές που ο βασιλέας υποχρεώθηκε να προσέλθει στο Δήμο, στον Ιππόδρομο, προκειμένου να απολογηθεί ή να αιτιολογήσει τις πολιτικές του επιλογές. Ομοίως, οι ιστορικές μαρτυρίες, που εμφανίζουν το βασιλέα να συνοδεύεται στις αποστολές του από συγκλητικούς ή να συμβουλευέται τη Σύγκλητο ή το λαό, προκειμένου να λάβει σημαντικές αποφάσεις, είναι πυκνές.

Η σχέση του βασιλέα με το δήμο παρέμεινε έως το τέλος, ακόμη και όταν, για λόγους που δεν είναι του παρόντος, οι πολιτειακές λειτουργίες ατόνησαν, ανθρωποκεντρική και κατ’ελάχιστον, αντιπροσωπευτική, όχι δεσποτική. Το γεγονός αυτό αποδίδει, όχι μόνον η ανωτέρω εκλογική/νομιμοποιητική και εξελεγκτική αρμοδιότητα του Δήμου και της Συγκλήτου της Πόλης, αλλά και η εξισορροπητική, έναντι του ισοβίου της εντολής, λειτουργία του λαού να αμφισβητεί δυναμικά και να καθαιρεί τον βασιλέα, η οποία, όπως μαρτυρείται, ασκήθηκε όχι λίγες φορές.

Ο εντολιακός χαρακτήρας του βασιλέα δεν απαλείφθηκε ούτε προς το τέλος του Βυζαντίου, όταν η γενικότερη αποσύνθεση του πολιτειακού του συστήματος, ανέστειλε τις λειτουργίες της Μητρόπολης. Ο Χρυσολωράς δεν θα παραλείψει να επισημάνει στον Ανδρόνικο Παλαιολόγο την εκλογή του από το λαό. Ο τελευταίος βασιλιάς του Βυζαντίου θα αντιτείνει, στην αξίωση του Μωάμεθ να του παραδώσει την Πόλη, ότι αυτό “ούτε δικό [του] δικαίωμα είναι, ούτε κανενός άλλου. Γιατί όλοι ομόφωνα και με τη θέλησή μας *αποφασίσαμε να πεθάνουμε...*”.

Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι οι αρμοδιότητες του βασιλέα κινούνται σε ένα πλαίσιο πολιτειακής νομιμότητας και νομιμοποίησης από τους συντελεστές της Πόλης. Αρθρώνεται σε ένα αδιαίρετο όλον, με εκείνες των λοιπών πολιτειακών θεσμών, από τους οποίους η βούλησή του ελέγχεται, όπως είδαμε, και επικουρείται, ιδίως από τη Σύγκλητο και το Δήμο. Ο βασιλεύς καλείται να πολιτευθεί με γνώμονα, ιδίως, τη δυναμική που του υπαγορεύει η βασιλεύουσα Πόλη, με αφετηρία τον Ιππόδρομο και, βεβαίως, την πολυάνθρωπη Σύγκλητο. Η πολιτεία της βασιλεύουσας πόλης εμφανίζεται “κυρία” στο κεντρικό πολιτικό σύστημα, καθώς οι θεσμοί της παίζουν έναν ρόλο καταλύτη στην πολιτική διαδικα-

---

πολιτεία. Σε ότι αφορά τα “κοινά”, το σύνολο των αρχών τους είναι συνοδικές ενώ ο χρόνος της εντολής κυμαίνεται ανάμεσα στους έξι μήνες και το ένα έτος.

σία. Ο Δήμος, στο περιβάλλον αυτό, αναγνωρίζεται ως θεμελιώδης πολιτειακός παράγων, ο οποίος μη υποκείμενος σε περιορισμούς “τιμοκρατικού” τύπου, όπως επί Ρώμης, δεν διαφοροποιείται πολιτικά από τις ισχυρές οικονομικά κοινωνικές τάξεις, στις οποίες άλλωστε κυριαρχούν τα μεσαία αστικά στρώματα και το πλήθος. Η αναφορά στην έννοια του Δήμου, υποδηλώνει ότι σε αντίθεση με τη Ρώμη, η Κωνσταντινούπολη, όντας μια ακραιφνώς και, μάλιστα, με υψηλό ανθρωποκεντρικό ανάπτυγμα, κοινωνία, προσέλαβε σταθερά το πλήθος ως πολιτειακά συντεταγμένη οντότητα και όχι ως ιδιωτική και άμορφη μάζα. Ωστε, η σχέση του βασιλέα με το δήμο είναι εν τέλει ανθρωποκεντρική, όχι ιδιοκτησιακή (δεσποτική). Ο βασιλέας υπηρετεί το “κοινό”, όχι το ίδιο συμφέρον.

Στη μακρά διάρκεια της βυζαντινής οικουμένης το βασικό αυτό πολιτειακό σχήμα που οριοθετεί τη σχέση των κοσμοπολιτειακών θεσμών με τη Μητρόπολη ή, αλλιώς, η θέση της μητροπολιτικής πολιτείας στο κεντρικό πολιτικό σύστημα της κοσμοπολιτείας, θα διαφοροποιηθεί σημαντικά. Ουδέποτε όμως θα αποβάλει την καταστατική της ιδιουսστασία, δηλαδή τον χαρακτήρα της ως ανθρωποκεντρικής κοσμοπολιτείας. Κατά τούτο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η συγκριτική παράθεση του προ-αντιπροσωπευτικού και, εν πολλοίς, κυρίαρχου έναντι της κοινωνίας, πολιτικού συστήματος του νεότερου κράτους, με τη βυζαντινή κοσμοπολιτεία. Παραγνωρίζεται ιδίως ότι στη σύγχρονη πολιτεία, η έννοια του δήμου –της πολιτειακά συγκροτημένης κοινωνίας– είναι άγνωστη, αφού το πολιτικό σύστημα της νεωτερικότητας αποδίδει μια προ-αντιπροσωπευτική σχέση μεταξύ κοινωνίας και πολιτικής, η οποία περιάγει το κοινωνικό σώμα στην καθαρά ιδιωτική σφαίρα. Συγχρόνως, η πολιτική τάξη τοποθετείται θεσμικά υπεράνω του νόμου, ως προς τις “εξωπολιτειακές” της ενεργητικότητες, και ορίζεται ως εξ ολοκλήρου ανεύθυνη σε ό,τι αφορά την πολιτική της λειτουργία. Άλλωστε, ο δια βίου και πράγματι κληρονομικός χαρακτήρας της πολιτικής ελίτ που διασφαλίζεται, όχι δια της εξουσίας του κράτους, όπως στην κρατική δεσποτεία, αλλά δια του κομματικού συστήματος, συναντάται με τη νομιμοποιητική απλώς κι όχι εκλογική λειτουργία του ιδιώτη, κατά τα λοιπά, κοινωνικού σώματος.

#### *4. Η ιδεολογική θεμελίωση της βυζαντινής κοσμόπολης και η επανενσωμάτωση της Δύσης στον ανθρωποκεντρισμό*

Η δεύτερη επίσημανση αφορά στην ιδεολογική θεμελίωση της κοσμοπολιτείας. Είναι γεγονός ότι ο χριστιανικός συμβολισμός της σύγκρουσης του Βυζαντίου με τη δυτική Ευρώπη επισκίασε την πραγματική φύση της διαφοράς και συνήργησε στη διαμόρφωση μιας στρεβλής εντύπωσης ως προς τον χαρακτήρα της ελληνικής οικουμένης κατά τη βυζαντινή περίοδο. Διαπιστώσαμε ήδη ότι η σύγκρουση ήταν προεχόντως δια-κοσμοσυστημική έφερε σε σύγκρουση τη μήτρα του ανθρωπο-κεντρικού κοσμοσυστήματος με τη δεσποτική του περιφέρεια. Δεν ήταν δογματική. Η φύση της σύγκρουσης αυτής μεταξύ λατινικής Δύσης και ελληνικής Ανατολής, είναι εκείνη που συγχρόνως οριοθετεί την αντίθεση της μεσαιωνικής Ευρώπης με την αρχαιότητα.

Παρόλα αυτά, υποστηρίζεται ότι ο κυριότερος παράγων διαφοροποίησης που παρεμβάλλεται ανάμεσα στην Ευρώπη και στην “αρχαιότητα” υπήρξε ο χριστιανισμός.

Ο χριστιανισμός υπήρξε αναμφίβολα η πρώτη σημαντική ιδεολογική παρέμβαση της “ασιατικής δεσποτείας”<sup>28</sup> στο χώρο του ελληνικού κοσμοσυστήματος, η οποία όμως τελικά αντιμετώπιστηκε με την απορρόφησή του από την ανθρωποκεντρική δυναμική του ελληνισμού. Στην περιοχή της λατινικής Ευρώπης, όμως, ο χριστιανισμός λειτούργησε ως καλός ιδεολογικός και θεσμικός αγωγός της δεσποτείας, με την οποία συνευρέθηκε αρμονικά<sup>29</sup>. Επομένως, ανεξάρτητα από την, αναμφίβολα σημαντική, πολιτισμική και ιδεολογική σημασία του χριστιανισμού για την εν γένει ευρωπαϊκή εξέλιξη, η μείζων παράμετρος που παρεμβάλλεται ανάμεσα στην αρχαιότητα και στη νεότερη Ευρώπη, συνέχεται με τη μετάταξη της τελευταίας στο δεσποτικό κοσμοσύστημα. Η μετάταξη αυτή ανέκοψε την πορεία της προς τον ανθρωποκεντρισμό, στην οποία είχε προσαχθεί με τη μεταβολή της σε εσωτερική περιφέρεια της ρωμαϊκής κοσμοπόλης.

Αντιθέτως, στη βυζαντινή κοσμοπόλη, το ανθρωποκεντρικό υπόβαθρο των κοινωνιών της, θα κινητοποιήσει τους “αμυντικούς” του μηχανισμούς, ενώπιον του ιδεολογικού προστάγματος της νέας θρησκείας, και θα επιβεβαιώσει τελικά την ιδιοσυστασία του κοσμοσυστήματος. Η Εκκλησία στο Βυζάντιο θα ενσωματωθεί στην πολιτεία, τον φορέα της πολιτικής λειτουργίας της κοινωνίας, με το σκεπτικό ότι η θρησκεία, ως μείζων ζήτημα, υπάγεται στον κάτοχο της πολιτικής βούλησης της κοινωνίας. Δεν θα γίνει μέρος του πολιτικού συστήματος, έτσι ώστε να μεταβληθεί σε κοσμικό καθεστώς ή σε ιερατείο. Η βυζαντινή κοσμοπόλις υπήρξε αυστηρά κοσμική, ανθρωποκεντρική και συμφυής προς τη λογική της “χρηματιστικής” οικονομίας. Όπως ορθά επισημαίνει ο Στήβεν Ράνσημαν η ιστορία του Βυζαντίου συμπεκνώνεται στην ιστορία του εμπορίου. Πολιτικά, η κυρίως μέριμνα της Εκκλησίας, εστιάζεται στην προσήλωση του βασιλέα στο “δόγμα” της Ορθοδοξίας και στην αυστηρή διατήρηση της αρχής της “ενιαίας πίστης”. Συγχρόνως, η επίσημη Εκκλησία αδυνατεί να επιβάλει, από μόνη της, τη δογματική της “τάξη”, σε μια εξαιρετικά διαφοροποιημένη και φιλοσοφούσα οικουμενική κοινωνία.

Η αδυναμία της αυτή, όμως, συναρτάται άμεσα από το γεγονός ότι η ανθρωποκεντρική κοσμοπολιτεία έσπευσε εξαρχής να επιβεβαιώσει την κοσμική της αναφορά και να οριοθετήσει περιοριστικά τις κοσμικές αρμοδιότητες της Εκκλησίας. Το γεγονός αυτό, αποκρυσταλλώθηκε στην αρχή των “διακριτών ρόλων” που διείπε τη σχέση κοσμοπολιτείας και εκκλησίας και επέβαλε, αφενός, τον περιορισμό της τελευταίας στο ιερό και αφετέρου, την αναγνώριση της καθολικής πολιτικής αρμοδιότητας του κοινωνικού σώματος ή των εντεταλμένων πολιτειακών φορέων του. Όντως, η βυζαντινή (και η μετα-βυζαντινή) εκκλησία δεν θα κατορθώσει ποτέ να υπεισέλθει στις αρμοδιότητες

<sup>28</sup> G. Contogeorgis, “Anthropocentrisme et christianisme: la dialectique d’une relation difficile”, in Couloumparitis L. (dir.), *Les origines théologico-politiques de l’humanisme européen*, Université Libre des Bruxelles, 2004.

<sup>29</sup> Είναι εξίσου αληθές, ωστόσο, ότι ο χριστιανισμός καθώς οικοδομήθηκε δογματικά και ως φιλοσοφία ζωής με τα “εργαλεία” του ελληνικού κοσμοσυστήματος, λειτούργησε επίσης ως ισχυρός διάλογος για τη μεταφορά στις δυτικές δεσποτικές κοινωνίες ιδεολογικών σχημάτων, νοοτροπιών και θεσμών στους οποίους υψήρπε η ελληνική παιδεία και η ανθρωποκεντρική του λογική.

της κοσμοπολιτείας (στην εκπαίδευση κλπ), εκτός ίσως από την περιοχή της κοινωνικής πρόνοιας όπου προσήλθε αρωγός ως εκ της φύσεώς της στην “φιλάνθρωπία”<sup>30</sup>.

Ωστε ο χριστιανισμός, μολοντί, όπως είδαμε, αντιπροσωπεύει μια τυπικά μη ανθρωποκεντρική πρόσληψη του κόσμου, δεν θα ακυρώσει τα θεμελιώδη συστατικά του ελληνικού κοσμοσυστήματος. Αντιθέτως, θα προσαρμοσθεί και θα οικοδομήσει ο ίδιος την “κοσμική” του παρουσία με βάση τα πραγματολογικά (θεσμικά κ.α.) υλικά της ελληνικής ανθρωποκεντρικής οικουμένης. Η έννοια της εκκλησίας θα αποδώσει όντως τη σύνοδο του δήμου των πιστών κι όχι ένα υπερκείμενο της κοινωνίας σύστημα εξουσίας<sup>31</sup>. Δεν έχει, κατά τη γνώμη μας, αξιολογηθεί επαρκώς το γεγονός ότι η ίδια η εκκλησιαστική ζωγραφική αναδεικνύει το “πρόσωπο” και, ιδίως, ότι το σύνολο σχεδόν της βυζαντινής ιστοριογραφίας διαλογίζεται με κοσμικούς όρους. Θα λέγαμε, μάλιστα, ότι συχνά οι αναφορές στον υπερβατικό προ-καθορισμό των ανθρωπίνων καταστάσεων, δεν είναι περισσότερες σε έναν βυζαντινό ιστορικό, απ’ ό,τι στον Θουκυδίδη, για να μην πούμε στον Ηρόδοτο<sup>32</sup>.

Συναφές προς την ανθρωποκεντρική φύση του Βυζαντίου είναι το ζήτημα της θέσης της ελληνικής γραμματείας σ’ αυτό. Το σύνηθες επιχείρημα, που διακινείται ως κανόνας γενικής αξίας, είναι ότι το Βυζάντιο “διέσωσε” τον πνευματικό θησαυρό της “αρχαιότητας”. Η διατύπωση αυτή υπονοεί ότι η ελληνική γραμματεία λειτούργησε ως περίπου “μουσειακό” είδος και, οπωσδήποτε, ότι αντιμετώπιστηκε κατά τρόπο “μηνυκαστικό”.

Η άποψη αυτή είναι, κατά τη γνώμη μας, εξ ολοκλήρου παραπλανητική. Η προσεκτική ανάγνωση της βυζαντινής γραμματείας αποκαλύπτει ότι η προσέγγιση του πνευματικού κεκτημένου της “αρχαιότητας” γινόταν υπό μια δημιουργική οπτική, ακόμη και σε ό,τι αφορά στην οικοδόμηση του δόγματος της χριστιανικής θρησκείας<sup>33</sup>.

Επομένως, θα ήταν ορθότερο να αναγνωρισθεί ότι η ελληνική γραμματεία διεσώθη στο Βυζάντιο διότι συνέχισε να αποτελεί οργανικό σώμα και ερμηνευτικό εργαλείο της εποχής. Αυτό σημαίνει ότι η ελληνική γραμματεία, που διαμορφώθηκε συντοχρόνο με τη συγκρότηση των ανθρωποκεντρικών θεμελιών του ελληνικού κοσμοσυστήματος, ιδίως

<sup>30</sup> Υπενθυμίζεται ότι η αναφορά στην κοσμοπολιτεία και όχι στο κράτος οφείλεται στην καταστατική ιδιαιτερότητα της οικουμένης, στην οποία το πολιτικό σύστημα όχι μόνον διαφοροποιείται εξ ολοκλήρου από το “κράτος” –ως επικράτεια και ως “θεράποντα” μηχανισμό του πολιτικού συστήματος– αλλά και επειδή η σύνθεσή του προσιδιάζει, όπως είδαμε, στη συμπολιτεία, όπου κυριαρχεί το σύστημα των αυτονόμων “πόλεων”.

<sup>31</sup> Βλέπε σχετικά τις εργασίες μας, “Religion et politique dans le monde hellène. Le paradigme grec et les églises ‘occidentales’ et slaves”, in *Revue de science politique*, Pôles Sud, 17/2002, σελ. 81-97, και *To Ιερατείο. Η δεσποτική μετάλλαξη της ελλαδικής Εκκλησίας*, Αθήνα, Epicom/TerzoBooks, 2000.

<sup>32</sup> Και το κυριότερο, οι υπερβατικές αναφορές συνεχονται ελάχιστα με τη χριστιανική θρησκεία και μάλλον με την προ-χριστιανική ελληνική παράδοση, η οποία παραμένει εξαιρετικά ισχυρή στο Βυζάντιο (και στην οθωμανοκρατία). Εν είδει παραδείγματος παραπέμπουμε στη *Ρωμαϊκή Ιστορία* του Νικηφόρου Γρηγορά, που καλύπτει την περίοδο του 13 και 14 αιώνα.

<sup>33</sup> Παραπέμπουμε ενδεικτικά στις επισημάνσεις του Μεγάλου Βασιλείου. Θα υπογραμμίζαμε μάλιστα ότι η ανθρωποκεντρική φύση της βυζαντινής οικουμένης και συνακόλουθα η καταλυτική παρουσία της ελληνικής γραμματείας ουδέποτε επέτρεψε στη *θεολογία* να γίνει επιστήμη και μάλιστα να μεταβληθεί σε φιλοσοφία, όπως συνέβη στη λατινική Ευρώπη με τον Ακινάτη. Η *φιλοσοφία* στο Βυζάντιο δεν μεταβλήθηκε ποτέ σε θεραπευανίδα της θεολογίας.



κατά την κρατοκεντρική περίοδο, συνέχισε να δίνει απαντήσεις και στα ζητήματα που είχαν να αντιμετωπίσουν οι Βυζαντινοί. Τούτο ασφαλώς δεν πρέπει να αποδοθεί στο υψηλό διανοητικό διαμέτρημα που αντιπροσωπεύει η ελληνική γραμματεία, αλλά στην κοσμοσυστημική συγγένεια ή συνάφεια της βυζαντινής περιόδου με τη λεγόμενη “αρχαιότητα”.

Η τελευταία αυτή υπογράμμιση, απαντά ακριβώς στο ερώτημα γιατί η λατινική Ευρώπη δεν λειτούργησε με τον τρόπο αυτό, γιατί, με άλλα λόγια, εξέλειπε εκεί κάθε επαφή με την ελληνική γραμματεία, τη στιγμή μάλιστα, που πλην του Βυζαντίου, και στην άλλη όχθη της Μεσογείου, οι Άραβες αφοσιώθηκαν, επί μεγάλο χρονικό διάστημα, στη μελέτη και το σχολιασμό της. Συγχρόνως, μας επαναφέρει στην αρχική μας υπόθεση ότι το Βυζάντιο δεν υπήρξε απλώς ανθρωποκεντρικό, και επομένως καλός δέκτης της ελληνικής ανθρωποκεντρικής γραμματείας, αλλά η ευθεία προέκταση του ελληνικού κοσμοσυστήματος στο σύνολό του. Με διαφορετική διατύπωση, το Βυζάντιο αποτελεί μια απλώς μορφολογική εκδήλωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος και, συγκεκριμένα, της οικουμενικής του φάσης, με τα ίδια θεμέλια και ορίζουσες, όπως η μικρή κλίμακα της “πόλης”, της χρηματιστικής οικονομίας και της επικοινωνίας, στο πλαίσιο της οποίας το πολιτειακό κεκτημένο της κρατοκεντρικής εποχής διατηρείται βασικά αναλλοίωτο<sup>34</sup>.

Η δημιουργική αυτή λειτουργία της ελληνικής γραμματείας κατά τη βυζαντινή περίοδο γίνεται ανάγλυφη όταν επικεντρώνουμε την προσοχή μας στην πολιτική φιλοσοφία. Γνωρίζουμε ότι η ελληνική πολιτική σκέψη έχει ως πρωτογενές υπόβαθρο την πόλη. Η θητεία επομένως της ελληνικής πολιτικής γραμματείας στο Βυζάντιο επιβεβαιώνει, εμμέσως πλην σαφώς, τη συστατική λειτουργία της πόλης κατά τη φάση αυτή της ελληνικής οικουμένης. Η διατήρηση, ουσιαστικά, αναλλοίωτων των συνθηκών του πολιτειακού βίου των κοινωνιών της εποχής, συνέχισε να κάνει επίκαιρη και, συνεπώς, αναγκαία, αν όχι αναντικατάστατη, την ελληνική πολιτική γραμματεία της κρατοκεντρικής περιόδου. Η ανάγκη δημιουργίας νέων γνωσιολογικών εργαλείων για την προσέγγιση του πολιτικού φαινομένου, θα γεννηθούν αργότερα, ιδίως από την εποχή του δυτικο-ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, στο μέτρο που, αφενός, αναδυόταν η μεγάλη κοσμοσυστημική κλίμακα και, αφετέρου, η οικοδόμηση του νέου ανθρώπου, γινόταν από μηδενική, δηλαδή πρωτο-ανθρωπο-κεντρική αφετηρία.

Η επικαιροποίηση του Βυζαντίου, ήτοι η τοποθέτησή του με όρους συγκριτικής αναλογίας στον ιστορικό χρόνο, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι εγγράφεται καταστατικά στο ελληνικό ή ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας και, κατ’ επέκταση, στην “αρχαιότητα”. Η επισήμανση αυτή, υποδηλώνει ότι ασφαλώς δεν τυπολογείται στο δεσποτικό Μεσαίωνα και, ιδίως, ότι αποτέλεσε τον καταλύτη για την επανενσωμάτωση της Ευρώπης στο ανθρωποκεντρικό γίγνεσθαι. Στο μέτρο που η νεότερη εκδοχή του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος αρθρώνεται ως μια τυπολογική συνέχεια του ελληνικού ή ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής

<sup>34</sup> Ακριβώς αυτή η κοσμοσυστημική ταξινόμηση του Βυζαντίου μπορεί να εξηγήσει το γεγονός ότι η ελληνική ανθρωποκεντρική τάξη συνέχισε να δεσπόζει και μετά την Άλωση της Βασιλεύουσας, στο πλαίσιο του ιστορικού συμβιβασμού που υποχρεώθηκαν οι ελληνικές κοινωνίες με την οθωμανική δεσποτεία.

κλίμακας και η γενετική του αναφορά προβάλλει ως απόρροια των ιστορικών διεργασιών, που συνέβησαν ιδίως από το μεταίχμιο της πρώτης χιλιετίας με επίκεντρο το Βυζάντιο, είναι προφανές ότι μπορεί να ισχυρισθεί κανείς πως δεν νοείται ευρωπαϊκή αναγέννηση χωρίς αυτό. Όχι επειδή, όπως γίνεται αποδεκτό, οι βυζαντινοί λόγιοι μετακινήθηκαν στη λατινική Ευρώπη και συνέβαλαν τα μέγιστα στη μεταλαμπάδευση εκεί της ελληνικής σκέψης, αλλά διότι το Βυζάντιο μετακένωσε κυριολεκτικά τις παραμέτρους του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος σ' αυτήν: τη "χρηματιστική" οικονομία, το θεσμικό, ιδεολογικό και πολιτειακό κατεστημένο μικρής κλίμακας κλπ. Το επιχείρημα ότι η Αναγέννηση οφείλεται στους Έλληνες λόγιους που μετανάστευσαν στη Δύση, αποτελεί διανοητική κατασκευή, ικανή αναμφίβολα να υποστηρίξει τις διάφορες μυθοπλασίες με τις οποίες καταβάλλεται προσπάθεια να εξηγηθεί η ευρωπαϊκή έξοδος από το δεσποτικό κοσμοσύστημα. Δεν αποδίδει, όμως, την πραγματικότητα. Απόδειξη του γεγονότος αυτού είναι ότι ελάχιστα, όντως, στοιχεία μπόρεσε να παραλάβει ο νεότερος κόσμος από την ελληνική γραμματεία, όχι γιατί τα απέρριπτε, *αλλ'* επειδή οι πρωτο-ανθρωποκεντρικές συνθήκες τις οποίες βίωσε δεν προσφέρονταν για την εφαρμογή τους και, όπως όλα δείχνουν, ούτε καν για την κατανόησή τους (αναφέρουμε το ζήτημα της δημοκρατίας, της εταιρικής εργασίας κ.α.). Σε τελική ανάλυση, οι ανθρωποκεντρικές παράμετροι του ελληνικού κοσμοσυστήματος που μετεμφυτεύθηκαν στη Δύση, οδήγησαν στην καλλιέργεια του κλίματος για την επάνοδο της πνευματικής περιέργειας και της ανάγκης για επιστημονική γνώση<sup>35</sup>.

Υπό την έννοια αυτή, η εκκόλαψη του ανθρωποκεντρισμού, που έκαμε εφικτή και την ακρόαση ή την ανάγκη της ανθρωποκεντρικής γνώσης στη δυτική Ευρώπη, καταγράφεται επίσης ως διαδικασία επανένταξής της, εν είδει περιφέρειας, στο ελληνικό κοσμοσύστημα. Αυτό καθεαυτό το γεγονός ότι η διαλεκτική της μετάβασης από τη μικρή (την ελληνική) στη μεγάλη (εθνοκεντρική) κλίμακα του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος και η ουσιαστική απόσχιση της δεσποτικής κληρονομιάς, θα οριστικοποιηθεί μόλις προς το τέλος του 19<sup>ου</sup> και ιδίως στη διάρκεια του 20ου αιώνα, επιβεβαιώνει την αλληλένδετη όσο και την επικαλυπτική συσχέτιση της αρχαίας και της νεότερης εποχής της ανθρωποκεντρικής ιστορίας. Στο πλαίσιο αυτό, δεν πρέπει να αγνοείται ότι από κοσμοσυστημική άποψη η ελληνική περίοδος της οθωμανοκρατίας εγγράφεται στην "αρχαιότητα", δηλαδή στο ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας.

Εξ απόψεως ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης, η σύγκριση του Βυζαντίου με την νεότερη κρατοκεντρική εποχή, μας υποχρεώνει, επομένως, να δεχθούμε ότι το μεν τυπολογείται στην τελευταία φάση της μετα-κρατοκεντρικής ή οικουμενικής περιόδου, η δε προβάλλει ως φάση της πρωτο-ανθρωποκεντρικής μετάβασης. Κατά τούτο είναι κρατο-

<sup>35</sup> Περισσότερα στο Γ. Κοντογιώργη, "Οι πραγματολογικές προϋποθέσεις για τη μετακένωση της ελληνικής γραμματείας στη δυτική Ευρώπη", στο Δημ. Κούτρα (Επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία*, Αθήνα, 2001, σελ. 109-124, και του ίδιου, "Η επιστήμη ως παράγωγο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Η περίπτωση του ευρωπαϊκού επιστημονικού χώρου", στο Γιάννης Καράς (Επιμ.), *Η ενοποίηση του ευρωπαϊκού επιστημονικού χώρου*, Αθήνα, 2004.

κεντρική—επιδιώκει την ανθρωποκεντρική οικοδόμηση στο περιβάλλον του πρωτογενούς πολιτειακού θεσμού— ενώ ως προς την ανθρωποκεντρική της ταυτότητα —οι ελευθερίες, οι θεσμοί κλπ.— προσιδιάζει την πρώιμη προ-δημοκρατική περίοδο της πόλης-κράτους<sup>36</sup>.

Η συντριπτική διαφορά μεταξύ της μικρής και της μεγάλης κλίμακας εξασθενεί ασφαλώς τη δυνατότητα της νεότερης κοινωνικής επιστήμης να συλλογισθεί συγκριτικά με όρους αναλογίας και, συνακόλουθα, να προσέλθει στην παραδοχή των ανωτέρω, καθόσον τούτο θα ανέτρεπε άρδην το πλαίσιο αναφοράς του σύγχρονου κόσμου. Γι' αυτό και πλήθος φαινομένων που απαντώνται στο ελληνικό κοσμοσύστημα παρανοούνται συστηματικά (π.χ. έννοια της “σχολής” ή η σχέση εργασίας) ή ερμηνεύονται με βάση το “ανθρωπολογικό” επείγρημα, ενώ άλλα, κεφαλαιοποιούνται ευφημιστικά. Τυπικό παράδειγμα αποτελεί το προ-αντιπροσωπευτικό πολιτικό σύστημα, που βιώνει η νεοτερικότητα και προβάλλει ως ανώτερο της δημοκρατίας και μάλιστα ως χρονικά ύστερο, χωρίς να εξηγείται γιατί ένα σύστημα πολιτικών δικαιωμάτων είναι πλέον ολοκληρωμένο από ένα σύστημα πολιτικών ελευθεριών.

Το διαφορετικό και μάλιστα το επαναστατικό, επομένως, δεν έγκειται στο βάθος της ανθρωποκεντρικής ολοκλήρωσης του νεότερου κόσμου, σε σχέση με το ελληνικό κοσμοσύστημα και κατ' επέκταση το Βυζάντιο, αλλά η μετάβαση καθεαυτή από τη μικρή στη μεγάλη κλίμακα. Όντως η μετάβαση αυτή σηματοδοτεί τη δυνατότητα του κόσμου να κινηθεί για πρώτη φορά πάνω σε μια ανάλογη προς το ελληνικό κοσμοσύστημα ανθρωποκεντρική τροχιά, με θεμέλιο παραμέτρους (χρηματιστικής οικονομίας, πολιτειακές, επικοινωνιακές κλπ), που δεν υπόκεινται υποχρεωτικά στους περιορισμούς της κλίμακας. Η τεχνολογία και μάλιστα η τεχνολογία της επικοινωνίας εισάγεται ως καταστατική συνιστώσα, προσδιοριστική για τις παραμέτρους του κοσμοσυστήματος, δημιουργώντας τις προϋποθέσεις να βιώσει η ανθρωπότητα στον σύνολο πια πλανήτη, εξελίξεις που το ελληνικό κοσμοσύστημα ανέδειξε στο πλαίσιο της μικρής κλίμακας.

Το ζήτημα, σε τελική ανάλυση, δεν είναι να επανέλθει ο νεότερος κόσμος στη μικρή ανθρωποκεντρική κλίμακα, αλλά να μελετήσει, προβάλλοντας τις παραμέτρους της μικρής στη μεγάλη κλίμακα, και επέκεινα να εμπνευσθεί από το ελληνικό προηγούμενο —που ολοκλήρωσε μια συνολική ανθρωποκεντρική τροχιά— ώστε να συνειδητοποιήσει το παρόν του, —που μόλις διανύει την πρώιμη ανθρωποκεντρική του φάση— και να επεξεργασθεί μια αξιόπιστη υπόθεση εργασίας για το μέλλον. Υπό την έννοια αυτή το Βυζάντιο αποκτά μian όλως ιδιαίτερη σημασία.

---

<sup>36</sup> Πράγματι το περιεχόμενο και η δομή των ελευθεριών στο τέλος του 20ου αιώνα εμφανίζει μια εκπλήττουσα αναλογία με την περίοδο της πόλης που αρχίζει με τους Νομοθέτες. Το προ-αντιπροσωπευτικό υπόβαθρο του συστήματος, η πολιτική κυριαρχία της κεντρικής εξουσίας, η απλώς καθολική ψηφοφορία με αναφορά στην επιλογή και νομιμοποίηση του φορέα της εξουσίας, η “μειονοτική” ανήληψη του “άλλου”, η αφθονία των δικαιωμάτων και το έλλειμμα των ελευθεριών που επαγγέλλεται η “πλουραλιστική” κατά τα άλλα διαμεσολαβημένη κοινωνία, η προσέγγιση της πολιτικής ως σχέσης που ανάγεται στη δύναμη και στην εξουσία αντί ως ελευθερίας με πρόσχημο την αυτονομία, η θέση της εργασίας στο κοινωνικο-οικονομικό και αξιακό σύστημα κ.α. συνιστούν ισόριθμα παραδείγματα που επιβεβαιώνουν την παρατήρηση αυτή.

MICHAEL ANGOLD  
*University of Edinburgh*

### Theodore Agallianos: The last Byzantine Autobiography

I want to approach the Fall of Constantinople in 1453 from a slightly different angle. I want to approach it through the autobiographical writings of Theodore Agallianos (ca.1400-ca.1470), a Byzantine churchman, who lived through the Ottoman conquest of Constantinople in 1453. In their oblique way these writings shed a great deal of light on what it meant to experience the bitter end of Byzantium and to come to terms with a new order.

There was nothing unusual for the time about the autobiographical form that Agallianos's work took. The history of the Fall of Byzantium written by his older contemporary George Sphrantzes comes in the form of memoirs, as does the account of the council of Florence (1438-1439) written by another contemporary Sylvester Syropoulos. Martin Hinterberger has recently shown how much autobiographical writing survives from Byzantium particularly from the twelfth century onwards<sup>1</sup>. It comes in many different forms, but it never became a distinct literary genre, as it was to do in the Latin West at the time of the Renaissance. Instead, autobiographical detail fed into many other kinds of writing, for example wills and monastic typika. There was usually an element of *Apologia pro vita sua*. This comes out strongly, for example, in Demetrius Kydones's defence of his decision to embrace catholicism<sup>2</sup>. Theodore Agallianos, for his part, was defending himself against the charges brought against him that he had neglected the supervision of marriages which were among his responsibilities, as Grand *chartophylax* of the patriarchal church. His first line of defence was to outline the story of his life with the aim of establishing an unblemished character<sup>3</sup>.

The account was bound to be one sided, something that applies to nearly all autobiographical writings, whence the suspicion with which they are so often treated. They may be far from the objective truth, but they are close to the texture of life, where half truths

---

<sup>1</sup> M. Hinterberger, "Autobiographische Traditionen in Byzanz", *Wiener byzantinistische Studien*, 22 (1999). Rev. M. J. Angold in *Byzantinoslavica*, 60 (1999), pags. 643-6.

<sup>2</sup> F. Kianka, "The Apology of Demetrius Cydones", *Byzantine Studies/Etudes Byzantines*, 7 (1980), pags. 57-71.

<sup>3</sup> See Hinterberger, *Autobiographische*, pags. 371-6.

and conflicting opinions are always in contention, since so little of human life can be reduced to objective formulations. In the search for objectivity historians often miss out on the lived experience, which will always be understood differently by the participants. This is one reason why autobiographical writings can be such a valuable source for historians<sup>4</sup>. They reveal the struggle of an individual to make sense of his life, or at least come to terms with it. They provide an idea of what in one particular case a sense of identity meant. The Byzantine identity has been the focus of a great deal of work over the years. Never more so than in the closing years of the Byzantine Empire when it was under threat. In theoretical terms it revolved around faith and Empire. In personal terms family and country (*genos kai patris*) seem to have been more important, which leaves you wondering what Orthodoxy meant to individual Byzantines, since so much of later Byzantine history seemed to be a matter of preserving Orthodoxy. I have argued elsewhere that Orthodoxy became divorced from emperor and capital – the other official elements of the Byzantine identity. “The result was the disintegration of the Byzantine identity as the personal elements revealed by the autobiographies lost their focus”<sup>5</sup>. However, for Byzantines, such as Theodore Agallianos, there was a desperate effort to refocus these personal elements on Orthodoxy, which explains why Orthodoxy continued to matter as much as it did.

The imminent prospect of death, they say, concentrates the mind wonderfully. Byzantium had faced extinction since the end of the fourteenth century, when Constantinople should have fallen to the Ottoman ruler Bayezid (1389-1402). Instead, it was saved quite unintentionally by a Mongol conqueror. The Byzantine Emperor Manuel II Palaeologus (1391-1402) was able to return from exile in the West<sup>6</sup>. There was all the same a clear understanding that Byzantium was living on borrowed time. The Emperor Manuel realised that it could only survive if it remained the point of balance between the Ottomans and the West, to which end he advised his son and heir John VIII Palaeologus that he must seek to deter the Turks with the threat of an alliance with the West, but never ever enter into a union of churches with Rome<sup>7</sup>. Why John VIII Palaeologus should have ignored his father’s sound advice and have once again listened to the siren call of union has mystified many historians. It should be remembered, however, that opinion among the Constantinopolitan elite was less prejudiced against Latin culture and theology than it had been even a generation earlier. The success enjoyed by Manuel Chrysoloras, both as a scholar at Florence and as a diplomat

---

<sup>4</sup> J. Sturrock, *The Language of Autobiography. Studies in the first person singular*, Cambridge, 1993, esp. 1-19.

<sup>5</sup> M. J. Angold, “Autobiography and Identity: the Case of the Later Byzantine Empire”, *Byzantinoslavica*, 60 (1999), pag. 58.

<sup>6</sup> J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425): a study in late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, 1969, pags. 200-89.

<sup>7</sup> Georgios Sphrantzes, *Memorii 1401-1477*, V. Grecu (ed.), Bucarest, 1968, pag. 58-60.

at the council of Constance, had made its impact<sup>8</sup>. He was one of many Byzantine diplomats who had first hand acquaintance with the conciliar movement, which left an immense impression at Byzantium. It seemed to have put paid to papal arrogance – the “Scandal” that had done so much to alienate the Byzantine church from Rome.

The negotiations over union were to be a decisive stage in Theodore Agallianos’s life, as he presented it in his autobiographical sketch. His patron, the Patriarch Joseph II (1416-1439)<sup>9</sup>, made sure that Agallianos had the best teachers of the time and in due course in 1425 found him a position among the secretaries of the patriarchal church. He carried out his duties without complaint for twelve years, until the time came for the emperor and patriarch to depart for Italy. The major celebration before departure was the feast of the Exaltation of the Cross which fell on 14 September. The patriarch officiated in the church of St Sophia with the emperor in attendance along with the papal legates. Theodore Agallianos set off from home early to participate in the liturgy at St Sophia, but by the time he reached the Great Church the pain in his legs was so intense that he had to return home, where he took to his bed. He had little difficulty in rationalising his illness. It was divine providence’s way of preventing him from attending the council of Florence. The moment he heard the bells of the monasteries and churches ringing to wish the Byzantine delegation to Florence “God speed” and the crowds shouting their encouragement, Theodore jumped out of bed, mounted his horse and went to the church of St Michael to give thanks for a miraculous recovery. From the columns of the hippodrome he saw the Byzantine fleet sailing out of the Golden Horn bound for Venice. He returned home fully recovered<sup>10</sup>.

I do not see that there is any reason to doubt that Agallianos’s physical collapse and miraculous recovery were quite genuine. They display all the signs of a psychosomatic illness. The question of union with Rome will have put immense pressure on somebody like Agallianos who belonged to the Patriarch Joseph’s inner circle, as the latter struggled to make up his mind. The pain the patriarch’s decision caused Agallianos is evident in the half-hearted way he tried to protect his patron’s memory<sup>11</sup>. In some ways, it was fortunate that the Patriarch Joseph died at Florence before the proclamation of union. News of his death at last allowed Agallianos to oppose the union openly. He was organising opposition to the union in Constantinople even before the Byzantine delegation returned from Italy. He claims that he was subjected to all kinds of persecution. The mob attacked his house and threatened not only his life, but those of his wife and children. He had a major role in the creation and organisation of the *Synaxis* – the group opposed to the union. He was close to its leader Mark Eugenikos, who had been one of his teachers<sup>12</sup>. He was present at

---

<sup>8</sup> G. Cammeli, *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo: I. Manuele Crisolora*, Florence, 1941.

<sup>9</sup> J. Gill, *Personalities of the Council of Florence and other Essays*, Oxford, 1964, pags. 15-34.

<sup>10</sup> Kh. G. Patrinelis, *Ο Θεόδωρος Αγαλλιανός*, Athens, 1966, pags. 93-5.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pags. 95-6.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 93. 82-5.

his deathbed in 1445 and helped him to persuade George Scholarios, now the monk Gennadios, to take over the leadership<sup>13</sup>. Despite his work for the *Synaxis* Agallianos retained his position in the patriarchal administration. He remained responsible for supervising new ordinations, which in the circumstances gave him considerable power. The disaffection of members of the patriarchal clergy, such as Agallianos, was a factor in the decision of the pro-unionist Patriarch Gregory Mammes to leave Constantinople in 1451 and to retire to Rome. The victory of the anti-unionists was short-lived. The arrival of Isidore of Kiev as papal legate in the autumn of 1452 brought new pressures. Agallianos claims that only he of the members of the *Synaxis* stood out against Isidore<sup>14</sup>.

The struggle against the union of Florence defined Theodore Agallianos. His motivation is never clear. He presented his stance as determined by the defence of Orthodoxy. Equally, he talks about his detractors and the disruptive power of envy. The patronage of the Patriarch Joseph II at first gave him an advantage over contemporaries, such as Bessarion. But reading between the lines it is easy to see that by the eve of the departure of the Byzantine delegation to Italy Agallianos had lost out in the struggle for preferment. He had had no promotion for twelve years, while contemporaries, such as Bessarion and Isidore of Kiev, had received bishoprics. Personal rivalries had their part to play, but so did a belief that union with Rome compromised the purity of Orthodoxy.

This is how he rationalised the fall of Constantinople to the Turks in 1453. It was divine punishment for abandoning Orthodoxy at the council of Florence<sup>15</sup>. Although Agallianos lived through the fall of the City and was led away into captivity, he has nothing in detail on this event. Unlike the union of Florence it was not a traumatic event that forced him to take sides. If anything, it simply confirmed the justice of his opposition to the union. He saw the fall of Constantinople as a way in which God forced the Greeks to come to their senses. But more than that: the new ruler was providentially persuaded to reinstate “the race of Christians”: “He gave orders that we should rule ourselves according to our own traditional customs and laws and that we should have priesthood and churches and episcopate, simply everything that constituted a Christian order”<sup>16</sup>.

The new ruler, none other than Mehmed II (1451-81), appointed Gennadios patriarch. Agallianos likened the new patriarch to another Moses leading his people out of exile. He of course disclaimed any role that he might have had in Gennadios’s decision to take up the appointment. On the face of it Agallianos seems to have welcomed the fall of Constantinople. It rescued the Orthodox church from the Latin embrace, while allowing the Greeks to retain their ecclesiastical institutions. It reinforced the identification of church

---

<sup>13</sup> C. J. G. Turner, “The Career of George Gennadius Scholarios”, *Byzantion*, 39 (1969), pages. 420-55.

<sup>14</sup> Patrinelis, *op. cit.*, 97.235-241.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 98. 242-7.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 98. 253-7.

and christian community. The Byzantine emperor had become a dangerous irrelevance. It was better to have an Ottoman sultan as lay protector. At least, he would not interfere in matters of faith. Agallianos reflected a general reaction to the Ottoman conquest on the part of the Greeks. It was not as though the Turks were either strangers or barbarians. On the eve of the conquest of the City the Ottoman sultan will have had many more Greek Orthodox subjects than the Byzantine emperor. Though many Greeks had converted to Islam and were lost to Orthodoxy, there were Greek communities which retained their faith and contrived a reasonable *modus vivendi* with the Ottoman regime. They had at their head a *krites* or judge, who represented them with the Ottoman authorities<sup>17</sup>.

Agallianos's immediate reaction to the fall of Constantinople will have been shared by many others for whom the Union of Florence was unacceptable. But it will take time to assess the real meaning of an event. This surely is the true value of Agallianos's autobiographical sketch. The ending of the prospect of union with Rome did not heal all the wounds of the Orthodox church. The struggle over the union was a matter of principle. Most of the divisions within the patriarchal Church had to do with faction and personal ambition. It was ever thus. Sometimes the unedifying history of the patriarchal church after 1453 is explained in terms of its subjection and subservience to an alien regime, but infighting was always a characteristic of the patriarchal administration, as much in the days of Byzantium's greatness as in those of its decline and fall<sup>18</sup>. It was the responsibility of the Byzantine emperor to impose a degree of order, whence his title of *epistemonarches* or disciplinarian of the Church<sup>19</sup>. The Orthodox church needed a disciplinarian. After 1453 the patriarchal administration looked to the Ottoman sultan to perform this role, but to the latter it was largely a matter of indifference. His interest in the Orthodox church was two fold: as a source of cash and a means of keeping an important subject population in order. As a result, Agallianos's career after 1453 seems more a matter of petty squabbling. There is nothing comparable to the great issues raised by the council of Florence or even by the fall of Constantinople.

The promotion of Gennadios to the patriarchal office suited Agallianos. He almost certainly encouraged Gennadios to accept the office. His reward was promotion to the office of Grand *chartophylax*, which among other responsibilities had supervision of the marriages of Orthodox. This was an extremely lucrative position, which may explain why he had so many detractors. These included George Galesiotes who later became Grand *skeuophylax*. Like so many others, the latter had been taken away into captivity in 1453. Gennadios knew of his worth and had him ransomed. On Agallianos's advice

---

<sup>17</sup> See letters addressed to Nicholas Isidore, *krites* of Adrianople (July-Dec. 1453): J. Darrouzès, "Lettres de 1453", *Revue des Etudes Byzantines*, 22 (1964), pags. 72-127.

<sup>18</sup> See M. J. Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni (1081-1261)*, Cambridge, 1995, pags. 45-116.

<sup>19</sup> G. Dagron, *Emperor and Priest. The Imperial Office in Byzantium*, Cambridge, 2003, pags. 252-5.



he was raised to the position of patriarchal *sakellion*. The patriarch was concerned that the man should be properly rewarded and suggested adding to his salary another perk – a third part of a patriarchal secretary’s salary. In all innocence Agallianos suggested that it ought to be raised to half. After all, he himself had managed to retain a full salary<sup>20</sup>!

At this stage Galesiotes –a former pupil– was still a protégé of Agallianos. They dealt with divorces together. However, by ancient custom it was the Grand *chartophylax* who had the responsibility of drawing up and signing the divorce papers. Agallianos realised that Galesiotes was becoming increasingly dissatisfied with his junior role. He therefore took the matter to the Patriarch Gennadios, who agreed that there was an anomaly: the man was being paid as though he was one of the great officers of the patriarchal church, but his duties were those of a subordinate. The patriarch nevertheless insisted that the man retain the office of *sakellion*. After the patriarch’s first abdication in 1456 Galesiotes and his supporters accused Agallianos of drafting divorces without notifying the patriarch and the synod. This was so embarrassing that the new patriarch Isidore pretended to sleep through the exchange<sup>21</sup>.

Galesiotes was just one of Agallianos’s opponents. His brother was another, but the latter went off to seek his fortune in the West in the entourage of Cardinal Isidore. More formidable was another of his former pupils, Manuel Chrestonymos from Adrianople, who would eventually become Patriarch Maximos III (1476-82)<sup>22</sup>. He had the support of two of the most powerful figures in the post-conquest Greek community, the *archontes* Demetrius Apokaukos Kyritzes and Thomas Katabolenos, who intervened on his behalf with the patriarch. Manuel coveted the post of Grand *ecclesiarches*, but the patriarch was unwilling to promote him so high so quickly. However, being a man of a kindly disposition the latter was not able to withstand the pressure. In any case, the church required the support of Manuel’s powerful patrons. The patriarch gave in – something that he was later to regret bitterly. It produced savage criticism from Galesiotes, who used the good offices of the archbishop of Herakleia to put the case against the appointment. He also asked Agallianos, his former teacher for help, which put the latter in a difficult position. As always, Agallianos presents himself as the voice of moderation. In the circumstances, the best that he could do was to put both sides of the case to the patriarch. In a similar spirit of compromise, the patriarch decided for the moment to ordain Manuel Chrestonymos as a priest but on the understanding that this was a first step towards future promotion. This was not good enough and Manuel stormed out with the patriarch shouting after him, ‘Depart with my curse’. That was not the end to the affair. Manuel had the support of powerful lay notables,

---

<sup>20</sup> Patrinelis, *op. cit.*, pags. 98-9.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pags. 99-100.

<sup>22</sup> V. Laurent, “Les premiers patriarches de Constantinople sous domination turque”, *Revue des Etudes Byzantines*, 26 (1968), pags. 260-1.

who threatened to destroy the present happy state of the Orthodox church which, they claimed, owed much to them. Faced with this pressure the patriarch climbed down and promoted Manuel to the office of Grand *ekklesiarches*<sup>23</sup>.

Theodore Agallianos was deeply troubled by the whole episode. His reading of canon law convinced him that Manuel was guilty of simony. He may not have purchased ecclesiastical office, but he had used influence to obtain it. Even more disturbing was a rumour that he coveted Agallianos's office of Grand *chartophylax*. When asked what he would do if Agallianos failed to resign, he replied: "I have ways and means of getting rid of him"<sup>24</sup>. But there was another party in the patriarchal church who was eyeing the office of Grand *chartophylax*- none other than George Galesiotes, whose promotion to the office of Grand *skeuophylax* threatened Agallianos's position, because the former now had precedence in the hierarchy of the patriarchal church. When at Vespers he tried to make good his seniority over Agallianos, the latter elbowed him out of the way. The patriarch reprimanded the pair of them for behaving like teenagers, but it was Agallianos who was ordered to give way<sup>25</sup>. It was clear that he could no longer count on the wholehearted support of the patriarch, which encouraged an unholy alliance between the Grand *skeuophylax* and the Grand *ekklesiarches*. They envied the profits of office enjoyed by the Grand *chartophylax*. They claimed that the holder was rich, while the patriarch scarcely had one asper per day on which to live. A delegation went to the patriarch's deputy, the archbishop of Herakleia, to complain that the Grand *chartophylax* made at the very least 6,000 aspers per annum, when all he needed was 2,000 aspers. Anything above that ought to go into the general revenues of the patriarchate. Agallianos was able to turn the tables on his opponents by suggesting that he should only take 1,500 aspers<sup>26</sup>.

The autobiography turns into a series of episodes where Agallianos is able to thwart the machinations of his opponents, largely through the tacit support of the patriarch Isidore. On his death on 31 March 1462 Agallianos's opponent the archbishop of Herakleia became patriarch and took the name Joasaph (1462-1463). This left him Agallianos isolated within the Patriarchal Church<sup>27</sup>. His opponents were finally able to secure his excommunication on the grounds that he was at fault in his administration of marriage law. He demanded that the charges be examined by the patriarchal synod. It was claimed by his opponents that he had knowingly allowed adulterous marriages and had approved fourth marriages. For our purposes the interest of his defence is that it presents an entirely different picture of the fall of Constantinople to the Turks. So far, Agallianos has done his best to ignore both the fall of the City and the reality of Turkish Conquest. Within the

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pags. 100-103.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 107.586.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pags. 109-11.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pags. 111-12.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pags. 118-21.

narrow world of the patriarchal church nothing, it appeared, had changed, except that providentially the threat of union with Rome had been removed. Now, at last, Agallianos is forced to admit that much had changed. Constantinople was no longer as it had been. In the past, the priests had known their parishioners' lives intimately. As a result, they would know whether a marriage was legitimate or not. The Grand *chartophylax* could rely on this knowledge, when he was licensing marriages. Agallianos complained: "Now the City is no longer like that. The traumatic transformation that we have experienced through God's mysterious judgements has produced confusion no less than that of the Tower of Babel. Nobody knows his neighbour. Somebody who once lived in one quarter of the City is now found in another and the same is true of the priests" who no longer knew their flock<sup>28</sup>. This was largely the consequence of the captivity that most Greeks had suffered in the aftermath of the fall of Constantinople. In such circumstances, how could Agallianos not have made mistakes with the marriages that he sanctioned?

To support this contention he cites two cases histories. The first concerned a man with the common, but in the circumstances appropriate surname of Kataphygiotes – Refugee. He had moved into Constantinople as a young man from a village in Thrace. He contracted what was thought to be a third marriage, which was approved by the patriarchal synod. His sister who had been taken into captivity at Mudana on the Asiatic shores of the sea of Marmora got to hear of this. She protested that this could not be a third marriage, but was a prohibited fourth marriage, because he had already had one wife in his native village before he went to Constantinople. Kataphygiotes confessed to the truth of the matter, when confronted with his sister's evidence. Agallianos was blamed for approving such a marriage, but his defence was that with so many people disappearing into captivity it was just not possible to check up on all marriages<sup>29</sup>.

He then turned to adulterous marriages, that is those marriages contracted by the adulterous parties after divorce, a practice which were strictly prohibited by canon law. Agallianos insisted that it had scarcely been adultery that was to blame for so many marriages breaking up. It was much more the chaos that followed the fall of Constantinople. People returned from captivity. Some with their own wives; some with other peoples'; others with none at all. They tried to pick up the threads of their old lives, but often this was impossible. There was also the danger that Christian women would find themselves married to Muslims. The Patriarch Gennadios had therefore argued for the application of *oikonomia* – of discretion, when dealing with cases of this kind. It was better to turn a blind eye to irregularities than risk wholesale defection to Islam<sup>30</sup>. Agallianos cited the case of the wife of one Demetrios Varniotes. She had been sold into slavery, but had

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 133.1521-1526.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pags. 138-9.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pags. 145-6.

been ransomed by a certain Manuel, who had borrowed from Jews to make this possible. They set up home together and had children. They applied to get married, but Demetrios who was still alive objected. On the other hand, he refused to take his wife back. In the meantime, an imperial firman was issued to the effect that Christians owning slaves were either to free them or to sell them to Turks and nobody else. This put Manuel in a very difficult position, because technically the woman was his slave, but he was not in a position to free her because of the money he still owed to the Jews. Marrying her was the only way out, because it would give her her freedom. Manuel took his case to the patriarchal court, adducing necessity as a reason why the usual rules should be relaxed. The court finally agreed that the marriage should go ahead on the grounds that, since the woman's original husband would not take her back, there was no impediment to the marriage, even though it was adulterous. Agallianos thought that he could hardly be blamed for a decision, to which even the present patriarch had given his assent<sup>31</sup>. At this point Agallianos's autobiography comes to an end. He was almost certainly stripped of the office of Grand *chartophylax*, because he became a monk and was to reemerge a few years later as Theophanes, bishop of Medeia<sup>32</sup>.

Until relatively recently, when writing autobiographies became a lucrative occupation, autobiography was a serious matter, normally undertaken in response to a critical moment in the autobiographer's life. Very rarely were autobiographies written from "the autumnal serenity and the wisdom of old age". They provide a thoroughly subjective response to the circumstances of the autobiographer's life. Often this distorts the historical record, but the historical record is made up of a myriad distortions. Each distortion will contain a nugget of truth. In Agallianos's case the nugget of truth is that for many Byzantines, ecclesiastics and laity alike, the union negotiated at Florence was more obviously traumatic than the fall of Constantinople to the Turks. Union called in question the whole edifice of the Byzantine identity. It seemed that a Turkish sultan might well be a better guarantor of Orthodoxy than a *Latinophron* Emperor. Sadly Agallianos was forced to face up to the realities of the Ottoman conquest. His administration of marriages as part of his duties as Grand *chartophylax* awakened him to the depths of the misery and chaos that followed the fall of Constantinople. The dislocation produced threatened to intensify the already considerable wave of conversions to Islam. Agallianos supported the wise policy of *oikonomia* instituted by the Patriarch Gennadios whom he likens to Moses leading his people out of captivity<sup>33</sup>. There was some truth to this image. But within the Patriarchal Church there was increasing opposition to Gennadios and his supporters, evidenced in Gennadios's three patriarchates. Infighting was always a

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, pags. 148-50.

<sup>32</sup> See C. J. G. Turner, "Notes on the Works of Theodore Agallianos contained in Codex Bodleianus Canonius Graecus 49", *Byzantinische Zeitschrift*, 61 (1968), pags. 27-35.

<sup>33</sup> Patrinelis, *op. cit.*, 98.257-60.

feature of the Patriarchal Church but Agallianos documents a new intensity, of which he was a victim, but provides very little guidance as to its deeper causes other than to attribute much to the workings of envy<sup>34</sup>. He was in other words pointing to faction and personal ambition. Competition for office and the benefits of office seem to lie at the heart of the struggle between competing groups of patriarchal officials. What made Agallianos such a target was his very handsome salary. Real power over the Greek community now resided in the Patriarchal Church, whence the competition for control between various factions, behind whom stood sinister figures, such as the *archon* Demetrios Apokaukos Kyritzes and Thomas Katabolenos, both of whom were secretaries to Mehmed the Conqueror<sup>35</sup>. In the past, the emperor as *epistemonarches* or disciplinarian of the church was able to bring some degree of order to the Patriarchal Church. Mehmed the Conqueror regarded his “concordat” with the Patriarch Gennadios as an important achievement<sup>36</sup>. It effectively neutralised any threat from his Orthodox subjects. But it was impossible for a Muslim ruler to take on the role of *epistemonarches* of the Orthodox Church. Instead the squabbles within the Patriarchal Church opened up the possibility of exploiting it financially by selling the patriarchal throne to the highest bidder. The sultan had a vested interest in fomenting divisions within the Patriarchal Church<sup>37</sup>. Although Mehmed II remains a shadowy figure in Agallianos’s autobiographies, he gave his backing to *archontes*, such as Kyritzes, whose influence was divisive<sup>38</sup>. Agallianos’s autobiographies ignore the fall of Constantinople in 1453 and prefer to explore the tensions created by the Union of Florence. They then provide a very good guide to the Byzantine reaction to the new state of affairs created by the Ottoman conquest. At first, the “concordat” with the Ottoman conqueror was cause for optimism, but the reality of the new dispensation soon made itself felt.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 150.2143-2150.

<sup>35</sup> J. Raby, “Mehmed the Conqueror’s Greek Scriptorium”, *Dumbarton Oaks Papers*, 37 (1983), pages. 15-34.

<sup>36</sup> F. Babinger, *Mehmed the Conqueror and his Time*, Princeton, 1978, pages. 104-7, pages. 435-8.

<sup>37</sup> S. Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge, 1968, pages. 165-85.

<sup>38</sup> Patrinelis, *op. cit.*, 103.442-450.

### Un fenómeno métrico en las versiones de *Diyenís Acritis*: *Kaí* ante vocal.\*

Todas las versiones de la obra bizantina *Diyenís Acritis*, salvo la conservada en Tesalónica, están escritas en versos políticos o decapentasilabos. Este verso ha sido el metro griego por excelencia durante siglos. En la presente comunicación ofrezco un primer examen e interpretación de los diferentes fenómenos métricos que se producen, en las versiones de *Diyenís Acritis*, cuando la conjunción copulativa *kaí* entra en contacto con vocal. Como es de suponer, ésta es una primera aproximación al problema, pues el volumen de las 6 versiones y las profundas diferencias que presentan entre sí no permiten agotar la cuestión.

En primer lugar presentaré unas tablas en las que se recogen el número de veces que se producen los fenómenos, y sus posiciones métricas. En segundo lugar, procederé a comentar los datos y algunos casos que presentan dificultades para su interpretación, e, indirectamente, los criterios utilizados en este trabajo. Terminaré con algunas conclusiones que resultan del estudio de estos fenómenos métricos.

Véanse los cuadros siguientes de los diferentes fenómenos y resoluciones de *kaí* en contacto con una vocal.

#### **Kaí en hiato**

Pos.	1 <sup>a</sup>	2 <sup>a</sup>	3 <sup>a</sup>	4 <sup>a</sup>	5 <sup>a</sup>	6 <sup>a</sup>	7 <sup>a</sup>	8 <sup>a</sup>	9 <sup>a</sup>	10 <sup>a</sup>	11 <sup>a</sup>	12 <sup>a</sup>	13 <sup>a</sup>	14 <sup>a</sup>	Total
C	237	6	11	13	16	24	0	0	78	2	5	30	3	0	425
E	51	1	1	4	7	4	0	0	32	0	4	7	0	0	111
T	190	4	17	17	14	13	0	0	78	1	9	16	1	0	360
A	287	5	24	15	30	14	0	0	106	0	19	23	4	0	527
O	139	0	14	36	37	24	0	0	109	0	27	20	7	0	413

---

\* Trabajo realizado dentro del proyecto de investigación del GV HU-99-03.

**Καί en sinalefa<sup>1</sup>**

Pos.	1 <sup>a</sup>	2 <sup>a</sup>	3 <sup>a</sup>	4 <sup>a</sup>	5 <sup>a</sup>	6 <sup>a</sup>	7 <sup>a</sup>	8 <sup>a</sup>	9 <sup>a</sup>	10 <sup>a</sup>	11 <sup>a</sup>	12 <sup>a</sup>	13 <sup>a</sup>	14 <sup>a</sup>	Total
<b>C</b>	2	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	3
<b>E</b>	439	1	12	14	24	3	3	0	204	0	9	15	7	0	731
<b>T</b>	20	0	3	0	3	1	0	0	17	0	0	0	0	0	44
<b>A</b>	49	0	1	1	2	0	1	0	20	0	0	2	1	0	77
<b>O</b>	5	0	1	1	4	1	0	0	2	0	1	0	0	0	15

**Καί en crasis**

Pos.	1 <sup>a</sup>	2 <sup>a</sup>	3 <sup>a</sup>	4 <sup>a</sup>	5 <sup>a</sup>	6 <sup>a</sup>	7 <sup>a</sup>	8 <sup>a</sup>	9 <sup>a</sup>	10 <sup>a</sup>	11 <sup>a</sup>	12 <sup>a</sup>	13 <sup>a</sup>	14 <sup>a</sup>	Total
<b>C</b>	5	0	4	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	11
<b>E</b>	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>T</b>	5	0	6	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	13
<b>A</b>	8	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	9
<b>O</b>	3	0	1	0	0	0	6	0	2	0	0	1	0	0	13

**Καί en elisión**

Pos.	1 <sup>a</sup>	2 <sup>a</sup>	3 <sup>a</sup>	4 <sup>a</sup>	5 <sup>a</sup>	6 <sup>a</sup>	7 <sup>a</sup>	8 <sup>a</sup>	9 <sup>a</sup>	10 <sup>a</sup>	11 <sup>a</sup>	12 <sup>a</sup>	13 <sup>a</sup>	14 <sup>a</sup>	Total
<b>C</b>	11	0	0	1	2	0	0	0	4	0	0	0	0	0	18
<b>E</b>	16	1	2	0	1	1	0	0	9	0	1	0	2	0	33
<b>T</b>	11	0	2	3	0	0	0	0	7	0	0	0	0	0	23
<b>A</b>	16	0	1	0	1	0	0	21	0	0	0	1	0	0	40
<b>O</b>	52	0	3	17	7	9	0	0	47	0	7	8	3	1	154

<sup>1</sup> En el caso de la versión E, que presenta un gran número de versos incompletos, he tenido en cuenta también las estructuras métricas que pueden reconstruirse o considerarse como tales de acuerdo con el contexto; el verso 1268 –καί εἰς αὐτοῦς κατεβαίνω–, por ejemplo, lo considero un H2 porque tenemos un H2 semejante en el verso 962 –καί εἰς αὐτοῦς κατεβαίνει–. No obstante, esto puede inducir a error en algunos casos, como el del H1 de 222 y en el verso incompleto 1294.

Tabla de porcentajes de καί en contacto con vocal

	Hiato	Sinalefa	Crisis	Elisión
<b>C</b>	93,41 %	0,65 %	2,42 %	3,52 %
<b>E</b>	12,24 %	84,02 %	0,00 %	3,74 %
<b>T</b>	84,08 %	8,85 %	2,21 %	4,86 %
<b>A</b>	79,73 %	13,61 %	2,22 %	4,44 %
<b>O</b>	69,85 %	2,51 %	1,50 %	26,14 %

He añadido los fenómenos de la crisis y la elisión aunque son marginales y, en cierto modo, un tipo de sinalefa. Ahora bien, los textos manuscritos representan estos fenómenos con claridad y, por ello, los he recogido de forma independiente.

Antes de pasar a comentar las cifras, quería dedicar unas líneas a dos cuestiones que juzgo importantes para el caso que nos ocupa: 1) la aféresis, y 2) la versión **P** de *Diyenis Acritis*. Por lo que se refiere a la aféresis, la he dejado fuera de este trabajo porque, a mi juicio, ha de decidirse, previamente, qué se considera aféresis en un texto popular bizantino, y qué no, dado que la aféresis de vocales iniciales es un fenómeno lingüístico, subrayo lingüístico, común en la lengua medieval, fenómeno del que podían servirse los poetas para sus fines métricos. Veamos unos ejemplos:

- O** 133 καὶ μπαίνουσα ἡ θαυμαστὴ κόρη μέσα ᾿ς τὰμάξι  
**O** 730 ᾿ς τὸ κουβούκλι ποῦ ὁ γαμπρὸς κ' ἡ ἀδελφὴ μας μπαίνει.  
**O** 1613 Εὐθὺς ὁποῦ τὸν εἶδενε, μέσα πάλι ἐμπαίνει.

Como puede observarse en estos versos, la aféresis o no de la épsilon inicial del verbo μπαίνω viene determinada por las necesidades métricas, sin que tenga que suponerse un contacto de dos vocales contiguas. No debe, por tanto, considerarse, en estos casos, que estamos ante una aféresis métrica, sino ante un uso métrico de un fenómeno lingüístico más amplio. Puede, no obstante, interpretarse que en el verso **O** 133 se produce aféresis. Por tanto, habría que determinar, con criterios muy claros, en qué casos se trata de una aféresis por causas métricas, y en cuáles, no, para poder descubrir los casos concretos y, así, sacar conclusiones.

Por lo que se refiere a la versión **P**, quería decir que ocupa aquí un lugar relativamente anecdótico porque, como es sabido, se trata de una versión en prosa. No obstante, la he considerado porque en su texto, según opinión de su primer editor, se conservan



estructuras métricas de sus modelos en verso decapentasilabo<sup>2</sup>. En cuanto a los casos de *καί* en contacto con vocal en los restos métricos de **P**, digamos que son muy pocos los casos encontrados, y que ofrezcan información relevante. Con todo, un estudio, recién emprendido, de estos fenómenos nos lleva a pensar que la versión **P** parece querer evitar las estructuras métricas del decapentasilabo<sup>3</sup>. Véase el ejemplo siguiente:

**P** 377/10-11                    παρηγορία τῆς ψυχῆς μου καὶ τοῦ κορμίου μου τερπνότης  
**T** 1993/A 2957                    παρηγορία τῆς ψυχῆς καὶ σώματος τερπνότης

Si quitáramos los dos posesivos introducidos en **P**, tendríamos un decapentasilabo perfecto –aceptada la sinéresis en *κορμίου*– muy semejante al de **T** y **A**.

Pasemos a comentar los criterios de selección de los fenómenos y los números de las tablas. El criterio que he seguido para mi clasificación ha originado dificultades cuando lo he aplicado, pues, dado que en la mayoría de los manuales tradicionales de métrica griega se considera al hiato como un “defecto”<sup>4</sup>, “imperfección”<sup>5</sup> o algo “molesto”<sup>6</sup>, decidí que me inclinaría a favor de la sinalefa siempre que hubiera alguna duda de interpretación en un verso. Esta decisión la he mantenido en mis cuadros, pero quería comentarla e ilustrarla aquí, porque los resultados pueden, en mi opinión, verse alterados. Veamos, en fin, unos ejemplos de **C**.

**C** IV-450                                    οἶδα ὅτι ὁ πόθος φλέγει σε καὶ ἡ ἀγάπη ἡ ξένη  
**C** IV-458                                    καὶ οὐ φυλάξω ἀθόλωτον τὴν πρὸς ἐμέ σου ἀγάπην  
**C** IV-1063                                    καὶ ἔμπροσθεν τοῦ βασιλέως ἐλθόντος τοῦ γεννάδα

Estos tres versos son los únicos en los que puede pensarse que se produce una sinalefa de *καί* con la vocal que le sigue, siempre de acuerdo con el criterio expuesto más arriba. Ahora bien, una vez examinados todos los casos, creo que los tres versos citados podrían leerse sin demasiadas dificultades con hiato tras *καί*; de lo contrario, deberíamos pensar que en estos versos se busca, con la sinalefa, algún propósito que no logró descubrir. Si aceptamos el hiato en ellos, tenemos que convenir que en la versión **C** jamás se produce la sinalefa de *καί* y la consiguiente vocal. Así, pues, las

<sup>2</sup> Δημήτριος Π. Πασχάλης, “Οἱ δέκα λόγοι τοῦ Διγενοῦς Ἀκρίτου. Πεζὴ διασκευή”, *Λαογραφία*, 9 (1926), págs. 305-441.

<sup>3</sup> En una próxima publicación nos ocuparemos de los modos en que **P** reutiliza los materiales de sus modelos; entre otros casos, tratamos los relativos a los restos métricos en **P** y su adaptación a estructuras prosaicas. En las 182 estructuras de verso político consignadas en **P**, encontramos 47 casos de *καί* ante vocal; estos se resuelven de la manera siguiente: 27 hiatos y 20 sinalefas. No obstante, estos casos no son siempre transparentes, porque la conjunción *καί* parece introducida por el redactor de **P**, y bien podría tratarse de un modo de romper el verso. Estas y otras cuestiones relativas a la versión **P** requieren de un estudio más profundo y exhaustivo que esperamos acometer en breve.

<sup>4</sup> Θρ. Σταύρος, *Νεοελληνικὴ μετρικὴ*, Θεσσαλονίκη, 1992<sup>2</sup>, pág. 26.

<sup>5</sup> Γ. Α. Σαραλῆς, *Νεοελληνικὴ μετρικὴ*, Αθήνα, 1991<sup>2</sup>, págs. 122-124.

<sup>6</sup> Ν. Π. Ἀνδριώτης, “Φαινόμενα συναλοιφῆς καὶ χασμοδίας στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα”, *Ἑλληνικά*, 29 (1976), 5-45 y 217-247, pág. 5.

pocas veces en que **C** evita el hiato lo hace por medio de la crasis o la elisión<sup>7</sup>.

Por lo que se refiere a la versión **T**, observamos que ha aumentado el número de sinalefas, con respecto a **C**, si bien esto no significa que se produzca un menor uso del hiato. En ocasiones, **T** recurre a la sinalefa para evitar un acento sobre sílaba impar; véanse los siguientes ejemplos:

T 234	Τὸ φέγγος φέγγει ὀλονυκτὶ καὶ ἄν βούλει, πορευθῶμεν.
T 356	Αἰχμάλωτον σὲ ἐκράτησα καὶ αὐθέντρια ἐγεγόνεις
T 357	δοῦλην ἀπήρα σε ἐκ τῶν σῶν καὶ ὡς δοῦλος σου ἐγενόμην·
T 430	καὶ οὐ λογισθῶ εἰς Χριστιανῶν τὴν ἐκλεκτὴν μερίδα.
T 619	καὶ αὐτὴν τὴν πίστην προσκυνῶ Χριστοῦ τοῦ φιλανθρώπου

En 32 de los 44 casos de sinalefa documentados en **T** la causa de que aparezca dicho fenómeno es, a mi juicio, el expresado unas líneas más arriba<sup>8</sup>. Hay, no obstante, un caso en el que la sinalefa hace que aparezca una sílaba impar acentuada, aunque la sinalefa es necesaria para evitar la hipermetría. Se trata del verso siguiente –ofrezco también el testimonio de otra versión:

T 1617	Καὶ ὁ Μουσοῦρ ὡς ἀνδρικὸς καὶ ὡς ληστής ὁδοστάτης
A 2504	Καὶ ὁ Μουσοῦρ ὡς ἀνδρικὸς καὶ   ὡς ληστής ὁδοστάτης·

Obsérvese el recurso a la aféresis de la versión **A** para evitar la sílaba impar acentuada. Podemos tomar este caso por la excepción que confirma la regla.

Por otra parte, al igual que en **C**, hay algunos casos que bien podrían considerarse hiatos en lugar de sinalefas, si nuestro criterio no fuera tan estricto, o si hiciéramos una lectura más demótica, como en los casos siguientes:

T 712	καὶ {εἰ}ς τὸ κουβοῦκλιν παρευθὺς ἐσέβηκε τῆς κόρης.
A 1236	εἰς τὸ κουβοῦκλιν παρευθὺς ἐσέβηκε τῆς κόρης.
T 2104	καὶ τὸ λιτόν μου τὸ ῥαβδῖν, καὶ {ὕ}πάγω εἰς τὸν ἀγῶνα,
A 3101	καὶ τὸ λιτόν μου τὸ ῥαβδί, πηγαίνω στὸν Ἀγκύλαν.

Si aceptáramos estas lecturas, el número de sinalefas se reduciría drásticamente. No obstante, se trata de una hipótesis, y, por ello, nos hemos inclinado por la interpretación tradicional. Así las cosas, de los casos de **T** podemos afirmar que el *diaskeuasta* de esta versión no aborrece el hiato, pero que, a diferencia de **C**, puede servirse de la sinalefa, si bien lo hace, por lo general, con el propósito de evitar las sílabas impares acentuadas.

Con los ejemplos de **T** hemos consignado algunos de **A**, versión muy próxima a **T**. En **A** observamos las mismas tendencias que en **T**, esto es, una elevada presencia

<sup>7</sup> El criterio del acento sobre una sílaba impar es de poca fiabilidad en la versión **C**, pues ese tipo de acentuación aparece con elevada frecuencia en esta versión (véase, entre otros, V. Tiftixoglou, “Digenes, das ‘Sophrosyne’-Gedicht des Meliteniotes und der byzantinischen Fünfzehnsilbers”, *BZ*, 67 (1974), págs. 1-63, esp. 45-46).

<sup>8</sup> Se ha constatado, con cierta frecuencia, que es voluntad del *diaskeuasta* de **T** el evitar las sílabas rítmicas impares, que podían hallarse en su modelo (véase, V. Tiftixoglou, n<sup>o</sup> 7).

del hiato y un uso contenido de la sinalefa, cuya presencia tiene por objeto, las más de las veces, el mismo que habíamos observado en **T**: rehuir los acentos rítmicos de color trocaico o anapéstico. Hay que señalar, no obstante, que la versión **A** lleva estas tendencias más allá que **T**; así, por ejemplo, **T** conserva una acentuación impar y, por tanto, un hiato en un pasaje muy expresivo en el que **A** parece inclinarse por la sinalefa para evitar, también en ese lugar, el ritmo no yámbico; véanse los versos de una y otra versión:

T 1499	λάβε ὀλίγους μετὰ σοῦ καὶ   ἐλθὲ ᾿ς τὸν Εὐράτην,
A 2365	λάβε ὀλίγους μετὰ σοῦ καὶ ἐλθὲ εἰς τὸν Εὐράτην,

Como es sabido, la versión **A** se ha considerado una vulgarización o popularización de un texto emparentado con **T**; también puede contarse como parte de dicho proceso el aumento en el uso de la sinalefa, pues hay casos en los que el “modelo” presenta hiato, mientras que **A** lo evita; véase el ejemplo siguiente:

T 2258	μὴ καταλείψωμεν πολλοὺς καὶ   ἀνηνύτους μόχθους·
A 3346	καὶ   ἄς ἀφήσωμεν πολλοὺς καὶ ἀνωφελέτους κόπους·

Así, pues, la versión **A**, que, según todos los indicios<sup>9</sup>, es una compilación de testimonios próximos a **C** y **E**, en el uso de los fenómenos métricos citados se mantiene, junto con **T**, más próximo de **C** que de **E**, como puede comprobarse al consultar los datos consignados en las tablas. Dejo el comentario sobre la versión **E** para el final por ser esta versión la que más problemas presenta a la hora de su interpretación.

Por lo que se refiere a la versión **O**, la más reciente de todas las versiones, el uso del hiato es también elevado. En cuanto a la sinalefa, repárese en su uso casi testimonial, si bien ha de reseñarse que, de las 13 sinalefas atestiguadas, 8 sirven para evitar un acento sobre sílaba impar. Se observa, en **O**, un abuso de la elisión de καὶ ante vocal. Nótese, además, que la elisión puede darse en casi todas las sílabas del verso, aunque, como en todas las versiones, la posición inicial de hemistiquio es donde todos los fenómenos tratados se producen con mayor frecuencia<sup>10</sup>.

En las versiones **T**, **A** y **O** hay sinalefas de καὶ cuya realización no evita un acento impar, función más común según parece deducirse de los datos y los textos. Ahora bien, ¿cumplen alguna función esas sinalefas? Creo que hay algunos casos que parece adivinarse alguna intención estilística, pero pienso que estas desviaciones del uso común necesitan estudiarse más exhaustivamente. Quería, no obstante, recoger un dato que quizá pueda ofrecer cierta luz: la mayoría de los casos en que καὶ no cumple la función citada se encuentra en posiciones distintas de la primera y la novena; parece

<sup>9</sup> Véase el trabajo de M. Jeffreys, “*Digenis Akritas* Manuscript Z”, *Δοδωνή*, 4 (1975), págs. 163-201.

<sup>10</sup> Es muy probable que tales frecuencias tengan relación con la necesidad de marcar pautas y pausas rítmicas [véase H. Eideneier, “καὶ als Auftakt zur (rhythmischen) Phrase. Zur verbalisierten Pausenmarkierung im Mittel- und Neugriechischen”, *JÖB*, 39 (1989), págs. 179-200].

cumplir su función conjuntiva, o querer focalizar un pronombre o un sustantivo, sobre todo en posición final del primer hemistiquio. Véanse los siguientes ejemplos:

- T 1932 εἰ ἐγερθῆ καὶ εὐρήσῃ σε, καλὸν μὴ ἐγεννήθης<sup>11</sup>.  
A 2611 τὸ ἄλλον ἐφορτώσαμεν, ὄλον φλορὶ καὶ ἀσῆμι,  
O 1242 ἐκ Χριστιανῶν καὶ Ἀγαρηνῶν ἦτονε κυημένος·  
T 2112 ἐδάνεισαν καὶ ἐμὲ ῥαβεᾶν ἄγαν ἀνδρειωμένην,  
A 2618 Μι<σ>σεύεις, αὐθέντ<α>, καὶ ἐμὲ ποῦ μόνην μὲ ἀφίνεις<sup>12</sup>,  
O 428 ᾿ς τὸν θεῖον μου καὶ αὐτὸς καλὰ μὲ παίδεψ’, ἔθρεψέ με

Hay, además, algunos casos que merecen una atención especial:

- O 705 κ’ εἶπεν ἄς πάγω καὶ ὁ θεὸς θέλ’ εἴσταν βοηθός μου  
O 1385 Φθάνουν ᾿ς τὴν χώρα καὶ ὁ λαὸς ὅλος προὔπαντᾶ τον

En los dos casos interpreto que θεός y λαός on bisílabos, porque así son tratados siempre en O. Creo, además, que hay una clara voluntad de enfatizar estos dos sustantivos porque ocupan la posición última del hemistiquio, porque reciben el acento obligatorio y porque quedan aislados de la oración de la que son sujetos, oración que ocupa el segundo hemistiquio del verso. Ahora bien, aún sabemos poco sobre la relación entre las estructuras métricas y sintácticas del decapentasilabo y, por tanto, es posible que los casos citados no tenga relación alguna, o sólo accidental, con el uso del hiato o la sinalefa.

Pasemos a ocuparnos brevemente de la versión E. Como resulta evidente de los datos numéricos, tanto relativos como absolutos, esta versión se sirve de la sinalefa de forma desorbitada en comparación con las otras versiones. Es cierto que también se producen hiatos, pero su frecuencia es mucho menor que en los demás testimonios.

Ahora bien, como hemos visto, en todas las versiones hay casos que presentan dificultades de interpretación y que deben estudiarse detenidamente; es, sin embargo, la versión E la que mayor número de casos difíciles presenta; muchas de estas dificultades tienen su origen en el propio texto de E, pues se nos ha conservado en peor estado que el de las otras versiones. Este hecho y la profusión de sinalefas han llevado, en ocasiones, a los editores a intervenir en el texto y, en algunos casos, a introducir algún que otro καί. Veamos unos ejemplos:

- E 251 καὶ ὑπέκλινες τὴν κεφαλὴν <καὶ> εὐχίσθηκά σου, τέκνον· Ἀλεξίου  
E 379 τὸν τρέμουν οἱ Σαρακηνοὶ καὶ οἱ Χριστιανοὶ <καὶ οἱ> πάντες,  
Ἀλεξίου et E. Jeffreys

<sup>11</sup> La sinalefa de εἰ es muy rara, por no decir nula, en las versiones de *Diyenís Acritis*.

<sup>12</sup> No obstante, podría tratarse de un hiato, si aceptáramos la lectura del manuscrito, esto es, αὐθέντα con elisión. ¿Estamos, quizá, ante un uso estilístico para expresar la angustia de la joven hija de Haplorabdis abandonada por su amante?

- E 103 γοργὸν ἐκεβαλίκευσαν ὁ θεῖος καὶ ὁ πατήρ του Αλεξίου et E. Jeffreys  
 E 1071. <καὶ> ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον του καὶ ἐθρένησε μεγάλως Αλεξίου  
 E 735 ἐγίνετον Χριστιανὸς καὶ αὐτὴν <τὴν> εὐλογήθη Αλεξίου<sup>13</sup>

En ocasiones, el hiato, fenómeno menos frecuente, puede cumplir una función expresiva. Veamos unos ejemplos:

- E 1390 καὶ | ἐδάρτε, Φιλοππαππού, θέλεις μὲ κοπιάσει; Cod. et E. Jeffreys  
 E 1390 καὶ ἐδάρτε <ἐσύ>, Φιλοππαππού, θέλεις μὲ κοπιάσει; Αλεξίου  
 E 425 Χθὲς ἐκαβαλικεύσαμεν ἀμάδι καὶ | οἱ πέντε  
 E 1091 καὶ | ὁ Θεὸς οὐκ ἤθελεν ἵνα τὸν ἀπολέση

Creo que en el verso 1390 se han reunido una serie de elementos lingüísticos y métricos con el fin de enfatizar las palabras de Diyenís, pues nos encontramos un vocativo, un hiato y un inicio anapéstico<sup>14</sup>. El sintagma καὶ οἱ πέντε del verso 425 aparece otras tres veces en E, y en todas ellas ha de leerse con sinalefa; ahora bien, su posición en el verso es inicial de hemistiquio, no final<sup>15</sup>. En el caso de 1091, se debe tener presente que el sintagma καὶ ὁ Θεός” es siempre bisílabo en E, salvo en el verso citado, donde es tetrasílabo. En todos estos casos parece que el hiato cumple una función expresiva.

En el texto de E se observa, por último, la tendencia a que el hiato aparezca después de καὶ cuando la vocal que le sigue está acentuada. Véanse los siguientes ejemplos:

- E 78 καὶ | ἦλθασιν καὶ | ἠύρασιν, τὸ ἐρμηνευθὲν τὸ ρύακιν  
 E 1466 καὶ ἐστράφηκα καὶ | εἶδα τοὺς ὄλους ἀπὸ μακρόθεν  
 E 1467 καὶ | ἔρχοντα καὶ | ἦβλεπαν, ὡς καὶ τὸ δίκαιον εἶχαν

Aunque también se dan casos con sinalefa.

- E 1439 καὶ ἀγνώστος εἶδα γαληνὰ καὶ ἔρχονταν πρὸς ἐμένα

Hay, además, casos en los que la decisión es difícil de tomar, pues no hay criterios firmes en los que basarse, como en el H1 del caso siguiente:

- E 417 καὶ ἠύρασιν τὸν νεώτερον κειτόμενον στὴν κλίνην

En el H1 podemos leer una sinalefa en la 1ª sílaba métrica –καὶ ἠύρασιν– o una sinéresis en la palabra νεώτερον. Esta palabra aparece con frecuencia en esa misma posición métrica y puede ocupar tres o cuatro sílabas métricas, si bien es más frecuente

<sup>13</sup> Este verso ha sido comentado por G. Spadaro “Problemi di critica testuale inerenti a testi medievali”, *Quedarni del Siculorum Gymnasium* XVIII, 1989, págs. 55-44, (esp. 56-57) y P Mackridge, “An Editorial Problem in Medieval Greek Texts: The Position of the Object Clitic Pronoun in the Escorial Digenes Akrites”, en N. M. Panayiotakis (ed.), *Origini della letteratura neogreca*, Venezia 1993, vol. I, págs. 325-342.

<sup>14</sup> No obstante, hay algunos versos en los que se da el mismo inicio –καὶ ἐδάρτε–, pero que deben leerse, a mi juicio, con sinalefa –157, 213, 1021 y 1437. La lectura de Alexiou de 1390 con sinalefa, como consecuencia de su intervención, puede tener su origen en los versos citados.

<sup>15</sup> Se trata de los versos 58, 127 y 430 de E.

su realización con diéresis; por esta causa, me inclinaría por la lectura con sinalefa en la 1ª sílaba métrica<sup>16</sup>.

Hasta aquí nuestro examen de los diferentes fenómenos métricos de *kaí* ante vocal en las versiones de *Diyenís Acritis*.

Aventuremos, para terminar, unas conclusiones provisionales. La primera conclusión es que todas las versiones aceptan el uso del hiato, no así el de la sinalefa, como se desprende de los datos de la versión **C** y, en cierta medida, también de los de **O**. La segunda es que la versión **E** se separa de todas las demás por su profusa utilización de la sinalefa. En tercer lugar, ha de consignarse el hecho de que las versiones, distintas de **E**, que usan la sinalefa, lo hacen, por lo general, con el fin de evitar las acentuaciones rítmicas no yámbicas en inicio de hemistiquio. La cuarta conclusión es que en las versiones **C**, **T**, **A** y **O** el uso de la sinalefa parece cumplir, en ocasiones, funciones expresivas; de otro lado, en el caso de **E**, estas funciones competen al hiato. De todas estas conclusiones relativas a usos métricos se puede sacar otra de tipo estilístico, a saber, la existencia de dos corrientes estilísticas en la poesía popular bizantina: una más cortesana o ciudadana que utilizaría el hiato y evitaría la sinalefa, y otra menos áulica o provinciana que se serviría de la sinalefa, sobre todo. Una y otra conservarían su tradición después de la caída de Constantinopla, si bien la más popular iría influyendo en la más cortesana para acabar por imponerse. Los usos métricos del decapentasilabo también parecen corroborar estas tendencias, aunque las versiones del poema *Diyenís Acritis*, salvo **E**, en lo que a métrica se refiere, se cuentan entre las más conservadoras.

---

<sup>16</sup> Véase también el v. E 431 –*Καὶ ἠΐραμεν τοὺς Σαρακηνοὺς, εὐγενεῖς Ἀραβίτας*– en cuyo H1 hay que leer con sinalefa una estructura muy semejante a la de E 417.



CÉSAR GARCÍA ÁLVAREZ  
*Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos*  
*Universidad de Chile*

## Mito, poesía y escatología en la fundación y caída de Constantinopla (Para una poética de los espacios de Bizancio)

*Habiendo habla do Dios en el pasado muchas veces y de muchos modos por los profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio de su Hijo (Hebreos 1,1)*

### *Introducción*

Cuando uno se acerca a la literatura sobre los hechos luctuosos de 1453, se advierte en ella una clara marca escatológica; a veces con rasgos apocalípticos como *La última liturgia en Santa Sofía*; de admiración y reverencia en la canción popular, *El Emperador no quiere consuelo*; de huida y espanto, en el poema popular *Tristeza, dolor y llanto*; Kavafis se hace frío testigo en *Fue tomada*, con esa punzada de dolor lírico al final, cuando sólo a un niño le es dado leer el mensaje de finalidad producido en la Polis; Elytis nos muestra al último emperador entrando confiado en los cielos en *Muerte y Resurrección de Constantino Paleólogo*; Kazantzakis en el drama *Constantino Paleólogo* lo castiga en el último día de Constantinopla con la destitución, por haber pactado con el Papa latino. Otra cosa es la literatura insular poscatástrofe: hay confiada esperanza en *El vengador (El altar de Santa Sofía)* de Karkavitsas; la obra de Cornaros *Erotócrito* cantada por las Nanas, inspiraba idioma y libertad, conmueve a Seferis en Esmirna; evasión o transculturización renacentista, es la literatura insular pastoril de Jortatzis; el manierismo de *Apócopos* de Bergadís, un descenso al Hades, pero para alabar la vida, o el renacer; en la toma de Creta (1669), hay un lamento que recuerda los de la Polis; igualmente el poema *La guerra cretense* de Marinos Tzanes Bunialis nos dice que “todos los Castro debían vestirse de negro”. La escatología en el mundo bizantino es un gran texto cultural del que estas poesías son puntadas significativas de ese gran tejido<sup>1</sup>. Aclarar esto y proponer ideas para

---

<sup>1</sup> Bizancio es un signo, es decir, el resultado de un significado y un significante que en el gran texto cultural se despliega después en múltiples significados y significantes menores de los que estos poemas son puntadas significativas. Por otra parte, debemos distinguir en esta lingüística cultural, siguiendo a Coseriu, lo que pertenece al sistema, a la norma y al habla; el cristianismo es en Bizancio sistema; el modo de ser ortodoxo, pertenece



la historia del sentimiento de Bizancio, es el tema de la siguiente presentación<sup>2</sup>. Para tal fin, diseñaré primero qué es aquello que *cae* y, en segundo lugar, la historia diversa de los sentimientos de aquella Caída, tal como es recogido por la poesía y la historia.

He examinado una amplia bibliografía sobre la Caída de Constantinopla: Laónico Calcocondilas<sup>3</sup>, Kostas Stamatópulos<sup>4</sup>, Aristides Pasadeos<sup>5</sup>, Edwin Pears<sup>6</sup>, Robert G. Ousterhout<sup>7</sup>, Evángelos Jrisós<sup>8</sup>, Steven Runciman<sup>9</sup>, F. G. Maier<sup>10</sup>, H. Berr<sup>11</sup>, L. Brehier<sup>12</sup>, Gregorovius<sup>13</sup>, Tomás Korovinis<sup>14</sup>, Ostrogorsky<sup>15</sup>, G. Galavaris<sup>16</sup>, Alain

---

a la norma; y al habla, las realizaciones concretas no siempre coincidentes con aquel sistema y esta norma.

<sup>2</sup> Quiero entender así la frase de Runciman “el fin del Imperio Bizantino era previsible desde mucho antes de la caída” (St. Runciman, *The fall of Constantinople, 1453*, reimpr. Cambridge, Cambridge, University Press, 2001, ha tenido 14 reediciones). Runciman dice: “El fin de Constantinopla era previsible desde mucho antes de la Caída”. La primera mitad del siglo XV es considerada trágica, devastación catalana, guerras civiles, la peste negra. Una ciudad inexpugnable causó desolación al verla en el suelo. Que Mehemet contase con 80 mil hombres y los bizantinos cuatro mil novecientos (Frantzís) y, no obstante, asumieron la situación como si fuesen otros 80 mil, indica que otrav era la fe. El capítulo I se titula “El agonizante imperio”.

<sup>3</sup> Laónico Calcocondilas, *Βυζαντινὴ Ἀλωσις. (Toma de Constantinopla)*, Atenas, Dimiurgía (ed.), 1997. Se refiere a la larga agonía de centurias de Constantinopla. Se dice que Chacocondilis muestra impasibilidad al dar cuenta de la Caída y ello porque no fue contemporáneo de los hechos, es posible, pero también que vio aquel hecho como lo inexorable de un destino. Aquello que nos diga: “Murió tras reinar tres años y tres meses”, suena a destino del tres.

<sup>4</sup> K. Stamatópulos y A. Milas, *Constantinopla. En busca de la Ciudad Reina*, Atenas, en L. Bratziotis (ed.), 1990. Es un encomio a la ciudad.

<sup>5</sup> A. Pasadeos, *Ἡ Πόλις τῶν Βοσπόρων (La Ciudad del Bósforo)*, Atenas, Biblioteca de la Sociedad Arqueológica de Atenas, n° 96, 1981. Se trata de un viaje hecho hoy día.

<sup>6</sup> E. Pears, *The Fall of Constantinople. Being the Story of Fourth Crusade*, Londres, 1987. Estudia el debilitamiento del imperio, un tercio del volumen, a partir del siglo XII. Pondera la dimensión de la catástrofe duradera hasta hoy; sin la Caída, esa región sería hoy un centro de esplendor, que no lo es. Las cenizas de la Apocalipsis perduran.

<sup>7</sup> R. G. Ousterhout, *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, Washington D. C., Dumbarton Oaks Studies Twenty-Five, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1987. Estudia la importancia de Jora.

<sup>8</sup> E. Jrisós, *Ἡ Ἀλωσις τῆς Πόλης (La Caída de Constantinopla)*. (Varios autores dirigidos por Evángelos Jrisos, Atenas, Akritis (ed.), 1994. M. Castillo Didier señala de esta obra: “Sherrard presenta la dimensión escatológica que tuvo la conquista de la ciudad”. En esta obra M. Varvunis estudia “El hecho de la Caída de Constantinopla en el folklore neogriego” y W. Puchner “El tema de la conquista en la dramaturgia europea y neogriega”.

<sup>9</sup> St. Runciman, *op. cit.*,

<sup>10</sup> F. G. Maier, Prólogo a *Bizancio*, trad. M. Nolla, M. Del C. Palacios y J. Faci, Madrid, Siglo XXI, 1998<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> H. Berr, Prólogo a L. Brehier, *Vida y muerte de Bizancio IX*, México, 1956.

<sup>12</sup> L. Brehier, *Vida y muerte de Bizancio IX*, México, 1956.

<sup>13</sup> F. Gregorovius, *Historia de la ciudad de Atenas en la Edad Media*, Atenas, 1904, reed., 1997.

<sup>14</sup> T. Korovinis, *Κωνσταντινούπολη. Λογοτεχνική Ανθολογία (Constantinopla. Antología, con 60 textos alusivos a la ciudad)*, Tesalónica, Ianós, 2002.

<sup>15</sup> G. Ostrogorsky, *Histoire de l'empire byzantin*, París, 1977, pág. 535.

<sup>16</sup> G. Galavaris, “El periodo de Justiniano”, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (Historia de la nación helénica)*, vol. 9, pág. 383.

Ducellier<sup>17</sup>, Grabar<sup>18</sup>, A. A. Vasiliev<sup>19</sup> y otros, y no advierto sino un acento en la historia fáctica, cuando Bizancio fue la historia de una creencia, de una teología política<sup>20</sup>. Pero entremos en el tema.

Constantinopla fue fundada el 11 de mayo del 330 después de Jesucristo. Toda fundación ya es de por sí sagrada, supone la inserción de lo fundado en lo eterno. Fundar es fundamentar, *firmamentar*, poner los cimientos en el firmamento; acaso por ello *altus* en latín significa alto y profundo. Constantinopla fue fundada en esta creencia y en este eje vertical gira su sentido, *el sentido, la única materia inteligible de la historia*, según Ortega y Gasset.

---

<sup>17</sup> A. Ducellier y M. Balard dirigen esta obra de varios autores: *Constantinople 1054-1261. Tête de la chétienté, proie des Latines, capitale grecque*, París, Autrement, 1998. No obstante habla de lo impensable hasta el XI y XII En el XI ingresan artesanos occidentales, siempre un viejo antagonismo occidental-oriental.

<sup>18</sup> A. Grabar, *La Edad de Oro de Justiniano*, trad. A. del Hoyo, Madrid, Aguilar, 1996, pág. 86.

<sup>19</sup> A. A. Vasiliev, *Historia del Imperio Bizantino*, tom. II, Cap. IX, “La Caída de Bizancio”, en Iberia -Joaquín Gil (ed.), Barcelona, 1946. Han estudiado la Caída, además, Ph. Mansel en *Κωνσταντινούπολη η περιπόθητη πόλη 1453-1924 (Constantinopla. La ciudad muy deseada)*, trad. al inglés por P. Kollias, Atenas, Odiseas, 1999. En el “Epilogo” no deja de lamentar se haya perdido definitivamente el gran legado de Constantinopla a la humanidad. Ieremias Tselembi Kiomurtzián, *Οδοιπορικό στην Πόλη του 1680 (Diario de viaje por Constantinopla de 1680)*, Atenas, Trojalía, 1992, advierte el autor cómo en el siglo XVII la apocalipsis era también de deshelenización. R. Mantran, *Histoire d’Istanbul*, París, A. Fayard (ed.), 1996, habla de la desaparición del elemento griego desde 1923 y del progrom de 1955 y expulsiones masivas de 1960. John Freely, *Constantinopla del Cristianismo al Islam* (trad. del inglés *Istanbul, the Imperial City*, Atenas, Periplus, 2001), recuerda el cementerio griego de Baluklí y sus centenarias lápidas escritas en idioma turco con caracteres griegos. K. Sakelariu, *Εκκλησίες στην Κωνσταντινούπολη. Istanbul Ζωντανά Μνημεία της Ορθοδοξίας (Iglesias en Constantinopla. Monumentos de la Ortodoxia en Estambul)*, Atenas, Kastaniotis, 1999, constata cómo 50 de las 86 iglesias están cerradas y cuando se abren reciben a melancólicos fieles, como un signo de lo que fue. En el “progrom” de la tarde y noche del 6 de septiembre de 1995, casi 80 de las 86 iglesias fueron incendiadas o destruidas parcialmente. Fue profanado incluso el cementerio de los Patriarcas en 1955. S. Bozi, *Ο Ελληνισμός της Κωνσταντινούπολης. Κοινότητα Σταυροδρομίου (El helenismo de Constantinopla Comunidad Stravrodromio-Pera, siglos XIX-XX)*, Atenas, Helleniká Grámatá, 2002. Da cuenta de los 30 mil volúmenes del Círculo Literario Griego confiscados por los turcos en 1923, más 183 manuscritos raros. Varios. Th. Korobinis, *Κωνσταντινούπολη. Λογοτεχνική Ανθολογία (Constantinopla. Antología literaria, 60 textos sobre la Ciudad)*, Tesalónica, Th. Korovinis (ed.), 2002.

<sup>20</sup> La doctrina escatológica, como es sabido, es de origen judío, la esperanza en la llegada del Mesías; el cristianismo primitivo tomó la doctrina y la entendió como la espera de la Segunda Venida; reafirmó la idea, el pensamiento del Cuarto Imperio, entendido como último y Bizancio hizo teología política a partir de la doctrina de San Eusebio y la praxis de numerosos emperadores. Puede verse: Manuel García Pelayo, *El reino de Dios, arquetipo político*, Revista de Occidente, Madrid, 1959; *El concepto de imperio en Eusebio de Farina*. El Pseudo Dionisio Areopagita trabaja la misma idea en *La Jerarquía Celeste*, puede verse un fragmento en *El Imperio Bizantino*, Héctor Herrera y José Marín, Cuaderno Byzantion Nea Hellás, Serie Historia, Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos, Universidad de Chile, 1998. Para el caso concreto del imperio romano, hay que reconocer que las reformas de Diocleciano y Constantino fueron de clara orientalización, léase divinización del poder real. Un siglo antes Aureliano (mediados del siglo III) acuñaba monedas con esta leyenda tan próxima a Constantino: “Deus Aurelianus Imperator Deus et Dominus Aurelianus Augustus”. No nos debe extrañar, así pues, que el Senado romano colocase a Constantino entre los dioses (Eutropio, *Breviarium*, X, 8), la iglesia lo haya hecho un santo, haya sido reconocido como “Pontífice Máximo” y obispo. Diyenís, v. 1530. El Concilio de Nicea pone a Dios como eje del imperio celeste y el imperio terrestre, “coelum et terram, visibilia e invisibilia”. La conducta ambigua del emperador al expulsar a San Atanasio y tener condescendencia con los arrianos, debe verse como política más que como doctrina, pues al final se reconcilió con San Atanasio.

A partir de la fundación, la vida de Bizancio entreteje varias historias: la historia fáctica, la representamos en el emperador; la historia como espacio de creencia, centrada en el Patriarca; y la historia del sentimiento, mito, mística y poesía, que se superponen a lo real, como la geometría en la obra de Picasso se sobrepone a los objetos que pinta para darles relieve.

Pero hablar de mito, mística y poesía, es hablar de espacios del alma. Tres espacios sacros hay en Bizancio: La Polis, el Imperio y el Empíreo, que operan como tres círculos concéntricos, animados por una causalidad maravillosa, un *instintus divinitatis* que le infunde una tensión hacia la Parusía (San Eusebio)<sup>21</sup>. Desde esta perspectiva creo que se pueden leer con sentido los sucesos más relevantes de la historia de Bizancio: Fundación mítica, cesaropapismo, concilios ecuménicos, el monaquismo, la filosofía como *preparatio mortis*, Patmos y su significación, la iconografía, las luchas monofisitas, nestorianas y arrianas, el cisma, la defensa de los akres y las palabras de Diyenís *el cielo en la Romanía está*<sup>22</sup>.

Dichos espacios del alma, se proyectan en el cuerpo de la temporalidad humana en tres latrías espaciales: topolatría o culto a la ciudad, cosmolatría o culto al imperio y empireolatría culto a Dios y su espacio. Dudé si cambiar *latría* por *dulia*, adoración por reverencia, pero el Símbolo de Nicea me permite hablar de Dios y sus obras como una sola cosa, según el viejo principio *operatur séquitur esse*.

### 1. La Polis como topolatría

La gran herencia de Constantino, afirma Vasiliev, no fue el *Edicto*, sino fundar Constantinopla, *Βασιλεύουσα πόλις* (Ciudad Reina), *Ciudad, ojo de todas las ciudades* (Nicetas), *que como el cielo sobre la tierra, supera a todas ciudad* (Gregorio Nacianceno), *La Ciudad* como se la nombraba en el siglo X por los griegos<sup>23</sup>. Existe una correspondencia

---

<sup>21</sup> San Eusebio. *Vita Constantini*.

<sup>22</sup> *Diyenís*. V. 552.

<sup>23</sup> Nicetas, puede verse en Th. Korovinis, *Constantinopla...*, *op. cit.* La cita de Gregorio Nacianceno en P. Athanasiadi-Fowden *Ο μεγάλος αιών (324-395)* en *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Atenas, Ekdotiki Athinón, vol. 9, pág. 40. El folklore recoge de esta manera el mito fundacional: “Cuando los Santos Ángeles ponían los cimientos a la ciudad, del monte Atos toman el agua, de Quiós la tierra y de Adrianópolis las tejas. Y una vez que construyeron la ciudad, los Santos Ángeles la sostienen, la conservan y la admiran”, citado por M<sup>a</sup> Teresa Villalobos, *op. cit.*, pág. 105. La leyenda, dice: “Encontrándose las arcas vacías mientras se construía Santa Sofía, un ángel se apareció al arquitecto inspirándole los modos de continuación”. Hay una tercera, ésta procedente de Tracia: asegura que el plano de Santa Sofía fue de divina inspiración: unas abejas como intermediarias de esa inspiración habían construido con cera una iglesia entera en una celdilla de un panal del primer arquitecto de Justiniano. Gregorio Nacianceno (329-390), reconocía así la gloria de la sede de la Nueva Roma: “Oh gloriosa sede del Gran Constantino, Nueva Roma, superior a toda otra ciudad como el cielo estrellado a la tierra”. En el mito fundacional siempre encontramos una intervención divina. Mehmet II recordará esta singularidad de Constantinopla como la motivación más fuerte para apeteer la ciudad; éstas habrían sido sus palabras: “Somos el péndulo justo: unimos lo que hizo Roma desde occidente con lo que hizo Alejandro desde el oriente”. El propio Jorge de Trebizonda recordará a Mehmet II: “Tú eres el

entre la Jerusalén celestial y la Nueva Jerusalén o la Polis, según San Eusebio; arriba se encuentra el emperio, abajo el Sacrum Palatium, ambos espacios sujetos a una ritual liturgia o ceremonia como puede leerse en *El Libro de las Ceremonias* de Constantino VII Porfirogénito<sup>24</sup>. Constantinopla, dado este su carácter cristiano buscó su propia personalidad, se apartó del plano urbano de Roma en la que el foro era el centro y después los edificios públicos y puso el centro en el Palacio Imperial, la Gran Iglesia y el Hipódromo. Constantinopla, resplandecía como un mito en medio de un mundo mayoritariamente campesino. El viajero Clavijo la recuerda así, al decir: *quando esta ciudat de Constantinopla estaua en su virtud*; así aparecía a las ambiciones de Bohemundo de Tarento, según cuenta Ana Comnena<sup>25</sup>. Es singular que, instalado el héroe bizantino Diyenís en su palacio, allá en los límites del imperio, cerca del Éufrates, ese solo espacio, réplica maravillosa del de Constantinopla<sup>26</sup> actúa con la misma fuerza.

Si la unión entre emperador y Polis se mantenía intacta, también se consideraba íntegro el imperio, aunque materialmente se viese disminuido. No es una casualidad que en los siglos XIII al XIV, siglos en lo temporal nada prósperos, se siguiese haciendo cultura con aquella fe, que hace decir a Besarión: *Constantinopla, gymnasium optimarum artium*<sup>27</sup>. Para los trabajadores del espíritu –escritores, filósofos, monjes y artistas– su actividad se hacía desde la dimensión eterna de lo celeste.

## 2. Cosmolatría e imperio

Los imperios se ajustan a una de estas tres modalidades: *continuatio imperii, substitutio imperii y recapitulatio imperii*. El Imperio Bizantino cumple con las tres modulaciones, continúa el imperio romano, es *Nueva Roma*; sustituye el imperio es *Nueva Jerusalén* y se sabe estar en la última etapa de la historia o recapitulación. Me referiré a esta última idea.

Bajo Justiniano se publicó, y tuvo una gran difusión, la *Topografía cristiana* de Cosmas Indicopleustes que, además de su eje horizontal economicista, invitaba a abandonar el sistema de Ptolomeo y ver el mundo no como una esfera sino como el tabernáculo de Moisés. *El Himno siriaco* de la catedral de Edessa operaba de

---

emperador del mundo, porque estás en Roma”, legitimándole como verdadero sucesor de Constantino Paleólogo y nuevo emperador de los Romanos; no era simple lisonja, Mehmet II ya lo había expresado antes: “Uno debe ser el imperio del mundo, una la fe, uno el gobierno; y para hacer esta unidad, el lugar más digno es la ciudad de Constantinopla”. Hasta el propio nombre de Constantinopla subyugaba a los otomanos, si creemos la versión de Emilio García Gómez que elabora la siguiente secuencia: Constantinopolis-Constanpol-Unstanpul-Istampul-Istambul; si bien es cierto que antes que los turcos pudiesen hacer esta evolución ya existían en 1453 dos partes en Constantinopla, llamadas una Gálata y la otra precisamente Estambul.

<sup>24</sup> Εκδ. A. Vogt, 2 vols, Paris, 1935-1940.

<sup>25</sup> *Alexiada*, lib. 10, VIII, 10.

<sup>26</sup> *Diyenís*, C. V.

<sup>27</sup> La cita de Besarión en St. Runciman, *The fall of Constantinople 1453*, Cambridge, Cambridge University Press, reimpr. 2001, pág. 5; A. A. Vasiliev, *Historia del Imperio Bizantino*, tom. II. Cap. IX “La Caída de Bizancio”, Barcelona, 1946, habla de este siglo como “el siglo de oro de Salónica”.

idéntica manera: hacía descender el mundo celeste desde la cúpula, lo expandía a los cuatro puntos cardinales representados en las columnas y arcos y desde aquí —así canta el himno— a todo el imperio, así se insertaba el imperio en el tercer espacio o empíreo celeste<sup>28</sup>.

Pero la cosmología cristiana en Bizancio fue más un espíritu que una realidad medida en kilómetros cuadrados: nunca ocupó todos los espacios del Imperio Romano; las fronteras eran variables; compartía a veces soberanía; había exarcados; akres; influencias bizantinas en los eslavos; ello hace decir a Obolensky, Bizancio fue *Byzantine Commonwealth*. En el Digenis mismo no hay geografías imperiales preocupantes, el imperio está latente, habla 22 veces de él, pero como un espíritu, según aquello de *el cielo en la Rumania está*. Esta es una epopeya de la contemplación más que de la acción, las acciones son más bien personales.

Ahora bien, este concepto transcendentalista y de finalidad en Bizancio, fue evolutivo: uno es el concepto del mundo que va desde la muerte de Severo Alejandro (235) hasta el 330, fundación de Constantinopla, es de ideología romana, que Beck llama etapa prebizantina; otra cosa es el constantinismo, tantas veces dubitante entre un pasado romano y la tensión escatológica cristiana; la separación de la Antigua Roma con Honorio y Arcadio (395) y la Dinastía Teodosiana (379-457) define más la identidad de Oriente y su misión cristiana; el 476, derrota del último emperador romano, debiera haber afianzado más la singularidad finalista de Oriente, pero la dinastía Justiniana (518-602) se retrotrae al romanismo; retoma, la escatología la Dinastía Heracliana (610-711) con la guerra de las imágenes y confrontación con los árabes, los árabes que con su idea finalista, más depurada, es cuando *toma cuerpo el concepto de nación y de nacionalismo bizantino*, como señala Antonio Bravo<sup>29</sup>, así había sucedido en la España medieval<sup>30</sup>; la posterior dinastía Macedónica (867-1081), concretamente Constantino VII Porfirogénito refuerza la antigua doctrina de San Eusebio: *el imperio como un hecho natural, histórico y de designio divino*. Los Comnenos (1081-1204) han de confrontar después su ortodoxia escatológica con la hegemonía que empieza a tener Occidente y el papado. Manuel I se viste de ostentación imperial, vicarial divina. Finalmente la dinastía de los Paleólogos (1259-1453), vueltos desde Nicea a la capital a recoger *el crimen*, como dice E. Pears, enfrentan dos tendencias: una la *restitutio* a la Roma Antigua, la otra, asumía la llamada hacia la Nueva Jerusalén.

---

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Antonio Bravo, en *Bizancio, perfiles de un imperio*, Madrid, Akal, 1997, pág. 29. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'empire byzantin*, París, 1977, pág. 535.

<sup>30</sup> Américo Castro, *La realidad histórica de España*, México, F.C.E, 1954 y *Santiago de España*, Argentina, Emecé, 1958.

### 3. Bizancio y la empireolatría

La idea escatológica está íntimamente relacionada con el concepto de *elegido*, el monacato y las corrientes místicas. Los bizantinos se entendían como se entendieron los emigrantes ingleses del siglo XVII en Norteamérica, una *porción selecta* según la Apocalipsis, elegida por Dios.

El gran símbolo escatológico de Bizancio fue precisamente la gruta del Apocalipsis y la isla de Patmos donada por el emperador a Cristódulo y sus monjes a perpetuidad. En este sentido hemos de entender el palamismo místico en el siglo XIV y la figura de Cantacuzeno, defensor de la perfección individual y desprecio por la acción política<sup>31</sup>. La misma filosofía era mística escatológica: *preparatio mortis* (San Juan Crisóstomo) o un *volver a Dios* (San Justino) o como *práctica mística* (San Juan Clímaco) –*Cristo fue el primer filósofo y Constantino el rey filósofo*– afirmaba San Eusebio<sup>32</sup>.

La historia del sentimiento de la *Parusia* tuvo también otra fuente que se generó, como estudia Antonio Bravo en *Bizancio, perfiles de una época*, a partir de las ruinas de muchos monumentos. La ciudad del esplendor, tal como se consigna en *Notitia Urbis Constantinopolitanae* del año 425 y en *De aedificiis* escrito por Procopio<sup>33</sup>, abandonó con el tiempo muchas construcciones públicas, y empezó a generarse desde el siglo VIII, si creemos al libro *Παραστάσεις σύντομοι χρονικάί* (*Breves noticias históricas*) un sentimiento de ruinas, pero no al modo romántico, sino ligado al sentimiento del acabamiento humano.

No deja de ser relevante la progresiva reducción de historiadores: de los 279 títulos de la *Biblioteca* de Focio (c.825-c.895) sólo 31 son de historia y en la biblioteca del Monasterio de Patmos, de 330 manuscritos (1201), sólo 29 son de materias no religiosas y 5 de tema histórico. La preocupación central de los monjes era cantar al amanecer, al medio día y en la noche hasta que llegare la armonía del mundo en que los ángeles bajarían entonces del cielo para unirse con ellos en la *recapitulatio omnia in Christo*<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> A. Bravo, *op. cit.*, pág. 28, cita a Ostrogorsky sobre sentido escatológico de los palamitas: “encarnaron la nostalgia de un puente sobre el abismo que separa el más allá del aquí abajo”.

<sup>32</sup> J. M. Egea, Introd. *Crónica de Morea*, XX C.S.I.C. Madrid, 1996): “el fundamento de la fe reside en el espíritu, en una dinámica espiritual, y en ello solo consisten las armas de Cristo”.

<sup>33</sup> H. Herrera y J. Marín, *El Imperio Bizantino*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos, Universidad de Chile, 1998, pág. 43. Véase también H. Herrera y J. Marín, *op. cit.*, pág. 39.

<sup>34</sup> La idea de la *recapitulatio* se encontraba muy extendida en los historiadores de la época, cristianos y paganos: Pompeyo Trogo, pagano, pensaba que existían sólo cinco imperios: Asiria, Media, Persia, Macedonia y Roma; San Jerónimo contaba cuatro: Asirio-Babilónico, Medo-Persa, Macedonia y Romano; Paulo Orosio habla también de cuatro imperios antes del fin del mundo: Babilonia, Macedonia, Cartago y Roma [Ver M. García-Pelayo, *op. cit.*, pág. 34. y ss; A. Ducellier, *Apogée et déclin d'une capitale en Constantinople 1054-1261*, París, Editions Autrement, 1996]. *Altera Roma* es otro nombre de la futura Polis e indica distanciamiento o *sustitutio imperii*. El juglar de la epopeya de Diyenís celebra la doble fascinación del emir, por la hija del general Dukás y la Romania a la que se incorpora con “ciento de miles de soldados árabes” (v. 215). Cuando hoy se habla de *recapitulatio* se piensa necesariamente en el tiempo (era, siglos, años pasados o por venir), esto no era en el imperio bizantino, el sistema de contar los años “después del nacimiento de Cristo” no se había impuesto universalmente en el siglo X; aunque hay huellas ya en el siglo

La descripción que hace Procopio de Santa Sofía (s.VI) es la de una liturgia que iniciada en los cielos llega ya a la tierra y espera la *Parusia*<sup>35</sup>. La arquitectura de Santa Sofía estaba hecha precisamente para producir este efecto escatológico: A. Graban habla del choque de las luces de las 100 ventanas en los mármoles y el efecto de un espacio milagroso, *irreal efecto de visión*<sup>36</sup>; Pasadeos dice: *nunca más ya en todo el curso de la historia de la arquitectura, consiguió el espíritu místico una expresión más perfecta*<sup>37</sup>; Giorgos Galavaris alaba la desmaterialización del edificio y su carácter flotante<sup>38</sup>.

Pero pasemos como culminación de la idea, a la *recapitulatio* en los años previos a 1453. La vida del espíritu empezó a retrotraerse hacia lo divino: *aquellas gentes se apartaban con horror de los infortunados asuntos de la vida política del Imperio y buscaban consuelo y confortación en el estudio abstracto de las cuestiones teológicas de la religión que agitaban entonces todos los ánimos*<sup>39</sup>; se acentuaron los movimientos finalistas: así los hesicastas y la mística neoplatónica de Cabasilas cuyo lema era: *Vivir según el Cristo y unirse al Cristo*; el Manuscrito de Skilitzes (manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, del siglo XIV, con 600 miniaturas) muestra a Cantacuzeno presidiendo el Concilio hesycasta. Resulta decidir en este sentido, se dedique entonces la iglesia del Pantocrator en Constantinopla a uno de los panteones imperiales. Ya Focio, siglo IX, en un sermón para la consagración de una iglesia, reflexionaba sobre el puesto escatológico que el Pantocrator tiene siempre en la iglesia bizantina: la nave, el ábside con la Virgen suplicante a Cristo por nosotros y más arriba en la cúpula el Pantocrator a nuestra espera, con la mano alzada que bendice o juzga.

En este ambiente cultural finalista, suenan apocalípticas las palabras de Constantino Paleólogo a Mehmet, después de 59 días de resistencia: *Cerraré las puertas de la ciudad y la defenderé con cada gota de mi sangre. El Justo Juez, nos juzgará* (Ducas). La historia de este sentimiento es recogido así por la poesía sobre el preciso instante de la Caída.

---

VIII, una gran mayoría no sabía qué año era (véase “Mundos Nuevos, apocalipsis y esperanza cristiana: una reflexión teológica” de Santiago del Cura Elena, en *Sociedad en los tiempos finales*. Burgos, Aula Universitaria, 2000).

<sup>35</sup> Procopio, *De Aedificiis*, hacia Dios y flota en las alturas, pensando que El no puede estar lejos, sino que debe amar el habitar en este lugar que El mismo ha escogido; texto recogido por José Marín, *op. cit.*, págs. 39-40. No vamos a entrar aquí en el problema exegético de si San Pablo creía o no creía en la inminente Segunda Venida de Cristo en su tiempo. La Crónica de Néstor, la más antigua de las fuentes históricas rusas, cuenta que Vladimir (972-1015), príncipe ruso, antes de abandonar el paganismo envía una embajada a ver los ritos musulmanes, judíos, católicos y ortodoxos, dice de estos últimos, “se nos condujo donde adoran a su Dios y no supimos ya más si estábamos en el cielo o en la tierra, pues no hay espectáculo semejante en la tierra ni de tal belleza. No somos capaces de contarlo, pero solo sabemos que allí habita Dios en medio de los hombres...”; por cierto Vladimir se hizo ortodoxo (G. Schlumber, *L’Épopée byzantine a la fin du dixième siècle*, Paris, 1925, págs. 628-632.): “la mente del visitante se eleva en Santa Sofía”.

<sup>36</sup> A. Grabar, *La Edad de Oro de Justiniano*, trad. A. del Hoyo, Madrid, Aguilar, 1996, pág. 86.

<sup>37</sup> Pasadeos, *La Ciudad del Bósforo*, Atenas, 1981, pág. 61.

<sup>38</sup> G. Galavaris, “El periodo de Justiniano”, *op. cit.*, pág. 383.

<sup>39</sup> K. Krumbacher, citado por A. A. Vasiliev.

#### 4. Escatología y poesía. Para una historia del sentimiento de la Caída

##### A. Constantino Paleólogo de Kazantzakis

Nos transmite la poesía un sentimiento escatológico que va de una *continuatio imperii* (textos folklóricos y Kazantzakis) a una *sustitutio imperii* (Kavafis) o bien a la *parousía* o *recapitulatio imperii* (textos folklóricos y Elytis). Veamos algunos textos.

La pérdida de Constantinopla, si creemos a Kazantzakis, fue precisamente de apostasía al principio de esta sacralidad y escatología imperial. Constantino, al transar con el Papa, entregó su espacio al espacio generativo latino, y no al óntico griego<sup>40</sup>. La ortodoxia tiene un eje vertical que la gobierna y Constantino Paleólogo habría hecho fe más en el horizontal. Este es el agrio encuentro entre el emperador y el abad y que fija el motivo del drama:

ABAD: (Al emperador) *Dios te cegó y, en su propio nombre has cometido horrible crimen. Por ello, se precipita ahora la estirpe Helena al fondo del abismo.*

CONSTANTINO: *¿De qué crimen hablas?*

ABAD: *¿De qué crimen? En los brazos del negro Satanás, del Papa, arrojaste a nuestra amada Iglesia Ortodoxa.*

CONSTANTINO: *Sólo anhelaba salvar la tierra patria.*

ABAD: *No a la tierra, sino tu alma debes salvar.*

CONSTANTINO: *Solo salvando la tierra patria, salvaré mi alma. Ese es para mi el camino.*

Y concluye el diálogo:

CONSTANTINO: *Toma la corona y junto con ella mi cabeza. (Se quita la corona y con gesto violento la clava sobre los cabellos del Higúmeno<sup>41</sup>).*

Kazantzakis se suma a la conciencia de muchos obispos ortodoxos y monjes zelotas que en su interior ya habían destronado al emperador por haber traicionado supuestamente la ortodoxia, inclinándola hacia una idea de Estado Universal cristiano bajo el Papa, movimiento que se inició en el siglo XI y culminó ahora con la frase de Jorge Gemisto Pletón: Nuestro título ha de ser *Βασιλεύς των Ελλήνων* y no *Βασιλεύς των Ρωμαίων*.

---

<sup>40</sup> Para este doble concepto de lo *óntico* y *generativo* en Grecia y Roma, puede verse mi trabajo "Roma y Romania, fundamento semántico de Europa y América", en *Lengua, literatura e identidad latinoamericana*. Santiago de Chile, Departamento de Castellano de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 1992.

<sup>41</sup> N. Kazantzakis, *Constantino Paleólogo*, trad. de Miguel Castillo Didier, Santiago de Chile, Editora Santiago, s/d. en Runciman, S. *The fall of Constantinople 1453*, Cambridge University Press, 1969 (hay trad. en Espasa Calpe, Col. Austral, pueden leerse en detalle las controversias religiosas conciliares); igualmente en *Textos del Magisterio de la Iglesia Católica: Denzinger*. Véase Concilio de Ferrara-Florenia, que concluyó con el Decreto *Laetentur coeli*, del 6 de julio de 1439. En el se da cuenta de la unión doctrinal con los católicos de los armenios, jacobitas, mesopotámicos, caldeos y maronitas, reconociendo para ellos sus ritos y costumbres. Cada una de estas Iglesias recibió una Bula particular en la que se zanjaban las diferencias particulares de cada una de ellas: *Exultate Deo* para los armenios (22 nov. 1439), *Cantate Domino*, 4 de febr. 1441 (fecha florentina) o 1442 (fecha actual), para los jacobitas; los documentos para las otras iglesias véanse en *Denzinger*.



Cuando el imperio perdió el sentido de esta vocación de fe, misión y límites, todo empezó a decaer<sup>42</sup>. Es significativo aquel pasaje en el que la amazona Maximú intenta atravesar el río del límite del imperio (akre) para luchar con Diyenís y cómo el héroe la detiene imperativo: *no puedes pasar*<sup>43</sup> y él mismo atraviesa con riesgo el río y la vence. Ahora los akres se han reducido y aprietan en las murallas, las murallas marítimas con sus 16 puertas y 110 torres, tienen nombre de debilidad; el muro interno con 96 torres y el externo con 92, otrora fuerte, *ya desmoronados*, para usar el verso de Quevedo.

Dañado el imperio en lo material continúa, no obstante, espiritualmente en esa cesión de la corona en otra depositaria, la iglesia. ¿Este monje no se llamaría más tarde Jorge Escolario Gennadio, primer Patriarca del *milet* o comunidad autónoma religiosa propiciada por Mehmet? Lo cierto es que hay *continuatio imperii* en la Iglesia Ortodoxa.

### B. La última liturgia en Santa Sofía

28 de mayo, en la tarde; la víspera del final. El folklore, que es el inconsciente colectivo o el *nosotros*, da cuenta del hecho en Santa Sofía con claros signos de Apocalipsis:

*A la diestra canta el Rey, a la siniestra el Patriarca  
Y ante la inmensa salmodia, las columnas se estremecieron  
Cuando van a comenzar el himno de querubines,  
Una voz vino del cielo, de los labios de un arcángel:  
-Que cese el himno y el canto; bajad los vasos sagrados  
tomad los sacros objetos; apagad los cirios todos;  
porque es voluntad de Dios – que el turco tome la Polis...  
-Callaos, Nuestra Señora, no lloréis tan tristemente,  
de nuevo ya con los años, de nuevo ya con los tiempos  
la Polis vuestra será<sup>44</sup>.*

Sentimiento de asombro al ser interrumpido el rezo de maitines en Santa Sofía, por la potente voz de un arcángel que desde la gran cúpula manda recoger altar y vasos sagrados,

---

<sup>42</sup> Hay claudicaciones en el imperio, pero ninguna afecta a la estructura sagrada. Juliano, en su paganismo, respetó a los cristianos, y el culto pagano no tuvo gran auge si creemos aquella extrañeza suya al llegar a un culto programado y encontrarse que solo un campesino había llevado de ofrenda un pavo (Opera, tom. II, pág. 467); por lo demás, en su disertación sobre el Sol Rey no renuncia a la amplia sacralidad mítica del mundo; distingue tres soles: (*noitos*), una verdad absoluta, un gran Todo luminosos; el mundo, tal como nos aparece, que es reflejo de aquel mundo; y el mundo sensible del sol; sol inteligible, sol inteligente y sol sensible; el paganismo estaba muerto. Hay una claudicación moral en Diyenís, la infidelidad cometida con Maximú, pero no dañó la sacralidad e integridad del imperio, pues con ello tres males le hizo: poseerla como dominio político no de satisfacción sexual, deshonrarla y desvitalizarla “y todos los enemigos se dispersaron” (v. 1604). Teodosio el Grande tras la matanza de germanos en Salónica fue excomulgado por San Ambrosio, obispo de Milán y Teodosio no vistió ropa imperial hasta cumplir la penitencia.

<sup>43</sup> *Diyenís*. V. 1530, en Miguel Castillo Didier (ed.): *Poesía heroica griega. Epopeya de Diyenís Akritas*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, 1994.

<sup>44</sup> A. Kriaris, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Atenas, Petrópulos, pág. 151.

pues es voluntad de Dios – que el turco tome la Polis, sentimiento de una esperanza alargada, pues de nuevo ya con los años, de nuevo ya con los tiempos, la Polis vuestra será. Aquí la escatología no concluye con el año 1453, de nuevo ya con los tiempos la Polis vuestra será, dice el poema. Constantino Paleólogo habría quedado allí petrificado en la muralla, testimoniando el *tiempo del fin* (Endzeit), reconquista de Constantinopla: en la historia una esperanza fue el casamiento de Zoé, sobrina del emperador con Iván III de Rusia, inaugurando la Tercera Roma, portadora del águila bicéfala hasta 1917, en que dio lugar a la hoz y el martillo; la leyenda se encargó de interpretar también esta *Parusía* alargada, alentando la *Gran Idea* con la leyenda *El Altar de Santa Sofía* (recogida por Karkavitsas); o de nuevo la Polis vuestra será hay que leerlo en clave de espera del *final de los tiempos* (Zeitenende), o *recapitulatio*, cuando recogerá su porción, a los griegos, para presentarlos a Cristo, así quedará cumplida la verdad del folklore, que nunca engaña<sup>45</sup>.

El poema coincide con el relato de Ducas *Historia Turco-Bizantina* (Ed. Grecu XXXIX, pág. 365), “era la hora de maitines” dice el historiador; la referencia a los vasos sagrados consta en el *Cronicón* Jorge Frantzés (Ed. Bekker, en C.S.H.B, pág. 290, 1838).

Tras este anuncio premonitorio en Santa Sofía, el emperador se dirigió a la muralla. Y nuevamente el folklore, tras presentar el heroísmo épico del emperador, nos pone ante el hecho de ser coronado con flores por sus enemigos, por el buen combate, según aquello de San Pablo *Buen combate hicieron, conservaron la fe, son dignos de la gloria*.

### C. El emperador defiende la puerta de Santo Romano

Testimonian el mismo sentimiento de esperanza y *continuatio imperii*, ahora ratificado por el gesto de Mehmet que manda honrar el cuerpo del emperador, estos versos:

*¡El Emperador! ¡El Emperador no quiere consuelo!*  
*El ha tomado una ligera espada y una lanza griega.*  
*El enfrenta al Turco con su espada.*  
*El ahora hiere al Turco con su lanza.*  
*Ha dado muerte a trescientos turcos y trece pachás.*  
*¡El quebró su lanza y rompió su espada!*  
*Mira, ahora, alrededor y se encuentra cercado de turcos.*  
*Mira alrededor y se encuentra solo...*  
*Ellos, los turcos, han tomado su cadáver*  
*y lo han amortajado con flores.*

---

<sup>45</sup> Sobre estos términos véase Santiago del Cura Elena. “Mundos Nuevos, Apocalipsis y Esperanza...”, *op. cit.*, pág. 95.

El hecho consta en Frantzés (*op. cit.*, págs. 290-291.): el sultán mandó buscar el cuerpo del emperador, se halló un soldado portador de un águila bordada en las medias. No se dudó que era Constantino. Se lavó el cadáver y fue entregado a los bizantinos para su honrosa sepultura, el pillaje de sangre atemperó los ánimos con este gesto.

#### D. *La substitutio imperii en Kavafis*

*Teófilo Paleólogo* es el título de un conocido poema de Kavafis que introduce otra variante al sentimiento de la Caída, la *substitutio imperii*.

*El último año es éste. El último  
De los emperadores griegos es éste. Y ay  
Cuán tristemente habla a su lado.  
En su desesperanza, en su dolor;  
Kyr Teófilo Paleólogo  
Dice "Quiero morir más que vivir".  
Ah, Kyr Teófilo Paleólogo  
Cuánto dolor de nuestra raza, y cuánta extenuación  
(cuánto abatimiento por injusticias y persecuciones)  
tus trágicas cinco palabras contenían.*

Destaco el verso en el que se pondera, como un destino inexorable, lo que en el pasado involucró a tantos emperadores, patriarcas y héroes de los límites: *Cuánto dolor de nuestra raza, y cuánta extenuación*; pero, Kavafis va más allá, con finísima percepción, se hace cargo con el acento en la palabra *griego* y no *bizantino*, de una nueva etapa: la de la Grecia moderna, heredera del alma bizantina, *substitutio imperii* y no ya *continuatio*; confirma tal sentimiento el lapidario verso *el último año es éste*, así lo pensaron los seguidores de Jorge Gemisto Pletón, cuando sugería: debemos abandonar el viejo título imperial *Βασιλεύς των Ρωμαίων* por el de *Βασιλεύς των Ελλήνων*. La idea se encuentra igualmente en el historiador Vacalopoulos.

#### E. *Elytis y el sentimiento de la recapitulatio imperii*

Elytis da un paso más en esta historia poético escatológica, escribe *Muerte y Resurrección de Konstantinos Paleologos* e introduce la tercera variante a esta historia del sentimiento de la Caída:

*Al tenerse de pie ante la Puerta e inexpugnable en su  
Dolor  
Lejos del mundo su alma exigía contarse en la anchura  
Del Paraíso. Y más duro que la piedra que nunca lo  
Miró con ternura-alguna vez sus dientes torcidos*

*Blanquearon extrañamente  
Y como alcanzaba con su mirada un poco más arriba que  
Los hombres y sacaba de entre todos a Uno que le  
Sonreía al Verdadero a quien la muerte no tocó  
Ponía su cuidado en proferir limpiamente la palabra mar  
Cuando brillaban en él todos los delfines...  
¡El último griego!<sup>46</sup>.*

El título del poema es *Muerte y Resurrección* dos palabras que reproducen la plantilla escatológica de la *recapitulatio*, pues la puerta de San Romano, que defiende el emperador, se constituye a la vez, Puerta del Cielo en el poema. Constantino lucha ya como una persona transfigurada que sonríe al ver otra puerta, la del cielo, y al Uno, al que la muerte no tocó. La pintura se alarga y pareciera estar sacada de un cuadro del Greco. En el último verso, *–El último griego–* es un grito vinculante con la historia sagrada: *hago lo que siempre hicieron los griegos*.

En tres días la ciudad se despobló.

#### F. *El sentimiento de la parousía*

En la misma línea apocalíptica de Elytis aquel poema anónimo, de uno de tantos que huyeron del pillaje, acaso uno que acompañó en una galera veneciana a Gustiniani herido hasta la isla de Quíos:

*Tristeza, dolor y llanto, lamentación y pesar,  
inenarrable desgracia cayó sobre los Helenos.  
Mi barco, ¿de dónde vienes y de dónde vas bajando?  
–Vengo de la maldición– y las espesas tinieblas,  
de la centella –y– granizo, vengo desde el huracán  
vengo yo desde la Polis, calcinada por el rayo<sup>47</sup>*

Los símbolos apocalípticos, como corresponde a la creencia de la *parousía* son: tinieblas, granizo, rayos, ciudad calcinada; *tristeza, dolor y llanto, lamentación y pesar, inenarrable desgracia* sobre los espacios sagrados de la Polis de los helenos. El astrónomo Kevin Pay desmitificó todos estos signos cósmicos al comprobar que fueron efecto del volcán Kuwae (Nuevas Hébridas). Extraña coincidencia.

#### G. *El sentimiento de los que no sabían*

Pero para la historia del sentimiento de la Caída hay que preguntarse también ¿qué hacían, qué pensaban, sobre todo que sentían los bizantinos alejados de la Polis, aunque la sabían en dificultades? Seguían alegrándose de su pertenencia a un Imperio,

<sup>46</sup> Trad. J. A. Moreno Jurado, *Odysseas Elytis*, en Júcar (ed.), Madrid, 1982, pág. 215.

<sup>47</sup> A. Criaris, *Δημοτικό τραγούδι*, Atenas, T. I., 1979.

defendían sus akres, recordaban a sus emperadores y patriarcas gloriosos, celebraban con el mismo gozo sus fiestas... cuando el imperio estaba muerto. Kavafis escribe para esta conciencia equivocada el poema *Fue tomada*, un poema de 1921, dice así:

*Estos días leía yo unos cantos populares,  
Sobre hazañas de los kleftes y sus guerras.*

*Cosas simpáticas: griegas, nuestras.  
Leía también los cantos de duelo por la pérdida de la Polis.*

*“Tomaron la Ciudad, tomáronla, y tomaron Salónica”  
Pero entre varias, mucho más me emocionó la canción  
De Trenbizonda, con su extraño lenguaje  
Y con la pena de aquellos griegos lejanos  
Que quizás seguían creyendo que aún podríamos salvarnos<sup>48</sup>*

Destaco el motivo literario:

*... la pena de aquellos griegos lejanos  
Que quizás seguían creyendo que aún podríamos salvarnos.*

Una mirada a esta obra, desde la perspectiva que proponemos, nos arroja resultados muy cercanos a los aquí expuestos. Las aves, los animales, los seres irracionales se hacen presentes y la inocencia de un niño acusa la catástrofe pues el futuro está cercenado. La *katábasis* alcanzó a todos, como la *anábasis* de la creación fue para todo el universo.

Hasta aquí unas muestras literarias, elegidas como tipología del sentimiento de la Caída; otras muestras pueden ser vistas en K. Romaios<sup>49</sup>, Criaris<sup>50</sup>, M<sup>a</sup> T. Villalobos<sup>51</sup>, R. García Ortega<sup>52</sup>, Zakythinós<sup>53</sup> y otros.

No he visto comparación alguna entre esta temática literaria alusiva a la caída de Constantinopla y el sentimiento estético-religioso recogido por la iconografía hecha después del año 1453. Sin embargo existe un rico material al respecto, como la excelente obra de Miltiadis Milton Garidis *La pintura mural en el mundo ortodoxo*

---

<sup>48</sup> Kavafis, “Fue tomada”, poema escrito en 1921, trad. de Miguel Castillo Didier, *Kavafis Integro*, op. cit., pág. 655.

<sup>49</sup> K. Romaios, *Δημοτικό τραγούδι*, Atenas, T. I., 1979.

<sup>50</sup> A. Kriaris, *Ελληνικά...*, op. cit., pág. 151.

<sup>51</sup> M<sup>a</sup> T. Villalobos “Trenos por la caída de Constantinopla”, *Más cerca de Grecia*, 12-13 (1977), págs. 101-110.

<sup>52</sup> R. García Ortega - A. I. Fernández Galvín, *Trenos por Constantinopla*, Granada, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, 2003.

<sup>53</sup> Zakythinós, “La Prise de Constantinople”, en *Le Cinquantième anniversaire de la Prise de Constantinople*, Atenas, 1953, pág. 89.

*después de la caída de Constantinopla (de 1450 a 1600)*<sup>54</sup>. Los temas dominantes, son coincidente y marcadamente finalistas y glorificantes, así: la Dormición de la Virgen; Última Cena y Comunión; el motivo de la Transfiguración; Lázaro saliendo de su tumba; por cierto, los temas del Juicio Final y del Apocalipsis. Ciertamente son temas recurrentes en la iconografía bizantina, pero no la abundancia temática y la presencia en distantes partes del antiguo imperio, como aquí se registra.

Quiero concluir esta presentación con una muestra escatológica musical. No deja de sorprender, finalmente, este himno compuesto por Manuel Xrisafi (se ignoran sus fechas); fue descubierto pocos años antes de la Primera Guerra Mundial. Se trata de un himno dedicado a la caída de Constantinopla, sobre la base del salmo 78 (Septuaginta) o 79 (San Jerónimo y Valera). El salmo se refiere a la destrucción de Jerusalén y esta vez se aplica a Constantinopla, la Nueva Jerusalén. El modo octavo en que está compuesto reafirma la escatología, pues es el modo de las lamentaciones con sus sentimientos de arrepentimiento y glorificación.

Así concluyeron 1.100 años de Imperio a la espera, *Parusía*, de la *manifestación* –una de las palabras claves en la liturgia bizantina– de Dios. Quede aquí esta presentación como una contribución a la historia del sentimiento de Bizancio.

---

<sup>54</sup> M. M. Garidis, *La peinture murale dans le monde orthodoxe après la chute de Byzance (1450-1600)*, Atenas, 1989.



MAURICIO PASTOR MUÑOZ  
*Universidad de Granada*

## **Reflexiones sobre la ciudad de Constantinopla desde su fundación hasta la caída del Imperio Romano de Occidente (330-476)**

### *Introducción*

Constantinopla no se funda para sustituir a Roma, sino para ser su sucesora. Mientras que existe Roma hay estrechos lazos de unión con ella: es en Roma donde Constantino concibe un nuevo Imperio; es en Roma donde Constancio dicta leyes para la nueva capital; y es en Roma donde se forman las instituciones que posibilitan su traspaso. Fue creada para ser un enclave occidental en Oriente; su ubicación junto al Bósforo la convierte en un punto clave entre Oriente y Occidente, pero su fundación supone la existencia de Roma y será mediante su fusión con ésta como adquiera todo su sentido y toda su importancia. La administración, la sociedad, la economía, el ejército, la religión, etc. tienen sus raíces en Roma; son romanas, pero estas instituciones se transforman en ritos y reglamentos de una sociedad urbana. Estos son, en síntesis, algunos de los aspectos que vamos a abordar en este breve trabajo.

### *1. Fundación de la ciudad: Constantinopla, la “nueva Roma”*

Tras la batalla de Chrysópolis, en el 324, y su victoria sobre Licinio, Constantino decidió fundar una ciudad que llevara su nombre, aunque no sabía dónde. Había varias posibilidades: *Sardica* (la actual Sofía), *Ilion*, *Calcedonia*, incluso *Tesalónica*, pero finalmente, optó por *Bizancio*. Todas tenían razones para ser elegidas; *Sardica* fue la ciudad en la que vivió tras la victoria sobre Licinio y donde nombró Césares a sus hijos Crispo y Constantino; *Tesalónica* fue la ciudad donde preparó su flota contra Licinio, punto estratégico clave en los Balcanes para los conflictos externos; *Ilion*, por su parte, representaba la vuelta a los orígenes legendarios de Roma; también inició los preparativos arquitectónicos para que fuera *Calcedonia*, pero pronto cambió de idea, pues se dio cuenta que ésta estaba situada en el lado malo del Bósforo, mientras que *Bizancio* lo estaba en el bueno, aunque no en Europa, sino en Asia. Así que se decantó por Bizancio que reunía todas las ventajas y los caracteres de todas ellas juntas; además, un hecho milagroso vino en apoyo de su decisión: todas las fuentes sobre los orígenes de Constantinopla hablan de que su fundación tuvo carácter divino.



Hay varias dudas sobre la fecha concreta de su fundación. La tradición recoge la del 11 de mayo del 330, que se convirtió en el aniversario de Constantinopla. Sin embargo, las obras debieron comenzar mucho antes, probablemente desde el 325 ó el 324 cuando Constantino decidió fundar Constantinopla en el sitio de Bizancio y en una ceremonia de consagración dio el nombre a la ciudad y trazó su perímetro.

La construcción de la ciudad costó mucho dinero que Constantino obtuvo de los tesoros arrebatados a Licinio, de algunos impuestos extraordinarios y, sobre todo, de los bienes confiscados a los templos paganos, que debieron ser considerables. Para la construcción de la nueva ciudad se movilizaron multitud de obreros y arquitectos, que diseñaron y realizaron los numerosos edificios que adornaron la ciudad, como, por ejemplo, el hipódromo construido a imagen del Coliseo de Roma y que permitía la comunicación del pueblo con el Emperador, o la columna de Porfirio en el Foro, símbolo de la fundación de la ciudad. Constantinopla se convirtió así en un fenómeno urbano de una amplitud excepcional, en una capital construida para ser el centro político del Imperio y el lugar de encuentro del helenismo y la romanidad.

Puede decirse que Constantinopla se convirtió en una “nueva Roma”. La nueva ciudad, antes llamada Bizancio, se rodeó de murallas, se embelleció con edificios públicos y privados, con monumentos para el ocio (circos, teatros, anfiteatros, termas, etc.), se creó un Senado y se nombraron senadores y caballeros, se dio leyes y estatutos, que la hacían semejante a Roma; sería como una “segunda Roma”, como aparece mencionada en numerosos textos. Constantino concibió la ciudad a imagen y semejanza de Roma y quiso que Constantinopla tuviera el mismo poder que Roma y que participara con ella en la dirección del Imperio. Constantinopla puede ser considerada como una “nueva Roma” por tres causas principales: primero, porque era la sede del Emperador y no de la jurisdicción provincial; segundo, porque había heredado de Roma, junto con su nombre y las leyes, las instituciones que la caracterizan: Senado, pueblo, *ordines* y prefecto; y, por último, porque se convirtió en una ciudad gigantesca con una población en aumento permanente, en la que el principal problema era alimentar a los ciudadanos, y sin recursos propios, llegó a ser la ciudad más rica del mundo con una civilización de máximo lujo y de extrema pobreza.

Muchos creían que la ciudad había sido un capricho del Emperador y que no sobreviviría a su muerte; sin embargo, es precisamente a la muerte de Constantino cuando comienza la historia propiamente dicha de Constantinopla. Hasta mediados del siglo V se puede hablar de un segundo nacimiento de Constantinopla, pues es entonces cuando se convierte en la capital del Imperio, del que ella es la cabeza, como prueban las numerosas monedas de la época en la que aparece representada sola o junto a Roma y las citas literarias en las que se denomina a Constantinopla la ciudad del Emperador, al igual que se denominaba a Roma, ciudad reinante o ciudad reina. Mientras que Roma era la ciudad reina, Constantinopla era la ciudad del rey.

Ahora bien, ¿cuál era el lugar institucional que ocupaba Constantinopla entre Roma y las ciudades de Oriente? ¿debe figurar jerárquicamente como la primera de las ciudades de Oriente o como una segunda capital romana? ¿es la primera ciudad o la segunda capital? Las respuestas a estas preguntas no pueden ser definitivas, puesto que en los textos siempre se habla de Constantinopla como “la primera entre las ciudades” o como “la más grande ciudad después de Roma”, o “la primera después de la más grande” o “la más grande de las ciudades de Oriente” o “la segunda más grande de todas las ciudades”, o “la más grande de las ciudades que hay bajo el Sol (Roma)” o “es la más grande después de ella”. En definitiva, estas frases indican que Roma y Constantinopla son jerárquicamente las dos ciudades que reinan sobre las demás. Roma es la única capital y Constantinopla es la primera de las ciudades del mundo. Constantinopla, junto con Antioquía y Alejandría, serán las tres ciudades del Oriente romano que aspiren a convertirse en tres Imperios cuando se produzca la caída de Roma.

Constantinopla es también la residencia del Emperador, que progresivamente va a convertirse en capital al conferirle un estatuto de capital. Pero ¿en qué momento se convirtió Constantinopla en la única residencia del Emperador? A partir del 330 Constantino se instaló definitivamente en Constantinopla y la convirtió en su residencia permanente. Tan solo pasó breves estancias en Asia Menor o en la región danubiana para alguna incursión militar. Sus sucesores (Constancio, Juliano, Joviano, Valente) siguen utilizándola como residencia, aunque permanecen mucho tiempo fuera por razones militares. La entrada de Teodosio en Constantinopla supone una segunda consagración de la ciudad; se trata de una decisión política tan evidente como la propia fundación constantiniana. Teodosio reina en un Imperio en el que Constantinopla en Oriente es el equivalente de Roma en Occidente. Reside permanentemente en la ciudad y no la abandona más que para breves estancias en Bitinia o en Tracia o para cumplir deberes religiosos. Arcadio muere en el 408 en Constantinopla tras catorce años de reinado y Teodosio II reside igualmente en la ciudad durante sus cuarenta y dos años de gobierno, al igual que Marciano.

El Emperador vivía en una residencia imperial, en un Palacio. Pero el Palacio de Constantinopla, lamentablemente, no lo conocemos, pues es imposible realizar excavaciones en el lugar que ocupaba, toda vez que sobre él se construyó la actual mezquita del sultán Ahmed. Fuera del Palacio los emperadores disponían también de un buen número de residencias para sus estancias extra-urbanas en las que solían pasar determinados períodos de tiempo.

En su Palacio de Constantinopla el Emperador renuncia al papel de defensor del *limes*, de *imperator* omnipresente en el combate y en el ejército. Sin embargo, Constancio II, Juliano, Valente y Teodosio I, estuvieron al frente de su ejército en numerosas campañas. Constantino tuvo que proceder a la reforma de la administración y del ejército. Regionalizó la prefectura del pretorio y privó a los prefectos de sus atribuciones militares. En adelante, serán los *duces* los que estén al frente del ejército fronterizo y

dos estrategias, el de infantería y el de caballería, dirigirán el ejército en campaña. Una guardia *palatina* defenderá el palacio del Emperador. La propia capital, aunque defendida, será una ciudad desarmada, pues no tiene ninguna institución militar propia, el pueblo no tiene armas, el prefecto de la ciudad no dispone de fuerzas importantes de intervención, ni de policía. La capital Constantinopla, dominio del *populus romanus*, es puramente civil. Tan sólo el Palacio, que es como una ciudadela dentro de la ciudad, está bien provisto de guardias, cuenta con una institución militar: la Guardia de Corps, integrada por un cuerpo de élite reclutado generalmente entre tropas bárbaras, principalmente germánicos, y dirigida por un tribuno que depende directamente del Emperador y tiene el mismo rango que los *duces*.

## 2. El Senado y la clase senatorial: su papel político

La voluntad del Emperador fue crear en Constantinopla las mismas instituciones que había en Roma, que progresivamente la convierten en capital: Senado, prefectura urbana, pueblo, jerarquía eclesiástica, etc. El Senado de Constantinopla será el mismo que el de Roma, pero con menos prestigio y menos dinero.

Era necesario que Constantino fundara un Senado para ser considerado el fundador de Constantinopla. La mayoría de las fuentes señalan que Constantino creó el Senado de Constantinopla asignándole los mismos honores y las mismas fiestas que le atribuía la tradición en la antigua Roma, pero ¿cuál fue su verdadero papel? Constantino mandó edificar casas para los senadores romanos que le habían seguido hasta Constantinopla; estos senadores se integraron en el nuevo Senado y formaron un grupo suficiente para representar al Senado romano en el entorno del Emperador. Estos senadores recibieron el título de *clarissimi*, mientras que los que se integraron después en ese Senado recibirán el de *clari*.

Constancio II continuó con la fundación del Senado con una serie de medidas; la primera fue de orden financiero estableciendo una serie de impuestos a los senadores y dando una serie de disposiciones contra los senadores ausentes. Con la misma intención reorganizó la pretura que también había sido creada por Constantino en la nueva ciudad; la segunda fue aumentar el número de senadores. Para ello encargó a Temistio, el retor-filósofo de Constancio II, la misión de reclutar nuevos senadores para Oriente, situándolo a él a la cabeza del Senado. El número de senadores pasó de trescientos a dos mil, con lo cual se estaba creando un *ordo* senatorial. Las causas de ese gran aumento se debieron: al dinero mediante el cual se compraba el título senatorial a partir de la pretura, la fortuna territorial que constituye no sólo en Roma, sino también en Constantinopla, la base de la aristocracia senatorial, la pertenencia a una categoría de funcionarios a los que se les concedía el ser *clarissimi* en su *cursus honorum* y, finalmente, a la actividad cultural, especialmente la oratoria, muy apreciada por el Emperador.

De esta manera el Senado de Constantinopla adquiere una fisonomía particular que le diferencia del de Roma. Aquí el nacimiento cuenta poco. Muchos senadores no pertenecen a la aristocracia provincial, sino que consiguen promocionarse al salir de una carrera administrativa, sobre todo, por el desempeño de una pretura voluntaria durante la que había gastado grandes sumas de dinero. Esto dio lugar a un nuevo orden senatorial con su propio estatuto jurídico.

Ahora bien, conviene definir qué lugar ocupa el Senado de Constantinopla en relación con el de Roma, cuáles son las relaciones institucionales entre los senadores de Occidente y los de Oriente y explicar su doble naturaleza de Asamblea y *ordo*. Evidentemente, está claro que hay dos asambleas senatoriales, una en Roma y otra en Constantinopla, pero, desde el punto de vista jurídico, solo existe un Senado, en el que se dictan leyes válidas tanto para Oriente como para Occidente. El Senado de Constantinopla es una institución implantada en la ciudad y asociada a la fundación de la capital, indispensable en su equilibrio y en su legitimidad romana.

Conocemos mal las funciones y el funcionamiento del Senado de Constantinopla por la parquedad de las fuentes documentales, no obstante, sabemos que el Senado, como consejo municipal, ayuda al procónsul o al prefecto urbano en todas sus actividades: se ocupa del aprovisionamiento de la ciudad, de la situación sanitaria, de las edificaciones y su mantenimiento, del nombramiento de profesores, de los registros de nacimientos y defunciones, del nombramiento de funcionarios municipales (pero no del prefecto de la ciudad que depende directamente del Emperador), de honrar a los benefactores de la ciudad, etc.; otras actividades que realiza son: el censo de personas y bienes, la defensa de los privilegios, algunas acciones judiciales. Por último, algunas atribuciones lo hacen heredero del poder legislativo, político y judicial del pueblo romano, como el derecho a promulgar *senatus-consultus*, el procedimiento de la *oratio principis* que el Senado transforma en leyes, o, por el contrario, las *relationes* salidas de la asamblea senatorial y transmitidas al emperador que son, frecuentemente, el origen de constituciones imperiales, la interpretación de la legislación y, sobre todo, la autoridad de una especie de “despacho de registros”; y en el campo judicial, el papel de tribunal supremo encargado de ciertos procesos por traición.

Este equilibrio entre las funciones de la asamblea municipal y las funciones del Consejo del Imperio es el mismo que el de Roma, pero Constantinopla no tiene el mismo pasado, ni la misma situación que Roma. Constantinopla no es más que la residencia del Emperador; su Senado gana importancia política, mientras que el de Roma queda relegado a un papel local. Sin embargo, en Constantinopla se da una gran contradicción institucional que provoca conflictos entre la prefectura urbana, por un lado, y el consistorio imperial, por otro.

La creación del Senado ha dado lugar a la aparición de una nueva sociedad con la formación de una clase senatorial. Sus miembros tendrán una serie de derechos,

deberes y privilegios ante el Estado, definidos claramente en su estatuto fiscal. Los senadores se diferencian del resto de los ciudadanos del Imperio por ciertas prerrogativas. Están exentos, tanto ellos y sus clientes, como sus tierras, de los *munera sordida et extraordinaria*, es decir, del pago de una serie de impuestos destinados a las construcciones públicas, al mantenimiento de funcionarios del ejército, del palacio, del servicio de correos, etc. Igualmente están excluidos de la *lustralis collatio*, de una patente comercial por la venta de productos agrícolas recogidos en las tierras de senadores, con lo cual se refuerza la vocación agrícola de los senadores. Y, por último, pero de gran importancia, están excluidos de los cargos curiales; están exentos del *aurum coronarium* que los curiales ofrecen al Emperador con motivo de las fiestas de aniversario de la ciudad o de necesidades particulares de forma voluntaria, de homenaje y que en Constantinopla se llama *aurum oblativum*.

En cuanto a los impuestos territoriales, los senadores pagan el impuesto territorial de los *possessores* ordinarios, evaluado en *capitatio-iugatio*, pero además tienen que pagar otro impuesto derivado de su clase, la *collatio glebalis* (de *gleba*). La fortuna en tierras de los senadores está sometida a declaración y a verificación y se registra en un catastro especial controlado por los *censuales*, en el que aparecen tanto las tierras curiales como las senatoriales. Cada categoría paga un impuesto diferente.

El impuesto noble de los senadores, que se corresponde con las liturgias de los curiales, es la pretura. Es noble en razón de su carácter personal, de su destino (para juegos o construcciones en Constantinopla), de su nombre, que evoca una magistratura de la República romana que, como la cuestura, el tribunado de la plebe o el consulado, no es más que una dignidad asociada a pesadas obligaciones financieras, principalmente, los juegos. Pero el cargo de pretor otorga al senador el derecho a entrar en el Senado. Es Constancio II quien instituye las tres preturas que conocemos en Constantinopla: *flavialis*, *constantiniana* y *triumfalis*. También eleva el número de pretores en la capital a cinco, de los cuales tres se encargan de los juegos públicos, mientras que los otros dos contribuyen a la financiación de los trabajos públicos en la ciudad.

El acceso al Senado es restringido, la ley excluye *a priori* algunas categorías de individuos del orden senatorial: los de mala reputación, los sospechosos o convictos de crímenes, los de profesiones denigrantes o los de dudosa fortuna (banqueros, cambistas, comerciantes, artesanos) etc.; por lo general, son criterios sociales o profesionales, el nacimiento cuenta bien poco. Para acceder al Senado de Constantinopla hay que pasar necesariamente por las siguientes etapas: obtención de la dignidad de *clarissimus*, *illustris* o *spectabilis*; la cooptación por el propio Senado tras un proceso de *dokimasia*; y el nombramiento para desempeñar la pretura. A partir de entonces se puede pasar a formar parte del Senado. También se puede acceder tras el desempeño de cargos efectivos u honorarios (*magister militum*, *magister officiorum*, *comes domesticorum*, *praefecti praetorii*) o por tener una dignidad de carácter personal

(*praetores, consulares, praesides, tribunos militares*). De esta manera el Senado se va transformando en una Asamblea de antiguos funcionarios que representa la aristocracia imperial que es en lo que se ha convertido la aristocracia provincial.

El desarrollo de la fortuna territorial es un elemento fundamental para comprender la evolución de la clase senatorial. Los fenómenos económicos y sociales (latifundio, patronato, colonato) influyen de una manera determinante en la nueva fisonomía del Imperio. Legalmente los senadores no pueden obtener otro tipo de ganancia que no sea de la tierra, es por la tierra por la que se purifica de un origen oscuro o de una fortuna dudosa, de aquí que los artesanos enriquecidos, los comerciantes o gentes de negocios adquieran propiedades para acceder al Senado. Ahora bien, el papel de propietario territorial era el que antes desempeñaban los curiales que estaban ligados a la tierra y en esta unión se basaba la unidad económica, social, política y fiscal de la ciudad con el campo, con lo que se va a revolucionar todo el sistema provincial.

El Senado de Constantinopla es un Senado sin poder real integrado por senadores que son, por definición, los “poderosos”. Su papel político se reduce a legislar sobre algunas medidas políticas debatidas en la Asamblea por los senadores. El Senado de Constantino es el Senado de Roma, los senadores importantes que llegan a Oriente son senadores de Roma. La Asamblea creada en Constantinopla no es más que una curia presidida por el Emperador, un Senado de segundo orden. Pero un Senado que nació bajo los auspicios imperiales, recibiendo incluso el nombre de Constantino. Con sus sucesores el Senado se reforma y se hace un intento de interesar la política imperial a los senadores, pero todo ello va a cambiar con las amenazas de invasión de los bárbaros sobre las fronteras danubianas.

El Senado pierde su importancia cuando termina su misión, es decir, transmitir la herencia romana de Occidente a Oriente. Constantinopla se convirtió en una “nueva Roma” por la escisión de este núcleo de romanidad que es el Senado desdoblado del Imperio. Por su origen constantiniano el Senado oriental es una pieza esencial en la elaboración de la ideología imperial en Bizancio. Sus progresos son los mismos que los del Emperador en su residencia de Constantinopla; pero el rechazo de esta ideología imperial y el desarrollo del Palacio hacen inútil la autoridad imperial. El Senado es absorbido por el Palacio y confundido con el entorno imperial.

El Senado ha sido, ante todo, un medio de transformar las estructuras sociales del Imperio de Oriente y de adaptarlas a las condiciones políticas que se crearon con la implantación de una “nueva Roma”. De esta forma se remodeló el Imperio en torno a Constantinopla y así nació esta categoría social de senadores “poderosos”, en cuya definición tenemos referencias políticas en la capital y referencias económicas en cualquier territorio del Imperio. Pero este compromiso es rápidamente comprometido. La separación se acentúa cada vez más entre Constantinopla y las provincias y este distanciamiento, que anuncia la crisis del siglo VII, hace que el Senado pierda su función de

moderador social; en adelante, solo desempeñará esa función el Palacio del Emperador, el Senado no podrá desempeñar el papel institucional para el que había sido creado.

### 3. *La prefectura urbana, de Roma a Constantinopla*

La prefectura urbana es clave para comprender la conversión de Constantinopla en capital. Es la institución de la ciudad propiamente dicha. La prefectura urbana es, bajo la unidad de un solo individuo —el prefecto— una institución compleja, formada bajo la presión de necesidades demográficas, sociales y económicas, pero está mal definida jurídicamente. Desde un punto de vista político la situación del prefecto es original y, en ciertos aspectos, contradictoria: senador del más alto rango, encarna la legitimidad senatorial y representa al Emperador en la ciudad; está investido de un poder excepcional en detrimento de las magistraturas tradicionales; salido del Senado se encuentra al frente de los ciudadanos. En Oriente, su situación está a medio camino entre el arcontado de la ciudad y el funcionariado imperial; su poder, excepcional y ambiguo, responde a ese carácter excepcional y ambiguo de Constantinopla, la ciudad de las ciudades, la capital del Imperio.

Por otro lado, la prefectura en Roma era una institución eminentemente histórica, cuyos orígenes se remontan a los primeros siglos del Imperio, pero que evolucionó considerablemente a partir del siglo IV; en Constantinopla la prefectura se separa de su modelo romano a partir del 330 a medida que se desarrolla el Senado de Constantinopla. Los primeros procónsules conocidos tuvieron un papel muy modesto, tan solo de policía y de vigilancia, pero un poco más tarde ya tuvieron funciones de carácter senatorial, con grandes responsabilidades y gestiones.

Entre Roma y Constantinopla, las dos únicas ciudades del Imperio que se benefician de un estatuto urbano especial, encontramos desigualdades institucionales, pero antes del 359 desaparecen por completo. La prefectura urbana, un poco antes de implantarse en Constantinopla fue reformada en Roma, incluso por Constantino y Constancio II; la institución sufrió una profunda evolución antes de desdoblarse en dos que no se explica más que por la propia existencia de Constantinopla o, al menos, por las nuevas estructuras del Imperio de Constantino, en las que Constantinopla tenía más futuro que la propia Roma. Dicha evolución interesa tanto a la historia de Roma como a la de Constantinopla y tiene para esta nueva capital una importancia igual a la evolución local del proconsulado urbano.

La transformación de la prefectura de la ciudad se manifiesta en un doble aspecto: por un lado, el prefecto, que antes se ocupaba de las labores de vigilancia y policía, toma ahora los poderes de las magistraturas regulares (Senado, pretores, y, especialmente, cónsules), extendiendo sus competencias a la jurisdicción criminal y civil, a los problemas derivados del urbanismo y del avituallamiento; por otro, el resorte de la prefectura se reduce en toda Italia al perímetro urbano de Roma y sus puertos, con la extensión de

algunos derechos jurisdiccionales al límite tradicional de las cien millas. Esta centralización de poderes en manos del prefecto y el repliegue de los privilegios italianos son las dos tendencias que definen la implantación de la prefectura de Constantinopla.

La definición de la prefectura urbana es doble, tanto en Constantinopla como en Roma. Los textos presentan al prefecto como la autoridad suprema en el interior de la ciudad, y no debe rendir cuentas más que al Emperador del que es representante directo. Pero además, la prefectura es una *delata dignitas*, es decir una delegación del poder del Emperador en el interior de la capital, que deja al prefecto la aplicación de la legislación imperial en todos los campos de la administración urbana, pero sin salirse de los límites de ese “poder delegado”. A este respecto, es un funcionario típico, nombrado y revocado directamente por el Emperador. Pero el prefecto se relaciona también con el orden senatorial, puesto que es elegido entre los senadores de más rango y defensor de sus privilegios, y con la institución senatorial de la que es el jefe. Se distingue de los demás funcionarios imperiales y, sobre todo, del prefecto del pretorio, por su vestido y los símbolos de su autoridad: el prefecto lleva una *togata dignitas*, los prefectos son *proceres*. Esta concepción contradictoria de la función del prefecto es evidente en Roma, donde la prefectura urbana es heredera natural de conflictos históricos que oponen la autoridad imperial a la legitimidad senatorial y donde la elección del prefecto se hacía en ausencia del emperador. En Constantinopla el Emperador está presente en la capital y el Senado no tiene ninguna tradición política que defender.

Los prefectos de Constantinopla son los representantes del Senado oriental, como los de Roma lo son del Senado occidental, y hay muy pocas comunicaciones y contactos entre ambas instituciones. El origen de los prefectos orientales es inseguro y, a veces, considerado, modesto. Ciertamente constituyen verdaderas dinastías (como las de *Taurus*, *Eutyquianus*, *Aurelianus*, *Tatianus*) que se perpetúan en casi más de un siglo. Estas dinastías no se apoyan directamente en una aristocracia de “nacimiento”, sino en una estabilidad notoria de la clase política constituida en Oriente y enraizada en la propiedad territorial. Estos rasgos se ven claramente en la prosopografía de los pretores.

Las actividades reales de los prefectos son prácticamente las mismas a partir del siglo IV y están relacionadas con el Senado y el orden senatorial, el avituallamiento y el urbanismo en la capital, el mantenimiento del orden público, la participación en algunos procesos (tutelas, curatelas, testamentos), aunque el contenido de sus atribuciones ha ido evolucionando. De ser un mero intermediario entre el Senado y el Emperador, el prefecto ha llegado, con Constantino, a ser el ejecutor material de la voluntad imperial en materia senatorial; Constancio tuvo mucho cuidado en no dejar al prefecto ni a su *officium* cualquier iniciativa en la designación de pretores.

En las demás actividades, urbanismo, embellecimiento de la ciudad, avituallamiento o incluso en el mantenimiento del orden, el prefecto adquiere una gran importancia en Constantinopla, donde el pueblo ha llegado a ser una multitud urbana en la que el control se hace por medio de corporaciones profesionales y formaciones políticas populares.



El prefecto es el único que desempeña un papel político importante en el Imperio, toda vez que el terreno político se ha ido identificando progresivamente con el terreno urbano, los problemas políticos a los problemas de organización y de equilibrio urbanos. El necesario equilibrio entre el Emperador y el Senado llega a ser cada vez más un estado de tensión entre el Emperador y la gente de su ciudad, gente bien o mal alimentada, gente satisfecha o descontenta con la orientación religiosa o con su Iglesia, pronta a sublevarse contra el prefecto que sustituye en la ciudad al Emperador. Los prefectos peligrosos, a quienes destituyen los emperadores, son aquellos que no pueden contener el descontento popular durante su prefectura urbana, los que provocan crisis políticas y, sobre todo, aquellos que basan sus equívocos en un poder personal, real y duradero.

El único problema que hay en Oriente desde el siglo IV al VI es determinar qué relación jerárquica existe entre las dos grandes prefecturas: el prefecto de la ciudad y el prefecto del pretorio. En este período la supremacía del pretorio de la ciudad es notoria; como representante personal del Emperador, el prefecto de la ciudad no está sometido en el interior de la capital a ninguna otra autoridad, lo que significa que Constantinopla, en principio, escapa a la jurisdicción del prefecto del pretorio; además, como jefe del Senado, ocupa una presidencia de honor por encima de los demás senadores.

Este problema político conlleva otro problema religioso que resulta paradójico. Constantinopla es más cristiana que la propia Roma y, sin embargo, la prefectura urbana tiene un carácter eminentemente pagano. El prefecto encarnaba en Roma el paganismo oficial, era el símbolo de unión entre la religión pagana y el Estado, es un funcionario pagano. El prefecto de Constantinopla hereda dicha situación, pero cambia la religión, su papel religioso será el mismo, es decir, el de unir la religión y el Estado que simboliza, ahora del cristianismo, religión oficial. El Imperio de Oriente se convirtió en un Imperio Cristiano y el prefecto de Constantinopla, independientemente de sus convicciones personales, se encuentra cada vez más inserto en la vida religiosa de la capital. La distancia entre Constantinopla y Roma se acentúa, mientras en aquella continúa la religión pagana, en ésta se impone cada vez más el Cristianismo. La prefectura de Constantinopla es, en consecuencia, una prefectura cristiana.

#### 4. El pueblo y la capital

Conocemos bien la importancia del pueblo (*populus*) en la vida política de la ciudad de Constantinopla. Conviene establecer en qué medida el pueblo representa una institución y cómo esta institución acaba convirtiéndose en la marca de la capital, Constantinopla. Entre los primeros signos de valor institucional están, en primer lugar, las emisiones monetarias, las monedas de la ceca de Constantinopla llevan la leyenda POP(ulus) ROMANVS; en segundo lugar, la legislación de los siglos IV y V, numerosas leyes occidentales llevan la fórmula tradicional *ad populum* o *ad senatum*

*populumque romanum*, mientras que en algunas leyes orientales aparece la fórmula *ad populum urbis constantinopolinae*. En estos casos el pueblo es definido como “pueblo de la ciudad de Constantinopla”.

El pueblo de Roma y el pueblo de cada ciudad, incluida Constantinopla, no tienen ninguna atribución definida, pero conservan un lugar de reunión, el circo o hipódromo, donde se reúnen periódicamente en Asamblea. Esa Asamblea se convierte en una auténtica Asamblea popular, representada en el hipódromo por las facciones rivales de los “Verdes” y “Azules”, con carácter político. En el hipódromo las pasiones populares se exaltaban, allí se discutía sobre el futuro del Imperio más que en cualquier otro foro; allí convergían también las dos fuerzas políticas más influyentes del Imperio, los Azules y los Verdes, partidos supuestamente deportivos, pero decisivos a la hora de elegir un Emperador, de preparar una conjuración, de organizar una revuelta. Los asistentes solían insultar a los Emperadores sentados en su palco con el cetro en la mano, si no les gustaba su administración, si subían los impuestos, por la pérdida de una batalla, o por cualquier acto que no les gustara; curiosas acciones de libertad de opinión en un Estado Teocrático. Muchas veces el hipódromo se utilizó para organizar fiestas a los generales victoriosos, para constituir tribunales judiciales o para decidir la ejecución de condenados.

No se trata al comienzo del siglo IV de una supervivencia tradicional en el marco del poder imperial absoluto, sino de una herencia romano-helénica confirmada por este nuevo absolutismo imperial, reforzada y elevada hasta el rango de institución. En Roma, el circo enfrenta al pueblo con el emperador o su representante personal, el prefecto de la ciudad; allí se leen las disposiciones imperiales que son aprobadas inmediatamente por aclamación popular; el Emperador, desde Diocleciano hasta Constancio II, tiene que soportar el lenguaje del pueblo y su libertad de expresión. Igual ocurre en las provincias, donde ninguna asamblea popular designa a los magistrados, sino que es el pueblo en el circo el que aprueba o desaprueba las decisiones tomadas por los funcionarios imperiales. Varias inscripciones Tripolitanas muestran cómo se nombran *duumviri* por sufragio popular. En consecuencia, los privilegios de la plebe romana, tanto en Occidente, como en Oriente, van a convertirla en una verdadera institución en todas las ciudades.

En esta nueva institución desempeña un papel importante la presencia imperial. Mientras que en Roma ya no reside el Emperador, en Constantinopla reside durante largos períodos. Y es el hipódromo el lugar privilegiado a donde acude el pueblo para pedir audiencia al Emperador, para reclamar sus derechos o para pedir perdón al Emperador, puesto que la presencia imperial se hace patente en él, como sabemos por San Juan Crisóstomo. Así se explica que durante la sedición del 387 en Antioquía el primer gesto de los representantes de la ciudad sea cerrar el hipódromo.

Constantinopla es una de las ciudades en las que la presencia imperial se manifiesta más; posee el Emperador y el Senado y tiene una población que puede ser llamada *populus romanus*. Y es así como en las fuentes de la segunda mitad del siglo IV el em-

perador, el senado y el pueblo de Constantinopla aparecen frecuentemente asociados cuando se trata de juzgar la legitimidad de un funcionario. Las cartas de Libanio, por ejemplo, subrayan la articulación de estos tres poderes presentes en la capital. Para este autor, emperador, senado y pueblo, son tres instituciones, mientras que para Temistio son tres funciones que definen de un nuevo modo la capital: el emperador es el modelo, el senado, el privilegio y el pueblo, la consumación. El propio Temistio en un discurso dirigido a Valente muestra una nueva interpretación señalando la inseguridad que hay entre la definición de los derechos de Constantinopla y de su pueblo.

La fundación de Constantinopla está marcada por las dos medidas dadas por el fundador en beneficio del pueblo: la *annona* y el hipódromo, el *panem et circenses* clásico, es decir le reconoce una función, la de alimentarle y darle un espacio político en el que se puede confrontar con su Emperador. Pero ambos privilegios no son exclusivos de Constantinopla, se daban en otros lugares, pero en Constantinopla tienen la originalidad de enlazar la persona del emperador y de su dinastía con las necesidades del pueblo. Ya desde su fundación, Constantino dotó a la ciudad de Constantinopla de un circo de madera. Este circo ya anunciaba la importancia del hipódromo en el centro de la ciudad. El hipódromo por sí mismo está ligado al acto de fundación de la ciudad. Fue adornado con estatuas de bronce y todo tipo de objetos preciosos, edificando en el hipódromo una tribuna desde la cual el Emperador contemplaría el desarrollo de los juegos siguiendo el modelo de la propia Roma. Igualmente, junto al hipódromo, se hizo construir un palacio, grande y espléndido, siguiendo también el modelo de Roma y delante de él un magnífico Foro. El hipódromo, el palacio y el foro son, en este orden y junto con las murallas que delimitan la ciudad, los elementos esenciales por los que Bizancio se convirtió en Constantinopla.

El hipódromo de Constantino es una continuidad del proyecto de Septimio Severo interrumpido por las guerras, pero Constantino modifica sus proporciones y lo embellece con objetos preciosos importados desde Roma y desde otras ciudades del Oriente helenístico. Una vez concluido, Constantino le da un sentido político preciso y establece el 11 de mayo la fiesta del aniversario de la ciudad fijando un ceremonial para el aniversario de la fundación: hace colocar su estatua en el hipódromo sobre el “Carro del Sol” ante la que tendrían que postrarse todos los emperadores ante la imagen del fundador de la ciudad. Asistir a las carreras de carros del hipódromo era la gran pasión de los habitantes de Constantinopla, pero no era la única.

El pueblo de Constantino se siente heredero de la victoria constantiniana y de su legitimidad imperial y sus representantes portan vestidos imperiales; durante el reinado de Valente, el pueblo no tiene garantizada su situación, pero con Teodosio I se convierte en el pueblo del Imperio y la política constantiniana se encuentra oficializada e institucionalizada. En la retórica de Temistio se ve cómo la *annona* cívica no está comprometida, los graneros de Constantinopla están repletos de trigo, el pueblo está floreciente y se

multiplica. Al mismo tiempo el hipódromo se convierte en el centro de una exaltación del poder imperial. Teodosio, vencedor del usurpador Máximo, festeja su triunfo en Roma en el 389, al igual que Constancio lo había festejado en el 357, pero es en Constantinopla donde erige un obelisco en el 390-391, mientras que Constancio había hecho transportar a Roma el de su padre. Esto hace pensar que en el 357 el hipódromo aún no era el equivalente del *Circus Maximus*, pero sí en el 390-391. El hipódromo exalta el omnipotente poder imperial, pero el principal actor es el pueblo; la prosperidad popular es un criterio claro de la legitimidad imperial (la distribución de alimentos durante la festividad del 11 de mayo recuerda la institución de la *annona*).

La propia historia del hipódromo permite seguir el desarrollo de la institución popular en Constantinopla, sobre todo, a partir de que la ciudad es confirmada como capital del Imperio y donde el pueblo interviene directamente en la proclamación de emperadores y en los diálogos dramáticos que acentúan en el hipódromo las grandes crisis políticas del siglo V. Es en el hipódromo donde la legitimidad imperial se pone a prueba por la confrontación entre el emperador y el pueblo. En el 365, el usurpador Procopio hace promesas al pueblo antes de instalarse en el palacio; en el 378, en vísperas del desastre de Andrianópolis, el pueblo pide a Valente armas para defender la ciudad; en el 471, el pueblo se dirige espontáneamente al hipódromo para impedir que el Papa León asocie al trono a Patricio, hijo del arriano Aspar; en el 478, a su vuelta a Constantinopla, Zenón se hizo reconocer por el pueblo reunido en el hipódromo tras haber sido aclamado por el ejército y el Senado. Las aclamaciones del pueblo en el hipódromo pueden conferir a un simple funcionario posibilidades de ser candidato para la púrpura imperial.

Por otra parte, conviene preguntarse qué papel real tuvo el pueblo de Constantinopla en la elección de emperadores. Las fórmulas oficiales hablan a menudo de elección divina y del consentimiento del Senado y del ejército, pero en Constantinopla, el pueblo, entre un senado que representa una clase social y un ejército de mercenarios, se constituye en juez único y necesario (el Senado es el pueblo sin armas, y el ejército el pueblo armado). Se sustituye la fórmula más romana de un acuerdo del Senado y el ejército por una fórmula más bizantina de la elección de Dios sancionada por una intervención popular. La originalidad de Constantinopla va mucho más allá. El hipódromo no es sólo el lugar de reunión del pueblo de la ciudad en una confrontación permanente con el Emperador, sino también un espacio institucional único, completo y coherente.

Hay que señalar también que en el período que estamos analizando Constantinopla cuenta al menos con dos o tres teatros y anfiteatros, pero un solo hipódromo (*circum unicum*) público en toda la ciudad. La unidad del edificio indica también la unidad de una institución. Todos los juegos y ceremonias oficiales se realizan en el hipódromo. Allí se ejecutan también numerosos actos administrativos y de justicia; el prefecto de la ciudad y el Senado allí tiene sus dependencias y despachos. En consecuencia, la vida institucional del hipódromo reúne todos los aspectos de la vida política y administrativa

de la ciudad; el emperador, los senadores, los funcionarios más importantes tienen un lugar asignado en el interior de este espacio popular, como tienen otro en el palacio o en la ciudad. El hipódromo, con sus instalaciones administrativas, sus ritos y sus cultos, no es una institución especializada, sino una manera de comprender el Imperio.

Por último, se puede decir que el pueblo de Constantino no es el pueblo soberano de Roma. No obtiene su institucionalidad de una herencia directa de Roma, sino que participa de un ritual imperial desde la fundación de la ciudad por Constantino. Después se afirma su poder político al tiempo que aumenta y se multiplica. Apenas hay originalidad, pero su prosperidad legitima su poder y le da una nueva dimensión política.

### 5. *Constantinopla cristiana*

El problema de la religiosidad de Constantinopla es más complejo aún que el problema político puesto que la ciudad de Constantino se debe definir a la vez en relación a Bizancio (pagana y cristiana), a Roma (pagana y cristiana) y a Jerusalén. Sabemos que el Cristianismo llegó a ser la nueva forma de la romanidad, pero conviene señalar por qué vías y en qué etapas.

La Bizancio pagana jalonada de cultos y de dioses de todos los orígenes, en los que no vamos a entrar, se encuentra transformada en una ciudad romana, cuyo nombre *Antoniniana*, pretende eclipsar el recuerdo de Bizancio y sustituir la época de los héroes por la de los emperadores; una ciudad en la que la religión llega a ser decorativa, en la que los templos y la acrópolis no se encuentran en el centro de la ciudad, en la que nuevos espacios se abren a monumentos de la sociedad romana. Es Septimio Severo y no Constantino quien destierra a un panteón convencional a los viejos dioses de la Bizancio pagana para sustituirlos por los del Imperio; Constantino solo añadirá el culto al Emperador. Las reacciones locales serán mucho más fuertes en el 197-202 que en el 324-330. No se produce ninguna resistencia bizantina a la política religiosa del emperador cristiano. Desde ese momento comienza a desaparecer la Bizancio pagana.

La cristianización de Constantinopla comienza poco después y se realiza en dos tiempos. Constantino primero hace revivir un cierto paganismo en Bizancio destacando el valor religioso de su propia persona; luego la religión de su persona, que es una especie de cristianismo, se convierte en la religión de la ciudad. Así se explican la oposición entre las ceremonias paganas del 324 y las cristianas del 330 y las contradicciones de las fuentes (Eusebio, San Agustín, Sozomenes) que hacen de Constantino el destructor del paganismo y el constructor de “templos paganos”. No obstante, las pretendidas fundaciones paganas de Constantino no son más que restauraciones de estatuas antiguas y modestas restauraciones arquitectónicas, sin gran significación religiosa.

El genio religioso de Constantino consiste, en primer lugar, en recuperar, en provecho de Roma, de su propia persona y de su familia, lo esencial del paganismo bizantino: los dos cultos auténticos en torno a los cuales, sin duda, se organizaba toda la vida religiosa de

la ciudad. Constantino gana así la apuesta de Septimio Severo: la Bizancio rebelde del 196 sólo era una ciudad del Imperio; será la Bizancio más antigua la que se encuentre en el 330 ciudad del Emperador; y es con este título con el que se convierte en capital cristiana.

Ahora bien, después del 330 ¿qué queda del paganismo de Bizancio? En primer lugar, la literatura legendaria de Constantinopla, las innumerables estatuas conservadas por Constantino y algunos templos paganos de la acrópolis (el de Artemisa-Serapis, el de Afrodita y el de Apolo-Helios). Pero ni en los monumentos, ni en el espíritu parece haber habido una reacción pagana en Constantinopla, por lo que el paganismo se presenta desvitalizado. Una Constantinopla pagana deja ya de tener sentido. La ciudad de Constantino ha dejado ya de ser pagana oficialmente.

Pero eso no quiere decir que no haya paganos en Constantinopla después del 330. Bizancio y Tracia habían sido cristianizadas muy débil y tardíamente; el paganismo no desapareció como fenómeno social antes de mediados del siglo V como demuestra la topografía y los testimonios escritos. No obstante, conviene distinguir entre una población rural, expuesta a todo tipo de invasiones, que permanece en gran parte pagana, y una masa urbana, movilizadora por la ideología imperial, que acude al hipódromo y recibe la *annona* cívica, que ha aceptado la religión del emperador y, por consiguiente, el cristianismo.

En Constantinopla, en casi medio siglo, el paganismo ha perdido sus raíces populares. Tan sólo algunos profesores y funcionarios paganos nos ofrecen textos paganos, como es el caso de Temistio, pagano por tradición familiar, filósofo y retor oficial de la ciudad, encargado de celebrar el esplendor de los emperadores y de solicitar su generosidad para la lengua helénica. Como profesor pagano ve en el cristianismo y en el helenismo dos culturas entre las que el Emperador debe tomar una posición de juez imparcial. Como senador pagano de Constantinopla invoca las tradiciones de Roma y la constitución de Numa Pompilio contra la predicación de Empedocles-Jesús y solicita el apoyo de sus colegas romanos.

El paganismo de los funcionarios de Constantinopla está ligado a la legislación, válida para todo el Imperio, que lo elimina, sobre todo en la capital. Las leyes cierran los templos, prohíben sacrificios y prácticas mágicas y adivinatorias e impiden legalmente cualquier manifestación externa del paganismo. Existe un cierto paganismo autorizado, el de los funcionarios fieles a la dinastía como Clearco, Temistio, aunque están al servicio del Imperio y a las órdenes del Emperador, junto a otro paganismo que podemos considerar subversivo o al margen de la ley.

El paganismo se tolera por algún tiempo, pero a partir del 391-92 surgen nuevas leyes anti paganas que lo condenan nuevamente.

El reinado de Juliano señala la ruptura que se ha producido entre la capital y la provincia. Ningún círculo pagano prepara en Constantinopla el advenimiento de Juliano; su llegada se acoge favorablemente porque es el último representante de la familia del fundador y porque se espera de él que favorezca la ciudad en la que ha nacido.

Con Constantino se impone el cristianismo en la ciudad de Constantinopla, que se convierte en la definición del nuevo Imperio y en el símbolo de la romanidad. No vamos a entrar en la problemática general del Cristianismo en este periodo. Tan sólo vamos a reflexionar sobre el papel de la Iglesia en el estado y en la sociedad constantinopolitana. El universalismo basado en el origen divino del poder soberano obtuvo el beneplácito de una sociedad “católica” firmemente convencida de que toda autoridad emanaba de Dios.

La Iglesia de Constantinopla, poderosa pero tutelada, es decir, sometida a las vicisitudes del poder, era también un poder tutelar que impregnaba el conjunto de la sociedad. Dos factores originales presidieron esta articulación especial. Primero, la misma filosofía del mundo; sacerdocio e Imperio asumieron la civilización griega antigua, al contrario de lo que ocurrió en Occidente; los teólogos adaptaron la doctrina cristiana a los esquemas de la filosofía griega, los espiritualistas cristianizaron las técnicas morales del estoicismo y la piedad asimiló la expresión cultural de los siglos anteriores. Por otro lado, a partir de Constantino I se cristianizó el mito del emperador dios y pontífice y se impuso la imagen del emperador que participaba del sacerdocio mediante el patronato que ejercía sobre la jerarquía eclesiástica.

En segundo lugar, el estilo de la autoridad eclesiástica no hacía sombra a la autocracia, pues descargaba sobre ésta el condicionamiento secular de sus propios asuntos. Además, su representante supremo, el patriarca, no era jefe, sino presidente de su Iglesia: gobernaba con un colegio restringido de metropolitanos, el Sínodo ordinario y su competencia no era de definición, sino de interpretación y reglamentación. Ambos factores facilitaron una cooperación espontánea entre ambos poderes, en la que lo secular correspondía al emperador y lo religioso al patriarca.

Al mismo tiempo que se extiende y afirma el poder de la Iglesia de Constantinopla, su organización se complica y diversifica. No se puede hablar de *officia*, ni de estatuto clerical, ni de instituciones eclesiásticas antes de Justiniano, pero ya se aprecia una diferenciación progresiva entre las funciones de los clérigos y las órdenes clericales a las que se consagran. En esta época que estamos analizando ya aparecen en Constantinopla títulos eclesiásticos dobles (sacerdote y ecónomo o diácono y notario), que hacen referencia a la separación de la jerarquía administrativa de la religiosa. Los diáconos de la Iglesia de Constantinopla constituyen un verdadero cuerpo y a su cabeza el archidiácono representa el clero de la capital o al menos el obispado de la capital, puesto que hay que distinguir, en adelante, entre la Iglesia de Constantinopla y la institución episcopal que se convertirá en el patriarcado.

En los Cánones del Concilio de Calcedonia la Iglesia de Constantinopla y su clero alcanzan sus verdaderas proporciones. El jefe de la Iglesia (*sacerdote*) y sus ministros (*decani*) se convierten en los agentes de ejecución de lo que llamamos en lo sucesivo patriarcado. Pronto estos sacerdotes constituyen un colegio que se encarga de reprimir en

el clero la falta de disciplina. También el Concilio de Calcedonia subraya la importancia del archidiácono de la ciudad reina de Constantinopla, la nueva Roma, llamado también “archidiácono y primicerio de la Gran Iglesia”.

La Iglesia de Constantinopla constituye también un fuerte poder económico. No sólo alcanza un fabuloso enriquecimiento, sino que transforma sus tesoros en un patrimonio rentable que protege y explota por un estatuto fiscal privilegiado que lo salvaguarda de las intervenciones del Estado. La legislación de Constantino y Constancio II la protegen. El clero adquiere un estatuto fiscal comparable al de los senadores. La Iglesia y sus obispos reciben una personalidad jurídica que les permite constituir un patrimonio. El propio Estado subvenciona las instituciones cristianas mediante la fórmula de la *annona* o por gratificaciones imperiales en razón del papel social que desempeñan. Así, la Iglesia está exenta de *munera* (cargas fiscales), de cargos públicos y de obligaciones curiales, disfruta de inmunidad comercial e igualmente está exenta de tasas sobre los *ergasteria* y los *tabernacula* (talleres y tiendas). Para mediados del siglo IV esta reglamentación adquiere el valor de estatuto y tradición. Juliano suprimió la *annona* acordada por Constantino a las Iglesias de las ciudades del Imperio, anula las inmunidades fiscales y exige la restitución a las ciudades de las tierras públicas que se atribuyeron a la Iglesia, pero poco más tarde, Joviano restableció la situación anterior. En consecuencia, la Iglesia de Constantino es poseedora de grandes riquezas que le permiten defender su episcopado y los intereses materiales de la Iglesia.

Con este patrimonio, al que hay que añadir las donaciones estatales, así como las particulares donadas por una parte del clero, sobre todo por las viudas senatoriales, la Iglesia de Constantinopla adquiere un enorme patrimonio comparable, sin duda, al de la familia del Emperador, controlando en lo sucesivo la vida económica de la ciudad, principalmente en los nuevos barrios donde instalan sus edificios e inmuebles. Pero toda esta riqueza está desigualmente distribuida entre las propias iglesias y sus gentes. De aquí que se pueda hablar de un mundo de pobres y de monjes.

Las homilias de Juan Crisóstomo se refieren a menudo al dinero, enriquecimiento y circulación de la riqueza. La fe se compara con el comercio marítimo, según ha señalado J. Rougé. La Iglesia controla el mundo de los ricos y tiene a su cargo el mundo de los pobres. Es ella la que articula esta situación económica y social en un mismo sistema. La Iglesia se propone redistribuir la riqueza de los ricos entre los pobres. Para ello modela el mundo de los pobres y se sitúa como bisagra de cualquier problema económico y social entre ambos mundos, por esta razón instituye las fundaciones hospitalarias de Constantinopla, que fueron muy alabadas por los escritores de la época. Hospitales, asilos u hospicios se multiplicaron durante el siglo V en Constantinopla contribuyendo a la distribución de la riqueza entre los pobres de la ciudad. La Iglesia, según sugiere el programa de Juan Crisóstomo, se convierte en la intermediaria que transforma la generosidad de los ricos en subsistencia de los pobres a través de estas instituciones hospitalarias de carácter privado.



A todo esto contribuyó también muy positivamente la aparición del monacato. El monacato, bajo el control de los obispos o del patriarca y frente al poder establecido, siempre tuvo una autoridad carismática sobre las conciencias, puesto que se consideraba a sí mismo como la encarnación del cristianismo en toda su pureza. Su influencia sobre el vulgo, del que se abastecía preferentemente, convertía al monacato en un núcleo de oposición al Estado o a una Iglesia a la que consideraba demasiado servil.

No obstante, el papel del monacato resultaba ambiguo. En nombre de su condición de pobreza absoluta canalizaba hacia sí una parte importante de la riqueza; el monasterio podía también “congelar” patrimonios inalienables en forma de inversión familiar. Pero los inconvenientes de la organización monacal no se compensaban por la misión de beneficencia organizada o espontánea que realizaban los monjes. El monasterio privaba a la sociedad de su mano de obra y acogía a soldados desertores, desheredados o personas arruinadas. En suma, el monacato se prestaba a confusión: unas veces, las casas de penitencia voluntaria llegaron a ser verdaderas penitenciarías, en forma de internamiento o de investidura de manera forzada; la toma del hábito *in articulo mortis* muestra el mismo equívoco. Pero el monacato, como producto histórico del Imperio ortodoxo, al igual que toda la Iglesia, perpetuaría el recuerdo de la civilización imperial cuando aquél hubiera sucumbido.

## SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

- AA. VV.: *El hombre bizantino*, Madrid, 1994.
- ALFÖLDY, A.: *The conversion of Constantine and pagan Rom*, Oxford, 1948.
- ALFÖLDY, A.: "On the foundation of Constantinople, a few notes", *JRS*, 37 (1947), págs. 10-16.
- ARIES, F. y DUBY, G. (ed.): *Del Imperio romano al año mil*, Madrid, 2001.
- BAILLY, A.: *Bizancio*, trad. L. Martín y M. C. Salgado, Madrid, 1943.
- BAYNES, N. H.: *El Imperio bizantino*, Méjico, 1949.
- BECK, H. G.: "Konstantinopel – das neue Rom", *Gymnasium*, 71 (1964), págs. 166-174.
- BRAVO GARCÍA, A. (ed.): *El Imperio Bizantino. Historia y Civilización*, Madrid, 1997.
- BREHIER, L.: *El mundo bizantino*, Méjico, 1955 (3 vol.).
- CABRERA, E.: *Historia de Bizancio*, Barcelona, 1998.
- CAMERON, A.: *Circus, Factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976.
- CASTILLO, R.: *Historia del Estado romano de Bizancio. El imperio bizantino desde el 330 hasta 1453*. Internet: <http://www.imperiobizantino.com>
- CHARANIS, P.: *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire*, Londres, 1973.
- CHASTAGNOL, A.: *La prefecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, París, 1960.
- CLARAMUNT, S.: *El mundo bizantino, la encrucijada entre Oriente y Occidente*, Madrid, 1987.
- CLARAMUNT, S.: *Las claves del Imperio Bizantino: 395-1453*, Barcelona, 1992.
- DAGRON, G.: *Constantinople imaginaire. Etudes sur le recueil des Patria*, París, 1984.
- DAGRON, G.: *Naissance d'une capitale, Constantinople et ses institutions (330-451)*, París, 1974.
- DAGRON, G.: "Las transformaciones económicas y sociales en el Imperio bizantino", *Historia Universal*, vol. V., págs. 550-564.
- DIEHL, CH.: *La decadencia económica de los imperios. La decadencia de Bizancio*, Madrid, 1999.
- EVERY, G.: *The Byzantine Patriarchate (451-1204)*, Londres, 1962.
- FACI, J.: *Introducción al mundo bizantino*, Madrid, 1996.
- FESTUGIERE, A. J.: *Les Moines d'Orient*, París, 1961-1965 (4 vol.).
- GRABAR, A.: *La Iconoclastia bizantina*, trad. Ana López Álvarez, Madrid, 1998.
- GAUDEMET, J.: *L'Eglise dans l'Empire romain (IV-V siecle)*, París, 1958.

- GIBBON, E.: *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*, Barcelona, 1985.
- KAEGI, W. E.: *Byzantium and the Decline of Rome*, Princenton, 1968.
- LEMERLE, P.: *Histoire de Byzance*, París, 1956.
- LEMERLE, P.: *Le monde de Byzance: Histoire et institutions*, Londres, 1978.
- MAGDALINO, P.: *Constantinople médiévale. Études sur l'évolution des structures urbaines*, París, 1996.
- MAIER, F. G.: *Bizancio*, Historia Universal, vol. 13.
- MANGO, C.: *Le développement urbain de Constantinople (IV-VII siècles)*, París, 1985-1990.
- MANGO, C. y DAGRON, G.: *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995.
- MARICQ, A.: "Factions du cirque et partis populaires", *Bulletin de l'Acad. Royale de Belgique*, 36 (1950), págs. 396-421.
- MAZZARINO, S.: *Aspetti sociali del quarto secolo*, Roma, 1951.
- NORWICH, J. J.: *History of the Byzantine Empire*, Londres, 1988-1995.
- OSTROGORSKY, G.: *Historia del Estado Bizantino*, trad. J. Faci, Madrid, 1983.
- PATLAGEAN, E.: *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV-VII siècles*, París-La Haya, 1977.
- PIGANIOL, A.: *L'Empereur Constantin*, París, 1932.
- POSADAS, J. L.: *Historia de Bizancio*, Madrid, 2002.
- PREGER, TH.: *Scriptores originum Constantinopolitanorum*, Leipzig, 1901-1907.
- ROTH, K.: *Cultura del imperio bizantino*, Barcelona, 1930.
- ROTH, K.: *Historia del Imperio bizantino*, Barcelona, 1943.
- RUNCINAN, S.: *La caída de Constantinopla*, Madrid, 1973.
- STEIN, E.: *Histoire du Bas-Empire, I-II*, en J. R. Palanque (ed.), París-Bruselas-Amsterdam, 1949-1959.
- TREADGOLD, W.: *Breve historia de Bizancio*, Madrid, 2001.
- VASILIEV, A. A.: *Historia del Imperio bizantino*, Barcelona, 1946 (2 vol.).
- VOGEL, CH.: *Constance II et l'administration impériale*, Strasbourg, 1979.
- VOGT, J.: *Constantino el Grande y su siglo*, Madrid, 1956.

### **Leandro de Sevilla y Constantinopla**

- 1 - *Hispania* meridional.
- 2 - Leandro de Sevilla.
- 3 - Constantinopla.
- 4 - Embajada infructuosa.
- 5 - Reino visigodo de *Hispania*.

1. Durante la segunda mitad del siglo VI se dirimió en el sur de *Hispania* la ulterior suerte política de toda la Península. En la partida articulada en primera línea en torno a tres actores protagonistas, visigodos, bizantinos y aristocracia meridional, se sitúan los dos elementos que en su interrelación serán tratados en mi exposición: la capital del Imperio Romano de Oriente y el obispo de Sevilla Leandro.

Tras el desmoronamiento del Imperio de Occidente el mediodía peninsular había permanecido ajeno a cualquier poder superior y se había organizado de manera autónoma alrededor de la aristocracia de origen romano, que había ido ocupando progresivamente las sedes episcopales. Será en la década de los años treinta del siglo VI cuando entren en acción los visigodos, un pueblo asentado ya en la Península Ibérica, pero que, según las noticias existentes, aún no había atravesado la Sierra Morena. Su llegada se justifica por el objetivo de establecer una cabeza de puente con la mirada puesta en los peligros que podía acarrear la presencia bizantina en el lado africano del Estrecho<sup>1</sup>. La avanzadilla en el rico territorio del valle del Betis tuvo como centro la destacada ciudad de *Hispalis*.

A mediados de siglo los bizantinos encontraron la excusa para hacer acto de presencia en el panorama del Sur, siguiendo la estrategia que tan buenos resultados les había deparado en el África vándala y en la Italia ostrogoda. Desde Constantinopla el emperador Justiniano, de acuerdo con su política de intentar restaurar los límites del Imperio, se aprovechaba de las rencillas políticas por el control del poder en los reinos germánicos,

---

<sup>1</sup> Del establecimiento bizantino en la orilla sur del Estrecho de Gibraltar, concretamente en la ciudad de *Septem*, informan dos fuentes de origen oriental: Procopio, *Bellum Vandalicum* II, 5, 5 y el *Codex Iustinianus*, Tit. I, XXVII.

para tomar partido por una de las facciones enfrentadas y, de este modo, reconquistar sin demasiado esfuerzo los territorios imperiales de antaño. La ocasión se originó cuando el noble visigodo Atanagildo, rebelde contra el rey Agila, solicitó su ayuda. Las pretensiones no fueron alcanzadas, porque los visigodos, conscientes del peligro que suponía la presencia oriental en suelo peninsular, se reunificaron para frenar su avance, si bien los bizantinos se apostaron con firmeza en una franja costera, que se extendía desde el Cabo La Nao hasta el Estrecho de Gibraltar<sup>2</sup>. Las características orográficas de la zona permitirían augurar una relativamente fácil defensa con escasos contingentes y esperar allí una nueva oportunidad para alcanzar la ansiada conquista del territorio hispano.

Así pues, a mediados de siglo han aparecido ya en escena las dos fuerzas exteriores que pretenden dominar el Sur y, a partir de ahí, controlar la totalidad de *Hispania*. Resta por identificar, sin embargo, un actor menos evidente a primera vista, cuya importancia no suele ser tenida en consideración y que, obviamente, debió de desempeñar un papel decisivo en el desarrollo de los acontecimientos. Ese tercer elemento en juego no tenía que proceder del exterior, puesto que nunca había faltado de allí. No es otro que la población local y, en particular, esa aristocracia meridional de origen romano, que desde hace algo más de una centuria había dispuesto con gran autonomía de los destinos de la zona<sup>3</sup>. Sin duda, unos y otros debieron de cortejarla para obtener sus favores, pero no parece que ninguno de los dos bandos alcanzase a atinar con el tono justo y, sobre todo, que no llegaron a calibrar con la justeza adecuada la potencial trascendencia que para sus intereses comportaría su apoyo expreso.

Una prueba palpable de todo ello la ofrece la figura de Leandro de Sevilla<sup>4</sup>. El prelado, y antes monje, sevillano pertenecía a una de esas familias aristocráticas que se vienen mencionando, residente en Cartagena, cuyo padre *Seuerianus* se vio obligado a emigrar con toda su familia y trasladarse a la Bética por motivos que se desconocen, pero que, sin duda, están relacionados con la llegada a su ciudad de los bizantinos<sup>5</sup>. Resulta un dato muy elocuente, a mi juicio, que la presencia imperial en el territorio que se convirtió en el centro de operaciones de su provincia en *Hispania*, no acarrease una ola de simpatía entre

---

<sup>2</sup> Se observa con sorpresa cómo todavía se encuentran autores que se empecinan siguiendo la creencia tradicional en extender la zona dominada por los bizantinos hasta el interior del Valle del Guadalquivir, englobando la ciudad de Córdoba. Tal lectura se deriva de una incorrecta interpretación de las informaciones referidas a esta ciudad, que es citada como *rebellis* (J. de Biclaro, *Chronica*, a. 572, 2) y no como sometida a Bizancio. Todo ello está probado de manera exhaustiva desde hace algunas décadas... F. Salvador Ventura, *Hispania meridional entre Roma y el Islam. Economía y sociedad*, Granada, 1990, págs. 38-46 y M. Vallejo Girvés, *Bizancio y la España tardoantigua (ss. V-VIII): un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares, 1993, págs. 125-126.

<sup>3</sup> El papel crucial desempeñado por este grupo social en el devenir de los acontecimientos se halla expuesto con detenimiento en el repaso de los hechos realizado en mi trabajo citado anteriormente, en concreto en las páginas 33-68.

<sup>4</sup> Una breve semblanza sobre este personaje de indudable influencia en su época se pueden encontrar en F. Salvador Ventura, *Prosopografía de Hispania meridional. III, Antigüedad Tardía (300-711)*, Granada, 1998, págs. 130-132.

<sup>5</sup> J. Fontaine y P. Cazier, "Qui a chassé de Carthaginoise Severianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidoro de Séville", *Estudios en homenaje de D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años. Anexos de CHE I* (1983), págs. 349-400.

los dirigentes locales, quienes, al menos en teoría, deberían haberse sentido atraídos por la restauración del poder imperial. Se daba, además, la circunstancia a favor de los extranjeros de que profesaban sus mismas creencias católicas, frente al riesgo que podía suponer el dominio de un pueblo *bárbaro* y herético como el visigodo. No parece, por tanto, que la llegada de los bizantinos a la zona, dominada a lo largo de aproximadamente setenta años, despertara un gran entusiasmo entre la población local, para la que adquirieron más la consideración de invasores que de representantes de un poder reconocido como legítimo.

2. Al trono visigodo accedió Leovigildo en 569<sup>6</sup>, un soberano cuyo reinado marcó con nitidez un antes y un después en el devenir de la monarquía goda. Mediante el reforzamiento del poder real intentó construir una entidad política a imitación de Bizancio, algunas de cuyas formas cortesanas comenzó a reproducir. Entre los ejes fundamentales de su *praxis* al frente del reino se encontraba la consecución de la unificación territorial de toda *Hispania* bajo su mando, objetivo por el que hubo de dirigir su atención hacia las amplias zonas meridionales que permanecían en manos de los imperiales, o bien, sencillamente, que aún se mantenían al margen de todo poder superior, gobernadas por los aristócratas locales<sup>7</sup>.

Con el fin de mantener un contacto más directo con ese área de importancia geoestratégica fundamental para los intereses de la monarquía goda, nombró a su hijo mayor Hermenegildo, en principio su previsible sucesor, *consors regni* y lo envió a *Hispania*, la principal ciudad visigoda en el Sur. Los prometedores efectos de su decisión no fueron los esperados, porque no sólo no consiguió fortalecer sus posiciones en la zona, sino que este territorio se convirtió en el centro de operaciones de una rebelión iniciada en 579 y encabezada por su propio hijo, de consecuencias imprevisibles por la inestabilidad de la zona y los posibles factores que podían entrar en juego. No se vislumbra con claridad el alcance real de los apoyos iniciales con los que contó para tomar esa iniciativa<sup>8</sup>, pero lo que sí parece incontestable es el peso que en su determinación jugó su reciente conversión al catolicismo, argumento que potencialmente podría aprovechar para conseguir un alineamiento a su favor de la mayoría católica hispanorromana. Como es de sobra conocido, en la decisión del abandono de sus anteriores creencias arrianas tuvieron especial influencia dos personas cercanas: su mujer de origen franco Ingunda y el prelado sevillano Leandro.

---

<sup>6</sup> Algunos de los trabajos fundamentales acerca de la figura política de Leovigildo son los de K. Fr. Stroheker, "Leovigild", *Germanentum and Spätantike*, Zurich, 1965, págs. 134-191; E. A. Thompson, *Los godos en España*, Madrid, 1971, págs. 73-109 y L. A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, Madrid, 1989, págs. 113-131.

<sup>7</sup> Además de la franja costera en poder de los bizantinos, existían amplias zonas correspondientes al Medio y Bajo Guadalquivir que aún no habían sido sometidas por los visigodos, hecho que no supondría el que estuvieran en manos de los imperiales. Sobre su conquista por el rey visigodo informan J. de Biclario, *Chronica*, a. 572, 2 y 577, 2 e Isidoro de Sevilla, *Historia Gothorum* 49.

<sup>8</sup> Se ha escrito profusamente sobre este particular y para conocer un acertado estado de la cuestión al respecto se puede acudir a los siguientes trabajos: L. A. García Moreno, *op. cit.*, págs. 123-124; M. Vallejo Girvés, *op. cit.*, págs. 190-197.

La instalación de Hermenegildo en el sur peninsular favoreció los contactos directos con la aristocracia, uno de cuyos representantes más preclaros habría de ser, sin duda, la persona situada al frente de la iglesia hispalense, contactos que ejercieron una función desestabilizadora, contraria al sentido que Leovigildo había imprimido a sus reformas políticas. La figura de Leandro de Sevilla<sup>9</sup> dista mucho de ser la de un obispo dedicado únicamente a sus menesteres eclesiásticos. En su doble dimensión de significado miembro de la iglesia meridional y de personaje de extracción aristocrática su figura desempeñó un constatable ascendiente sobre los acontecimientos<sup>10</sup>. Como alto dignatario eclesiástico Leandro estaba muy interesado en que el pulso suscitado entre arrianismo y catolicismo con la llegada de los visigodos acabara inclinándose finalmente de la parte de este último. En aras de conseguirlo se le debe reconocer el mérito de haberse apuntado una baza fundamental con la conversión de una persona tan significada como el más que probable sucesor del monarca. Pero no se debe olvidar que en su personalidad afloraba, además, la vertiente política de alguien interesado vivamente en los asuntos de gobierno. Así pues, como cualificado miembro de la aristocracia meridional, habituada a organizarse de forma autónoma, no dejaba de lado sus pretensiones de jugar un papel determinante en los avatares políticos del área meridional. Ello quedaría de manifiesto en el protagonismo jugado a partir de entonces en acontecimientos que desbordaron el espacio geográfico en el que se había desenvuelto hasta el momento y le llevaron durante algún tiempo al otro extremo del Mediterráneo, a Constantinopla.

3. Antes de actuar contra Hermenegildo el rey visigodo procedió con extrema cautela, con la intención de comprobar la entidad de los diferentes pilares ideológicos y exteriores sobre los que se sustentaba el rebelde y el riesgo de desafecciones que dentro de su territorio se pudieran presentar<sup>11</sup>. De hecho, ante el temor de que la mayoritaria población católica se inclinase hacia el otro bando reunió un concilio en Toledo en 580, cuyo objetivo era alcanzar la conversión al minoritario arrianismo del resto de los habitantes del reino. El fracaso de esta tentativa representa quizá el mayor error cometido en el contexto de la brillante trayectoria política de Leovigildo, solventado poco después por su hijo Recaredo al producirse la conversión a la inversa. Mientras tanto, antes de tomar ninguna iniciativa bélica se dedicó a comprobar la situación de aquellas fuerzas exteriores susceptibles de respaldar el levantamiento: suevos, francos y bizantinos.

Del otro lado del conflicto, resulta complicado establecer con claridad las bases internas que sirvieron de pilar a la rebelión, si bien la actitud de Leandro de Sevilla ilustra

---

<sup>9</sup> Un escueto perfil sobre Leandro de Sevilla es el que traza su hermano y sucesor Isidoro, quien lo encuentra digno de figurar en su obra *De uiris illustribus*, entre los que aparece tratado en el número XXVIII.

<sup>10</sup> La dimensión política de la figura de Leandro de Sevilla ha sido puesta de manifiesto en los trabajos de L. Navarra, "Interventi di Leandro di Siviglia negli sviluppi storici e religiosi della Spagna Visigotica. Aspetti positivi e limiti", *Studi storico religiosi* IV, 1 (1980), págs. 123-131 y de U. Domínguez del Val, *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*, Madrid, 1981, págs. 22-50.

<sup>11</sup> L. A. García Moreno, *op. cit.*, págs. 125-128.

acerca del respaldo de, al menos, una parte considerable de la aristocracia del Sur. El ansia de fortalecer su posición, aún por consolidar en el interior, condujo a Hermenegildo a negociar con el exterior apoyos que al final inclinaran la balanza de su parte y para esta apuesta estratégica estaba obligado a contactar con la principal entidad político-militar del Mediterráneo, con Bizancio<sup>12</sup>, cuya colaboración no parecía comportar, en principio, un gran esfuerzo, ya que los orientales se hallaban apostados a poco más de un centenar de kilómetros de la ciudad hispalense. No desconocía, en absoluto, el peligro que suponía para él las más que previsibles intenciones del Imperio de aprovechar la situación para proceder a la conquista de *Hispania*, como había ocurrido anteriormente con los reinos vándalo y ostrogodo y se había intentado tiempo atrás con Atanagildo. No obstante, su fragilidad le impedía actuar sin el concurso de los orientales.

Para Bizancio se presentaba de nuevo una ocasión inmejorable de lograr sus objetivos, si bien no parece que en un primer momento pusieran a disposición del rebelde unas tropas que habrían resultado preciosas para tomar la iniciativa militar en el conflicto. El inesperado *impasse* de la situación provocaría un nerviosismo en Hermenegildo, resultado del cual fue la legación con la que el obispo sevillano Leandro fue enviado a Constantinopla *pro causis fidei Visigothorum*, como de manera lacónica y ambigua informa Gregorio Magno<sup>13</sup>. En el caso de obtener una activa participación de los aliados orientales, se presumía una definitiva orientación favorable del curso de los acontecimientos. Así pues, la clave de la fortuna de la rebelión no se encontraba en establecer un acuerdo con el supremo mandatario de la provincia bizantina hispana<sup>14</sup>, sino más lejos, en el centro de poder del Imperio, hacia donde se decidió a enviar a un embajador tan cualificado como el prelado sevillano, para que realizara las gestiones oportunas al máximo nivel, ante la persona del propio emperador Tiberio II.

No se pueden determinar con certeza cuáles fueron los argumentos ofrecidos y las contraprestaciones prometidas con los que pretendía convencer a la suprema autoridad imperial de la necesidad de una clara intervención en la lejana *Hispania*, si bien se puede presumir que atendieran a la doble faceta divina y humana: por una parte a la obligación moral connatural a los católicos de combatir en favor de un futuro monarca católico frente a los herejes arrianos<sup>15</sup> y, por otra, a compensaciones de orden territorial que incrementaran la exigua franja costera de la provincia bizantina hispana.

---

<sup>12</sup> De los contactos diplomáticos establecidos con los bizantinos se tiene constancia gracias a un autor extranjero, Gregorio de Tours, *Historia Francorum* VI, 18. El tema ha sido tratado ampliamente en el trabajo de W. Goffart, "Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice. The Pretenders Hermenegild and Gundovald (579-585)", *Traditio*, 13 (1957), págs. 73-118.

<sup>13</sup> Gregorio Magno, *Praefatio Moralium in Iob*.

<sup>14</sup> Parece lógico suponer que los primeros contactos de Hermenegildo debieron de orientarse hacia el supremo representante de Bizancio en la provincia bizantina, quien ostentaría el cargo de *magister militum Spaniae*.

<sup>15</sup> P. Goubert, "Byzance et l'Espagne wisigothique", *Revue d'Études Byzantines*, 2 (1944), págs. 28-29 y 37.



4. La situación interna del Imperio oriental no parecía ser favorable a un mayor compromiso con el rebelde visigodo. En tres frentes distintos se mantenían o se habían suscitado problemas de envergadura para la integridad del territorio bizantino<sup>16</sup>. La endémica inestabilidad de la frontera con los persas era una constante agravada tras la muerte de Cosroes I, por lo que en modo alguno podían reducirse los recursos materiales y humanos allí destinados. No eran menores las dificultades en la Península Balcánica, como consecuencia de la fuerte presión de los eslavos que comenzaban a conseguir importantes triunfos frente al Imperio. El territorio italiano tampoco quedaba al margen de la situación. El empuje de los lombardos recién llegados a la Península obligaba a los orientales a mantener una actitud defensiva. Con todo este panorama no habría resultado sencillo para el emperador aumentar los efectivos destinados al otro extremo del Mediterráneo y un sensato elenco de prioridades situaban en un segundo término aquellas posesiones bizantinas occidentales de escasa entidad territorial y donde, a juzgar por la situación reinante, no se percibía una cercana amenaza para su supervivencia<sup>17</sup>.

La complicada situación en el interior y en las fronteras del Imperio de Oriente parece ser la explicación más plausible para entender la ausencia de resultados de las gestiones de Leandro y no otras apuntadas por algunos autores, tales como el desinterés por apoyar al rebelde correligionario frente al progenitor hereje, o bien, el recelo que despertaban en Bizancio esos visigodos que tras, la solicitud de ayuda de Atanagildo, frustraron los planes de Justiniano<sup>18</sup>, dejando en vía muerta una de las grandes apuestas de la *Renouatio Imperii*.

El obispo sevillano no era el único personaje influyente de Occidente que se encontraba en la *Vrbs Regia* interviniendo ante el emperador a favor de un incremento de los recursos militares en su territorio de origen. El que se convirtió posteriormente en el Papa Gregorio Magno se hallaba en Constantinopla entre los años 579 y 586 como embajador del Papa Pelagio II, solicitando un mayor compromiso bizantino ante el avance lombardo, aunque, como en el caso de Leandro, su intervención no fue fructífera. La similitud de la naturaleza de sus misiones y el resultado negativo de ambas favoreció el hecho de que los dos religiosos entraran en contacto. Fue allí precisamente donde surgió una amistad personal que queda atestiguada a través de la correspondencia que mantuvieron con posterioridad<sup>19</sup> y gracias a la dedicatoria que realiza Gregorio Magno a su amigo de su libro *Moralia in Iob*.

Mientras tanto el rey visigodo Leovigildo no había perdido el tiempo y, consciente del probable interés bizantino en favorecer la causa del rebelde y una vez comprobada la pasi-

---

<sup>16</sup> M. Vallejo Girvés resume con gran precisión la situación creada en las zonas fronterizas del Imperio de Oriente en la coyuntura en la que se solicita un incremento de las tropas orientales por el embajador Leandro, *op. cit.*, págs. 204-205.

<sup>17</sup> Esta valoración no se vio modificada con el cambio de emperador, cuando a la muerte de Tiberio II en 582 fue sucedido por Mauricio, posibilidad que con toda probabilidad en algún momento tuvo en consideración el enviado hispalense.

<sup>18</sup> W. Goffart, *art. cit.*

<sup>19</sup> De ellas se tiene constancia por una referencia de Isidoro en el capítulo que le dedica en su *De uiris illustribus* y por las respuestas enviadas por el Papa, porque desgraciadamente las misivas de Leandro no se han llegado a conservar.

vidad inicial ilustrativa de las pocas fuerzas de las que podían disponer para participar en el conflicto, se decidió a intervenir ante los bizantinos para proponerles un trato lo suficientemente tentador como para que no les interesara rechazarlo. Tal como informa Gregorio de Tours, el monarca godo ofreció una elevada cantidad monetaria, treinta mil sólidos de oro<sup>20</sup>, a cambio de abstenerse de participar en la campaña que estaba preparando contra su hijo y de no acudir en su auxilio tras la presumible derrota. Estaba, pues, interesado no sólo en que permanecieran al margen, sino también en evitar la posibilidad de que el rebelde se refugiara en su territorio, desde donde planear en el futuro una posible revuelta<sup>21</sup>. En efecto, su maniobra despertó el interés previsto y los bizantinos, cuya situación les impedía realizar más esfuerzos que mantenerse en los límites de su territorio, se vieron premiados con una inesperada y considerable cantidad, de manera que su aliado quedó abandonado a su suerte.

5. Las medidas adoptadas por el rey Leovigildo condujeron hacia el buen puerto de la victoria sobre el hijo, capturado en Córdoba en 584 y asesinado en una cárcel de Tarragona un año más tarde. El sometimiento de los territorios rebeldes, junto a otra serie de campañas militares desarrolladas en zonas próximas, hicieron de la mayor parte de la zona meridional territorio visigodo. Quedaba únicamente fuera de su control el área costera bajo mandato bizantino.

La fecha del regreso de Leandro a su sede episcopal no se conoce con certeza, aunque se baraja el año 586, año en que se produjo la muerte del rey godo, con discrepancias en torno a si tuvo lugar antes o después del óbito<sup>22</sup>. Con toda probabilidad, la vuelta tuvo lugar tras su muerte, puesto que no parece que pudiera ser bien acogido en una ciudad ya claramente integrada en el reino godo un prelado que había sido embajador de la causa rebelde ante el emperador. Lo cierto es que cuando se produce la conversión del heredero del trono y hermano de Hermenegildo, Recaredo, el año 587, la influencia de Leandro está presente en su determinación<sup>23</sup>. La situación creada en *Hispania* con el dominio casi completo del área meridional y la conversión del monarca al catolicismo cambiaba sensiblemente el horizonte de los inicios de la década.

La aceptación de tal estado de cosas podía realizarse simplemente como la asunción obligada por las circunstancias de una situación dada, o bien, existía la posibilidad de entenderla como un proyecto común en el que cobraría una vital trascendencia participar. La segunda posibilidad es la que parece haber adoptado la aristocracia meridional, especialmente la eclesiástica, una vez superado el escollo de las diferen-

---

<sup>20</sup> Gregorio de Tours, *Historia Francorum* V, 38.

<sup>21</sup> M. Vallejo Girvés, *op. cit.*, pág. 213.

<sup>22</sup> Entre las opiniones favorables a la vuelta tras la muerte del monarca godo están las expresadas por J. Fontaine y P. Cazier en el artículo citado más arriba (págs. 350-351), para lo que no tienen en consideración la noticia ofrecida por el Papa Gregorio Magno en la que afirma que Leovigildo encomendó al prelado sevillano la instrucción de su hijo menor Recaredo en la doctrina de Nicea, contra la que él había combatido durante su reinado (*Dialogi* III, 31).

<sup>23</sup> J. Fontaine, *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*, Madrid, 2002, pág. 77.

cias religiosas de tiempos anteriores. Las tradiciones autonomistas de los aristócratas, reticentes a integrarse en un reino visigodo hispano, y sus posibles veleidades probizantinas desaparecen de un plumazo tras la decepción y el desengaño producidos por la actitud adoptada por los imperiales en los recientes acontecimientos.

La consecuencia directa del cambio de actitud se constata en el hecho de que uno de los más egregios representantes de este grupo social se implicara de manera inequívoca en la consolidación y definición de un reino visigodo católico peninsular<sup>24</sup>. La celebración del Concilio III de Toledo en 589, en el que se produce la conversión en masa de los visigodos al credo de Nicea, da buena cuenta de ello. Durante el desarrollo de las sesiones la figura religiosa más relevante es la de Leandro de Sevilla, encargado de la elaboración de la homilía dirigida a los participantes en la reunión conciliar<sup>25</sup>. Este es el punto de partida de un proceso en el que se gesta durante el siglo VII la definición de la primera entidad política de Occidente con conciencia teórica de su existencia<sup>26</sup>. El protagonista principal de ese proceso *constituyente* no es otro sino el hermano menor, sucesor en la sede episcopal y heredero intelectual de Leandro, Isidoro de Sevilla, cuya *tutoría* sobre los acontecimientos del primer tercio del siglo en Hispania resulta incuestionable y cuya sombra a lo largo del resto del siglo estará siempre presente<sup>27</sup>. La talla religiosa y política de Leandro de Sevilla no le permitió abandonarse al desengaño que, sin duda, le produjo el fracaso de sus gestiones en Oriente, sino que, muy al contrario, le sirvió de acicate para un replanteamiento de la situación en el que la aristocracia del Sur debía desempeñar un papel definitivo, encarnado en las figuras de los dos prelados. Leandro indicó la dirección por la que habían de transcurrir los nuevos tiempos<sup>28</sup>.

Los contactos de la ciudad hispalense, quizá la entidad urbana meridional más notable durante este periodo, con el resto del Mediterráneo, documentados durante los siglos V y VI, y en particular con Constantinopla gracias a la figura del prelado sevillano, se vieron bruscamente alterados, cuando, tras haber desaprovechado una oportunidad óptima para hacerse los bizantinos dueños de toda *Hispania*, la zona meridional varió el rumbo de su punto de mira, orientándolo a partir de ahora hacia Toledo, la capital del reino visigodo católico hispano.

---

<sup>24</sup> Un repaso al cambio de actitud política de la aristocracia meridional se pueden encontrar en F. Salvador Ventura, "Los siglos VI y VII en el sur de Hispania. De periodo de autonomía ciudadana a pilar del reino hispano-visigodo", en F. Salvador Ventura (ed.), *Hispania meridional durante la Antigüedad*, Jaén, 2000, págs. 183-203.

<sup>25</sup> J. Fontaine, "La homilía de San Leandro ante el Concilio III de Toledo: temática y forma", en AAVV, *Actas del Congreso sobre el XIV Centenario del Concilio III de Toledo 589-1989* (Toledo, 1989), Toledo, 1991, págs. 249-261.

<sup>26</sup> S. Teillet, *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Paris, 1984.

<sup>27</sup> J. Fontaine, *Isidoro de Sevilla ...*, págs. 99-113.

<sup>28</sup> En el libro de J. Fontaine dedicado a Isidoro de Sevilla y citado en la nota anterior, el autor utiliza la figura retórica del pleonasma para referirse a Leandro en el título de uno de los capítulos como el *Gran hermano mayor* del hermano menor, para referirse con ello de manera elocuente a la marcada influencia que ejerció sobre él (pág. 74).

## Οι Αραβικές Πολιορκίες της Κωνσταντινούπολης

### 1. Το ιστορικό πλαίσιο

Μετά το θάνατο του Μαυρικού, εξαιτίας της αποδυνάμωσης του αμυντικού συστήματος, η βυζαντινή πρωτεύουσα έπαυσε να αποτελεί απρόσβλητο σημείο της αυτοκρατορίας. Στις αρχές του Ζ' αι., κατά τη διάρκεια της περσικής εκστρατείας του Ηρακλείου, η Κωνσταντινούπολη διέτρεξε κίνδυνο άλωσης από συνασπισμένες περσικές, αβαρικές και σλαβικές δυνάμεις. Η νίκη κατά των Περσών εξασθένησε τη βυζαντινή στρατιωτική ισχύ. Η αποδυνάμωση του ευρωπαϊκού συνόρου και η αδυναμία των Βυζαντινών να αναχαιτίσουν την αραβική προέλαση αποτελούν τα κύρια χαρακτηριστικά του Ζ' αι. Οι Άραβες, επωφελούμενοι από τη διεθνή συγκυρία και τις θρησκευτικές αντιθέσεις μεταξύ ορθοδόξων και μονοφυσιτών, περιόρισαν τη βυζαντινή αυτοκρατορία στη Μικρά Ασία και τις Ευρωπαϊκές επαρχίες. Το αραβικό ιππικό με ταχείς προελάσεις παρέκαμπε τις βυζαντινές αμυντικές θέσεις στη Μικρά Ασία, ενώ ο αραβικός στόλος, αξιοποιώντας την τεχνογνωσία των πρώην βυζαντινών περιοχών και χρησιμοποιώντας έμπειρα χριστιανικά πληρώματα, δέσποζε στη Μεσόγειο. Το Βυζάντιο αντιμετώπισε την αραβική επιθετικότητα αναδιοργανώνοντας την επαρχιακή διοίκηση με βάση το θεματικό σύστημα, που ενίσχυσε σημαντικά την περιφερειακή άμυνα<sup>1</sup>.

Οι Άραβες, μετά την κατάκτηση της Περσίας, έθεσαν ως στόχο την υποταγή της βυζαντινής αυτοκρατορίας<sup>2</sup>. Οι επιδρομές στα βυζαντινά εδάφη, καθώς και οι ευρύτερες στρατιωτικές επιχειρήσεις, αποκαλύπτουν ότι ακολουθούσαν δύο παράλληλους στόχους: α) την απόσπαση βυζαντινών εδαφών με σκοπό την αποδυνάμωση της βυ-

---

<sup>1</sup> Για τα ιστορικά γεγονότα του Ζ' αι. παραπέμπουμε τον αναγνώστη στις δύο βασικές εργασίες: Α. Στράτος, *Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ' αἰώνα*, τόμ. I-VI, Αθήνα, 1965-1977 και J. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, 2<sup>η</sup> έκδ. Καίμπριτζ, 1997, ο οποίος ουσιαστικά υιοθετεί τις απόψεις του Στράτου.

<sup>2</sup> Όπως παρατηρεί ο R. Guiland, *L'expédition de Maslama contre Constantinople (717-718)*, στο *Études byzantines*, Παρίσι, 1959, σελ. 109, και ο E. W. Brooks, "The Campaign of 716-718 from Arabic Sources", *Journal of Hellenic Studies*, 19 (1899), σελ. 20-21, ο τελικός σκοπός του ιερού πολέμου των Αράβων ήταν η υποταγή και ο εξισλαμισμός της Κωνσταντινούπολης.

ζαντινής στρατιωτικής ισχύος, και β) την κατάληψη της βυζαντινής πρωτεύουσας, όταν η αυτοκρατορία δε θα ήταν σε θέση να την προστατεύσει. Σύμφωνα με την πολιτειακή άποψη της εποχής, η κατάληψη της πρωτεύουσας σήμαινε την υποταγή της αυτοκρατορίας. Οι Άραβες επιχειρήσαν δύο φορές να γίνουν κύριοι της Κωνσταντινούπολης, κινητοποιώντας το σύνολο των διαθέσιμων στρατιωτικών τους δυνάμεων. Παρά την αριθμητική τους υπεροπλία, και οι δύο απόπειρες κατέληξαν σε οδυνηρές για το χαλιφάτο ήττες. Για να γίνουν κατανοητοί οι λόγοι της αποτυχίας των Αράβων, επιβάλλεται, μια περιληπτική έκθεση των ιστορικών συγκυριών και των πολιτικών και στρατιωτικών γεγονότων.

## 2. Η πρώτη αραβική πολιορκία<sup>3</sup>

Ο χαλίφης Οθμάν (644-656) ανέθεσε στον Μανία, αρχηγό του συροαραβικού στρατού, την αποστολή επέκτασης της αραβικής κυριαρχίας στην ανατολική Μεσόγειο και τη νοτιοανατολική Μικρά Ασία. Η κατάληψη της Κύπρου, η προώθηση των αραβικών θέσεων στην Κιλικία, οι αραβικές επιδρομές στα νοτιοδυτικά παράλια της Μικράς Ασίας και στα νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου αποτελούν σαφείς προειδοποιήσεις για τις τελικές βλέψεις των Αράβων. Η ήττα των Βυζαντινών στη ναυμαχία του Φοίνικα το 655, άφησε έκθετη την Κωνσταντινούπολη. Αν οι Άραβες δεν αποπειράθηκαν να την εκπορθήσουν, αυτό οφείλεται στις ενδοαραβικές διενέξεις που ακολούθησαν τη δολοφονία του Οθμάν (17 Ιουνίου 656) και όχι στην ικανότητα των Βυζαντινών να αποτρέψουν ανάλογο εγχείρημα<sup>4</sup>. Ο Μανίας, αφού ανέτρεψε τον νόμιμο χαλίφη Αλή και κατέλαβε την εξουσία (661-680), έθεσε ως άξονα της πολιτικής του την εξάπλωση των Αράβων προς τη Μικρά Ασία και την Ευρώπη, με τελικό στόχο την Κωνσταντινούπολη και την κατάλυση της χριστιανικής αρχής. Για να εξασθενήσει τη βυζαντινή άμυνα, αλλά και για να διατηρήσει το αξιόμαχο των αραβικών δυνάμεων, ακολούθησε την τακτική του διαρκούς πολέμου. Κατ' έτος οι Άραβες οργάνωναν δύο επιδρομές: μία το καλοκαίρι, όσο υπήρχε χόρτο για τα άλογα, και μία μικρότερη το χειμώνα.

Στο Βυζαντινό κράτος η κατάσταση παρέμενε ασαφής. Οι θρησκευτικές έριδες όξυναν τις αντιθέσεις μεταξύ του πληθυσμού, τις οποίες επέτεινε ο αυταρχικός χαρακτήρας του αυτοκράτορα<sup>5</sup>. Η σοβούσα κρίση υποχρέωσε τον Κώνσταντα να

---

<sup>3</sup> Η έκθεση των γεγονότων κατά την πολιορκία αυτή που κάνει ο Στράτος, τόμ. V, Αθήνα, 1974, σελ. 31-45, παραμένει ως σήμερα η πληρέστερη. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη του M. Canard, "Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende", *Journal Asiatique*, 208 (1926), σελ. 61-121, που στηρίζεται στις αραβικές πηγές και εκφράζει την άποψη των Αράβων. Στη συνέχεια συνοψίζουμε τα γεγονότα και παραπέμπουμε στις πηγές, όταν αυτό είναι αναγκαίο για την κατανόησή τους.

<sup>4</sup> Η άποψη του Στράτου, τόμ. IV, Αθήνα, 1972, σελ. 55-62, ότι οι Άραβες υπέστησαν στη ναυμαχία του Φοίνικα σοβαρές απώλειες και γι' αυτό δε συνέχισαν την επιθετική τους δράση, δεν στηρίζεται σε καμία πηγή.

<sup>5</sup> Ο Θεοφάνης, Λειψία, Ch. De Boor, 1883, σελ. 347 και 351, αν και εξαιρετικά σύντομος, δίνει το στίγμα

εγκαταλείπει την πρωτεύουσα το 661, με το πρόσχημα της επιθεώρησης και αναδιοργάνωσης των δυτικών επαρχιών, και το 663 εγκατέστησε την πρωτεύουσα του κράτους στις Συρακούσες, αφήνοντας τις υποθέσεις της ανατολικής αυτοκρατορίας στο διάδοχο Κωνσταντίνο<sup>6</sup>. Η εγκατάσταση μέρους του βυζαντινού στρατού στη Σικελία εξασθένησε τη βυζαντινή άμυνα στην Ανατολή και επέτρεψε στους Άραβες να προωθηθούν στη Μικρά Ασία, καταλαμβάνοντας το Αμώριο, κέντρο της βυζαντινής άμυνας. Το καλοκαίρι του 668, οι βυζαντινές δυνάμεις κατάφεραν να ανακόψουν την αραβική προέλαση προς την πρωτεύουσα, αλλά το Αμώριο παρέμεινε υπό αραβικό έλεγχο. Ταυτόχρονα, συνωμοσία των αρχηγών του στρατού στις Συρακούσες, κατέληξε, στις 15 Ιουλίου του 668, στη δολοφονία του Κωνσταντα και στην ανάρρηση στο θρόνο του πατρικίου και κόμη του Ουικίου Μεζέζιου ή Μιζίζιου. Στην επανάσταση αντιτάχτηκαν οι δύο έξαρχοι της Δύσης και ο στόλος. Ο πατρίκιος Σευήρος, αρχηγός του στόλου, εγκατέλειψε τη Σικελία και γνωστοποίησε στην Κωνσταντινούπολη τα γεγονότα. Ο νόμιμος διάδοχος Κωνσταντίνος δεν μπορούσε ωστόσο να αναλάβει δράση κατά των στασιαστών, προ της ανακατάληψης του Αμωρίου στις αρχές του 669. Ο Κωνσταντίνος αναχώρησε με στρατό και στόλο για τη Σικελία, κατέστειλε την επανάσταση και τον Απρίλιο του 669 επέστρεψε νικητής στην Κωνσταντινούπολη. Η κατάσταση όμως στο αραβικό μέτωπο είχε επιδεινωθεί, με τους Άραβες να διατηρούν την απόλυτη πρωτοβουλία των κινήσεων.

Η βυζαντινή διοίκηση γνώριζε τις αραβικές βλέψεις επί της Κωνσταντινούπολης και είχε επίγνωση της στρατιωτικής ισχύος των αντιπάλων της. Με αυτοκρατορική μέριμνα, κατασκευάστηκαν πλοία, ένδειξη ότι οι Βυζαντινοί ανέμεναν ναυτική επίθεση<sup>7</sup>. Αλλά και οι Άραβες γνώριζαν τις κινήσεις των Βυζαντινών, γι' αυτό η αραβική επίθεση εκδηλώθηκε κατά την περίοδο της δυναστικής αλλαγής στο Βυζάντιο. Οι Άραβες, παρά τη σιωπή των πηγών, φαίνεται ότι διέσπασαν την αμυντική γραμμή του Ελλήσποντου και εισχώρησαν στην Προποντίδα. Ο πόλεμος πρέπει να άρχισε

---

των θρησκευτικών αντιπαράθεσεων. Από τις αποσπασματικές πληροφορίες των πηγών συμπεραίνουμε ότι το Πάσχα του 654, ο Κώνσταντ έστειψε αυτοκράτορα τον πρωτότοκο γιο του Κωνσταντίνο και το 659 τους δύο νεότερους γιούς του, Ηράκλειο και Τιβέριο, αποκλείοντας έτσι από τη διαδοχή τον αδελφό του Θεοδόσιο, τον οποίον προσπάθησε να κείρει μοναχό και στη συνέχεια τον δολοφόνησε. Βλ. Γεώργιος Κεδρηνός, Βόννη, I. Bekker, 1838-1839, τόμ. I, σελ. 762, Λέων Γραμματικός, Βόννη, I. Bekker, 1842, σελ. 158, Θεοδόσιος Μελιτηνός, Μόναχο, Th. Tafel, 1859, σελ. 109. Η άποψη του Στράτου, τόμ. IV, σελ. 201-204, ότι ο Θεοδόσιος με την υποστήριξη της ορθόδοξης μερίδας του πληθυσμού προκάλεσε επαναστατικές κινήσεις, δε στηρίζεται στις πηγές.

<sup>6</sup> Η απόφαση αυτή του Κωνσταντα αποτελεί ένα από τα μεγάλα ερωτηματικά της ιστορίας του Ζ' αι. Ο Στράτος, τόμ. IV, σελ. 205-226, μετά πολλές υποθέσεις, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι σκοπός του αυτοκράτορα ήταν η αναδιοργάνωση του δυτικού τμήματος της αυτοκρατορίας, άποψη όμως που στηρίζεται μόνο στην ιστορική λογική. Οι βυζαντινές πηγές υποστηρίζουν ότι ο Κώνσταντ σκόπευε να μεταφέρει οριστικά την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας στη Δύση, ενώ οι λατινικές πηγές σημειώνουν ότι είχε σκοπό την ανακατάληψη της Ιταλίας από τους Λομβαρδούς.

<sup>7</sup> Θεοφάνης, σελ. 353

το φθινόπωρο του 670, γιατί οι βυζαντινές πηγές σημειώνουν ότι η πολιορκία, που διήρκεσε επτά έτη, έληξε το φθινόπωρο του 677<sup>8</sup>.

Τι συνέβη στα επτά αυτά χρόνια είναι ελάχιστα γνωστό<sup>9</sup>. Οι αραβικές πηγές σιγούν, παρακάπτοντας την ταπεινωτική ήττα, ενώ οι βυζαντινές, χωρίς να παραθέτουν τα γεγονότα, υπερβάλλουν, μεγαλοποιώντας τη νίκη. Το πιθανότερο είναι ότι οι Άραβες ελλειμνίστηκαν στον κόλπο της Κυζίκου, χωρίς να καταλάβουν την ίδια την Κύζικο. Σκοπός τους ήταν ο από νότου θαλάσσιος αποκλεισμός της Κωνσταντινούπολης. Η ενέργεια αυτή δεν ενόχλησε ιδιαίτερα την πρωτεύουσα, αφού ο προς βορράν δρόμος παρέμενε ελεύθερος και η από ξηράς επικοινωνία ανεμπόδιστη. Ο αραβικός στρατός υπό τον Βουσρ μπεν-αμπού-Αρτάχ προσπάθησε να διασχίσει τη Μικρά Ασία και να πολιορκήσει από ξηράς και από βορρά την Κωνσταντινούπολη, αλλά αποκρούστηκε από τις βυζαντινές δυνάμεις<sup>10</sup>. Αυτή η αποτυχία υποδεικνύει ότι η θεματική άμυνα της Μικράς Ασίας ήταν αποτελεσματική, γεγονός που έπαιξε πρωτεύοντα ρόλο στην τελική έκβαση των επιχειρήσεων. Η δραστηριότητα των Αράβων επικεντρώθηκε στη θάλασσα, όπου διατηρούσαν τη συντριπτική υπεροπλία. Οι Βυζαντινοί, για να αποτρέψουν την εμπλοκή του πανίσχυρου αιγυπτιακού στόλου στις επιχειρήσεις, οργάνωσαν, το 673, επιδρομή στα αιγυπτιακά παράλια, νίκησαν την τοπική φρουρά και κατέλαβαν τη ναυτική βάση της Παράλου απεχώρησαν όμως, γιατί ο αιγυπτιακός στόλος είχε αναχωρήσει πριν από την άφιξη των Βυζαντινών<sup>11</sup>. Τα τέλη του 673 ή τις αρχές του 674, ο αιγυπτιακός στόλος, υπό τον Χαλέδ, έφθασε στην Προποντίδα. Τότε οι Άραβες εγκατέλειψαν τη ναυτική τους βάση στην Κύζικο και προσέγγισαν την ευρωπαϊκή ακτή της Προποντίδας στο Έβδομον, δυτικά της Κωνσταντινούπολης, από τη Μαγναύρα ως το Κυκλόβιο<sup>12</sup>. Ο βυζαντινός στόλος έχει εγκατασταθεί στο λιμένα του Καισαρίου, στη νότια ακτή της πόλης. Οι επιχειρήσεις κράτησαν από τον Απρίλιο ως το Σεπτέμβριο, χωρίς να είναι σαφές το στρατηγικό

<sup>8</sup> Σύμφωνα με τον Θεοφάνη, σελ. 353, το 670 ο αραβικός στόλος υπό τον Φαδαλά μπεν Ουμπαϊντ, διαχείμασε στην Κύζικο, ένδειξη ότι η κατά της Κωνσταντινούπολης εκστρατεία είχε ήδη αρχίσει.

<sup>9</sup> Πιθανόν υπήρξαν δύο φάσεις αυτού του πολέμου. Από το 670 ως το 674, οι Άραβες, έχοντας εγκαταστήσει μία προωθημένη μοίρα του στόλου τους στην Προποντίδα, επιδίωξαν παράλληλα στη δίωση των Μικρασιατικών παραλίων. Μεταξύ του 671 και 672, κατά τον Θεοφάνη, σελ. 353, και τον Κεδρηνό, τόμ. Ι, σελ. 764, μοίρα αραβικού στόλου υπό τον Μωάμεθ μπεν αλ-Ραχμάν κατέστρεψε τα παράλια της Σύμνης, άλλη, υπό τον Αμπδαλλάχ μπεν-Καΐς, τα παράλια της Λυκίας και της Κιλικίας και τρίτη, υπό τον Γκουνάδα μπεν-μπεν-Ουμάγια, κατέλαβε την Ταρσό και τη Ρόδο. Το 673, ο Φαδαλάς και ο Αμπδαλλάχ μπεν-Καΐς δίωσαν την Κρήτη. Το στρατηγικό σχέδιο των Αράβων απέβλεπε στην αποδιοργάνωση της θαλάσσιας βυζαντινής άμυνας.

<sup>10</sup> Ο Θεοφάνης, σελ. 353, τοποθετεί το γεγονός το 671.

<sup>11</sup> Η επιχείρηση αυτή είναι ελάχιστα γνωστή. Ο Θεοφάνης, σελ. 353, την αναφέρει σαν πάρεργο.

<sup>12</sup> Αρχηγός της αραβικής δύναμης ήταν αρχικά ο Αμπντ αλ-Ραχμάν μπεν αλ-Χακάμ (ή μπεν-Μασούντ), αλλά κατά τον Πατριάρχη Νικηφόρο, Λειψία, Ch. de Boor, 1880, σελ. 32, μετά την άφιξη των Αιγυπτίων, την αρχηγία ανέλαβε ο Χαλέδ. Κατά τον J. Wellhausen, "Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umajjiden", *Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen philologisch-historische Klasse*, 4 (1901), σελ. 424, σημ. 2, ο Χαλέδ ήταν γιός του Αμπντ αλ-Ραχμάν, άποψη που απορρίπτει ο Στράτος, τόμ. V, σελ. 35, σημ. 128.

σχέδιο των Αράβων. Πιθανότατα προσπαθούσαν να αποβιβάσουν πεζές δυνάμεις, ενώ οι Βυζαντινοί προσπαθούσαν να τους εμποδίσουν. Το φθινόπωρο του 674 οι Άραβες επανήλθαν στη ναυτική βάση της Κυζίκου, χωρίς να έχουν επιτύχει κανένα αποτέλεσμα. Ανάλογες πρέπει να υπήρξαν οι επιχειρήσεις το 675 και 676, για τις οποίες δε διαθέτουμε πληροφορίες. Οι Βυζαντινοί, παράλληλα με την άμυνα, ασχολούνταν εντατικά με την τελειοποίηση και την πολεμική εκμετάλλευση του υγρού πυρός<sup>13</sup>. Το καλοκαίρι του 677, βυζαντινά πλοία εφοδιασμένα με υγρό πυρ κατέστρεψαν σημαντικό αριθμό αραβικών σκαφών και υποχρέωσαν τους επιτιθέμενους να αναδιπλωθούν στην Κύζικο. Το φθινόπωρο του ίδιου έτους, ο βυζαντινός στόλος, εφοδιασμένος με υγρό πυρ, απέπλευσε προς τον κόλπο της Κυζίκου και στη ναυμαχία που ακολούθησε συνέτριψε τον αραβικό. Τα υπολείμματα της αραβικής αρμάδας, στη φυγή τους, υπέστησαν νέες απώλειες από καταιγίδα στην περιοχή του Συλαιοῦ. Η διασωθείσα μοίρα δέχτηκε επίθεση του βυζαντινού στόλου και υπέστη ολική καταστροφή. Κατά τους βυζαντινούς ιστορικούς δε διασώθηκε ούτε ένα σκάφος για να αναγγείλει στον Μαυρία την πανωλεθρία<sup>14</sup>.

### 3. Η δεύτερη αραβική πολιορκία<sup>15</sup>

Μετά την ήττα του 677, οι Άραβες υπέγραψαν ειρήνη με όρους επαχθείς<sup>16</sup>. Οι διαμάχες στο εσωτερικό του χαλιφάτου υποχρέωσαν τους χαλίφες να ζητήσουν την ανανέωση της συνθήκης με επαχθέστερους όρους<sup>17</sup>. Ο Αμπντ αλ-Μαλικ (685-705) με τη διορατική πολιτική που ακολούθησε αποκατέστησε την αραβική ισχύ. Εκμεταλλευόμενος τα πολιτικά λάθη του Ιουστινιανού Β΄, εξώθησε τη βυζαντινή διοίκηση στον πόλεμο του 692, ο οποίος κατέδειξε τις αδυναμίες της βυζαντινής άμυνας

<sup>13</sup> Οι Βυζαντινοί συγγραφείς (Θεοφάνης, σελ. 354, Κεδρηνός, τόμ. Ι, σελ. 765, Ιωάννης Ζωναράς, Λειψία, L. Dindorf, 1868-1872, τόμ. ΙΙΙ, σελ. 317-318, Λέων Γραμματικός, σελ. 160), τονίζουν ότι ο συριακής καταγωγής Καλλίνικος είχε ανακαλύψει τη βασική σύσταση του υγρού πυρός. Κατά τη διάρκεια της πολιορκίας κατέφυγε στην Κωνσταντινούπολη, όπου με τη βοήθεια των Βυζαντινών τελειοποίησε την εφεύρεσή του.

<sup>14</sup> Το πεζικό, που είχε αποβιβαστεί, υπό τον Σουφιάν μπν-Αούφ, προσπάθησε να διαφύγει προς τη Συρία, καταδιωκόμενο από Βυζαντινές δυνάμεις. Τελικά υποχρεώθηκε να παραταχτεί σε μάχη, όπου ηττήθηκε από τους στρατηγούς Φλώρο, Πετρονά και Κυπριανό. Ο αριθμός των 30.000 νεκρών Αράβων στη μάχη εκείνη, που παραθέτει ο Θεοφάνης, σελ. 354, είναι υπερβολικός, δείχνει όμως το μέγεθος της βυζαντινής νίκης.

<sup>15</sup> Βλ. Αναλυτική παρουσίαση των γεγονότων και βιβλιογραφία στη μελέτη P. Yannopoulos, "Le rôle des Bulgares dans la guerre arabo-byzantine de 717-718, *Byzantion*, 67 (1997), σελ. 483-516. Η πολιορκία αυτή έχει επίσης μελετηθεί από τους: Guiland, *L'expédition*, σελ. 109-133, Brooks, *The Campaign*, σελ. 109-133, M. Canard, *Les expéditions des Arabes contre Constantinople*, σελ. 61-121, και V. Gjuzelev, "Ucastiето na búlgarite v otlúskvaneto na Carigrad prez 777-718 g.", *Istoriceski Pregled*, 29 (1973), σελ. 28-47.

<sup>16</sup> Την υπογραφή της συνθήκης αναφέρουν ο Θεοφάνης, σελ. 355-356, ο Κεδρηνός, τόμ. Ι, σελ. 766, ο Λέων Γραμματικός, σελ. 160-161, και ο Ιωάννης Ζωναράς, τόμ. ΙΙΙ, σελ. 318, αλλά καθένας περιγράφει διαφορετικά τους όρους που η συνθήκη επέβαλε στους Άραβες.

<sup>17</sup> Τους νέους όρους διαπραγματεύτηκε ο Κωνσταντίνος Δ΄, αλλά η συνθήκη υπογράφηκε επί Ιουστινιανού Β΄, βλ. Θεοφάνης, σελ. 361 και 363, Κεδρηνός, τόμ. Ι, σελ. 771, Λέων Γραμματικός, σελ. 162, Ιωάννης Ζωναράς, τόμ. ΙΙΙ, σελ. 321.



και την ανικανότητα της να αντιμετωπίσει μαζικές επιθετικές ενέργειες<sup>18</sup>. Η πολιτική αστάθεια που ακολούθησε την πρώτη βασιλεία του Ιουστινιανού Β΄ επέτεινε την αποδιοργάνωση του στρατού, ενώ η άνοδος στον αραβικό θρόνο του Ουαλίδ Α΄ (705-715) αύξησε την αραβική επιθετικότητα. Οι συνεχείς επιτυχίες των Αράβων συνέβαλαν ώστε να λησμονηθεί η ήττα του 677 και να δημιουργηθεί η βεβαιότητα ότι η κατάληψη της βυζαντινής πρωτεύουσας ήταν εφικτή. Οι Άραβες επιτελείς άρχισαν συστηματικές προετοιμασίες. Με την εμπειρία της πρώτης πολιορκίας, σχεδίασαν πολιορκία της Κωνσταντινούπολης από ξηράς και θάλασσας. Ο αυτοκράτορας Αναστάσιος Β΄ (713-715) διείδε τα αραβικά σχέδια και προσπάθησε να κατασκευάσει αξιόμαχο στόλο και να καταστρέψει τον αραβικό στόλο στις βάσεις του στη Λυκία<sup>19</sup>. Η ανατροπή του από τις στρατιωτικές δυνάμεις που είχαν αναλάβει την καταστροφή του αραβικού στόλου και η τοποθέτηση του ανίκανου Θεοδοσίου Γ΄ (715-717) στο βυζαντινό θρόνο επιτάχυναν τις εξελίξεις. Ο θάνατος του χαλίφη Ουαλίδ και η ανάληψη της εξουσίας από τον αδελφό του Σουλαϊμάν ή Σολιμάν (715-717), αραβική μορφή του βιβλικού ονόματος Σολομών, επέδρασε θετικά στο ηθικό των Αράβων, γιατί σύμφωνα με παράδοσή τους, ένας χαλίφης με βιβλικό όνομα θα κατακτούσε την Κωνσταντινούπολη<sup>20</sup>. Από βυζαντινής πλευράς, οι στρατηγοί των Ανατολικών Λέων και των Αρμενιάκων, Αρτάβασδος, παρέμεναν πιστοί στον ανατραπέντα Αναστάσιο Β΄, που είχε εξοριστεί στη Θεσσαλονίκη και επαναστάτησαν κατά του Θεοδοσίου. Οι δύο επαναστατημένοι στρατηγοί ζήτησαν την βοήθεια των Αράβων, και για να την επιτύχουν αναγνώρισαν την επικυριαρχία του χαλίφη. Οι πεζοπόρες αραβικές δυνάμεις συγκεντρώθηκαν στην πεδιάδα του Νταμπίκ, στη βόρεια Συρία, και στις 15 Σεπτεμβρίου 717, διέβησαν τα βυζαντινά σύνορα, οδηγούμενες από τον Μασλαμά, αδελφό του χαλίφη. Ένα έτος αργότερα ο αραβικός στόλος, υπό τον Ουμάρ, εκκίνησε με σκοπό την Κωνσταντινούπολη. Ο Μασλαμάς διαχείμασε το 716-717 ως σύμμαχος στη Μικρά Ασία, χωρίς να προκαλέσει καταστροφές, ενώ ο αραβικός στόλος διαχείμασε στις ακτές της Κιλικίας. Ο Λέων επωφελούμενος από τη γενική κατάσταση, ανέτρεψε τον Θεοδόσιο και στις 25 Μαρτίου 717 εισήλθε στην πρωτεύουσα, όπου στέφτηκε αυτοκράτορας, αντί να παραδώσει την εξουσία στον εξόριστο Αναστάσιο<sup>21</sup>. Ταυτόχρονα άλλαξε στάση έναντι των Αράβων. Οι τε-

<sup>18</sup> Βλ. M. Bates, "History, Geography and Numismatics in the First Century of Islamic Coinage", *Revue suisse de numismatique*, 65 (1986), σελ. 231-262, P. Yannopoulos, "Le changement de l'iconographie monétaire sous le premier règne de Justinien II (685-695)", στο *Actes du XI<sup>e</sup> Congrès International de Numismatique, Louvain-la-Neuve*, 1993, τόμ. III, σελ. 35-40, και ιδίου, "Le 8<sup>e</sup> canon du Quinisexte et l'iconographie monétaire", *Byzantion*, 66 (1996), σελ. 531-535.

<sup>19</sup> Βλ. κριτική ανάλυση των πηγών και σχετική βιβλιογραφία στη μελέτη Π. Γιαννόπουλος, "Η οργάνωση του Αιγαίου κατά τη Μεσοβυζαντινή περίοδο", *Παρνασσός*, 32 (1990), σελ. 206-211.

<sup>20</sup> Βλ. Brooks, *The Campaign*, σελ. 20-21.

<sup>21</sup> Για τη γενική πολιτική εικόνα στο Βυζάντιο και τα γεγονότα που οδήγησαν στη δυναστική αλλαγή του 717, βλ. Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*, σελ. 490-493.

λευταίοι, διαπιστώνοντας ότι ο Λέων τους εκμεταλλεύτηκε, επανήλθαν με εχθρικές διαθέσεις στο προσκήνιο. Ο Λέων προσπάθησε, στον ελάχιστο χρόνο που διέθετε, να προετοιμάσει την άμυνα της πόλης και συγχρόνως να αντιμετωπίσει επανάσταση στη Σικελία και επανάσταση των οπαδών του Αναστασίου στη Θεσσαλονίκη, οι οποίοι διαψεύστηκαν έχοντας εναποθέσει στον Λέοντα τις ελπίδες επιστροφής στην εξουσία. Τα αραβικά πεζοπόρα στρατεύματα, αφού κατέστρεψαν ορισμένες μικρασιατικές πόλεις, έφθασαν το καλοκαίρι του 717 στην Άβυδο από όπου διεκπεραιώθηκαν στην ευρωπαϊκή ακτή. Την πρώτη Σεπτεμβρίου κατέπλευσε στην Προποντίδα ο αραβικός στόλος<sup>22</sup>. Ο Λέων στράφηκε προς τους μόνους αξιόμαχους γείτονες του, τους Βουλγάρους, οι οποίοι συνέπραξαν με τους Βυζαντινούς και επιτέθησαν στις οπισθοφυλακές των Αράβων κατά την απόβασή τους στην ευρωπαϊκή ακτή. Στη συνέχεια παρενοχλούσαν τους Άραβες, που είχαν στρατοπεδέψει κατά μήκος των χερσαίων τειχών της πόλης<sup>23</sup>. Οι Άραβες, παρά την αριθμητική τους υπεροχή, δεν ανέλαβαν στρατιωτική πρωτοβουλία, ελπίζοντας στην εξάντληση των αμυνόμενων μετά από μακρόχρονη πολιορκία. Οι Βυζαντινοί, χρησιμοποιώντας επιδέξια το υγρό πυρ, κρατούσαν τον αραβικό στόλο σε απόσταση και διατηρούσαν ανοιχτό το δρόμο ανεφοδιασμού της πόλης από τον Εύξεινο Πόντο. Ταυτόχρονα, με ξαφνικές αντεπιθέσεις, σε συνεννόηση με τους Βουλγάρους, προκαλούσαν σημαντικές απώλειες στο αραβικό εκστρατευτικό σώμα, το οποίο βρέθηκε σε θέση αμυνόμενου. Στις 8 Οκτωβρίου 717 πέθανε ο Σουλαϊμάν, ο χαλίφης που κατά τις παραδόσεις θα κατακτούσε την πόλη. Ο Μασλαμάς προσπάθησε να αποκρύψει το γεγονός από τους στρατιώτες του. Οι Βυζαντινοί, που γνώριζαν την παράδοση, άρχισαν να κραυγάζουν από το ύψος των τειχών “Ο βασιλιάς σας πέθανε” καταρρακώνοντας το ήδη χαμηλό ηθικό των Αράβων<sup>24</sup>.

Ο χειμώνας του 717-718 άρχισε νωρίς και υπήρξε ιδιαίτερα τραχύς. Το δρυμό ψύχος, οι συνδυασμένες βουλγαρο-βυζαντινές επιθέσεις και η έλλειψη τροφίμων περιόρισαν στο ελάχιστο τη μαχητική ικανότητα των Αράβων, που εναπόθεσαν τις ελπίδες τους στην άφιξη ενισχύσεων και εφοδίων που θα κόμιζε ο στόλος της Αφρικής την άνοιξη. Αλλά οι Βυζαντινοί κατάφεραν να καταστρέψουν ολοσχερώς το στόλο της Αφρικής<sup>25</sup>. Οι στρατιώτες του Μασλαμά απελπισμένοι έστειλαν ένα τμήμα στρατού

<sup>22</sup> Τις κινήσεις του αραβικού πεζικού και του αραβικού στόλου περιγράφει σαφώς ο Θεοφάνης, σελ. 389-390, και σελ. 395. Κατά τον Θεοφάνη, σελ. 395, η πολιορκία άρχισε στις 15 Αυγούστου του 717. Ο Νικηφόρος, σελ. 53, σημειώνει ότι η πολιορκία, που διήρκεσε 13 μήνες, έληξε στις 15 Αυγούστου του 718, γεγονός που προϋποθέτει ότι άρχισε στις 15 Ιουλίου του 717. Η άποψη του Wellhausen, *Die Kämpfe der Araber*, σελ. 32, την οποία ακολούθησε και ο Canard, *Les expéditions*, σελ. 80, ότι η πολιορκία άρχισε το 715, δε στηρίζεται σε καμία πηγή

<sup>23</sup> Τις πληρέστερες πληροφορίες για το ρόλο των Βουλγάρων στις πολεμικές επιχειρήσεις δίνει ο Μιχαήλ ο Σύρος, έκδ. και γαλλική μετάφραση J.-B. Chabot, τόμ. II, Παρίσι, 1904, σελ. 485.

<sup>24</sup> Ο Μιχαήλ ο Σύρος, σελ. 485, που δίνει την πληροφορία, δεν καθορίζει την ημερομηνία θανάτου του Σουλαϊμάν, την οποία όμως παραδίδει ο Θεοφάνης, σελ. 396.

<sup>25</sup> Τόσο ο Θεοφάνης, σελ. 396-397, όσο και ο Νικηφόρος, σελ. 54, σημειώνουν ότι οι Βυζαντινοί κατέστρεψαν ολο-

προς το εσωτερικό της χώρας για αναζήτηση τροφίμων. Έγιναν όμως αντιληπτοί από τους караδοκούντες Βουλγάρους, οι οποίοι διέλυσαν το σώμα που είχε αναλάβει την εκτέλεση του σχεδίου<sup>26</sup>. Ο Λέων επωφελήθηκε για την τελική επίθεση κατά των Αράβων, που αποχώρησαν ηττημένοι. Μία βίαιη καταιγίδα κατέστρεψε σημαντικό αριθμό πλοίων, ενώ ένας εξίσου σημαντικός αριθμός καταστράφηκε από τις επιθέσεις του βυζαντινού στόλου. Πέντε μόνο πλοία, κατάφεραν να επιστρέψουν στη Συρία, μεταφέροντας το μήνυμα της μεγαλύτερης ήττας που γνώρισαν τα αραβικά όπλα<sup>27</sup>. Ο Λέων, μετά τη επιτυχία αυτή, αντιμετώπισε εύκολα τους επαναστάτες του Αναστασίου και κατέστειλε την επανάσταση στη Σικελία.

Η ήττα του 718 έπεισε τους Άραβες ότι η κατάληψη της βυζαντινής πρωτεύουσας ήταν υπεράνω των δυνάμεων τους. Εγκατέλειψαν το σχέδιο κατάκτησης του βυζαντινού κράτους και της προώθησης τους προς την νοτιοανατολική Ευρώπη. Οι αραβοβυζαντινοί πόλεμοι για τρεις αιώνες θα περιοριστούν σε συνοριακές διενέξεις.

#### 4. Γιατί απέτυχαν οι αραβικές πολιορκίες

Η προσπάθεια των Αράβων να εκπορθήσουν τη βυζαντινή πρωτεύουσα, όχι μόνο δεν απέφερε το προσδοκώμενο αποτέλεσμα, αλλά και κατέληξε σε συντριπτικές ήττες, εκ πρώτης όψεως ακατανόητες, αφού και στις δύο πολιορκίες οι Άραβες διέθεταν την απόλυτη υπεροπλία και την πρωτοβουλία επιλογής του χρόνου της επίθεσης και της πολεμικής τακτικής. Οι επιθέσεις προετοιμάστηκαν συστηματικά με επιτελικές προβλέψεις και προκαταρκτικές επιχειρήσεις που σκόπευαν στην εξασθένιση της βυζαντινής άμυνας. Η ευκολία με την οποία τα αραβικά πλοία έφτασαν στην Προποντίδα δείχνει ότι οι επιχειρήσεις αυτές είχαν αποδώσει τα αναμενόμενα αποτελέσματα. Οι επιτιθέμενοι επέλεξαν ως χρόνο επίθεσης περιόδους επαναστάσεων, εσωτερικών ερίδων και δυναστικών αλλαγών, όταν οι βυζαντινές στρατιωτικές δυνάμεις ήταν καταπονημένες από εμφυλίου πολέμους. Η ανάλυση των δεδο-

---

σχερός τον αραβικό στόλο αποκομίζοντας μάλιστα σημαντικά λάφυρα. Οι καιρικές συνθήκες που επικρατούσαν το χειμώνα του 717-718, περιγράφονται με ευκρίνεια από τον Νικηφόρο, σελ. 53, ενώ ο Θεοφάνης, σελ. 396, αρέσκειται σε λεπτομέρειες για την τραγική κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει το αραβικό εκστρατευτικό σώμα.

<sup>26</sup> Την πληροφορία παρέχει ο Θεοφάνης, σελ. 397, ο οποίος αναφέρει 22.000 Άραβες νεκρούς κατά τη μάχη. Τον Θεοφάνη αντιγράφουν ο Κεδρηνός, τόμ. Ι, σελ. 790 και ο Γεώργιος Μοναχός, τόμ. ΙΙ, σελ. 745. Ο Θεοφάνης όμως, πολιτικά τοποθετημένος εναντίον του Λέοντα Γ' υπερτονίζει τη συμβολή των Βουλγάρων στον αραβοβυζαντινό πόλεμο. Βλ. Yannopoulos, *Le rôle des Bulgares*, σελ. 497-505. Λίγο μετά, οι επαναστάτες του Αναστασίου έπεισαν τους Βούλγαρους να εγκαταλείψουν το μέτωπο και να μετάσχουν στην προσπάθεια ανατροπής του Λέοντα. Το θέμα αυτό περιεπλάκη εξαιτίας της εθνικιστικής θεώρησης της ιστορίας από ορισμένους Βούλγαρους ερευνητές, όπως π.χ. G. Gancova-Petcova, "Bulgarians and Byzantines during the First Decades after the Foundation of the Bulgarian State", *Byzantinoslavica*, 24 (1963), σελ. 41-53. Βλ. επ' αυτού P. Yannopoulos, "Études de personnalités byzantines: Qui étais Sissinnios Rendakis?", *Byzantinoslavica*, 52 (1991), σελ. 61-69.

<sup>27</sup> Θεοφάνης, σελ. 399, και Νικηφόρος, σελ. 55, σημειώνουν ότι οι Άραβες εγκατέλειψαν την πολιορκία στις 15 Αυγούστου του 818, καταδιωκόμενοι από τους Βυζαντινούς. Όπως σημειώνουν οι δύο ιστορικοί, από την Προποντίδα ως τα παράλια της Κύπρου, η θάλασσα ήταν κατάσπαρτη από επιπλέοντα υπολείμματα ναυαγημένων αραβικών σκαφών.

μένων που επηρέασαν την έκβαση των επιχειρήσεων οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι Άραβες δεν έλαβαν υπόψη τους άλλους φαινομενικά δευτερεύοντες παράγοντες, στους οποίους οφείλεται, και η αποτυχία τους.

Κατ' αρχή πρόκειται για συγκρούσεις δύο αυτοκρατοριών σε διαφορετικές στιγμές της ιστορικής τους εξέλιξης. Το Βυζάντιο αποτελούσε διαμορφωμένη κρατική οντότητα με μακρά ιστορία. Ασφαλώς δεν υπήρχε εθνική συνείδηση, αλλά ένα είδος ιδεολογικής συνείδησης. Η προσπάθεια του Ιουστινιανού Α' να ανακτήσει τα χαμένα εδάφη του άλλοτε ρωμαϊκού κράτους, αλλά και οι περσικοί πόλεμοι, συνέβαλαν στη συνειδητοποίηση της διαφορετικότητας των χριστιανών υπηκόων του αυτοκράτορα από τους γύρω βαρβάρους. Οι θρησκευτικοί αγώνες, με επίκεντρο την ελληνορωμαϊκή ορθοδοξία που οδήγησε στην απόρριψη του ανατολίζοντος μονοφυσιτισμού, προσέδωσε στην αυτοκρατορία ένα ιδεολογικό περιεχόμενο αρκετά ισχυρό για να αποτελέσει το συνεκτικό στοιχείο του βυζαντινού κρατισμού. Ο πολίτης της αυτοκρατορίας γνώριζε ότι ανήκει σε μία κρατική οντότητα την οποία όφειλε να υπερασπιστεί. Παράλληλα, η βυζαντινή αυτοκρατορία αποτελούσε τον εγγυητή της διεθνούς έννομης τάξης. Οι Βυζαντινοί θεωρούνταν καλοί ή κακοί γείτονες, αλλά στη διεθνή σκηνή δε φέρονταν ως ανατροπείς της διεθνούς τάξης ούτε ως κατακτητές. Ασφαλώς την εποχή εκείνη η διεθνής κατακραυγή έπαιξε ασήμαντο ρόλο, αλλά ο φόβος της αραβικής επεκτατικότητας επέτρεψε στους Βυζαντινούς να επιτύχουν εξωτερική βοήθεια στην πολιορκία του 717-718.

Αντίθετα, το χαλιφάτο αριθμούσε λίγα χρόνια ύπαρξης, χωρίς κρατική ιδεολογία και χωρίς εσωτερική συνοχή. Τα κίνητρα των επιτιθεμένων ήταν η λαφυραγωγία και ο τυφλός φανατισμός<sup>28</sup>. Τα κίνητρα όμως αυτά λειτουργούν ανάλογα με τις προσωπικές πεποιθήσεις των μαχητών. Πολλοί ιστορικοί υπογράμμισαν π.χ. τις αρνητικές για τους Άραβες επιπτώσεις της στάσης των χριστιανικών πληρωμάτων που υπηρετούσαν, ως δούλοι, στα αραβικά σκάφη<sup>29</sup>. Χαρακτηριστικές είναι επίσης οι μεταπτώσεις του ηθικού των αραβικών στρατευμάτων, των οποίων το πολεμικό μένος στηριζόταν στο θρησκευτικό φανατισμό. Π. χ. ο θάνατος του χαλίφη Σουλαϊμάν επέδρασε καταλυτικά στο ηθικό του αραβικού στρατού. Γενικά οι Άραβες είχαν μια θολή εικόνα του λόγου για τον οποίο μάχονταν και του σκοπού τον οποίο υπηρετούσαν. Η ποιοτική διαφορά των αντιπάλων είναι εμφανής σε όλους τους τομείς. Οι Βυζαντινοί διέθεταν καλύτερες στρατιωτικές δυνάμεις, με επικεφαλής την αυτοκρατορική

<sup>28</sup> Όπως γράφει ο Abul-Faradj Bar-Hebraeus, έκδ. και αγγλική μετάφραση E. W. Budge, Οξφόρδη, 1932, σελ. 107, οι Άραβες πολεμιστές μετείχαν στις επιχειρήσεις κατά των Βυζαντινών ως Mutawa'an, όρος που σε ελεύθερη μετάφραση σημαίνει "αυτός που θεωρεί υποχρέωση του να υποτάξει τους απίστους". Οι Mutawa'an κάλυπταν εξ' ιδίων τα έξοδά τους, ελπίζοντας βέβαια να τα αποσβέσουν από τα πολεμικά λάφυρα. Ο Brooks, *The Campaign*, σελ. 20-21, δεν παραλείπει να υπογραμμίσει ότι οι Άραβες διανοούμενοι υποδαύλιζαν τον τυφλό φανατισμό των πολεμιστών του ισλάμ.

<sup>29</sup> Ο Θεοφάνης, σελ. 397 και ο Νικηφόρος, σελ. 54, σημειώνουν ότι στην πολιορκία του 717-718, τα χριστιανικά πληρώματα των αραβικών πλοίων λιποτακτούσαν τη νύχτα και παραδίδονταν στους Βυζαντινούς.

φρουρά, το πλέον αξιόμαχο στρατιωτικό σώμα της εποχής. Η ταχύτητα εκτέλεσης και η αποτελεσματικότητα των αιφνιδιαστικών αντεπιθέσεων δείχνουν ένα στρατό καλά εκπαιδευμένο, πειθαρχημένο και ριψοκίνδυνο, στοιχεία που δεν αναφέρουν οι πηγές για τα αραβικά εκστρατευτικά σώματα. Τα βυζαντινά πλοία παρουσιάζονται ως ταχύτερα και πιο ευέλικτα από τα αραβικά. Κέρδισαν όλες τις ναυμαχίες, παρά τον περιορισμένο αριθμό τους. Παράλληλα, οι Βυζαντινοί τελειοποίησαν την κατασκευή ενός πραγματικού υπερόπλου: του υγρού πυρός. Η συμβολή του νέου αυτού όπλου υπήρξε αποφασιστική, κυρίως στην πολιορκία του 670-677, τότε που οι Βυζαντινοί αξιοποίησαν στρατηγικά τον αιφνιδιασμό που προκαλεί στον αντίπαλο η εμφάνιση ενός νέου πολεμικού μέσου.

Ένα δεύτερο στοιχείο που επέδρασε στην αποτυχία των Αράβων είναι η πλεονεκτική θέση των αμυνόμενων, που γνώριζαν το χώρο και τις κλιματολογικές ιδιορρυθμίες. Οι Βυζαντινοί ήλεγχαν τις πηγές ανεφοδιασμού, τις οποίες κατά τις περιστάσεις μπορούσαν να καταστρέψουν ή να αξιοποιήσουν, όπως γνώριζαν και τις καιρικές συνθήκες τις οποίες εκμεταλλεύτηκαν. Τέλος, οι αμυνόμενοι είχαν τη μαχητικότητα του αδικούμενου και το θάρρος της απελπισίας, γνωρίζοντας ότι σε περίπτωση ήττας το τίμημα ήταν η ίδια τους η ζωή. Υπ' αυτές τις συνθήκες κάθε αμυνόμενος ήταν έτοιμος να αγωνιστεί έως θανάτου. Οι πηγές μνημονεύουν πράξεις αυτοθυσίας και ηρωισμού μεταξύ των Βυζαντινών, κατά τη διάρκεια των πολιορκιών, ενώ δε διαπιστώνεται κάτι ανάλογο στο αραβικό στρατόπεδο<sup>30</sup>.

Η αραβική αποτυχία όμως οφείλεται κυρίως σε λάθη τακτικής και οργανωτικές αδυναμίες που χαρακτηρίζουν τις κατακτητικές εκστρατείες όλων των εποχών. Έχει παρατηρηθεί ότι μία οχυρωμένη πόλη δεν καταλαμβάνεται με μόνο το στόλο. Χρειάζονται χερσαίες δυνάμεις. Όταν η πόλη αυτή ήταν η Κωνσταντινούπολη με τη μυθική για την εποχή της οχύρωση, την εμπειροπόλεμη αυτοκρατορική φρουρά, τους αμυντικούς μηχανισμούς, τις παραστρατιωτικές οργανώσεις των δήμων, τα εργαστήρια όπλων για την αναπλήρωση των φθειρομένων πολεμικών μηχανών, τις τεράστιες αποθήκες προμηθειών, το σημαντικό στόλο της παράκτιας αλιείας, το εγχείρημα φαίνεται καταδικασμένο εκ των προτέρων. Η διακίνηση πεζοπόρων τμημάτων έως την Κωνσταντινούπολη ήταν εξαιρετικά δύσκολη. Εκτός από την απόσταση, οι Βυζαντινοί είχαν τον έλεγχο της Μικράς Ασίας. Στην πολιορκία του 670-677, οι αραβικές χερσαίες δυνάμεις δεν κατάφεραν να φθάσουν ως την Κωνσταντινούπολη. Στην πολιορκία του 717-718, οι Άραβες έφθασαν ως την Κωνσταντινούπολη χάρη στη συνεργασία τους με τον Λέοντα, ο οποίος είχε άλλα κατά νουν, όπως εκ των υστέρων αποδείχτηκε.

Οι Άραβες δεν κατόρθωσαν να αποκλείσουν τη βυζαντινή πρωτεύουσα. Η βόρεια θαλάσσια οδός παρέμεινε ανοιχτή και στις δύο πολιορκίες. Ο ανεφοδιασμός της πό-

---

<sup>30</sup> Τέτοιες πράξεις ηρωισμού αναφέρει ο Θεοφάνης, σελ. 397, για την πολιορκία του 717-718, όταν ολιγάριθμα πεζοπόρα τμήματα οργάνωναν παράτολμες και αιφνιδιαστικές επιθέσεις εκτός των τειχών, κατά των αραβικών θέσεων.

λης υπήρξε συνεχής και η μεταφορά στρατιωτικών δυνάμεων, από την περιοχή του Πόντου, ανεμπόδιστη. Πίσω από την αγωνιζόμενη και πολιορκημένη πόλη, υπήρχε η αυτοκρατορία που την κάλυπτε. Οι πηγές μιλούν για τον εντυπωσιασμό που προκάλεσε στους κατοίκους της πόλης το πλήθος των αραβικών σκαφών, αλλά δεν κάνουν λόγο για στερήσεις ή αυξήσεις των τιμών των αγαθών. Οι κάτοικοι της Κωνσταντινούπολης δε φαίνεται να ενοχλήθηκαν ιδιαίτερα από την πολιορκία. Εντύπωση προκαλεί στο μελετητή η ατολμία των Αράβων. Την πρωτοβουλία των κινήσεων την είχαν πάντοτε οι Βυζαντινοί. Συχνά οι Άραβες μεταβάλλονταν σε αμυνόμενους, προκειμένου να αντιμετωπίσουν τις άσπογα οργανωμένες αιφνιδιαστικές βυζαντινές αντεπιθέσεις. Οι πηγές, ακόμα και οι αραβικές, δεν αναφέρουν απώλειες μεταξύ των Βυζαντινών. Οι απώλειες καταγράφονται στο αραβικό στρατόπεδο.

Αποφασιστικό ρόλο στην τελική έκβαση του πολέμου διαδραμάτισε η απόσταση των αραβικών δυνάμεων από τις βάσεις ανεφοδιασμού. Οι αραβικές δυνάμεις δεν μπορούσαν να στηριχτούν στη συνδρομή του εχθρικού επιτόπιου πληθυσμού. Εφόδια και ενισχύσεις έπρεπε να φθάσουν με πλοία από τη Συρία ή την Αφρική. Η απόσταση ήταν μεγάλη, ενώ τα μέσα της εποχής ήταν εκτεθειμένα στις απρόβλεπτες καιρικές συνθήκες, οι οποίες και στις δύο πολιορκίες έπαιζαν καθοριστικό ρόλο. Παράλληλα ο βυζαντινός επαρχιακός στόλος δεν είχε εξουδετερωθεί και καθιστούσε προβληματική τη θαλάσσια μεταφορά ενισχύσεων και εφοδίων προς τους πολιορκητές. Στην πολιορκία του 717-718 η καταστροφή της εφοδιοπομπής από τους Βυζαντινούς έκρινε το τελικό αποτέλεσμα. Τόσο οι βυζαντινές, όσο και οι αραβικές πηγές, σημειώνουν ότι συχνά οι πολιορκητές υπέφεραν από ελλείψεις που θα έπρεπε να παρατηρούνταν στους πολιορκημένους<sup>31</sup>.

Οι Άραβες δεν κατάφεραν να καταλάβουν εξ απρόοπτου τους Βυζαντινούς. Οι τελευταίοι, με οργανωμένο δίκτυο πληροφοριών, γνώριζαν εκ των προτέρων τις κινήσεις των αντιπάλων τους. Στην πολιορκία μάλιστα του 717-718 ο Λέων, ως πρώην σύμμαχος των Αράβων, γνώριζε λεπτομερώς τους στρατιωτικούς τους σχεδιασμούς. Η άμυνα και η ψυχολογική προετοιμασία του πληθυσμού έλαβαν υπόψη αυτά τα στοιχεία, με αποτέλεσμα ο αιφνιδιασμός να μετατραπεί σε καλοστημένη παγίδα για τα αραβικά στρατεύματα. Στο βυζαντινό πολεμικό σχεδιασμό πρέπει να αποδοθεί και η βραδύτητα της βυζαντινής αντίδρασης στις πρώτες αραβικές επιθέσεις. Οι Βυζαντινοί γνώριζαν ότι ο χρόνος μετρούσε εις βάρος των Αράβων. Απέφευγαν συστηματικά να παραταχτούν σε ανοιχτή μάχη που θα απέβαινε εις βάρος τους, δεδομένης της αριθμητικής υπεροχής των Αράβων. Χρονοτριβούσαν ηθελημένα και προσχεδιασμένα, προσπαθώντας να κουράσουν τον εχθρό στον οποίο δεν επέτρεπαν ανάπαυλα.

---

<sup>31</sup> Αποκορύφωμα αποτελεί ασφαλώς η περιγραφή του Ψευδο-Διονυσίου της Τελλ-Μάχρε, γαλλική μετάφραση J-B Chabot, Παρίσι, 1895, σελ. 13, σύμφωνα με τον οποίο οι Άραβες κατά την περίοδο του χειμώνα του 717-718 αναγκάστηκαν να τραφούν με πτώματα νεκρών συστρατιωτών τους. Πολλοί μάλιστα δολοφονούσαν συστρατιώτες τους για να τραφούν.

Παράλληλα στήριζαν πολλές ελπίδες στο στρατηγό χειμώνα. Οι Άραβες ήταν ασυνήθιστοι στις χαμηλές χειμερινές θερμοκρασίες και αγνοούσαν τις χιονοπτώσεις. Στην πολιορκία του 717-718, ο βαρύς χειμώνας έκανε περισσότερα από τις πολεμικές αναμετρήσεις.

Οι δύο αραβικές ήττες επιβεβαίωσαν τη φήμη του απόρθητου της βυζαντινής πρωτεύουσας. Οι Άραβες δεν τόλμησαν να επανεμφανιστούν προ των τειχών της<sup>32</sup>. Η νοτιοανατολική Ευρώπη αποτέλεσε στη συνέχεια πεδίο αναμέτρησης Βυζαντινών, Σλάβων, Βουλγάρων, Ούγγρων, κλπ., αλλά ο εξισλαμισμός και ο εξαραβισμός της είχαν οριστικά αποτραπεί προ των πυλών της Κωνσταντινούπολης.

---

<sup>32</sup> Η αραβική παράδοση, όπως εμφανίζεται στους Άραβες ιστορικούς, παραποίησε τα γεγονότα για να ωραιοποιήσει τις ήττες των αραβικών όπλων. Βλ. π.χ. Kitâb Al-Ugûn, αγγλική μετάφραση Brooks, *Three Campaign*, σελ. 25, Mas'ûdî, *Livre de l'avertissement et de la révision*, γαλλική μετάφραση Carra de Veux, Παρίσι, 1896, σελ. 226, αλλά και τα γραφόμενα του σοβαρού Άραβα ιστορικού Tabarî, μετάφραση Brooks, *The Campaign*, σελ. 30, που προσπαθεί να παρουσιάσει ως στρατιωτική επιτυχία την επιχείρηση του Μασλαμά κατά της Κωνσταντινούπολης. Όπως τονίζουν ο Guillard, *L'expédition*, σελ. 130, ο Canard, *Les expéditions*, σελ. 80-102 και ο ίδιος, "Delhemma, épopée arabe", *Byzantion*, 10 (1935), σελ. 283-300, οι Άραβες δεν είχαν τον παραμικρό ενδοιασμό στην παραποίηση των ιστορικών γεγονότων, όταν αυτά δεν ήταν τιμητικά για το ισλάμ.

JOSÉ SOTO CHICA  
*Universidad de Granada*  
*C.E.B.N.Ch.*

### **Constantinopla ciudad sitiada. A. D. 626.**

Pocos acontecimientos históricos del llamado “Período oscuro bizantino” nos son tan conocidos como el gran asalto que ávaros y persas concertaron contra la capital del imperio en el verano de 626. Y esto por varios motivos: en primer lugar, fue el primer sitio en toda regla de la ciudad<sup>1</sup>; en segundo lugar, sentó un precedente indeleble en la conciencia colectiva de los bizantinos, precedente donde podrían encontrarse las pautas adecuadas para superar trances parecidos, y en tercer lugar, fue un hecho de dimensión universal, pues, como ya veremos, el “gran juego bizantino-persa” abarcaba entonces desde las riberas del Danubio a las del Volga, y desde los desiertos de Tripolitania, hasta las estepas del Hadramauth. En todos los pueblos que habitaban en ese gigantesco cuadrilátero, los ecos de que Constantinopla estaba siendo asediada resonaron como una trompeta que anunciara el acto decisivo en la pugna por el dominio del Oriente y, de un modo u otro, todos los que oyeron ese “aviso” se vieron involucrados en los acontecimientos. Así pues, las informaciones referentes al sitio y a los hechos directa e indirectamente relacionados con el asedio son abundantes y diversos<sup>2</sup>. Documentos bizantinos, sirios, armenios, coptos e islámicos se acumulan sobre la mesa del historiador, en una profusión y variedad responsable quizás de que, pese a todos ellos, grandes preguntas relacionadas con el asedio queden aún hoy sin respuesta. Junto a los numerosos documentos antiguos, “una selva de notable erudición” ha venido a rodear el sitio de Constantinopla. Grandes plumas de la bizantinística, como las de A. Stratos, J. B. Bury, A. Pernice, J. Howard, F. Barisic, W.

---

<sup>1</sup> Aunque godos, hunos, utriguros y los propios ávaros habían amenazado en alguna ocasión e incluso atacado las murallas de la ciudad, ninguno había llevado a cabo un asedio, en el sentido militar del término.

<sup>2</sup> Para una completa relación de las fuentes sobre el asedio *vid.* A. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Amsterdam, 1968, vol. I, cap. 14, págs. 173-196; F. Barisic, “Le siège de Constantinople per les Avars et les Slaves en 626”, *Byzantion*, 25 (1954), págs. 371-395; Al-Tabari, *vid.*, C. E. Bosworth, *The History of al-Tabari*, Albany-Nueva York, Sunny Press, 1999, vol. V, “The Sásánids, the Byzantines, the Lakminds, and Yemen”, págs. 1002 ss.



Kaegi, A. Pertusi y V. Grumel<sup>3</sup> han afrontado el tema y han resuelto una buena parte de los interrogantes y señalado los puntos oscuros que aún quedan por aclarar.

Ahora bien ¿cuáles son, en nuestra opinión, esos puntos oscuros? El principal sigue siendo establecer el alcance, dimensión y términos del acuerdo ávaro-persa. Directamente relacionado con esto, ofrecer una respuesta convincente de otra gran pregunta ¿por qué Heraclio no acudió a defender la capital del imperio? Así mismo, de carácter más táctico y menos estratégico que las anteriores ¿a qué podía referirse Jorge de Pisidia cuando, al relatar el contenido de la carta de Heraclio a los defensores, señalaba como una de las principales instrucciones del emperador la construcción de una nueva muralla<sup>4</sup>? Por último ¿cuál fue la verdadera repercusión del asedio, no ya sólo para los Balcanes<sup>5</sup> sino también para el Oriente? Posiblemente, estas cuestiones, sobre las que tanto se ha debatido, no se cierren con el presente intento, pero al menos procuraremos aportar algunos nuevos puntos de vista para enriquecer la cuestión.

En los primeros días de junio<sup>6</sup> de 626, un ejército persa enarboló sus banderas ante los muros de la vieja Calcedonia. El hecho en sí mismo no tenía nada de extraordinario, pues la ciudad ya había contemplado el brillo de las armas persas<sup>7</sup>. No obstante, Shahrbaraz, el general persa que mandaba el ejército acampado en los arrabales de la ciudad, tenía órdenes muy concretas en esta ocasión. En los días que siguieron, las ricas tierras de la Bitinia occidental sufrieron una devastación sistemática<sup>8</sup>. Aldeas, arrabales, pequeñas ciudades, villas, monasterios e iglesias fueron incendiados y el tráfico por tierra con Asia quedó interrumpido. La gran ciudad de Constantinopla

---

<sup>3</sup> A. Stratos, *Byzantium...*, op. cit., págs. 173-176; J. B. Bury, *A History of the later Roman Empire from Arcadius to Irene*. Londres, 1889, II, págs. 239-241; A. Pernice, *Il Imperatore Heraclio*, Florencia, 1905, págs. 138-148; J. Howard, "The siege of Constantinople" en C. Mango and G. Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, págs. 131-142; W. E. Kaegi, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003, cap. IV, "Peril and hope", págs. 122-156; A. Pertusi, "Poemi i Panegirici Epici. Giorgio di Pisada", *Studia Patristica et Byzantina*, 7 (1959), Poema I, págs. 201-226; V. Grumel, "La défense maritime de Constantinople du Côte de la come d'or et le siège des avars", *Byzantinoslavica*, 25 (1964), págs. 217-233.

<sup>4</sup> Jorge de Pisidia, *Bellum Avaricum*, en A. Pertusi, "Poemi I...", op. cit., págs. 265 y ss.

<sup>5</sup> F. Basiric, "Le siège...", op. cit., pág. 371; J. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge, 1997, págs. 45 y ss.; D. Sinor, "The Avars", *Cambridge History of Early inner Asia*, Cambridge, 1990, págs. 206-228; A. Avenarius, *Die Awaren in Europa*, Bratislava, 1974, págs. 123-138 (193); V. Chalupky, "Considerations sur Samon, le premier Roc des slaves", *Byzantinoslavica*, 2 (1950), págs. 223-239; R. Grousset, *El Imperio de las estepas*, Madrid, 1991, págs. 214-228.

<sup>6</sup> *Crónica Pascual*, 716 (*Chronicon Paschale 284-628 aD*). Trad. inglesa, introd. y notas por Michael y Mary Whitby. Liverpool, Liverpool University Press, 1989); Teodoro Sincelo, VII 32 (según la división del texto de F. Makk en *Traduction et commentaire de l'homélie écrite proablement par Théodore le Syncelle sur le siège de Constantinople en 626*, Szeged, 1975).

<sup>7</sup> *Nikephoros. Short History*, ed. C. Mango, Washington, Dumbarton Oaks, 1990. Agradecemos a la Dra. E. Motos Guirao que nos haya facilitado su inédita traducción al español de la *Historia Breve* del Patriarca Nicéforo. Vid. Patriarca Nicéforo, cap. 7; Teófanos (C. Mango, *The Chronicle of Theophanes The Confesor*, Oxford, Oxford University Press, 1997), págs. 296 y ss. y 301.

<sup>8</sup> *Crónica Pascual*, 716-717; Teodoro Sincelo, VII 32-39.

contemplaba inquieta los incendios desde la orilla europea del Bósforo tracio. El emperador Heraclio y su ejército estaban en los lejanos linderos del Ponto con Armenia y Lázica, y sólo luchando podría abrirse paso hasta la ciudad.

La situación se tornó inquietante el 29 de junio cuando, desde la “muralla larga”, una gran vanguardia de 30.000 hombres del ejército del kan de los ávaros se precipitó sobre la capital del mundo. Ante los jinetes bárbaros, los escuadrones avanzados de la guarnición de Constantinopla retrocedieron y se atrincheraron tras la muralla teodosiana<sup>9</sup>. Era evidente que aquella “cita” ante las murallas de la ciudad de Constantino, no era casual.

Y no lo era, en verdad. La historia del asedio de Constantinopla comienza mucho antes del verano de 626 y se fraguó en lugares muy apartados de las orillas del Bósforo tracio. Esto es lo primero que intentaremos sustentar. En febrero de 625<sup>10</sup> el ejército del emperador Heraclio se hallaba acampado en algún punto del noreste<sup>11</sup> de la alta meseta del lago Van. En los meses anteriores, Heraclio y sus hombres habían llevado a cabo una “frenética” campaña en la que habían derrotado a tres ejércitos persas y recorrido centenares de kilómetros de montañas, mesetas y valles del Atropatene, Albania y Armenia<sup>12</sup>. Además, no hacía de ello muchas semanas, acababan de poner en fuga<sup>13</sup> a su oponente habitual desde 622: el general Shahrbaraz.

Ahora bien, pese a tan resonantes triunfos, la situación de Heraclio y su ejército y, por ende, de su imperio, no era muy tranquilizadora. El emperador y sus soldados se

---

<sup>9</sup> *Crónica Pascual*, 717.

<sup>10</sup> Teófanos, 6115, 312; W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 140. La cronología del período 623-629 está sujeta a discusión. Autores como A. Stratos, W. Kaegi, y J. H. Johnston (“Heraclius Persian Campaigns and the Revival of the East Roman Empire, 622-630”, *War in History*, 6, 1999, pág. 1-44) han puesto en duda la cronología tradicional fundamentalmente apoyada en Teófanos. En general, los acontecimientos que en Teófanos aparecen como correspondientes a nuestro 623, aparecen retrasados hasta 624, y a veces, sin mucha base para ello, los hechos de ese año son dispersados al gusto de cada historiador entre los años 624-626. Dado que el asedio de Constantinopla no puede ser puesto en duda, cronológicamente hablando, los partidarios de desautorizar la secuencia de hechos recogida en la Crónica de Teófanos tienen un grave problema de espacio cronológico pues no discuten la autenticidad ni el número de los hechos narrados en Teófanos, sino su datación. De lo que resulta que en sus reconstrucciones, las acciones de Heraclio y el ritmo de sus campañas se ven concentradas en menos tiempo, carezcan de lógica y si se hace el esfuerzo de recrearlas sobre un mapa, resulten del todo imposibles. Tengo sobrados motivos para seguir el viejo esquema cronológico que con diversos matices es el esbozado en Teófanos y el mismo que dibujó en sus trabajos Pertusi. Mis razones para ello son sólidas y espero exponerlas en dos trabajos que se hallan en preparación, uno dedicado a la cronología y hechos que configuraron la alianza de Heraclio con los jázaros y el otro sobre la cronología, geografía, táctica y estrategia de las campañas de Heraclio entre 623 y 629.

<sup>11</sup> El lago Van se halla situado en una meseta a más de 1600 ms de altura y está rodeado por cordilleras que superan los 3000 y a veces los 4000 ms. Se trata de una fortaleza natural y se entiende que Heraclio la eligiera como sede de su campamento.

<sup>12</sup> Teófanos, 6115, 309 y ss; Sebeos, XXVI 5 y ss. (F. Macler, *Histoire d'Heraclius par l'Évêque Sebeos*, Paris, Leroux, 1904).

<sup>13</sup> Teófanos, 6115, 311-312; Sebeos, XXVI – 6.

hallaban aislados, agotados y con la conciencia de que cada victoria los acercaba más a la derrota final e inapelable. En efecto, mientras Persia conservara el potencial económico de las ricas provincias de Siria, Palestina y Egipto, y los recursos en hombres de guerra de la meseta irania, Armenia y las lejanas fronteras árabes y bactrianas, podía reclutar ejército tras ejército y enviarlos contra Heraclio y a un tiempo, contra las provincias anatólicas, las únicas que permanecían—saqueadas y desangradas—bajo el poder imperial en Oriente. Por el contrario el Imperio, con los Balcanes sumergidos por la marea eslava y azotados por las campañas ávaras; las provincias itálicas amenazadas por los lombardos y los enclaves hispanos esperando el ataque visigodo, sólo podía contar con el consuelo del África. Las atrevidas campañas de Heraclio habían conseguido llevar la guerra a las propias tierras del reino sasánida y logrado que la “caída en picado” que el Imperio había sufrido desde el asesinato de Mauricio, se detuviera y aflorara la esperanza. Pero en 625, junto al lago Van, Heraclio hubo de tener conciencia de que el tiempo de las incursiones había pasado y la hora decisiva se acercaba. Por una parte—como ya hemos visto—sus recursos no le permitían alargar indefinidamente la guerra y necesitaba, con desesperada urgencia, un vuelco súbito y definitivo de la contienda. Por otra parte, Cosroes se impacientaba y observaba intranquilo la reacción bizantina, lo que le llevaba a buscar, a su vez, un fin brusco y victorioso de la larga guerra. Como Gibbon dijo con acertada frase: “ambos monarcas batalladores por el imperio del Oriente, en vez de escaramuzas por los confines, asestaban desesperadamente sus embates al corazón de su contrario”<sup>14</sup>.

Sin duda, fue la situación sin salida a la que se había llegado tras la campaña de 624 lo que motivó que Heraclio enviara al patricio Andrés, en los meses invernales de 625<sup>15</sup>, cuando el ejército estaba acampado en el lago Van, a tratar con el soberano del nuevo poder de las estepas del Don y del Volga, la tribu de los jázaros<sup>16</sup>. Una prueba indirecta de la necesidad urgente que tenía de la intervención de tan poderosa fuerza en la guerra romano-persa la tenemos cuando Heraclio, en su aislado refugio de la meseta del gran lago armenio y en pleno invierno, con los pasos de las montañas armenias y del gran Cáucaso atestados de nieve, envió una embajada al kan jázaro. Heraclio, abandonado por sus aliados abasgianos, lázicos e iberos estaba más que nunca necesitado de ayuda<sup>17</sup>. Además, la llegada en su favor del potencial bélico

---

<sup>14</sup> E. Gibbon, *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*, Madrid, Turner, 1984, tom. V, XLVI, págs. 414 y ss.

<sup>15</sup> W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 142.

<sup>16</sup> *Vid.* el relato de los esfuerzos diplomáticos de Heraclio por atraerse a los jázaros en Moisés de Dasxuranci, 2, 12 (*The History of the Caucasian Albanians*. C. J. F. Dowsett, trad., Londres, 1961); R. Grousset, *El Imperio...*, *op. cit.*, págs. 214-228. Sobre la historia de los jázaros *vid.* A. Koestler, *The Thirteen Tribe: The Khazar Empire and its Heritage*, Nueva York, Random House, 1976.

<sup>17</sup> Teófanos, 6115, 310.

jázaro podía, al contrario de lo que habían hecho las pequeñas tribus caucásicas, desnivelar a su favor la larga guerra.

El plan de Heraclio debía de ser pues esperar la llegada de su embajador en la meseta de Armenia y confiar que Andrés llegara exultante acompañado por miles de jinetes jázaros. Que no tenía prisa lo podemos deducir por el comentario de Teófanos de que tras su triunfo sobre Shahrbaraz, en enero de 625, Heraclio y sus tropas se disponían a “pasar tranquilamente el invierno”<sup>18</sup>. Pero Heraclio, de súbito y sin esperar noticias de Andrés y los jázaros, levantó el campamento el 1 de marzo, cuando ni el invierno había cesado, ni los pasos de las montañas estaban libres de nieve para el paso de un ejército. ¿Qué fue lo que obligó a Heraclio a levantar el campo tan súbitamente? Lo que pudo determinar la rápida partida de Heraclio fue probablemente la inesperada y rápida recuperación de Shahrbaraz. Un nuevo encuentro, con las fuerzas disminuidas y tan alejado de sus bases, podía resultar fatal para el ejército romano. Por otra parte, a Heraclio debía inquietarle que en aquella aislada posición, los movimientos de Cosroes y los acontecimientos de su capital le pasaran fatalmente desapercibidos. El emperador temía que en Constantinopla, la falta de noticias del ejército motivara rumores que pudieran favorecer una posible usurpación<sup>19</sup>.

Sea como fuere, el 1 de marzo y, tras consultar a sus tropas sobre el camino a seguir<sup>20</sup>, Heraclio tomó el difícil camino de Martirópolis y Amida<sup>21</sup>. La rapidez de su marcha y el acoso de Shahrbaraz<sup>22</sup> muestran hasta qué punto la posición de Heraclio era comprometida y cuán necesitado estaba de volver a sus bases. En la región de Amida pudo Heraclio enviar cartas tranquilizadoras a su capital, pero su enemigo no le dio descanso y el emperador se vio forzado a marchar a toda prisa hacia el Eúfrates y, a finales de marzo<sup>23</sup>, cruzarlo engañando a Shahrbaraz<sup>24</sup>. Tras pasar por Samosata y siempre seguido de cerca por el persa, Heraclio subió a Germanicea y de allí, por el Antitauro, desembocó en la llanura de Cilicia. En ella acampó con sus agotadas tropas, evitando las ciudades de Adana y Tarso<sup>25</sup>, no lejos del puente sobre el río

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, 6115, 312.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 6116, 312. Podemos deducir esto del citado fragmento de Teófanos, por la prisa y necesidad que tenía Heraclio de tranquilizar a la capital.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 6116, 313.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 6116, 312.

<sup>22</sup> W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, págs. 131-132.

<sup>23</sup> Teófanos, 6116, 313. Teófanos dice que Heraclio tardó siete días en cruzar las montañas, a lo que hay que sumar el trayecto desde el río Yamasu hasta el Eúfrates. Se asombra de que Heraclio lograra cruzar el Eúfrates durante la crecida. Por tanto, teniendo en cuenta la distancia y el dato de la crecida, la fecha del cruce estaría situada a comienzos de la primavera. Sebeos, XVI 7.

<sup>24</sup> Teófanos, 6116, 313.

<sup>25</sup> *Ibidem*. Teófanos anota que el emperador evitó Adana y acampó en sus alrededores. Tarso estaba bajo control persa desde el 613.

Saros<sup>26</sup>. Debió de ser en torno al día 8 de abril<sup>27</sup>. En aquellos verdes prados<sup>28</sup>, los extenuados hombres y los famélicos caballos del ejército imperial, creyeron disponer de un breve descanso. No fue así, ya que a los pocos días, Shahrbaraz les atacó. La situación fue tan crítica y el ejército se hallaba tan debilitado –en contraposición con las victorias del año anterior– que sólo la intervención personal de Heraclio le permitió escapar de la destrucción<sup>29</sup>. Fue un duro combate, pues persas y romanos se apresuraron a abandonar la región<sup>30</sup>.

Por las puertas de Cilicia y doblando al norte, por fin Heraclio, tras su “larga marcha”, alcanzó Cesarea y, desde allí, Sebastea y Trebisonda a mediados de mayo. La retirada de Heraclio, con su precipitada y arriesgada marcha, plena de peligrosos cruces de montañas nevadas, ríos crecidos y de desgraciados encuentros con el perseguidor ejército de Shahrbaraz, es la mejor prueba de que las condiciones militares del ejército bizantino no estaban en su mejor momento. Intentemos recordar esto y sumémoslo a la inactividad de Heraclio durante el verano de 625, inactividad no conocida por el ejército y su emperador desde la campaña de 622. La conclusión lógica es que el poder militar del imperio se hallaba al límite de su capacidad y próximo a su derrumbe.

Cosroes debió advertirlo, pero también, sin duda, debía tener noticias de los esfuerzos diplomáticos de Heraclio para atraerse a los jázaros. En una guerra como aquella, en la que las descubiertas, los espías y los movimientos diplomáticos<sup>31</sup> habían jugado papel tan importante, sería imposible pensar que Cosroes, cuya frontera norte casi tocaba la de los jázaros, no estuviera al corriente. Las noticias de las actividades del patricio Andrés ante los jázaros y la conciencia de que Heraclio podía alargar la guerra en su agonía, impulsaron al “Rey de Reyes” a preparar un ataque devastador y definitivo.

Lo hizo a conciencia, durante un año completo<sup>32</sup>. Cosroes se dedicó a preparar sus ejércitos; la forzada inactividad de Heraclio le daba tiempo para ello. El silencio de las fuentes sobre los movimientos de los persas desde la batalla del río Saros hasta la marcha de Shahrbaraz y Sain hacia el oeste muestra que Cosroes se tomó su tiempo para preparar bien el que debía de ser el golpe decisivo contra su enemigo. Preparación militar y diplomática ¿qué mejor respuesta al “movimiento jázaro” que activar el “peligro ávaro?”. Es muy probable que ya en 623, persas y ávaros hubieran estado

---

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 131; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, págs. 170-171.

<sup>28</sup> Teófanos, 6116, 313.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 6116, 314; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, págs. 171 y ss; W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, págs. 131-132.

<sup>30</sup> Teófanos, 6116, 314.

<sup>31</sup> Pocas guerras de este periodo están tan llenas de engaños, maniobras diplomáticas y espionaje. *Vid.* algunos ejemplos: Al-Tabari, vol. V, 1004; Nicéforo, 13; Teófanos, 6095, 291 y 6118, 324; Jorge de Pisidia, “Expeditione”, 2. 235; *Crónica Pascual*, 724.

<sup>32</sup> Teófanos, 6117, 315.

en contacto<sup>33</sup>. En cualquier caso, los esfuerzos diplomáticos de los persas debieron producirse durante el verano y el otoño de 625 pues, como veremos, los ejércitos persas se pusieron en marcha en la primavera siguiente con un objetivo final bien claro. Además, como comprobaremos también, Heraclio conocía –al menos desde marzo de 626<sup>34</sup>– que ávaros y persas planeaban un gran ataque contra Constantinopla.

Al mismo tiempo, en las orillas del Danubio se acordaba una alianza ávaro-persa. En las del Volga, durante todo el verano de 625<sup>35</sup>, Heraclio intentaba cerrar un gran acuerdo con los jázaros por mediación de nuevo del patricio Andrés. Sin duda sus anteriores negociaciones habían fracasado. Por una parte, los jázaros debían de evaluar la fuerza de ambos contendientes: a la vista de la precipitada retirada de Heraclio y de su forzada inactividad en el verano, es normal que el kan jázaro no tuviera clara la alianza con los romanos; por otra, lo que el emperador le pedía no era simplemente que lanzara una incursión de saqueo contra Persia para castigar la frontera norte de Cosroes, sino que se comprometiera en una alianza formal y pusiera a disposición del imperio un gran ejército. El kan se daba cuenta de la debilidad de Heraclio y de lo vital de su intervención en la guerra. Debía ser un gran negociador, pues durante el otoño de 625 envió de vuelta a Andrés con una respuesta que mantenía en su mano todas las cartas y presionaba a Heraclio a ofrecer muestras aún más evidentes de su deseo de lograr un acuerdo definitivo. Tal y como demostraron los hechos<sup>36</sup>, el soberano jázaro se comprometió a atacar Persia en el verano siguiente, pero no ponía a disposición de Heraclio un ejército y tampoco ofrecía ninguna seguridad de que su campaña estival contra Persia se repitiera en el futuro. Si Heraclio quería más, debía ofrecer mucho más y dar prueba de que la alianza no se rompería a las primeras de

---

<sup>33</sup> *Ibidem*. Teófanos manifiesta a las claras que Cosroes había trabado una alianza preparatoria con el kan de los hunos del este. De la misma opinión son: R. Grousset, *El Imperio...*, *op. cit.*, págs. 214-228; A. Avenarius, *Die Awaren...*, *op. cit.*, págs. 123 y ss; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, págs. 179 y ss. Por el contrario Barisic (“Le siège...”, *op. cit.*, pág. 371) sostiene que dichas relaciones y alianzas son imposibles y que la coincidencia de ávaros y persas ante los muros de Constantinopla era fruto de la casualidad. A parte de su propio argumento, Barisic no aporta ningún dato basado en las fuentes para sostener su hipótesis y no ha consultado otras tan importantes como las de Moisés Dasxuranci o Miguel el Sirio.

<sup>34</sup> De otro modo no se comprendería la reacción del patricio Atanasio ante las noticias del cambio de actitud imperial a su regreso a Constantinopla, tras su embajada ante el kan ávaro (*vid. Crónica Pascual*, 718-719). Tanto W. Kaegi como A. Stratos son de la opinión de que la embajada de Atanasio fue enviada por Heraclio en marzo de 626; por el contrario Barisic, de forma errónea y sin atender a las fuentes, la sitúa inmediatamente después de la llegada del primer ejército ávaro frente a la murallas de Constantinopla en julio de 626. *Vid.* W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 133; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, págs. 173 y ss.

<sup>35</sup> Moisés Dasxuranci, 2, 12 y ss. Para esta historia de las embajadas a los jázaros *vid.* W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 142.

<sup>36</sup> Efectivamente los jázaros invadieron Albania, Atropatene y Media durante los meses de primavera y verano, sembrando el desconcierto en Persia. *Vid.* Teófanos, 6117. 313, 315; Moisés Dasxuranci, 2, 10; Patriarca Nicéforo, 13. Aunque Nicéforo desordena cronológicamente los acontecimientos, no obstante, al igual que Teófanos, indica estos hechos que Moisés Dasxuranci certifica de forma clara.

cambio. Heraclio, como veremos, estaba dispuesto a ofrecer mucho más y a dar todas las pruebas necesarias de su deseo y compromiso.

Cuando la primavera de 626 comenzaba a despuntar, las apuestas de ambos rivales comenzaron a hacerse visibles para su contrario. Heraclio escuchó inquieto desde Trebisonda los informes que le hablaban de una posible alianza entre ávaros y persas. Reaccionó inmediatamente enviando una embajada al mando del patricio Atanasio<sup>37</sup> a la corte del kan ávaro, con el propósito de confirmar las noticias y de hacer todo lo posible por contentar al kan y conseguir, de nuevo, una tregua en el Oeste. Ya en 617<sup>38</sup>, Atanasio había sido el encargado de las negociaciones con los ávaros y desde entonces se había convertido en el “experto en cuestiones ávaras” del emperador. Era pues, el hombre más indicado.

Ahora bien, Stratos y Kaegi –como ya hemos visto<sup>39</sup>– sitúan acertadamente esta embajada a fines de marzo o primeros de abril de 626. Dado que la distancia entre Trebisonda y Constantinopla es más de 975 kms. debemos llegar a la conclusión de que Heraclio comenzó a “sospechar algo” en los primeros días de marzo, como muy tarde. Su primera intención, tal y como dejan traslucir las protestas de Atanasio ante los otros dirigentes de la ciudad al regreso de su fracasada embajada<sup>40</sup>, debió ser plegarse a cualquier exigencia del bárbaro y parar así el inquietante ataque que le amenazaba desde el Danubio. Esto era lo que había hecho en 623 y, aparentemente, lo más sensato. Como en 622 y 623, Heraclio deseaba tener las manos libres en el Oeste para ocuparlas por entero en sus movimientos en el Este. Recordémoslo, Heraclio debía tener noticias, al menos desde finales del otoño del 625, de que la embajada del patricio Andrés ante los jázaros había tenido un éxito parcial y que por lo tanto, a la primavera siguiente, los jázaros atacarían las provincias septentrionales de Persia. Tras largos meses de reparar sus fuerzas en las bases del Ponto y con el deseo de sellar definitiva y personalmente el ansiado acuerdo con los turcos jázaros, su plan debía de ser marchar hacia el Este en primavera para unirse al ataque contra Cosroes. ¿Por qué entonces cambió súbitamente de estrategia? Que lo hizo es indiscutible, ya que el mismo pasaje antes aludido de la *Crónica Pascual* lo prueba al relatarnos la extrañeza de Atanasio al regreso de su misión, ante el brusco cambio de dirección de las órdenes del emperador y ante la llegada de un ejército de refuerzo para afrontar el asedio inminente de la ciudad. Es decir, que cuando Atanasio fue enviado, Heraclio deseaba, a toda costa, evitar el enfrentamiento y poco después estaba repentinamente presto a afrontarlo.

---

<sup>37</sup> *Crónica Pascual*, 718-719.

<sup>38</sup> Patriarca Nicéforo, 9.

<sup>39</sup> W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*, pág. 133; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, págs. 173 y ss.

<sup>40</sup> *Crónica Pascual*, 718.

¿Qué había cambiado? Evidentemente nuevos datos le llegaron a posteriori de dar la orden de enviar la embajada. ¿Y qué datos pueden ser esos? Creemos que sólo una noticia pudo, en pura lógica, motivar la nueva decisión de Heraclio. Debió ser la llegada en los primeros días de abril de informes sobre la marcha hacia Anatolia de dos grandes ejércitos persas. Heraclio, al conocer esto, confirmó, aún antes de que Atanasio hubiera llegado ante el kan, que los rumores de que persas y ávaros habían sellado un compromiso de colaboración y apoyo mutuo ante los muros de Constantinopla eran ciertos. Su única duda –como ya señalara Stratos<sup>41</sup>– era averiguar cuál de los dos ejércitos marcharía contra su capital y cuál le atacaría a él. Pero le atacara quien le atacara, Heraclio tenía ya claro que no podría golpear ese verano, en unión de los jázaros, el territorio persa, y esto, junto con la devastadora confirmación de la alianza ávaro-persa, le dejaba en la peor situación militar de su reinado y ante el mayor dilema que hasta entonces afrontara.

Si marchaba hacia Constantinopla no sólo quedaría aislado y bloqueado por el ataque conjunto de ávaros y persas, sino que tendría además que dejar completamente abiertas al avance persa las provincias anatólicas y abandonar lo poco que había conseguido desde 622. Por si lo anterior no fuera suficiente, su retirada hacia Constantinopla implicaba la total renuncia a la alianza jázara, pues el kan jázaro comprendería que Heraclio y su imperio no estaban en condiciones de ofrecer nada y, ni tan siquiera, de sobrevivir a medio plazo. Casi con toda probabilidad, la combinación de su ejército con las grandes murallas de la capital y con su total dominio del mar le asegurarían un éxito en la defensa de la ciudad. Esto no sería más que una victoria pírrica, un aderezo inútil que precedería a su derrota definitiva. La otra opción (quedarse al lado de su ejército en las regiones del Ponto) era arriesgada, pero mantenía en su mano algunas posibilidades. Por una parte, la ciudad imperial, una vez reforzadas sus defensas y aprovisionada y guarnecida adecuadamente, podría soportar por largo tiempo el asedio con el concurso de la flota, la única del Mediterráneo<sup>42</sup>, tiempo que le permitiría –en caso de victoria sobre el otro ejército persa– enviar socorro a Constantinopla y dejar abierta la puerta de la alianza con los jázaros. En ese caso ¿en qué situación quedaría Cosroes con un ejército derrotado y otro inútilmente acampado a la orilla del Bósforo, mientras los jázaros saqueaban su reino y Heraclio se encontraba libre para moverse en una u otra dirección según le conviniera? En suma, se produciría un vuelco de la situación. Eso

---

<sup>41</sup> A. Stratos, *Byzantium...*, *op.cit.*, págs. 173 y ss.

<sup>42</sup> Hay que insistir en esto una y otra vez para poder entender la política de Heraclio. La alianza ávaro-persa sólo podía ser efectiva si contaba con el dominio del Bósforo, pero tal y como demostraron los hechos ¿qué podían los monóxilos eslavos de baja borda, sin vela ni cubierta y con capacidad sólo para 30 hombres contra los “monstruosos” dromones imperiales de alta borda con sus dos o más cubiertas, sus velas y una tripulación de entre 200 y 300 hombres? Desde las columnas de Hércules al Bósforo Cimerio sólo había una flota, la imperial; quien tuviera el dominio del mar conservaría Constantinopla. Heraclio lo sabía.



en caso de victoria. Aún en caso de derrota, a Heraclio le quedaría siempre, con el concurso de la flota, retirarse por Trebisonda o Sinope a su capital y organizar allí su última resistencia. Creemos que los hechos sustentan esta hipótesis y que era la única lógica en la situación de Heraclio y, por tanto, como veremos, la que adoptó.

Así que Heraclio se puso en movimiento. A mediados de abril<sup>43</sup> el emperador debía saber ya que Shahrbaraz marchaba por Cilicia y que su ejército era el más pequeño de los dos que le atacaban<sup>44</sup>. Shahrbaraz, marchando tan al sur<sup>45</sup>, estaba fuera de su alcance; pese a todo, a Heraclio debió de consolarle y tranquilizarle la noticia de que el ejército persa destinado al sitio de su capital, no era imponente. El ejército de Sain, el otro general persa, era el más potente y como marchaba hacia Melitene, podía acceder a Anatolia por dos caminos<sup>46</sup>. Sabiendo todo esto, Heraclio, dividió en tres su ejército<sup>47</sup>. Una parte fue enviada por mar hasta Constantinopla, casi con toda seguridad<sup>48</sup>, para reforzar la defensa y tranquilizar a los ciudadanos. El resto del ejército marcharía unido, en un primer momento, hasta Sebastea. Desde esa ventajosa posición<sup>49</sup>, se podía interceptar al ejército persa, tanto si marchaba por el camino del Ponto, como si lo hacía por el de Capadocia. Una vez aclarado esto, Teodoro correría con el grueso de las fuerzas a interceptar a los persas<sup>50</sup> mientras que Heraclio quedaría retrasado con una

---

<sup>43</sup> A mediados de abril Heraclio se hallaba en Sebastea. Vid. A. Stratos, *Byzantium...*, op. cit., vol. I., págs. 173 y ss.

<sup>44</sup> Teófanos, 6117. 315.

<sup>45</sup> Hasta el presente nadie ha aportado datos para reconstruir la ruta de Shahrbaraz y ello porque no se ha consultado a Al-Tabari (vol. V, 1003-1004) quien dice que Heraclio marchó por la ruta contraria a la de Shahrbaraz. Sabemos que el emperador avanzó por la ruta del Ponto a Lázica y Armenia; la ruta contraria es pues la que accedía a Anatolia por Cilicia y el Tauro.

<sup>46</sup> Había tres rutas adecuadas para que un gran ejército entrara en Asia Menor. La ruta sur, tomada por Shahrbaraz, permitía desde Germanicea, en el norte de Siria, acceder a Cilicia y a Galatia marchando a través del Tauro por las puertas de Siria y Cilicia. Melitene era la llave para los otros dos caminos, uno accedía al interior de Capadocia por Cneocesarea y Cesarea Masaza; el otro, ascendiendo por el valle del Éufrates subía al Ponto por Satalia y Colonea.

<sup>47</sup> Teófanos, 6117. 315.

<sup>48</sup> Sabemos por la *Crónica Pascual* (718) que Heraclio había mandado 12.000 hombres a guarecer Constantinopla, y por Eutiquios, que llevó unos 5.000 al Ponto, y que éstos se encontraban allí antes del 29 de junio. Teniendo en cuenta que Shahrbaraz cerraba el camino de Bitinia, se hallaba acampado en Calcedonia desde mayo, la única posibilidad de llegar a Constantinopla sin lucha –las fuentes lo dirían de haberse producido– es por mar, lo cual es lógico ya que la flota imperial lo dominaba por completo y para el emperador era más fácil mandar sus refuerzos con seguridad desde Trebisonda que enviarlos por tierra donde inevitablemente se verían interceptados por los persas (Eutybios, *Gli annali*. Introd., trad. de B. Pirone. El Cairo, Franciscan Centre, 1987), tom. II, XVIII, 3-4, pág. 320.

<sup>49</sup> Efectivamente Sebastea, la llave de Asia Menor, permitía a Heraclio marchar rápidamente para interceptar al ejército de Sain, ya marchara por Cesarea, ya por Satalia. Por eso se situó allí a fines de abril.

<sup>50</sup> Teodoro debía estar al mando de la porción mayor del ejército, pues su misión era derrotar al más potente de los ejércitos persas: el de Sain. Es difícil calcular el total del ejército de Heraclio en estos momentos. Se componía de los restos de los ejércitos de las prefecturas de Armenia y Oriente, y de tropas provenientes de la de Tracia. Teniendo en cuenta esto y la cifra de 12.000 hombres enviados a Constantinopla dados por la *Crónica*

pequeña retaguardia, lo que permitiría tanto auxiliar a su hermano en caso de derrota, como interceptar al ejército enemigo en caso de que éste cambiara bruscamente de dirección. En ese trance, estorbarlo y retrasarlo hasta que Teodoro rectificara su posición y viniera en su auxilio. En caso de desastre total, la posición elegida por el emperador le permitiría además retirarse hacia el mar y desde allí a Constantinopla. Adoptando aquella estrategia, Heraclio dejaba la posibilidad siempre abierta. Por último, de tener éxito Teodoro, Heraclio lo enviaría a Bizancio<sup>51</sup> y él –como los hechos mostraron– iría en busca de los jázaros en un intento final de renovar y ampliar el pacto con éstos<sup>52</sup>. Era un plan arriesgado pero con posibilidades de triunfo y que abría al emperador, de nuevo, la puerta de la victoria en la guerra contra Cosroes. La larga disertación anterior era necesaria para mostrar todos los elementos que concursaron en la decisión de Heraclio de no acudir a defender personalmente Constantinopla. Esta hipótesis es, a nuestro entender, la que obtiene un mejor respaldo de las fuentes y, como veremos, del transcurso de los acontecimientos posteriores; la única que otorga una lógica militar a las acciones de Heraclio y Cosroes, del kan ávaro y del jázaro.

En este punto tenemos que volver a Constantinopla. A finales de mayo<sup>53</sup>, los refuerzos de Heraclio (quizás unos 12.000 hombres)<sup>54</sup> llegaron a la ciudad y lo hicieron acompañados de unas detalladas órdenes del emperador<sup>55</sup>. Había que remozar las murallas, construir máquinas de guerra que pudieran desplazarse rápidamente sobre la

---

*Pascual*, podemos aventurar la cifra bastante real de unos 35.000 hombres. Teodoro contaría con unos 18.000, es decir, con un ejército completo según el modelo romano de la época. El emperador quedaría con unos 5.000, suficientes para los cometidos que se había asignado.

<sup>51</sup> Esto fue lo que efectivamente sucedió tal como nos relata la *Crónica Pascual*, 726.

<sup>52</sup> Eutiquio (*Annali*, 18, 2, pág. 320) cifra en 5.000 hombres la fuerza que quedó con Heraclio tras la triple división de su ejército aquel verano.

<sup>53</sup> Heraclio estaba a finales de marzo en Trebisonda y a mediados o finales de abril en Sebastea. Tuvo pues que tomar la decisión de dividir su ejército y enviar una parte a Constantinopla como muy tarde sobre el 15 de abril. Teniendo en cuenta la necesidad de reunir las naves suficientes en Trebisonda, el embarque de las tropas, las escalas necesarias y el tiempo mínimo para recorrer los 970 km. que separan Trebisonda de Constantinopla, los refuerzos no pudieron llegar antes. Otro dato confirma nuestra hipótesis: cuando el patricio Atanasio fue enviado a fines de marzo a entrevistarse con el kan ávaro, el ejército de refuerzo ni había llegado, ni se le esperaba; cuando regresó pocos días antes del 29 de junio, las tropas ya llevaban allí un tiempo. Por último, las disposiciones contenidas en la carta que el emperador envió a Constantinopla con sus órdenes para afrontar el sitio –recogida por Jorge de Pisidia– sugieren que al menos debió de contar con un mes de plazo entre la recepción de la carta y las tropas y la llegada de los ávaros. *Vid.* Jorge de Pisidia, *Bellum Avaricum*, págs. 265-285.

<sup>54</sup> *Crónica Pascual*, 718, recoge esta cifra que creemos acertada. Esta tropa (unida a la guarnición habitual de la ciudad, a las fuerzas proporcionadas por los demos y eventualmente, a la marina) era más que suficiente para defender Constantinopla. Tanto Barisic como Pertusi, siguiendo al pie de la letra la *Crónica Pascual*, se refieren sólo a la caballería pesada. Es un error, ya que Heraclio, como buen táctico y estratega, no hubiera “desperdiciado” inútilmente el grueso de su caballería acantonándola tras los muros de Constantinopla. Lo lógico es que hubiera conservado el grueso de su caballería para interceptar y derrotar al gran ejército de Sain. La caballería era más útil en las llanuras de Capadocia que en las estrechas calles de Constantinopla. La *Crónica* debe referirse al total del ejército enviado por Heraclio en auxilio de su capital.

<sup>55</sup> Jorge de Pisidia, *Bellum Avaricum*, págs. 265-285.

muralla, reunir grupos de arqueros, aprovisionar la ciudad, disponer los barcos de guerra de forma adecuada y construir una nueva muralla<sup>56</sup>. ¿A qué nueva muralla se referiría la carta del emperador recogida por Jorge de Pisidia?

Ya Pernice apuntó a que este “nuevo muro” sólo podía ser el “μυνότειχος” mandado construir por Heraclio y Pertusi sostuvo también esta solución<sup>57</sup>. Pero los argumentos contrarios eran al menos tan fuertes como los favorables. Tanto la *Crónica Pascual* (726) como Nicéforo (cap. 18) situaban la construcción del “μυνότειχος” dentro de los acontecimientos del 627. Así que la controversia continuó. Ahora bien, la propia *Crónica Pascual*<sup>58</sup> –tal como señaló Pertusi– nos dice que los armenios salieron del muro de las Blaquernas para atacar a los eslavos que intentaban alcanzar el Pórtico de San Nicolás, iglesia situada claramente a extramuros. Esto, unido a la carta de Jorge de Pisidia, constituía la base de la argumentación de quienes defendían que el “μυνότειχος” se construyó en 626. Pero, junto a lo anterior, un atento examen de la propia *Crónica* y del *Bellum Avaricum* permite encontrar nuevos argumentos a favor de la vieja hipótesis que la hacen aún más viable.

En primer lugar, tanto Jorge de Pisidia, como Teodoro Sincelo y la *Crónica* señalan las Blaquernas como un punto de fuerte lucha durante todo el sitio. Se señala además como éxito de los sitiadores el que se apoderen de las Blaquernas tras largos combates<sup>59</sup>, y una vez logrado esto, las fuentes advierten preocupadas que los ávaros se aprovechan de ella como fortificación desde la que rechazar los contraataques y proseguir su penetración en las defensas urbanas<sup>60</sup>. Todas estas noticias sólo pueden indicar que Blaquernas contaba con una muralla para su defensa en 626, una muralla posiblemente sin terminar y sin la solidez de los muros teodosianos pues, con toda probabilidad, la orden para su construcción no se dio hasta finales de mayo<sup>57</sup>. En tan breve tiempo la defensa era necesariamente imperfecta, de ahí los duros combates para su sostenimiento y el éxito ávaro al apoderarse de las Blaquernas. En la batalla final, los armenios citados por la *Crónica* debieron de limpiar de enemigos el sector, en medio de la confusión de los atacantes. Una vez logrado este objetivo se precipitaron sobre los naufragos eslavos que buscaban la salvación en San Nicolás. Además ¿es posible creer que después del

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, págs. 270.

<sup>57</sup> Tanto A. Pernice (*Il Imperatore...*, *op. cit.*, pág. 141, nº 1) como A. Pertusi (“*Poemi...*”, *op. cit.*, pág. 217), apuestan acertadamente –basándose en la carta recogida por Jorge de Pisidia– por la tesis de que el muro de Blaquernas fue construido inmediatamente antes del asedio ávaro-persa y no como señala Nicéforo (18, 27 ss.) y *Crónica Pascual* (726-727) en 627. Ante estos “formidables oponentes”, la teoría de Pertusi y Pernice, sustentada sólo por la alusión de Jorge de Pisidia, era débil y vacilante. Creemos aportar nuevos elementos que sustentan y refuerzan su teoría, extraídos de una lectura más atenta del *Bellum Avaricum* de Jorge de Pisidia y de la propia *Crónica Pascual*.

<sup>58</sup> *Crónica Pascual*, 724.

<sup>59</sup> Jorge de Pisidia, 405; *Crónica Pascual*, 725; Teodoro Sincelo, 312, 35.

<sup>60</sup> Jorge de Pisidia, 405.

fuerte ataque sufrido por el sector de las Blaquernas en 617<sup>61</sup>, Heraclio no intentara cubrirlo ante la inminencia del próximo embate? Lo detallado de la carta del emperador y lo prudente de sus disposiciones sugieren que ese error de bulto no fue cometido y que, en pura lógica, el “*μυνότειχος*” tenía más razones para ser construido en 626 que para serlo en 627, y que lo que Nicéforo y la *Crónica Pascual* recogen en su enumeración de los hechos del 627 es la reconstrucción del muro, que como se ve en los acontecimientos del asedio, debió quedar considerablemente dañado.

Una vez establecido este punto, pasaremos a configurar rápidamente los hechos principales del sitio. No haremos una descripción exhaustiva, pues los trabajos de F. Barisic, A. Stratos, A. Pertusi y W. Kaegi hacen superflua una minuciosa narración de los acontecimientos<sup>62</sup>. Por lo tanto, nos limitaremos a resumirlos, deteniéndonos únicamente en aquellos puntos que arrojen luz sobre nuestros propósitos.

Habíamos dejado al general persa Shahrbaraz acampado bajo los muros de Calcedonia. Llegó allí a comienzos de junio y, por lo tanto, casi a la par que el destacamento enviado por Heraclio en refuerzo de la defensa de su capital. Mientras que Shahrbaraz llevaba a término su metódica destrucción de la Bitinia Occidental, en la Ciudad, soldados, ciudadanos y marineros completaban diligentemente las instrucciones enviadas por el emperador<sup>63</sup>. Los muros fueron reafirmados y preparados; se construyeron máquinas de todo tipo, se prepararon arqueros, se aprovisionó la urbe, se concentró y armó la flota y se construyó –tal como hemos creído demostrar– el nuevo muro de Blaquernas. En estas tareas estaban, cuando la vanguardia ávara se presentó desde el norte y completó por tierra el sitio. La fecha dada por la *Crónica Pascual*, el 29 de junio, nos obliga a detenernos.

La *Crónica Pascual* dice que ese día desde la muralla larga, una vanguardia de 30.000 hombres<sup>64</sup> se precipitó sobre los campos de Constantinopla. Ya vimos que las patrullas de caballería bizantina se retiraron ante los bárbaros, a la seguridad de las murallas. Ahora bien, reparemos en el número de los componentes de la vanguardia enemiga y en la fecha de su llegada. 30.000 guerreros son demasiados para realizar las tareas de una vanguardia y pocos para acometer el asedio. Además ¿por qué llegaron casi un mes más tarde que Shahrbaraz? Y sobre todo ¿por qué aparecieron un mes antes que el kan y el grueso del ejército? Creo que nadie, exceptuando a Stratos<sup>65</sup>, se ha hecho estas preguntas. Nos parece no obstante que, de despejarse estas dudas, se explicarían muchas cuestiones relacionadas con el sitio.

---

<sup>61</sup> Patriarca Nicéforo, 10; Teófanos, 6110, 301-302.

<sup>62</sup> F. Barisic, *Le siège...*, *op. cit.*; A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*; A. Pertusi, “Poemi...”, *op. cit.*; W. Kaegi, *Heraclius...*, *op. cit.*

<sup>63</sup> Jorge de Pisidia, págs. 290-295.

<sup>64</sup> *Crónica Pascual*, 717.

<sup>65</sup> A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, 189-1, pág. 372.

La respuesta de Stratos de que el kan estaba sitiando Tesalónica es tan endeble que el propio gran maestro no dudaba en reconocerlo. Militarmente esa acción no tenía ningún sentido y ¿cómo podemos esperar que el kan, tras haber sido derrotado un mes antes en Tesalónica, marchara tranquilamente a Constantinopla? No, no podemos aceptar esta solución así que intentaremos dar otra.

Si tal como suponemos Shahrbaraz había llegado puntual a su cita con los “hunos del Oeste”, debió extrañarle que, transcurridas las semanas, los ávaros no se presentaran. Mientras tanto, el kan preparaba en el norte su ejército: miles de jinetes e infantes ávaros armados pesadamente, búlgaros onoguros unidos a su Horda tras escapar de los turcos occidentales, guerreros gépidos de estirpe germana sometidos por su padre en los días del comienzo del reinado de Baián; sobre todo, decenas de miles de vasallos y aliados eslavos armados de forma ligera y trabajando sin descanso en la construcción de todo género de materiales destinados a la flota de monoxilos y a la maquinaria necesaria para quebrar las murallas de Teodosio. El conglomerado de fuerzas que el kan tenía que reunir, los ingentes materiales y las enormes cantidades de provisiones, la concentración de centenares de carretas y los miles de animales de tiro y carga indispensables para mover aquella desmesurada columna de guerra sobrepasaron los cálculos del kan. Sabemos que tenía prisa, pues precipitó su marcha y, como consecuencia, no reunió los víveres suficientes para el sitio<sup>66</sup>. Se había comprometido a estar ante los muros de la capital del imperio en los primeros días de junio, pero junio pasaba y sus preparativos no terminaban. De ahí que –según creemos– se vio obligado a enviar una copiosa fuerza para demostrar a su aliado oriental que su compromiso seguía en pie. La misión de la vanguardia era, sin duda, tranquilizar a Shahrbaraz. Los movimientos de los jinetes ávaros nos confirman esta idea. La *Crónica* nos dice al respecto que, tras realizar las disposiciones indispensables (construir un campamento, verificar el cierre de caminos, impedir que los sitiados se aprovisionaran)<sup>67</sup>, la primera preocupación del jefe de los ávaros fue hacerse visible a Shahrbaraz. Mil guerreros de caballería pesada galoparon hasta Sicas, el punto más estrecho del Bósforo fuera del dominio de los muros de la ciudad y el más visible para los persas situados en la zona de Crisópolis. Por si la rutilante línea de guerreros, poderosamente armados y cuyas armas refulgían al sol del verano, no fuera suficientemente visible, los ávaros encendieron fuegos en su sector para que los persas y los habitantes de Constantinopla no tuvieran ninguna duda de sus intenciones. Como a una señal largamente esperada, los persas se formaron a su vez en la costa opuesta y, al igual que sus aliados, hicieron señales de humo. Este sugerente relato

---

<sup>66</sup> Esto es fácilmente comprobable por el desarrollo del sitio. Por dos veces reclamó el kan víveres a los sitiados y para justificar su retirada tras el fracaso del asedio dijo: “no creáis que me retiro por miedo sino porque escasean mis provisiones y no os he atacado en el momento oportuno. Me voy para prestar atención a suministros y regresaré destinado a haceros a vosotros lo que sea que me hayáis hecho a mí”, *Crónica Pascual*, 726.

<sup>67</sup> *Crónica Pascual*, 718.

extraído de la *Crónica Pascual*<sup>68</sup> es para nosotros especialmente revelador. Demuestra que ávaros y persas se esperaban en el Bósforo y que los ávaros necesitaban hacer saber a los persas que, aunque tarde, estaban dispuestos a cumplir su parte. Sólo una gran fuerza, similar más o menos a la guarnición de la ciudad, podía asegurar por una parte, que los bizantinos no la dispersarían, y por otra, que Shahrbaraz no desconfiara de la lentitud del kan. En cuanto al deseo de los ávaros de que sus señales a los persas no pasaran inadvertidas a los habitantes de la gran urbe, tenía como propósito intimidarlos dándoles la prueba palpable de la alianza explícita entre sus enemigos. Los bizantinos lo entendieron perfectamente y todas las fuentes definen, con mayor o menor claridad, el sitio como una operación conjunta de ávaros y persas.

Al poco de estos acontecimientos, el patricio Atanasio (que como hemos establecido anteriormente basándonos en la *Crónica Pascual* y en la autoridad de Stratos y Kaegi, había partido para su misión a fines de marzo o comienzos de abril) regresaba con las manos vacías a Constantinopla. El kan no quería ya más dinero<sup>69</sup>, como en 619 o en 623, sino la conquista de la ciudad y el dominio de sus habitantes<sup>70</sup>. Recordaremos esto más adelante para aportar datos sobre los términos del acuerdo entre ávaros y persas, pero ahora continuemos. La actitud de compromiso de Atanasio con el kan, que había sido la “línea oficial” cuando lo enviaron a la corte ávara, era ahora inaceptable para los dirigentes de la ciudad<sup>71</sup>. Como vimos, la situación había girado completamente. Atanasio, tras comprobar personal y detalladamente los nuevos “presupuestos” de la política de Heraclio, fue enviado con un mensaje menos flexible de nuevo al kan<sup>74</sup>.

Por fin, un mes más tarde que su descomunal vanguardia, el kan llegaba<sup>72</sup>. Lo hacía tarde y como veremos mal, pues su tren de abastecimientos era incompleto. Pero el kan no podía demorarse más: junio había pasado y julio se completaba, y Shahrbaraz no podía esperarle eternamente. Así que el 29 de julio, la enorme columna de miles de hombres y centenares de carros se plantó ante la gran muralla de la capital del mundo. Al día siguiente, el kan hizo una demostración de su poder<sup>73</sup>. Decenas de miles

---

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> Este había sido el tono de la política imperial frente a los ávaros desde 602. Sobre los ríos de oro vertidos sobre los ávaros por los emperadores y sobre sus extraños y lejanos caminos *vid.* L. Ying, “Western Turks and Byzantine gold coins found in China”, *Transoxiana*, 6 (julio 2003).

<sup>70</sup> Conviene llamar la atención sobre este punto. Son los cambios de intención del kan sobre sus objetivos los que dan la clave de la alianza ávaro-persa. Sobre esta primera intención manifestada a Atanasio *vid.* *Crónica Pascual*, 719-720.

<sup>71</sup> *Crónica Pascual* 719. Es curioso cómo Barisic pasa por encima de estas importantísimas líneas de la *Crónica Pascual*. No sólo no sitúa correctamente en el tiempo la embajada de Atanasio sino que no le extraña las contrapuestas actitudes de Atanasio y de los magistrados de la ciudad, ni la incredulidad del embajador frente a las disposiciones de la ciudad. F. Barisic, “Le siège...”, *op. cit.*, págs. 371-395.

<sup>72</sup> *Crónica Pascual*, 719-720.

<sup>73</sup> Jorge de Pisidia, 215-220; *Crónica Pascual*, 720.

de salvajes eslavos, fieros búlgaros, extraños gépidos que parecían una rémora de las pasadas invasiones germánicas, y terribles ávaros relucientes tras sus cotas de malla, se agolpaban como un enjambre de abejorros frente a las murallas abarcando todo el perímetro de la urbe<sup>74</sup>. Los gritos de guerra, el relinchar de los caballos y el entrechocar de las armas, aturdió a los espectadores que perplejos observaban desde las murallas<sup>75</sup>. Ese día el kan se contentó con el espectáculo dado por sus hombres. Al día siguiente lanzó un ataque general. Una primera línea de infantería ligera eslava obligaba a los defensores a dispersarse por todo el perímetro de defensa, mientras que entre Pemton y Apollondrion, una masa más densa de atacantes y una segunda línea de ataque formada por infantería pesada, ponía a prueba los muros y a sus defensores<sup>76</sup>. Por la tarde, los atacantes empujaron hacia las murallas las máquinas de guerra<sup>77</sup>.

El 1 de agosto se desencadenó un ataque formidable. Los guerreros bárbaros asaltaron los muros y colocaron docenas de catapultas, onagros, escorpiones, balistas y manteletes<sup>78</sup> contra la muralla, de forma suelta a los lados, para obligar a los defensores a dispersar sus máquinas de tiro e impedirles concentrar el fuego sobre el sector desde San Romano a Apollondrion, donde se preparaba el ataque principal<sup>79</sup>. Allí el fuego ávaro era más recio y pretendía cubrir el avance de 12 grandes torres de asedio móviles, tan altas como la muralla, y cuyo propósito era inundarla de guerreros ávaros<sup>80</sup>. Éstos lograron acercarla hasta el mismo pie del muro poniendo en un grave peligro a la guarnición. Pero el *Magíster Militum Praesencialis*, Bono, conjuró el peligro acudiendo a los marineros de las naves de guerra<sup>81</sup>. Uno de ellos construyó una ingeniosa máquina con la que logró incendiar las torres atacantes<sup>82</sup>. Desde la muralla, Bono ofreció negociar, pero el kan lo rechazó. Al fin y al cabo, éste había logrado echar sus monoxilos junto al puente de San Callinico<sup>83</sup>. El lugar estaba bien elegido, pues el escaso calado del golfo en ese punto impedía que la temible flota bizantina hiciera la maniobra. Los navíos bizantinos respondieron situándose desde San Nicolás a San Conon cerrando el paso a los eslavos<sup>84</sup>. Con este inquietante triunfo terminaba la jornada para los atacantes.

---

<sup>74</sup> Jorge de Pisidia, 65.

<sup>75</sup> *Ibidem*, 305-310.

<sup>76</sup> *Crónica Pascual*, 720.

<sup>77</sup> Teodoro Sincelo, "Homilía", XX, 126; *Crónica Pascual*, 720-721.

<sup>78</sup> *Crónica Pascual*, 721.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> *Ibidem*, 722.

Mientras tanto, desde los primeros indicios del asedio, el Patriarca Sergio, mediante continuas procesiones, oraciones y ayunos<sup>85</sup>, levantaba el ánimo de los defensores de la ciudad y llevaba al éxtasis religioso a la población. Deambulando de un lado a otro junto al magíster Bono, convertía el asedio en un reflejo terrestre de la lucha de los poderes celestiales contra el mal y el pecado.

El día 2, tras un ataque matutino, los bizantinos enviaron una embajada al kan<sup>86</sup>, sobre la que volveremos más tarde. Baste por ahora decir que la delegación romana se encontró, para su sorpresa, junto a los enviados persas y que fueron tratados indecorosamente por el kan ávaro, siendo despedidos sin lograr nada. Esa misma noche, los embajadores persas fueron apresados en su camino de vuelta por los bizantinos<sup>87</sup>. De los tres delegados iraníes, uno fue muerto en el acto y los otros dos fueron, al despuntar el alba, enviados a Shahrbaraz y al kan, en condiciones terribles, portando mensajes sobre los que también nos detendremos después<sup>88</sup>. Al caer la tarde de ese día, los ávaros, transportando los monoxilos en carros de bueyes, lograron romper el bloqueo de la flota bizantina sobre el Cuerno de Oro y echar sus embarcaciones en Calae, un punto del Bósforo que deja la costa asiática a menos de 3 kms. de distancia<sup>89</sup>.

Al poco, llegaron noticias a Constantinopla de que los eslavos intentaban cruzar el estrecho para traer a los persas. 70 naves bizantinas, con el viento en contra<sup>90</sup>, partieron a impedirlo. No sabemos con seguridad que pasó, pues nuestro documento más fiable, la *Crónica Pascual*, sufre aquí un lamentable corte en el texto y el resto de las fuentes –como destacó Stratos– no logran rellenar el vacío<sup>91</sup>. Stratos, acudiendo acertadamente a las crónicas orientales y especialmente a Sebeos, intenta colmar nuestro desconocimiento apuntando que, tal y como cuenta Sebeos<sup>92</sup>, los persas consiguieron embarcar en la flota de monoxilos. Dicha solución, además de reconciliar las fuentes orientales con las bizantinas, entra dentro de la lógica de los hechos hasta entonces descritos. Pues ¿de verdad se puede dudar que el enjambre de monoxilos no lograra alcanzar una costa situada a tan escasa distancia? La *Crónica* nos advierte que la flota romana tenía el viento en contra y esto parece anunciar, justo cuando el texto se interrumpe, que se va a dar paso a la justificación de su fracaso. Además,

---

<sup>85</sup> Jorge de Pisidia, 315-325.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 323-324; *Crónica Pascual*, 721. Fue ésta la embajada en la que participó Teodoro Sincelo.

<sup>87</sup> *Crónica Pascual*, 723; Jorge de Pisidia, 355-365.

<sup>88</sup> *Crónica Pascual*, 724.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> A. Stratos, “Byzantium...”, *op. cit.*, pág. 188. Barisic pasa por encima de esta cuestión, “Le siège...”, *op. cit.*, pág. 385.

<sup>92</sup> Sebeos, XXVI, 5. Seguimos aquí la traducción y división del texto dada por F. Macler y no la más reciente, pero a nuestro juicio menos acertada, R. W. Thomson, “The Armenian History Attributed to Sebeos”, comment. J. Howard-Johnston, Liverpool, 1999, 2 vols.



como dice Stratos, ¿cómo se puede sostener que los persas no hicieran ningún intento de participar directamente en los combates? Por último añadiremos a los anteriores argumentos uno poco conocido y extraído de Miguel el Sirio quien, en un contexto en perfecta correlación con las fuentes bizantinas hasta ese momento, afirma que los persas pasaron a Tracia<sup>93</sup>. Por lo tanto, como ya concluyó Stratos, sostendremos que los persas intentaron el cruce del Bósforo y que tal como cuentan las fuentes orientales, la flota bizantina interceptó el regreso de los monóxilos eslavos cargados de infantería persa y los aniquiló<sup>94</sup>.

Pese a este fracaso, los aliados no desistieron de sus esfuerzos de coordinación, pues los ávaros se esforzaron inmediatamente en restablecer las comunicaciones. Además con la urgencia de quién dirige un ejército tan inestable, variopinto y mal abastecido<sup>95</sup>, el kan aceleró el ritmo del ataque. Durante los siguientes días al desastre naval, los ávaros atacaron las murallas y prepararon un enjambre de máquinas de guerra. El día 6 se lanzó un terrible ataque que se alargó todo el día y toda la noche<sup>96</sup>, con objeto de cansar a los defensores. Durante el mismo, un cuerpo de caballería pesada ávara se hizo con el control de Blaquernas y se fortificó allí contra los intentos de contraataque bizantinos<sup>97</sup>. Al día siguiente el kan ordenó el ataque final. Se trataba de conseguir que los romanos concentraran su atención en la muralla terrestre<sup>98</sup> – como ocurrió en el ataque del día 1 de agosto– y descuidaran el mar. Entonces y a una señal convenida<sup>99</sup>, los eslavos, con sus monóxilos repletos de infantes pesados búlgaros y gépidos, se lanzarían con sus barcas entrelazadas<sup>100</sup> para cargar contra los dromones bizantinos. Una vez superado el bloqueo naval romano, los monóxilos se dirigirían a toda velocidad hacia el sector de Blaquernas con objeto de sorprender a los defensores y escalar la muralla. Grumel, en su artículo sobre la defensa marítima de Constantinopla, sugiere que la ciudad carecía de murallas en ese sector<sup>101</sup>. Esta

---

<sup>93</sup> Miguel el Sirio, XI, 3, 936. J. B. Chabot, *Les Chroniques du Michel Le Syriem Patriarche Jacobite d'Antioche*, Paris, Leroux, 1899-1924, 4 vols, tom. II (libros 9-11), reimpr. Bruselas, 1963.

<sup>94</sup> Sebeos, XXVI, 5.

<sup>95</sup> *Crónica Pascual*, 725. La prueba evidente de esto son las constantes peticiones de víveres por parte del kan a la ciudad y las donaciones de alimentos que Bono ordenaba para intentar amansarlo. Éste no podía eternizar el sitio, sino que por fuerza debía de tomar la ciudad al asalto. De ahí su precipitación.

<sup>96</sup> Jorge de Pisidia, 390-408.

<sup>97</sup> *Ibidem*, 405-406.

<sup>98</sup> *Ibidem*, 419-439.

<sup>99</sup> Patriarca Nicéforo, 13.

<sup>100</sup> Jorge de Pisidia, 447.

<sup>101</sup> La tesis de V. Grumel (“La défense...”, *op. cit.*) es insostenible y su recurso a Teodoro Sincelo y al discurso del patriarca San Germán está cogido con alfileres. La ciudad contaba con muralla marítima y a lo que se refieren ambos autores no es a la ausencia de esta muralla sino a su estado ruinoso. Los bizantinos no la habían reparado tras el gran terremoto, pues teniendo como tenían la única flota del Mediterráneo no esperaban un ataque marítimo. De ahí que el kan viera en el ruinoso estado de estas defensas el punto débil de la ciudad.

hipótesis nos parece insostenible, pues la *Crónica Pascual* se opone a su confirmación y junto a ella, el sentido común. Pero Bono que, gracias a sus excelentes espías, estaba bien informado de los planes del kan, frustró la maniobra realizando señales falsas y atrayendo a la flota eslava a una trampa mortal<sup>102</sup>. Perfectamente expuesta por el Patriarca Nicéforo y vivamente narrada por Jorge de Pisidia, fue un auténtico desastre para los bárbaros. Miles de hombres de las tribus aliadas fueron cazados por los arqueros y lanceros romanos que, bien situados y resguardados tras las elevadas bordas de los dromones, disparaban a placer sobre los aterrorizados ocupantes de los descubiertos monóxilos. Las fuertes quillas de los navíos bizantinos precedidas por acorazados espolones quebraban sin dificultad las débiles embarcaciones eslavas<sup>103</sup>. Aquí y allí, centenares de naufragos intentaban ocultarse o alcanzar la costa. Muchos fueron muertos sobre las mismas aguas<sup>104</sup>; otros, engañados por un fuego encendido por los guardias armenios de la ciudad en el pórtico de San Nicolás, arribaron a aquel punto de la costa frente a Blaquernas siendo inmediatamente degollados<sup>105</sup>.

La noticia de la matanza de los componentes de la flota comenzó a correr, de boca en boca, a lo largo de la línea de ataque terrestre de los bárbaros sembrando el desánimo y la confusión. La visión de centenares de cabezas clavadas en lanzas sobre los muros de la ciudad<sup>106</sup>, fue la confirmación inapelable del desastre. Por último, entre los guerreros eslavos se comenzó a contar que el kan había ordenado dar muerte a sus compañeros supervivientes de la batalla marítima. El pánico se sumó entonces al odio y a la desesperación, y miles de ellos desertaron. La caballería ávara intentó sin éxito retenerlos<sup>107</sup>. El kan, en un ataque de nervios<sup>108</sup>, dio definitivamente por perdida la partida y ordenó la retirada.

Durante la noche, los ávaros desmontaron máquinas y campamento, y prendieron fuego a todo<sup>109</sup>. En la orilla asiática, Shahrbaraz no sabía bien lo que ocurría y, entre la alegría y la frustración<sup>110</sup>, interpretó los incendios como una señal de que los ávaros habían logrado sin su concurso tomar la ciudad. La mañana debió de disipar estas conclusiones, pues el resto del ejército ávaro comenzó a retirarse. Atrás quedaba una columna encargada de cubrir la retirada y completar la destrucción de los arrabales de

---

<sup>102</sup> Patriarca Nicéforo, 13.

<sup>103</sup> Jorge de Pisidia, 461-475.

<sup>104</sup> Patriarca Nicéforo, 13; Jorge de Pisidia, 461-475.

<sup>105</sup> *Crónica Pascual*, 725; Jorge de Pisidia, 489-495.

<sup>106</sup> Teodoro Sincelo, 312, 7.

<sup>107</sup> *Crónica Pascual*, 725; Teodoro Sincelo, 312, 11.

<sup>108</sup> *Crónica Pascual*, 725.

<sup>109</sup> *Crónica Pascual*, 725; Teodoro Sincelo, XXXV, 191.

<sup>110</sup> Teodoro Sincelo, XXXVII, 199.

Constantinopla<sup>111</sup>. Al atardecer, el jefe de esta fuerza de retaguardia solicitó hablar con Bono y ofreció negociar en nombre de su señor. El *Magister Militum Praesentialis*, consciente de su triunfo, se negó a ello, y apuntando al Bósforo señaló al ejército de Teodoro que acudía al fin a la defensa de la capital del imperio. Bono, con la voz preñada de júbilo y amenaza, gritó al jefe bárbaro: “Mira, ahí viene el hermano de mi señor”<sup>112</sup>.

Teodoro había cumplido las expectativas de Heraclio. Lo habíamos dejado en Sebastea, junto a su hermano el emperador, intentando averiguar qué camino tomaría Sain. Cuando Heraclio comprobó esto, mandó a su hermano al frente del grueso del ejército a interceptar a Sain. Mientras que él, como afirmamos antes, se mantuvo en retaguardia. A parte de ser lo más lógico, táctica y estratégicamente hablando, si Heraclio hubiera acompañado a Teodoro, los cronistas bizantinos le hubieran atribuido a él y no a su hermano, la victoria. En un punto intermedio entre Colonea y Satalia, y en los primeros días de julio<sup>113</sup>, el ejército romano aplastó al persa<sup>114</sup>. Podemos imaginar la alegría de Heraclio al recibir la noticia. Su victoria dejaba todas las puertas de la guerra abiertas en su favor y ponía a su contrario en un grave aprieto<sup>115</sup>. Heraclio se movió rápido para aprovechar la ocasión. Ordenó a Teodoro que, con parte de su ejército, embarcara a toda prisa<sup>116</sup> en Trebisonda hacia Constantinopla. El emperador sabía que con un poco de suerte, sus disposiciones y refuerzos, unidos a su indiscutible dominio naval, mantendrían en pie su capital hasta que su hermano acudiera a romper el sitio.

Heraclio, con esta convicción y con la conciencia tranquila con respecto a sus esfuerzos por salvar Constantinopla, aprovechando el vacío militar persa provocado por las incursiones jazaras, la derrota de Sain y la inmovilización de Shahrbaraz a más de mil kms. de distancia en las orillas del Bósforo, marchó sin peligro con un reducido cuerpo de ejército hacia Fasis<sup>117</sup>. Lo hizo por tierra pues, sin duda, la defensa de Constantinopla y el embarque del ejército de Teodoro habían consumido sus recursos navales. En los primeros días de agosto, mientras que su capital rompía victoriosa el asedio y su hermano se precipitaba tras el ejército del kan, Heraclio enviaba al patricio

---

<sup>111</sup> *Crónica Pascual*, 725-726.

<sup>112</sup> *Ibidem*, 726.

<sup>113</sup> Por las indicaciones de Teófanos de la ruta tomada por Sain y por el tiempo aproximado en el que se produjo la batalla, se puede efectivamente localizar ésta entre Colonea y Satalia, tal y como hacen Kaegi y Stratos.

<sup>114</sup> Teófanos, 6117, 315.

<sup>115</sup> Con su principal ejército derrotado, con su país devastado por la incursión jázara de aquel verano y con el ejército de Shahrbarz inútilmente acampado en el Bósforo, la situación de Cosroes había girado bruscamente.

<sup>116</sup> La batalla se produjo a comienzos de julio, teniendo en cuenta que Teodoro se presentó en Constantinopla el día 8 de agosto, tiempo suficiente para comunicarse con el emperador, embarcar su ejército en Trebisonda y cubrir los 970 km. hasta la capital. Este acontecimiento debió ocurrir en torno al 18 de julio y la batalla en torno al día 6 del mismo mes.

<sup>117</sup> A. Stratos, *Byzantium...*, *op. cit.*, vol. I, pág. 200; Teófanos, 315; Moisés Dasxuranci II, 11; Patriarca Nicéforo, 12; Miguel el Sirio XI, 3, 936.

Andrés en busca del soberano de los jázaros<sup>118</sup> quién, tras azotar el norte de Persia, volvía cargado de botín hacia los desfiladeros de las Puertas Caspias para atravesarlas y regresar a sus bases. Heraclio debía confiar en que la noticia de su victoria sobre Sain y su presencia personal en Iberia alentarán al jefe turco a sellar un pacto definitivo y que pusiera a sus órdenes un ejército a la primavera siguiente.

Alcanzado por Andrés, el kan jázaro quiso comprobar, antes de comprometerse personalmente, lo que el patricio le decía y envió una columna de guerreros jázaros al encuentro del emperador. Con ellos iban Andrés y el hombre de confianza del kan<sup>119</sup>. Heraclio no se decepcionó por las cautelas de su aliado y puso en el plato de la balanza del kan jázaro todo lo que éste podía desear.

El emperador ofrecía la mano de su hija, todo tipo de honores y subsidios, y una alianza personal bajo los muros de Tiflis a la primavera siguiente. El enviado jázaro aceptó y volvió junto a su señor para comunicarle el acuerdo<sup>120</sup>. Heraclio había triunfado. Lo había arriesgado todo por mantener la esperanza de un vuelco en la guerra que sólo la alianza jázara podía provocar. Heraclio sabía que retirarse a su capital era a la larga el fin de toda esperanza de victoria final y por ende, de lograr la consolidación de su alianza con los turcos jázaros. En las orillas del río Fasis, en agosto, el ofrecimiento de una virgen bautizada en la iglesia de las Blaquernas<sup>121</sup>, colmaba la copa de las peticiones del kan jázaro y cimentaba la unión de bizantinos y jázaros contra persas. Casi a la par, en las orillas del Bósforo tracio, ante las piedras de la iglesia de la Virgen de las Blaquernas, se consumaba la derrota de ávaros y persas. La Virgen, que había sido la insignia bajo la que Heraclio había marchado contra el tirano Focas<sup>122</sup>, había sido la fuerza arrolladora que había inclinado a Dios a favor de los romanos. Así lo creyeron los bizantinos<sup>123</sup> y así debió sentirlo Heraclio.

Con lo anterior creemos dar una respuesta plausible y basada en las fuentes a la pregunta de por qué Heraclio no acudió a defender personalmente Constantinopla. En cuanto a la cuestión de cuáles fueron los términos y objetivos de la alianza persa, hemos comprobado cómo los movimientos diplomáticos y militares de Heraclio y Cosroes sólo pueden explicarse bajo este presupuesto, y que en la lógica de los

---

<sup>118</sup> Moisés Dasxuranci, II, 11-12; A. Stratos, *Byzantium...*, *op.cit.*, vol. I, págs. 199-200.

<sup>119</sup> Moisés Dasxuranci, II, 11-12. Existen grandes semejanzas con Teófanos (6117. 316) al describir las campañas de Heraclio y sus encuentros con los jázaros. Así nombra de forma parecida al lugarteniente del kan jázaro que se encuentra con Heraclio en el verano de 626: Teófanos lo llama Ziegel y Moisés, Jebbu. Ambos cronistas precisan que es el segundo en el poder tras el kan y no el kan mismo, lo que entraría en contradicción con la versión de Nicéforo 12, que habla sólo del soberano jázaro y no de ningún subordinado de éste.

<sup>120</sup> Miguel el Sirio XI, 3, 936; Moisés Dasxuranci II, 12; Patriarca Nicéforo, 12.

<sup>121</sup> Efectivamente Eudocia fue bautizada en las Blaquernas a comienzos de 611.

<sup>122</sup> Teófanos, 6102, 298.

<sup>123</sup> La mayoría de las fuentes (Jorge de Pisidia, patriarca Nicéforo, Teodoro Sincelo, Teófanos y la *Crónica Pascual*) atribuyen la victoria a la Virgen, mientras que Sebeos la atribuye a la intervención divina.

acontecimientos que muestran las fuentes, la unión se fraguó entre el verano y el otoño de 625. De los mismos hechos es fácil deducir los términos y objetivos del pacto ávaro-persa. Establecía que ambos aliados enviarían un ejército a Constantinopla. Los persas garantizaban los fondos necesarios para la empresa y se comprometían también a entretener y aplastar a Heraclio lejos de Constantinopla mediante el ataque de un segundo ejército. Los ávaros por su parte, cargarían con el peso del ataque y se comprometían a disponer una flota para pasar a las fuerzas persas a Tracia, hecho meridianamente claro por el desarrollo de los acontecimientos, las noticias recogidas por la embajada bizantina del 2 de agosto<sup>124</sup> y apoyado fuertemente por las fuentes orientales que señalan el ataque persa. Dicho ataque se puede vislumbrar en las últimas palabras de la *Crónica Pascual* confirmadas por la información tan conocida de Sebeos y la menos valorada de Miguel el Sirio. El pacto ávaro-persa establecía por último que la ciudad y el territorio quedarían para el kan, mientras que los habitantes pasarían al poder persa. El hecho se ve claramente en las furiosas palabras que el kan pronunció ante los embajadores romanos y persas el 2 de agosto<sup>125</sup>. El propio soberano ávaro pensó en un primer momento –según creemos y deducimos por las palabras con las que despidió a Atanasio al comienzo del asedio<sup>126</sup>– incumplir esta parte del pacto y quedarse con ambas cosas, la ciudad y sus habitantes. Este deseo nacido de la sobrevaloración de sus propias fuerzas se vio frenado por sus primeros fracasos ante la gran muralla de la capital del mundo. Por lo que el kan regresó a los límites concertados del pacto y convino en traer a la orilla tracia a los infantes persas. No obstante, los bizantinos intentaron explotar con sus embajadas y con todo tipo de acciones esta debilidad de la alianza nacida de la ambición y desconfianza mutua, intentando continuamente tentar al kan y buscando engañar a Shahrbaraz. Con esto damos respuesta a la pregunta de cuáles eran los términos y alcance de la alianza ávaro-persa vencida por Heraclio, quien utilizó su capital como un mortífero cebo. Su victoria sobre Sain, la desbandada de los ávaros, la permanencia de Shahrbaraz en una zona en la que nada podía hacer y en la que se hallaba a mil quinientos kms. de donde realmente se le necesitaba para rechazar a los jázaros y a Heraclio, colocaron a Cosroes ante la antesala de la derrota. Al año siguiente, mientras que Shahrbaraz, engañado por Heraclio, permanecía aún en Bitinia<sup>127</sup>, el emperador se unía en Tiflis al soberano jázaro, a la vista de los persas<sup>128</sup>, para que a Cosroes no le quedara duda de su triunfo; el jázaro, tras recibir la garantía de que obtendría todo lo prometido por el

---

<sup>124</sup> *Crónica Pascual*, 722-723; Jorge de Pisidia, 325-365.

<sup>125</sup> *Crónica Pascual*, 721-722.

<sup>126</sup> *Ibidem*, 720.

<sup>127</sup> Al-Tabari, vol. V, 1004; Nicéforo, 13; Teófanos 6118, 324; Miguel el Sirio XI, 3, 936.

<sup>128</sup> Teófanos, 6117. 316.

emperador el año anterior, dejaba en manos de Heraclio 40.000 jinetes<sup>129</sup>. Heraclio, exultante gracias a su decisión del año anterior de no encerrarse en Constantinopla, podía tocar con seguridad las alas de la Diosa Victoria.

Así mismo hemos comprobado que la muralla de las Blaquernas fue construida precipitadamente en junio de 626, y que las fuentes apoyan, sólidamente unidas a la lógica militar, esta fecha en detrimento de la de 627. Hemos vislumbrado la dimensión universal del asedio de Constantinopla bajo cuyas murallas convergieron las potencias del Oriente y del Occidente del Mediterráneo oriental. Su resultado marcó no sólo el comienzo del fin del imperio ávaro, minado por la derrota y la diplomacia bizantina<sup>130</sup> (que levantó en su contra un muro de pueblos rebeldes que libres de la mano del kan, iniciaron una provechosa andadura histórica en solitario), sino también el principio del triunfo bizantino y el comienzo del derrumbe y caos persa que tan provechoso sería, paradójicamente, al balbuciente Islam.

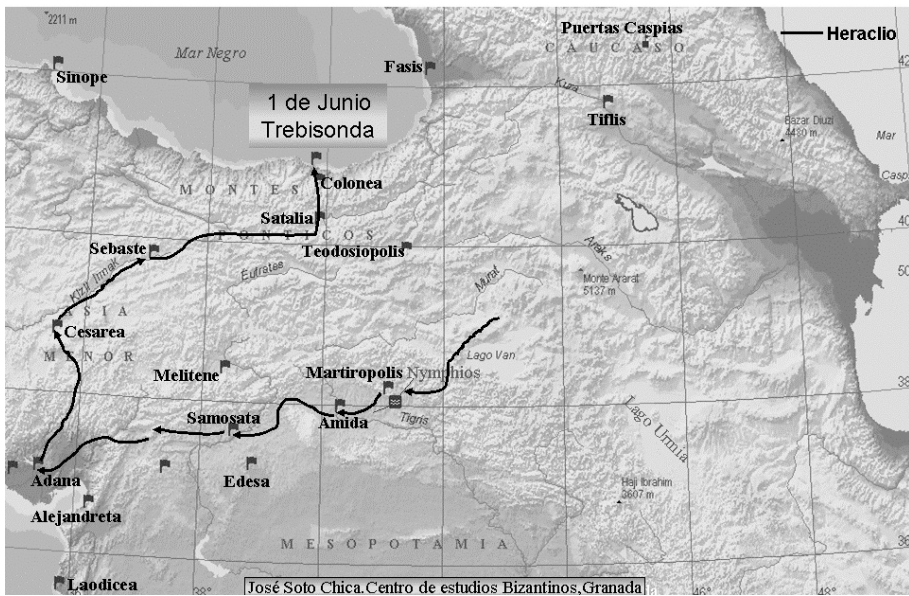
Finalmente, durante aquel formidable verano de 626, los constantinopolitanos tomaron conciencia de sí mismos, de una forma más lúcida e intensa que en el hipódromo, en Santa Sofía o en las luchas callejeras entre verdes y azules, y de su papel ante el mundo. Constantinopla como muro protector de Europa, como ciudad santa puesta bajo la protección de Dios, la Virgen y los santos, como heredera y reserva espiritual, militar y cultural del viejo mundo romano en favor del nuevo mundo que nacía inadvertido en Medina, cobró entonces su verdadera y universal dimensión.

---

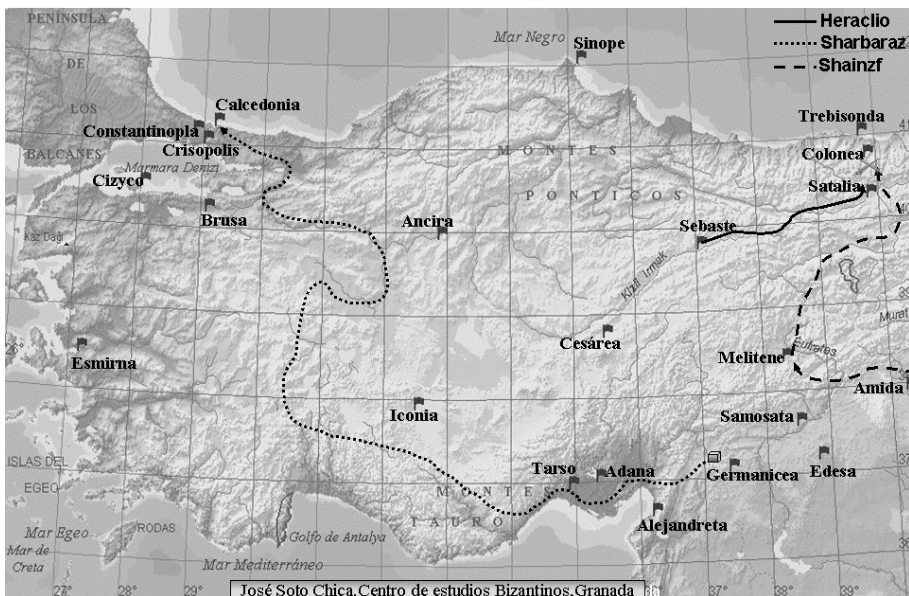
<sup>129</sup> Miguel el Sirio XI, 3936; Teófanos, 6117. 316; Moisés Dasxuranci II, 12.

<sup>130</sup> J. Haldon, *Byzantium... The Transformation...*, *op. cit.*, págs. 46-47; A. Avenarius, *Die Awaren...*, *op. cit.*, págs. 123-124; R. Grousset, *El Imperio...*, *op. cit.*, págs. 225-228; R. J. Lilie, "Kaiser Herakleios und die Ansiedlung der Serben. Überlegungen zum Kapitel 32 des 'De administrando imperio'", *Stüdost-Forschungen*, 44 (1985), págs. 17-43.

### Campaña de Heraclio 625 (Marzo-Junio)



### Campaña de Heraclio 626 (Abril-Junio)



PABLO ARGÁRATE  
*University of St. Michael's College*

**Constantinople Between Two Millennia.  
The Testimony of Symeon the New Theologian in his own writings and  
Niketas' *Vita Symeonis*. Political, Social, and Religious Considerations**

Symeon the New Theologian is undoubtedly the most important religious, spiritual and theological figure to emerge in the seven centuries separating Maximus the Confessor and Gregory Palamas, and one of the most important mystics in history. The present conference however deals not with mystics but with the city of Constantinople. We are thus challenged to depict Symeon's picture of the city as a political, social, and religious centre. The viability of such a project seems at least difficult in the case of a mystic and especially a mystic such as our author.

Nevertheless, destiny bound him to the great city. Although he was born in Galatia, Paphlagonia, in 949<sup>1</sup> amidst a rich family<sup>2</sup> of the provincial aristocracy, as a young boy he would be sent to Constantinople<sup>3</sup>, where he would remain the most part of his life. As many other members of well-situated families he would undertake there his education with the very probable goal of starting a political career at the court. And he succeeds in it, since under the protection of his uncle, who was a *koitonites*, he was made a *spatharokoubikoularios* and a member of the Senate. His life however took soon another turn, when his sponsor suffered an "extraordinary" death, as Niketas informs us, and our fourteen-year-old Symeon lost his

---

<sup>1</sup> Chronology has been settled by I. Hausherr, "Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022, par Nicétas Stéthatos. Roma", *Orientalia Christiana*, 45 (1928). This has been accepted by most of the scholars with exception of P. Chrestou. Nevertheless there are still some problems subsisting. One of the most difficult consists in the information provided by Niketas that Symeon was a priest for 48 years. But if he was ordained in 980 he could only have been priest for 42 years. Alfeyev (*St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2000, pages. 28-29) changes the beginning of the period of Patriarch Nicholas II Chrysobergis to 984 instead of 979. This advance Symeon's ordination date and tries so to solve the conflict.

<sup>2</sup> The reference to a wealthy family in the lives of the monastic saints is more than a topos and reflects a reality. Cf. R. Morris, *Monks and laymen in Byzantium, 843-1118*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pages. 75-76.

<sup>3</sup> Symeon is 11 years old in 960 and this coincides with the death of Constantine Porphyrogenetos, signalling, as McGuckin says, a new chance to make fame and fortune under another administration. Romanos II had just begun his reign. Cf. "Symeon the New Theologian and Byzantine Monasticism", in A. Bryer – M. Cunningham (eds.), *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Hampshire, 1996, pag. 18.



support. Immediately after, he came into contact with the important monastery of Stoudion, wishing unsuccessfully to be admitted there as a monk. Some scholars have seen here Symeon's search for refuge from a changing political situation<sup>4</sup>, identifying that time with the ascension of Nikephoros Phokas to the throne<sup>5</sup>. In any case, Symeon was not received<sup>6</sup>. However, in a way that we do not know, Symeon managed to survive politically finding shelter as administrator of the house of a certain Patrice<sup>7</sup>. Due to this he attended daily the imperial palace, receiving tasks from the court<sup>8</sup>. In the meantime his relation to Stoudios was not totally interrupted, especially his relations with a controversial monk, Symeon Stoudites, who later received the nickname of Eulabes. He became Symeon's spiritual father and eventually approved Symeon's entrance into the monastery in 976. A short time after, however, due to an excessive attachment to Eulabes and a particular and individualistic piety, Symeon was dismissed from Stoudios. But Eulabes' good contacts would allow Symeon to be received in another monastery, situated not far from Stoudios, St. Mamas. Here he made good progress and within three years he was elected *hegumenos* and ordained priest. In taking this responsibility he was confronted with an enormous challenge, since St. Mamas lay in complete ruin. He had to restore buildings and monks at the same time. And he succeeded in both tasks. The monastery was renovated and received many new monks, attracted by the new charismatic *hegumenos*. The high standards set by him and at the same time the manner in which Symeon presented the spiritual way to his monks would find however an increasing opposition that culminated in an open rebellion against the *hegumenos* during the divine office. Although the Patriarch, whom the rebel monks turned to, justified the *hegumenos*, this triumph did not mean the end of the conflict. On the contrary, an internal problem of the monastery now turned public. Soon the *synkellos* of the Patriarch, Stephanos of Nikomedeia, very probably supported by some monks of St. Mamas, got involved and an increasing bitter dispute with Symeon started in 1003. This one is now confined no longer to simple monks but to one of the most powerful and at the meantime educated authorities of the Church of Constantinople. Although the reasons of the conflict seem to be various, the main conflict must have been at its deepest root ecclesiological, dealing with the understanding of authority within the Church. For Symeon only the "spiritual", those who have received the Holy Spirit in a charismatic and experimental manner, are true Christians and therefore

---

<sup>4</sup> Cf. J.A. McGuckin, *ibid.*, pags. 18-19. Niketas is simply wrong on this point, as in many others, since Symeon's subsequent career shows that he did plan for a glittering political career and indeed succeeded in his aspirations. The reason for the abrupt withdrawal from public life in 963 is not that the pious child was already turning from the world (an idea Symeon himself contradicts in his confessional lamentations) but the world was turning from him.

<sup>5</sup> But only after his alliance with the empress Theophano and a huge bloodshed in Constantinople. It is very probably that these political circumstances are the context of the "extraordinary" death of Symeon's uncle.

<sup>6</sup> The reason of his age provided by Niketas does not convince, especially if we take into account that Niketas himself entered the same monastery at the same age.

<sup>7</sup> Cat 22, 70-72, 370.

<sup>8</sup> Cf. Vita 6, 15 pag. 12.

entitled to do theology. A particular consequence of this is seen in his understanding of sacraments, especially baptism and confession. As a consequence of a formal process Symeon eventually resigned, very probably forced to do so, and then in 1009 he was even condemned to exile. Some time later, nevertheless, through the lobby of some powerful friends he was rehabilitated and under certain conditions offered to return to Constantinople. Since he did not accept them, he never returned to the city, dying eventually in 1022 outside the walls of the Great City.

Symeon lived during one of the highpoints in Byzantine cultural and political history<sup>9</sup>. However it is baffling that few traces of those times have been preserved in our sources. Only after a detailed examination of his writings and of the historically unreliable *Vita Symeonis*<sup>10</sup> is it possible to recover a picture of Constantinople as a political, ecclesiastical, and cultural centre. On the other hand however his life that I have briefly portrayed makes it clear that although being essentially a mystic, his life offers many points of contact with what was happening in Constantinople at the turn of the first millennium.

Absorbed in his visions of the divine Light, preaching a total abandonment of the world, his life appears nevertheless interwoven with emperors, aristocrats, and religious hierarchs, interacting with the highest sources of power of the Empire's capital at the zenith of the Middle Byzantine period. He is an aristocrat, connected to the powerful of the city, having followed himself a political career not without success; he is the *hegumenos* of one of the Constantinople's monasteries, in open conflict with an influential *synkellos* of the Patriarch, who at the meantime was in close relation to Basil II. All this provides us with a first clue to undertake further readings of his writings and exhume from them Symeon's scant references to our topic.

In the first place we must acknowledge that his approach to the political, social, and ecclesiastical society of his time is extremely critical. Here we have to recall the strong individualism that characterizes the Byzantine culture of his days and particularly our author. His way is always an inner way. All throughout his writings Symeon expresses the grief caused by his loneliness and the incomprehension he suffers during his entire life. He is without doubt an outsider, whose only human tie –and that is why it was so strong– would be with his spiritual father. Between Symeon on the one side and family, relatives, confreres, authorities and world on the other, an insurmountable wall raises. This individualism and loneliness would become harsh criticism of those who do not share his unusual religious experience. Paradigmatic in this context is the last Hymn, where our author at the twilight of his life rebukes systematically everybody, from emperor to monks and even lay people, for not meeting his lofty Christian standards.

---

<sup>9</sup> W. Völker, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*. Wiesbaden, 1974, pag. 11: Symeon's Lebenszeit (949-1022) fällt in eine der glücklichsten Epochen der byzantinischen Geschichte. Symeon states that The Empire is now "in a time of a deep and perfect peace". Cat 20, 39, 332.

<sup>10</sup> Besides Symeon's we have for the same time the lives of St Luke the Stylite and St Basil the Younger.

In our sources Constantinople is called the “megalopolis”, the *basileousan*<sup>11</sup>, *he megale*<sup>12</sup> *kai periphane polis*<sup>13</sup>. It, emperor and imperial life appear quite often in Symeon’s writings. As usual in Byzantine spiritual authors, imperial imagery functions to elucidate the figure of God and spiritual life. That means that Symeon does not deal directly with political structures but just turns to it as a reference to depict religious reality. Just to mention an example, prayer is presented as the confident dialogue of the *basileus* with his high officials in the inner chambers of his palace<sup>14</sup>. Palace<sup>15</sup>, ceremonies, officials and administration as well as army, are not infrequent in Symeon’s pages. But since the imagery is used in function of spiritual life and due to its general character, it remains difficult to find in it something that elucidates the special political situation of his time.

Besides that traditional imagery we can observe at the same time certain critical overtones in Symeon, where the ambiguity of the figure of the emperor becomes clear. First of all we observe his insistence on envisaging Christ as Emperor of all<sup>16</sup>, *Basileus ton basileuonton*<sup>17</sup>. This assertion although not original could receive however two different interpretations. If it is referred to Christ we have here a traditional manifestation of his royal character. If we turn, on the contrary, to the earthly emperor this means that his power is not absolute but subject to Christ. Context makes us decide for this second understanding. In doing so Symeon is not criticizing the political system of the Empire, but pointing out within a concrete situation the failing Christian character of the emperor and his non-observance of the commandments of his true *Basileus*<sup>18</sup>. This is especially striking, since through the most part of Symeon’s life the emperor will be Basil II, one of the most successful emperors or the entire Byzantine history. Furthermore, in two different places Symeon comes to blame the emperor directly for trying to use him for his own purposes<sup>19</sup>. This will account for Symeon for not entering a political career. McGuckin has seen in this rejection a disdain for Basil II<sup>20</sup>.

---

<sup>11</sup> Vita 54, 1-3, pag. 70.

<sup>12</sup> Cf. also Cat 18, 247, 284.

<sup>13</sup> Cf. Vita 94, 13, pag. 130.

<sup>14</sup> Eth 15, 37-40, 446.

<sup>15</sup> This is a very frequent common place not only in Byzantine spiritual literature.

<sup>16</sup> H 58, 21, 280: *basileu ton panton*.

<sup>17</sup> In Cat 32, 132-135, 258 quoting 1 Tim 6, 15-16 Christ is called *monos dunastes*, *ho basileus ton basileuonton kai kurios ton kurieuonton*. Cf. H 58, 38, 280: *ton hymon basilea*.

<sup>18</sup> Cf. H 58, 34-63, 278-280.

<sup>19</sup> Cf. H 20, 101-103, 118 and Euch 2, 32-35, 332. Against a sexual interpretation manifests here McGuckin (Monasticism, 21): ... rather represents the reaction of an aristocrat sensitive of his familial honor and expressing disdain for an inferior, even hateful, *basileus*. Although it has been pointed out that Symeon has a range of cynical and dismissive images which he relates to the emperor, the point here is not that Symeon hated the emperor de facto but that he hated a particular emperor. The evidence points to Basil II, a basilisk from Theophano’s brood as far as Symeon was concerned.

<sup>20</sup> While Hausherr sees here the sexual “*désordres*” of Romanos II (lviii) McGuckin (Monasticism, 19) says:

On the other hand Symeon's aristocratic origin and character must always be borne in mind. Only thanks to his membership in the aristocracy and his connections with the powerful of the city was Symeon able to engage in his pointed criticism of Byzantine society and to attempt a radical religious reform. A no-one could hardly stand with such arrogance and obstinacy in front of the highest political and religious authorities of the Empire.

As already mentioned, it was usual that well-to-do families sent their children to the capital for further education. Beyond cultural interests the deep reason lies on the fact that only receiving a very special and technical education could these young men be admitted into the palace's service. In doing so, the family will have an invaluable voice in the capital to defend its own interests. In this sense Symeon's case is in any way isolated. It was also not uncommon for the family's plan to be destroyed through the entrance of the young man to monastic life. On the other hand becoming a monk, especially within Constantinople, does not mean at all to lose connection to power. Aristocrats will easily become *hegumenoi* and bishops. Ties with the family, even in Symeon's case, will remain<sup>21</sup>. The break with the family will therefore be in many cases deceptive.

The *dunatoi* played a significant role throughout Symeon's "retired" life. First, incited by his father, they tried to prevent his entrance to St. Mamas. But after this unsuccessful attempt they supported Symeon, especially after he was made *hegumenos*<sup>22</sup>. Symeon's renovation of the monastery must have been certainly supported financially by some rich friends<sup>23</sup>. We could ask ourselves, how did Symeon make such important connections? As causes I have already mentioned family, studies<sup>24</sup> and political circles. But paradoxically his spiritual father will facilitate contacts with many *dunatoi*, his spiritual children, who Symeon would "inherit" after Eulabes' death. They<sup>25</sup> would become an invaluable support

---

What then disrupted the child's apparently predetermined progress? Several commentators, following Hausherr's original surmise, have tried to fill the gap by speculating on Romanos II's moral profligacy and suggesting that the young Symeon experienced a moral revulsion at the thought of serving in the latter's chamber as spathocubicularius (sic). This theory owes more to romance than history... The real reason for Symeon's withdrawal from the schools was that his uncle's patronage ended abruptly.

<sup>21</sup> Cf. Vita 62, 21-22, pag. 84.

<sup>22</sup> It is significant that Mamas proceeds from Paphlagonia, as Symeon and even his successor do. R. Morris, *ibid.*, 80, calls the attention to the fact that often members of the same families took their vows at the same house.

<sup>23</sup> Cf. J. A. McGuckin, "St Symeon the New Theologian (969 [sic]-1022): Byzantine Spiritual Renewal in Search of a Precedent", in R. N. Swanson (ed.), *The Church Retrospective*, Suffolk, 1997, pages. 78-79. This rapid elevation, and equally rapid refurbishment of the site that followed, not only testifies to his reformist zeal, but also to the fact that he was acting as the second founder of the site, an aristocrat capable of calling upon substantial resources for the renovation of his new "household".

<sup>24</sup> R. Morris, *ibid.*, p. 78. The importance of education for the subsequent careers of many of these holy men cannot be over-stressed... But it also had a more wide-ranging consequence. For it placed these monks within a particular social stratum –albeit a wide one in the Byzantine context– that of the literate and reasonably well educated, and was one aspect of contact with the world that could never be discarded.

<sup>25</sup> Niketas mentions some of them as Genesisios (Vita 54, 6, pag. 70; 55, 1, pag. 72; 101, 7, pag. 140) or Christophoros Phagouras (100, pag. 138).

during the process that led to his destitution and exile and after this by succeeding in lobbying, acting as Symeon's ambassadors and messengers<sup>26</sup> in the city, and getting Symeon rehabilitated<sup>27</sup>. Even in his exile they would support him. One of them will give into his possession the oratory where our author settled down after exiting Constantinople<sup>28</sup>. They sustained him in all his needs<sup>29</sup> and attended the religious festivals organized by him<sup>30</sup>.

Constantinople's religious world emerges in Symeon's writings and *Vita* as a highly relevant frame for his message. The Patriarch, his synod and *synkellos*, metropolitans, bishops, priests, and monks build the natural landscape in which Symeon moves. Different from the above mentioned political imagery, Symeon's presentation of the religious milieu, and especially of its authorities, is neither general nor figurative, but is depicted on the contrary in full detail and rawness. In this sense we have here an invaluable analysis provided by a very well informed insider.

Firstly, the image of the Patriarch that emerges is not negative. On the contrary, in the trial leading to Symeon's condemnation the burden of responsibility was placed on his *synkellos* more than on the Patriarch and his *endemousa*<sup>31</sup>. The Patriarch is said to have supported the cult of Eulabes and regularly sent candles and perfumes for his festivals<sup>32</sup>. And even after Symeon's rehabilitation the patriarch grounds Symeon's condemnation in the *synkellos*' inconvenience. Here we must be however very careful, since all this information is provided to us by Niketas' *Vita*. It is not strange here to discover clear apologetic traces, where the figure of the Patriarch is spared in the conflict with Symeon. It would be very difficult nevertheless not to see behind the *synkellos* the authority of the Patriarch or even the Emperor<sup>33</sup>, confirming his procedure.

Highly significant for understanding the general situation of the Church of Constantinople is the presence at St. Mamas of a monk who was a former Italian bishop. It could be argued that he belonged to Byzantine southern Italy. But Niketas –so active later in the conflict with Rome– informs us that before visiting the Patriarch of Constantinople this bishop had gone to the Pope<sup>34</sup>. This is a testimony for the good relations between Constantinople and the West only few years before the schism. This is furthermore confirmed by the absence of any polemical trace in Symeon's writings concerning the procession of the Holy Spirit, which will turn to be a dogmatic issue in the schism, especially if we recall that the Spirit

---

<sup>26</sup> Cf. *Vita* 101, 7-9, 140.

<sup>27</sup> Cf. *Vita* 102, pags. 140-142.

<sup>28</sup> *Vita* 100, pag. 138.

<sup>29</sup> Cf. *Vita* 57, 13-14, pag. 76.

<sup>30</sup> Cf. *Eth* 14, 33-35, 424; 166, 434; 204-206, 436

<sup>31</sup> Cf. *Vita* 103, pag. 142.

<sup>32</sup> Cf. *Vita* 73, 9-11, pag. 100. Also 79, 10-12, pag. 108.

<sup>33</sup> Cf. *Vita* 74, 6-7, pag. 100.

<sup>34</sup> Cf. *Vita* 53, 17-18, pag. 70.

plays a fundamental role in his theology<sup>35</sup>.

Regarding other religious authorities in Constantinople, bishops and priests are blamed without reserve in several places by our author. The usual charge is their ignorance<sup>36</sup> and unworthiness to perform the sacred rites. Symeon does not offer here however something completely new, but walks in the steps of Gregory of Nazianzus and John Chrysostom. Symeon's criticism is nevertheless rawer and religious authorities are accused especially of greed for goods, money and power<sup>37</sup>. This contrasts with the high requirements set for these "spiritual" leaders.

From these "spiritual" men the monks should be the selected part. We know that especially after the Iconoclast controversy monasteries will multiply<sup>38</sup> and their power and especially their wealth will become huge, so much so that Nikephoros Phokas will attempt through a novella in 964 unsuccessfully to control them for the sake of the economy of the empire. In the meantime even in the capital the situation of different monasteries is quite diverse. While Stoudios flourishes and is full of monks<sup>39</sup> – Symeon must be accommodated in a narrow place within Eulabes' cell- St. Mamas for instance finds itself in total decadence<sup>40</sup>. In this sense it is very difficult to generalize about the monastic situation in the 11<sup>th</sup> century<sup>41</sup>.

A special feature of monasticism present in our sources is the combination of retired and social life. In this context Symeon's own testimony regarding the possibility of living a retired and deep mystical life within the city (*mese polis*)<sup>42</sup>, involved in frequent human relationships is noteworthy. Our sources assert that not only the *hegumenoi*<sup>43</sup> but also simple monks as Eulabes<sup>44</sup> carried an intense social life in the city. Lay people in their turn attended the monastery<sup>45</sup> for spiritual advice, debates<sup>46</sup> and religious festivals. Also the Patriarch comes for the election of the new *hegumenos* and his ordination, gets involved in the conflict caused by the first revolt, when the rebellious monks ran

---

<sup>35</sup> Cf. P. Argarate, *Feuer auf die Erde. Der Heilige Geist bei Symeon dem Neuen Theologen* (Hereditas 25). Bonn: Borengässer, 2006.

<sup>36</sup> Cf. for instance H 58, 92, 284.

<sup>37</sup> Cf. H 58, 165-179, 290-292.

<sup>38</sup> Cf. R. Morris, *ibid.*, 5. It was a period which shows a dramatic rise in monastic foundation and an enthusiasm for the various forms of the monastic life which was in no small measure the result of the heroic role that monks were believed to have played in the fight against the iconoclasts.

<sup>39</sup> Symeon after paying an *apotage* of 2 *litrai* is assigned to Eulabes. Cf. Vita 11, 3-5, pag. 18.

<sup>40</sup> Even after Symeon's renewal it will fall again in decadence as the Typikon of St Mamas (1159) witnesses. Cf. S. Eustratiades, "Typikon thes Mones tou hagiou megalomartyos Mamantos", *Hellenika*, 1 (1928), pages. 256-311, 257.

<sup>41</sup> Cf. R. Morris, *ibid.*, 33. The most characteristic of Byzantine monasticism by the end of the ninth century was, in fact, its very lack of clearly defined forms.

<sup>42</sup> Cf. Cat 22, 132-135, 374.

<sup>43</sup> Cf. Cat 18, 481-485, 302-304. Also Vita 61, 4-7, pag. 82.

<sup>44</sup> Cf. Cat 16, 31-33, 240.

<sup>45</sup> Cf. Vita 50, 2, pag. 66.

<sup>46</sup> Cf. Eth 6, 1-2, 120.

through the city to him. He sent candles and representatives for the festivals in honour of Eulabes. The monks turned to him when they had problems with their *hegumenos* and denounced him and took the icon of Eulabes to the Patriarchate<sup>47</sup>.

The most attractive aspect of Symeon's presentation of monastic life is without doubt its raw and detailed character. Paradigmatic is here Catechesis 18 dealing with the election of a new *hegumenos*. With penetrating and incisive pen Symeon discovers the formation of different factions struggling for power, their psychology and motivations as well as the way in which candidates must be convinced to "run" for the post. This is a clear example of his critical view of vices and worldly compromises of the monastic life of his time.

It seems time now to attempt a conclusion. At first sight we have not gained much in revisiting Symeon. His references to Constantinople as political centre remain general and mostly metaphorical in function of spiritual life. Concerning the society of the Great City at that time our clarification has been more implicit than explicit. Especially in Symeon's case we acknowledge the need of a sociological and class-contextual approach to religion and religious world, even to spiritual reforms. That is to say that without referring to the social framework and the role of the *dunatoi* in Byzantine society, religious life in that period will be hard to understand. And for this religious world of Constantinople in the turning of the first millennium the information provided is extremely rich and abundant, especially concerning details and inner motivations of its elite and at the same time decadence and a considerable gap between ideals and reality.

Symeon's trial reveals finally an increasingly hard to silence conflict of opposing understandings of religion and theological language. While monastic theology will insist on the primacy of experience—exacerbated in Symeon's case—, school theology will stress on a "scientific", logical and even academic approach to the mystery. Although Symeon was defeated<sup>48</sup>—because of the extreme character of his positions— fortune will change very soon in the condemnation of John Italos and eventually in the 14<sup>th</sup> century triumph of the Hesychasts<sup>49</sup>, a situation that will continue beyond the Fall of Constantinople.

---

<sup>47</sup> Vita 87. Cf. J. Köder, "Dies ist ohne die Mitwirkung von Klosterinsassen undenkbar. Normale Mönche und Enthusiasten: Der Fall des Symeon Neos Theologos", in D. Simon (ed.), *Religiöse Devianz*, Frankfurt, a. M., 1990, pag. 102.

<sup>48</sup> Only thirty years after his death could his body return to the great city. This is a symbol of the difficult Nachwirkung of his thought. This was almost totally forgotten in an extent that a heretical writing of Constantine Chrysomallos could be included among the works of Symeon. This will experience a revival during the hesychast controversy but on the basis of an inauthentic writing. And because of this Palamitic use Symeon will be suspected in the West. Only after the middle of the 20<sup>th</sup> century with a huge scholarly work in editions and studies Symeon is gaining new adepts and converted to an enfant gâté not only of Orthodox Church and thought. Cf. E. Synek, "1000 Jahre Erfahrungstheologie: Symeon der Neue Theologe", *Ostkirchlichen Studien*, 50 (2001), pags. 79-105.

<sup>49</sup> In a certain way Symeon can be considered a precursor of hesychasm, but not a hesychast. The so-called prayer of the heart does not appear in the authentic texts of Symeon. Neither does the Palamitic distinction between *ousia* and *energeiai*. Cf. for all this G. Podskalsky, "Religion und religiöses Leben im Byzanz des 11. Jahrhunderts", *OCP*, 57 (1991), pags. 371-397.

**Urbe y sociedad**

**Πόλη και κοινωνία**





### **De privilegiis urbis Constantinopolitanae<sup>1</sup>**

I. -El punto de referencia de este Congreso, la caída de Constantinopla, marca, sin duda, el desarrollo de la Historia de Europa, parangonable sólo con la decisión de fundar once siglos antes la nueva ciudad<sup>2</sup>; medida ésta que aceleraría el desplazamiento del eje del Imperio<sup>3</sup>. Constantino, con su proyecto urbanístico, no busca un comienzo sino un relevo político, lentamente adquirido por unos derechos de sucesión que se fortalecen a partir de Constancio II<sup>4</sup>, y porque Roma declina<sup>5</sup>; pues esta decisión política no hacía sino confirmar cambios estructurales que venían produciéndose desde finales del s. I dc., y que confirman la importancia de Oriente para la supervivencia del Imperio romano. No obstante, para que ésta ocupara el lugar de la antigua Roma (*Roma vetus*) resultaba imprescindible dotarla no sólo de las prerrogativas propias

---

<sup>1</sup> El título de esta comunicación se toma de una constitución de los emperadores Honorio y Teodosio al Prefecto del Pretorio de Iliria [C. 11,21 (421)], en la que se indica que la ciudad de Constantinopla goza de la prerrogativa no sólo del Derecho itálico, sino también del mismo de la antigua Roma.

<sup>2</sup> AVR. VICT. Caes. 41,12: “Constantino prestó mayor atención a fundar una ciudad y regular las prácticas religiosas, reorganizando el ejército”. Sobre la creación de grandes ciudades históricas, P. Catalano – P. Siniscalco – G. Maniscalco Basile – M. P. Baccari, “Roma 1997. <Initia urbis>. Le fondazioni di Roma, Costantinopoli, Mosca”, *Index*, 30 (2002) págs. 100 ss.

<sup>3</sup> R. Ganghoffer, *L'évolution des institutions municipales en Occident et en Orient au Bas-Empire*, Paris, 1963, págs. 37-41, profundiza sobre el hecho de que el establecimiento de la capital en Constantinopla reduce Occidente al estado de simple provincia.

<sup>4</sup> AVG. civ. 5,25,2: “... colmó al emperador Constantino, que no rezaba a los demonios, sino que adoraba al verdadero Dios, ..., y por añadidura y coronamiento le concedió que fundase una ciudad, asociada al Imperio romano, como hija de la misma Roma, pero sin ningún templo ni simulacro de demonios”.

<sup>5</sup> L. Mumford, *La ciudad en la historia*, Buenos Aires, 1979, págs. 295-290, asevera que Roma tenía un problema de hipertrofia, esto es, sufría de elefantiasis megalopolitana, debida tanto al no fortalecimiento de la posición económica y militar de las ciudades más pequeñas como a su dimensión urbana. En el 274 dc. abarcaba 1344 hectáreas en su interior, pero en total 1999 hectáreas. Respecto al contenido patrimonial de Roma, se hizo un inventario entre los años 312-315 dc., y en él se describen sus obeliscos, puentes, baños públicos, canales de agua, circos, anfiteatros, teatros, bibliotecas, escuelas de gladiadores, espectáculos náuticos para combates marinos, arcos de mármol, puertas, almacenes y depósitos, panaderías públicas, palacios, casas de alquiler, baños pequeños en administración privada, plazas públicas, paseos cubiertos de hierba, parques y jardines, fuentes, pilas públicas, depósitos de abastecimiento, y un vasto número de estatuas.

de la capital político-administrativa, sino también de medidas incentivadoras para su despegue poblacional, pues no hay que olvidar que durante los s. III y IV el territorio romano se había desmembrado considerablemente, perdiendo su cohesión; decae la vida municipal, se potencian las villas y aumentan los *agri deserti*, entre otras consideraciones.

Es una brusca irrupción de Constantinopla en el centro de la Historia mundial, con el fin de instaurar un vasto programa de renovación, en la que el emperador representa el símbolo de la unidad del Imperio. Y para ello necesita fortalecer la existencia de dos registros para un único Imperio, el Imperio romano; así, permanecen dos lenguas, el latín y el griego, vehículos de una única civilización, con una doble capitalidad (desdobra las prefecturas, y casi duplica el Senado). Constantinopla es, por tanto, un lugar de reencuentro privilegiado del helenismo y de la romanidad, esto es, una Roma a las puertas de Oriente<sup>6</sup>.

Pero tan importante como el acto de refundación (ceremonias de la *consecratio* y *dedicatio*, leyenda, dificultad de la elección<sup>7</sup>, teorías sobre su datación)<sup>8</sup>, son las medidas jurídicas que se adoptan para garantizar el éxito de este proyecto político, tema sobre el que versa este trabajo. Por tanto, dejaré fuera del análisis la Bizancio griega y la Bizancio romanizada, pues de ellas, Constantinopla sólo hereda parte de sus habi-

---

<sup>6</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 a 451*, Paris, 1974, pág. 68.

<sup>7</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 29, refiere que Constantino dudó a cerca del emplazamiento de la nueva ciudad, habiendo pensado previamente en Sardica, Ilion, Calcedonia y, quizá en Tesalónica; al respecto, A. Piganiol, *L'empire chrétien*, Paris, 1972, pág. 55, explica cómo Antioquía y Alejandría se disputarán con Constantinopla el protagonismo. Otras grandes ciudades de la época eran Milán, Sirmium, Trier y Colonia. Caesarea, Augusta, Trajanopolis, Hadrianopolis, Diocletianopolis, Arcadiopolis, Theodosiopolis, Anastasiopolis...; además expone los diversos factores que hacen de Constantinopla un sitio incomparable. EVS. 4,39,1: "Otras muchas regiones experimentaron este mismo cambio de nombre (Constantina), como la ciudad en la Fenicia que lleva el nombre del mismo emperador: sus habitantes entregaron al fuego innumerables estatuas idolátricas...". También en Mesopotamia existía una ciudad con la misma denominación.

<sup>8</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 15, destaca como Hésychios crea una leyenda fundacional a imagen de la de Roma. así, Byzas, el fundador, lucha contra su hermanastro Strombos, al igual que lo hicieron Rómulo y Remo, llegando a comparar más adelante a Constantino con Rómulo. Se habla también de la existencia de siete estrategias, como los siete reyes romanos. La ciudad se extiende igualmente sobre siete colinas, y se divide en catorce regiones. M. Gurruchaga Ruiz, trad., *Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino*, Madrid, 1994, pág. 305, n. 114, escribe que: "diversas fuentes (Malalas, Chronicon Paschale, Iohannes Lydus) mencionan ciertos rasgos paganos en la fundación de Constantinopla, como la presencia del telesta Sópatro y el hierofante Pretexato, la inhumación del paladio o estatuilla de Athenea Polias, etc., S. Mazzarino, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, Rome, 1974, pág. 99 ss., al abordar el tema de la *inauguratio-consecratio-dedicatio*, refiere que Constantino hubo de ajustarse indeclinablemente al *Ius Sacrum*, lo cual es irrelevante para el sentido cristiano de la ciudad. No lo es que no hubiera templo capitolino, culto de Vesta, colegio sacerdotal o flaminado. Para J. Vogt, *Constantin der Grosse*, Munich, 1949, pág. 353, ésta es la verdadera osamenta del culto pagano romano. Se establecen conexiones legendarias entre Troya y la geografía de Constantinopla, en un intento de apropiarse de los ancestros de Roma, hasta el punto de que apareciese más antigua, más noble y más eterna que la original Roma, como escribe A. Alföldi, "The foundation of Constantinople", *JRS*, 37 (1947) pág. 11.

tantes, algunos monumentos, y quizá ciertas tradiciones<sup>9</sup>. Ni tampoco pretendo mostrar el proceso de consolidación, a lo largo de los siglos IV, V y VI, de la capital del futuro Imperio bizantino; cuestión de gran interés y amplitud, que ha sido ya tratada magistralmente, entre otros, por Dagron y Piganiol.

Sin embargo, la propia concreción del tema elegido aporta un plus de dificultad a la investigación. En este sentido, se puede observar que no se conservan demasiadas constituciones del reinado de Constantino datadas en Constantinopla<sup>10</sup> –ya que residirá también en Milán, Tréveris, Sérdica, Sirmión y Tesalonica<sup>11</sup>–, y que realmente son escasas las constituciones que se hallan referidas a alguna cuestión específica de la ciudad. De hecho, parte de los privilegios que el Emperador otorga a la ciudad nos son conocidos por constituciones de emperadores posteriores, que continúan aplicando dichas prerrogativas en el marco de una realidad política en creciente expansión. Pero más circunstancial aún es la crónica que sobre la Constantinopla fundacional nos ofrecen los escritores, eclesiásticos o paganos, razón por la cual no parece relevante exponer aquí exhaustivamente las diversas noticias que relatan, sino una muestra, tan sólo indicativa, de sus testimonios.

II.- Ahora bien, aunque el proyecto político de Constantino tuvo una dimensión cronológica marcada por dos intervalos: el primero abarcaría desde el acto de la *consecratio*, noviembre del 324, –y que le hace cesar su carácter profano–, hasta el 11 de mayo del 330 (fecha de la *dedicatio*); y el segundo, desde dicha fecha hasta el 337, año de su muerte– los privilegios de esta ciudad vienen ya implícitos, tanto en el hecho de honrar nominalmente al Emperador, como, principalmente, en su voluntad –por razones estratégicas<sup>12</sup>– de residir allí. No obstante, esta decisión, que

---

<sup>9</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, págs. 13-17, recuerda las vicisitudes de Bizancio; ésta después de haber sido ciudad federada con la conquista romana, obtiene en el 74 ac. el *status* de *civitas libera*, que le asegura cierta autonomía respecto a las autoridades provinciales, y que posteriormente Vespasiano le retira. Durante las guerras civiles, Bizancio sufre un largo asedio por parte de Septimio Severo, quien al tomarla en el 196 dc., hace masacrar a sus tropas y a los notables, ordena destruir las murallas y los monumentos públicos, reduciéndola al rango de aldea al suprimir sus derechos políticos y someterla a la Périnthe (Héraclée), provincia de Tracia. Pero por razones estrictamente políticas, el mismo Emperador decide embellecer la villa, reconstruyendo al tiempo las murallas y concediéndole más tarde el *status* de colonia romana, también llamada Antonina o Antoniniana. De nuevo, otra guerra civil, Constantino-Majencio-Licinio, hace que la ciudad sea sitiada, aunque ya tomada no es castigada por reconocerse su función estratégica. Por entonces la villa del s. III y principios del s. IV tenía mediana importancia.

<sup>10</sup> CTh., 1,27,1 (? 318); C. 1,46,1 (323); CTh., 2,10,4 (326); CTh., 7,20,3 (320/326); CTh., 1,16,5 (329); CTh., 1,16,6-7 (331); CTh., 5,9,1 (331); CTh., 7,62,19 (331); C. 1,40,3 (331); CTh., 8,12,5 (333); C. 4,21,14 (333); C. 5,37,23 (333); C. 8,54,27 (333); CTh., 1,22,2 (334); C. 3,14,1 (334); CTh., 3,5,6 (335); CTh., 8,9,1 (335); C. 10,11,5 (335); CTh., 5,20,1 (336); C. 5,3,16 (336); CTh., 3,1,2 (337).

<sup>11</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, págs. 78-79.

<sup>12</sup> ZOS. 2,30; ZON. 3,5. Respecto a su condición de lugar estratégico (política y militarmente), cómodo y bien centrado, desde donde gobernar todo el imperio romano, véase L. Bréhier, "Constantin et la fondation de Constantinople", *Revue historique*, 119 (1915), págs. 268-272.

confiere a la ciudad el *status* de capital, no pretende, en un principio, privar a la Roma eterna de sus merecidos privilegios<sup>13</sup>, al igual que sucediera en la tetrarquía con la creación de diversas ciudades imperiales<sup>14</sup>. La lucha por el protagonismo tendrá lugar más adelante, como explica Alföldi al analizar la simbología de las monedas acuñadas por Constantino<sup>15</sup>.

Y por lo que se refiere ya concretamente a los diversos privilegios concedidos en pro del desarrollo de la nueva ciudad, he intentado agruparlos en varios apartados (población, urbanismo, aparato estatal, y religión), en tanto entiendo que constituyen los pilares que sustentan su modelo de centro político.

### 1.- Población.

En palabras de Dagron, Constantino prevé una capital de 100.000 a 150.000 habitantes en el territorio comprendido dentro de las nuevas murallas (700 hectáreas)<sup>16</sup>. Y verdaderamente, el aumento demográfico que experimenta Constantinopla durante unos 30 años, condicionará el éxito de la fundación. Por ello, para conseguir este objetivo, incentiva con diversas medidas la llegada masiva de emigrantes y de parte de la aristocracia romana:

1.a. –*Annona*– Así, prevé la distribución de raciones municipales de alimentos a los ciudadanos, que se otorgan como privilegio, no como medida de asistencia, aunque en el contexto social de la época irá progresivamente adquiriendo un carácter más bien preventivo frente a la hambruna<sup>17</sup>. No obstante, el sector deprimido de la población, que no se beneficia de esta prerrogativa, entre los que se pueden incluir pobres, huérfanos, y prisioneros, son alimentados a expensas públicas o por mediación de las Iglesias y entidades pías<sup>18</sup>. Como acto de liberalidad que es propia del Emperador, éste determinará los criterios de distribución, que vienen dados no tanto en función a los títulos de las dignidades como por los méritos de cada uno; en consecuencia, no se reivindicará nada en nombre de las corporaciones, sino que

---

<sup>13</sup> EVTR. 10,8: “Promulgó muchas leyes, unas buenas y justas, muchas superfluas, algunas severas, y fue el primero que procuró elevar la ciudad que lleva su nombre a tan gran altura que la hiciera rival de Roma”.

<sup>14</sup> R. Ridley, *History of Rome, a documented analysis, Problemi e ricerche di storia antica*, 8, Roma, 1987, págs. 620-623: “Durante la anarquía militar del s. III dc., los emperadores han gastado poco tiempo en Roma. La tetrarquía tenía necesidad de crear muchas ciudades imperiales ...”; de ahí que el centro del Imperio esté en el lugar que reside el Emperador.

<sup>15</sup> A. Alföldi, *The foundation...*, *op. cit.*, págs. 14-15.

<sup>16</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 524, añade que el aumento demográfico que experimenta Constantinopla durante unos treinta años, condiciona el éxito de su fundación.

<sup>17</sup> Tal y como claramente se expresa en CTh. 14,16,1 (409).

<sup>18</sup> Al respecto, D. Grodzynski, “Pauvres et indigents, vils et plebeiens”, *SDHI*, 53 (1987) págs. 140-218; R. Rodríguez López, “CTh. 11,27. De alimentis”, *El Derecho de familia y los Derechos reales en la romanística española (1940-2000)*, Huelva, 2001, págs. 209-220.

se observará lo que se ha concedido por mérito individual<sup>19</sup>. De este modo, senadores<sup>20</sup>, militares<sup>21</sup> y propietarios de viviendas serán los principales beneficiarios de esta medida. Respecto a estos últimos, el privilegio (*panes aedium*)<sup>22</sup> les viene dado por el principio de que el derecho a las raciones de pan sigue a las casas (*ut aedes sequantur annonae*)<sup>23</sup>; derecho que tales propietarios podrán transmitir por actos *inter vivos* o *mortis causa*<sup>24</sup>.

Pero para evitar un uso fraudulento, se hace constar mediante inscripción en el registro público el derecho a la *annona*, se nombran supervisores y se establece que el trigo no se entregue directamente de los graneros públicos<sup>25</sup>, sino que se consigne a los panaderos, para que en pan cocido sea llevado a las casas<sup>26</sup>. Además, en detrimento de la antigua Roma el trigo de Egipto y de África<sup>27</sup> se desvía a la ciudad en construcción<sup>28</sup>.

---

<sup>19</sup> CTh. 14,17,10 [C. 11,24 (25),1]: “Suficientemente se aclaró que las *annonas civicas* fueron concedidas por la liberalidad del divino Constantino, no tanto a los títulos de las dignidades como determinadamente a los méritos de cada uno. Y por lo tanto no se reivindique nada de ellas a nombre de las corporaciones, sino obsérvese lo que se haya concedido por el mérito de cada cual, de suerte que si algunos transmitieron por derecho de la sangre a herederos propios, o transfirieron por título de venta a favor de extraños, los emolumentos de las *annonae* percibidas, subsista lo que se hizo o en méritos de herencia o por virtud de enajenación” (392).

<sup>20</sup> ZOS. 2,31,3: “Construyó casas para algunos senadores que lo habían acompañado”.

<sup>21</sup> CTh. 14,17,9: “Es pedido que las tropas ... y ... obtuvieran raciones de alimentos en la Ciudad de Constantinopla por la liberalidad del divino Constantino ... (389)”.

<sup>22</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, *op. cit.*, pág. 56 indica que las distribuciones comienzan el 18 de mayo del 332, a razón de 80.000 por día.

<sup>23</sup> CTh. 14,17,1 (364).

<sup>24</sup> CTh. 14,17,12: “Si alguna ración municipal de alimentos ha sido especialmente concedida por la largueza de Constantino o de Constancio de santa memoria a los propietarios de esta ciudad, y tales raciones han pasado por el derecho de sucesión a sus propios herederos de los destinatarios o por título de venta a personas extrañas, ...” (393).

<sup>25</sup> A. Déléage, *La capitation du Bas-empire*, New York, 1975, págs. 38-9, señala que el producto de las tasas de capitación, a excepción de una porción ínfima que entra en las cajas especiales de generosidad imperial y del tesoro privado, alimentaba tanto el avituallamiento de las grandes villas como las necesidades de la armada. Y el transporte de los productos de la capitación era asumido por la corporación de los armadores. La recepción de mercaderías para el avituallamiento civil tenía lugar en Constantinopla por los cuidados del *praefectus annonae*, que se encargaría de la distribución a los interesados, las diversas corporaciones de la villa especializadas en la alimentación, panaderos, carniceros, comerciantes del aceite, y del vino.

<sup>26</sup> CTh. 14,16,2 [C. 11,23 (24),1]: “A nadie en absoluto, ni aún ciertamente a nuestra divina casa, se le dé en lugar de *annona* trigo de los graneros públicos, sino consígnese íntegro el canon. Porque de este modo debe expendirse el canon establecido por Constantino, de ínclita memoria, y también aumentado por el divino Teodosio, abuelo de mi piedad, porque aumentaría la escasez, si se viera destinado a otros usos el trigo que se diese en lugar de la *annona*; porque se verían precisados a comprar para sí del público lo que habrían podido vender a otros” (416).

<sup>27</sup> CTh. 14,25,1 (315/318).

<sup>28</sup> A. Déléage, *La capitation...*, *op. cit.*, pág. 72, recoge una carta del estratega de Oxyrhynco, Aurelios Apollónios al preboste de la 8ª tierra Aurelios Heras (316 dc.); esta carta es escrita en ejecución de un edicto del gobernador de Egipto Aurelios Antonios en la que se ordena que una contribución sea satisfecha por los cultivadores por cuenta del flete del transporte de mercancías ...que deben ser enviadas de Alejandría a Bizancio y a Heraclea a razón de cincuenta dracmas áticas por medida de tierra cultivada cualquiera que sea su calidad, y para medida de vino dos dracmas áticas por olivo y cien dracmas áticos por prado.

Por tanto, es de capital importancia en este tema de la *annona*, asegurarse la fidelidad y la eficacia de los capitanes y dueños de los barcos de Oriente, a quienes Constantino colma con privilegios de diversa índole<sup>29</sup>.

1.b. –*Ius italicum*– También como incentivo al crecimiento demográfico, se concede a la nueva ciudad el *ius italicum*<sup>30</sup>, lo que le confiere independencia en sus relaciones con el Oriente provincial. Privilegio, que como apunta Dragón, ya tendría como antigua colonia, pero que ahora adquiere una significación especial<sup>31</sup>. Sin duda, después de Diocleciano, Italia había quedado sujeta al tributo provincial, pero el territorio de Roma conservaba la inmunidad<sup>32</sup>. Y el suelo de Constantinopla, desde el punto de vista jurídico, se asimilaba enteramente a aquel de Roma, lo que suponía para sus habitantes la inmunidad de tributos fundiarios y de la *capitatio*<sup>33</sup>. Mas, pese a la posesión del *ius Italicum*, sus habitantes aún no podrán ser llamados *populus romanus*, ni *populus urbis constantinopolitanae*, derecho que adquirirán con emperadores posteriores<sup>34</sup>.

1.c. –Creación de un centro de estudios– La ciudad poseía una Universidad, en la que el emperador nombra sus profesores<sup>35</sup>.

---

<sup>29</sup> CTh. 13,5,7, Constantino a los dueños de los barcos de Oriente: “Para el beneficio de la Ciudad la cual nosotros hemos fundado con el nombre de Eterna por mandato divino, creemos que esos privilegios deberían de ser conferidos a tí: a saber, que todos los dueños de barcos serán eximidos de todos los servicios municipales obligatorios, cargas y deberes, y que ellos no serán ni siquiera forzados a aceptar *honores* municipales de los cuales ellos puedan experimentar cualquier inconveniente. Ellos serán eximidos también de la administración de la custodia de los barcos, si estatutariamente o de la clase que sea incorporada por los magistrados o gobernadores de provincias. Ellos también estarán exentos de la ley *Julia* y *Papia Popea*, de modo que incluso si no tuvieran hijos, los maridos tomaran toda la herencia conforme al testamento de sus esposas, y a las esposas todo el testamento de sus maridos. Si ellos fueren demandados en relación a la titularidad de la propiedad o una herencia o cualquier otro caso civil, ni siquiera mediante nuestro rescripto ellos serán citados a un juicio extraordinario, sino que ellos responderán en su propio foro a aquellos que los demanden. De acuerdo con el precedente establecido en el caso de la flota de Alejandría, ellos obtendrán el cuatro por ciento del grano en sus cargamentos, y además por cada cien medidas ellos recibirán un sólido. De este modo, incentivados por todos esos beneficios y gastando casi nada de su propio patrimonio, ellos frecuentemente contratarán, por su propia iniciativa, expediciones marítimas”(334).

<sup>30</sup> CTh. 14,13= C.11,20: “Con equidad judicial renovamos la ayuda de los derechos itálicos. Por tanto, el beneficio de esta concesión de favor imperial como concedido será registrado en los archivos públicos, grabado sobre tablas con la solemnidad debida, y permanecerá por siempre” (365).

<sup>31</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 63. Por contra, para A. H. M. Jones, *The roman economy*, Oxford, 1974, pág. 9, ya es un privilegio sin significado, que sólo afecta a las formas de la tierra y a la transmisión.

<sup>32</sup> L. Bréhier, *Constantin et la fondation de Constantinople...*, *op. cit.*, pág. 252.

<sup>33</sup> Ulpiano, *De los Censos*, libro I, D. 50,15,1.

<sup>34</sup> CTh. 16,2,45 (421).

<sup>35</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, *op. cit.*, pág. 56.

## 2.- Urbanismo.

El emperador establecerá las grandes línea de su plan y de los principales monumentos<sup>36</sup>, en el marco de un fenómeno urbano de amplitud excepcional<sup>37</sup>, pero que algunos tachan de caótico: "... Gastó los recursos estatales en numerosos edificios carentes de utilidad que, a causa de las prisas, no resultaron sólidos y se desmoronaron poco después"<sup>38</sup>. Igualmente, las críticas se dirigen a su gigantismo dimensional: "...engrandeció Constantinopla hasta las dimensiones de ciudad sumamente amplia, de suerte que sus sucesores, la mayoría de los cuales la eligieron también por residencia, llegaron a aglomerar una excesiva muchedumbre"<sup>39</sup>.

Señala Piganiol que la presencia del Emperador en el Danubio, para combatir contra los bárbaros, da un nuevo impulso a los trabajos de Constantinopla. Seguidamente aporta el citado autor una relación cronológica del curso de los trabajos; así, señala que en el 324 se trazó la línea de la muralla. En el 326 se comenzó la construcción de Santa Sofía. Del 328 datarían los grandes trabajos: la plaza central de la Bizancio de Septimio Severo deviene el *Augustaeon*, decorado con una columna de los porfirianos<sup>40</sup> que sustenta la estatua de Elena; se construye sobre esta plaza un edificio con ábside para el Senado. Los trabajos del Palacio están muy avanzados, puesto que se habrían entonces construido los dos pórticos, que unían el palacio y el foro, rematando el hipódromo<sup>41</sup> con el palco imperial contiguo al palacio<sup>42</sup>. En fin, delimita un nuevo perímetro que agranda

---

<sup>36</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 33, estima que gran parte de las tareas constructivas se realizan en el intervalo que media desde la ceremonia de consagración de la ciudad, hasta el 11 de mayo del 330, en que se hace la fiesta de la *dedicatio*.

<sup>37</sup> A. Chastagnol, *L'évolution politique, sociale et économique du monde romain de Dioclétien à Julien (284-363)*, Paris, 1982, pág. 333.

<sup>38</sup> ZOS. 2,32.

<sup>39</sup> ZOS. 2,35.

<sup>40</sup> CTh. 16,5,66: "Los arrianos, por una ley de Constantino, son llamados Porphyrian, de Porfirio, en razón a la similitud de su impiedad" (435).

<sup>41</sup> El hipódromo, comenzado por Septimio Severo, será finalizado por Constantino; tiene el valor simbólico que tenía en Roma el Circo Máximo, constituyendo el centro de la vida política ciudadana. Desde que Constantino prohíbe los espectáculos de sangre en el 325 (CTh. 15,12,1), y, por tanto, las luchas de gladiadores, toman protagonismo las carreras de caballos.

<sup>42</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, *op. cit.*, pág. 50. L. Bréhier, *Constantin et la fondation de Constantinople...*, *op. cit.*, pág. 255, indica que sobre la planicie que domina el mar de Mármara hizo construir un grandioso conjunto de palacios, con jardines. EVS. 4,58: "Mandó erigir personalmente todo el templo (basílica de los Santos Apóstoles)... A su alrededor se dilataba una vastísima explanada abierta al aire libre, por cuyos cuatro costados corrían pórticos que abrazaban en su centro la explanada y el mismo templo; junto a los pórticos se alineaban las cámaras imperiales, con baños y refectorios, así como otras numerosísimas dependencias construidas por necesidades de la guardia del lugar". También, al respecto, ZOS. 2,30,4 y 2,31: "En ella, tras construir, donde antiguamente estaba la puerta, un foso circular al que rodeó con pórticos de doble piso, edificó dos muy amplios pasajes abovedados de mármol de Proconeso, en frente el uno del otro, por donde se podía entrar a los arcos de Severo y salir de la ciudad vieja. Y en su afán de hacer la ciudad mucho mayor, la ciñó con murallas que, quince estadios más allá de las antiguas murallas, abarcaban todo el istmo de mar a mar"... "Una vez que, de esta



por tres veces y medio la superficie de la ciudad severiana, y emprende grandes trabajos, finalizados por sus sucesores: grandes calles flanqueadas por pórticos, el Palacio, iglesias, edificios del Senado, el hipódromo, baños, estatuas, ...

En opinión de Pugliese, es verosímil que el amplio espacio que comprendía todo el istmo entre el mar de Mármara y el Cuerno de oro, entre la muralla de Septimio Severo y el nuevo muro, y que Constantino ha hecho construir a una distancia de 15 estadios de aquella, quizá quedase en gran medida deshabitado; concretamente su amplitud cuadruplicaba la superficie ciudadana<sup>43</sup>.

2.a. –Prioridad del sector constructivo–. Sin embargo, el proyecto de ciudad cuesta muy caro al Imperio, tanto que los críticos hablan de ruina para las ciudades –a las que se les imponen nuevos impuestos–, de la utilización de los tesoros de Licinio y de la confiscación de los bienes de los templos paganos<sup>44</sup>. Pero no se puede totalmente achacar a su política el debilitamiento de la civilización helénica, puesto que también dispuso de algunas medidas jurídicas para frenar el proceso de deterioro urbano en provincias<sup>45</sup>. De este modo, Constantino inicia una práctica que será seguida por emperadores posteriores, y por la que las ciudades pierden la disposición de sus ingresos, administrándolos el emperador conforme juzga más útil<sup>46</sup>.

---

manera, la hizo mucho más amplia de lo que era antes, construyó también un palacio imperial, apenas inferior al de Roma. Se ocupó igualmente de adornar el hipódromo con todo lujo de detalles. ... En el extremo de uno de los cuatro pórticos integrados en un inmenso foro existente en Bizancio..., erigió dos templos donde albergar imágenes; en uno de ellos colocó a Rea, madre de los dioses ...; en el otro extremo puso una fortuna de Roma”.

<sup>43</sup> G. Pugliese, “Una disposizione di Costantino per favorire lo sviluppo edilizio di Costantinopoli”, *Scritti giuridici*, 2 (Camerino 1985) pág. 376.

<sup>44</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 34. EVS. 3,54,3: “...Con las estatuas de oro procedió de otro modo. (4) Cuando vio que aquellos espantajos del error moldeados en oro y plata tenían ridículamente aterrorizadas a las multitudes, como si fueran tontos jovencuelos, pensó que también a éstos había que quitárselos de en medio, como se hace con los trozos de piedra que se han tirado en la oscuridad a los pies de los transeúntes, y dejar así a todos expedita la vía imperial, llana y sin obstáculos. (5) Al concebir este propósito, no creyó necesario recurrir a hoplitas o a masivos contingentes bélicos para su supresión; al contrario, sólo dos personas de entre los íntimos le bastaron para el servicio, y con un sólo gesto les mandó visitar provincia por provincia. (6) Ellos, confiando en la religiosidad imperial y en su propio temor de Dios, recorrieron todas las ciudades y países entre innumerables multitudes, haciéndoles ver el fraude que fundamenta el inveterado error pagano, y exhortaban a que fuesen los mismos adeptos quienes, en medio de la risa y escarnio generales, sacaran sus dioses de los oscuros antros a la luz, tras haberlos despojado de su apariencia externa y mostrado a los ojos de todos la interna deformidad de su maquillada forma. Posteriormente, una vez desmantelado el material que parecía aprovechable, y comprobado así su valor fundiéndolo al fuego, se reservaban todo lo que de precio pensaban iban a necesitar, poniéndolo en un lugar seguro; el resto, inútil y superfluo, se lo dejaban a los inmersos en la superstición, como perpetuo recuerdo de su oprobio. Así es lo que hizo el admirable emperador: (7) mientras se les expoliaba a los caducos dioses el material de precio del modo descrito...”

<sup>45</sup> CTh. 15,1,3: “Nos dirigimos a los jueces de provincias para amonestarlos porque deben saber que no pueden iniciar ningún trabajo público hasta que no hayan sido completados aquellos trabajos comenzados por sus predecesores, excepto la construcción de templos” (326); CTh., 15,1,4: “El espacio de cien pies adyacente a los graneros estatales debe quedar vacante, sin edificios, para evitar el peligro de incendio en edificios adyacentes” (¿326?).

<sup>46</sup> R. Delmaire, “Largesses sacrées et res privata. L'aerarium impérial et son administration du IV au VI siècle”, *Collection de l'École française de Rome*, 121 (1989) págs. 650-651.

Es bastante elocuente el derroche de suntuosidad, que describe un autor eclesiástico, Eusebio de Cesarea<sup>47</sup>, a modo de loa: “Con estos inmuebles embelleció su ciudad. (2) Y consiguió también que las ciudades de mayor rango de las otras provincias descollaran por su bella monumentalidad ... Adornó todo el conjunto con derroche de oro y bronce, así como con otros materiales de sobrado precio”.

2.b. –Especulación urbanística–. Desde época republicana los juristas romanos habían considerado el edificio como una unidad, esto es, como un bien público a proteger, prohibiéndose por ello la sustracción de aquellos elementos ornamentales afectos a la construcción. Pero es en época clásica cuando más se hace hincapié en la ilicitud de los comportamientos especulativos con tales bienes inmuebles. No obstante, dada la escasez de personal especializado, la reutilización de materiales constructivos es una práctica en auge en el s. IV dc.. Siguiendo esta práctica, el primer edificio, hecho casi exclusivamente de expolios y en el cual es reemplazado un gran número de piezas y relieves con la misma función originaria, es el arco de triunfo, que el Senado erige a Constantino en Roma, y que fue inaugurado en el 315<sup>48</sup>.

Y así, pensando probablemente en su proyecto urbanístico, Constantino dicta la siguiente constitución, que rompe con la línea ya consolidada de actuación del poder público en esta cuestión, abriendo la posibilidad, llegado el momento, de dar apariencia de vetustez y grandeza a la nueva ciudad. Así, se expresa en C. 8,10,6: “Si alguno después de esta ley, habiendo despojado una ciudad, hubiere trasladado al campo los ornatos, esto es, mármoles o columnas, sea privado de la posesión que así hubiere adornado. Más si alguno hubiere querido trasladar de una a otra ciudad, de casas propias a otras propias, los mármoles o columnas de paredes ruinosas, hágalo libremente, porque en una y otra parte sirven aquellas cosas para el ornato público; dándose igualmente facultad para trasladar también de una posesión a otra posesión tales ornatos, aunque sea necesario trasladarlos por las murallas, o aún atravesando la ciudad, de suerte que solamente se exporten los que hubieren sido llevados a las ciudades” (321)<sup>49</sup>.

Sin embargo, de nuevo resulta más gráfica la crónica de Eusebio de Cesarea<sup>50</sup> que, para refutar el supersticioso desvarío de los gentiles, dice así:

“De ahí que, con razón, les fueran expoliados los vestíbulos de sus templos por las ciudades, tras haberles quitado las puertas por orden imperial; a unos, arrancadas las tejas, derruíaseles las vigas de la techumbre, mientras las veneradas obras de bronce que pertenecían a otros templos, y de las que por luengos años se jactó el inveterado

---

<sup>47</sup> EVS. 3,50,1.

<sup>48</sup> F. W. Deichmann, “Il materiale di spoglio nell’architettura tardoantica”, *XXVIII Corso di cultura sull’arte ravennate e bizantina*, Ravenna, 1976, pág. 132.

<sup>49</sup> Al respecto, R. Rodríguez López, “La afectación de los legados de estatuas en la Roma clásica”, *Actas del IV Congreso Iberoamericano de Derecho romano*, Vigo, 1998, págs. 211-223.

<sup>50</sup> EVS. 3,54,2-7.

yerro de los antiguos, hallábanse expuestas en todas las plazas de la ciudad del emperador, así que, para afrentoso ludibrio de los que lo veían, aquí estaba instalado un Pítio, allí un Esminteo; en el hipódromo se colocaron los trípodes de Delfos, y en el palacio, las musas de Helicón. Toda la ciudad que lleva el nombre del Emperador hallábase atestada de obras de arte bellamente forjadas en bronce procedentes de las distintas provincias, a las cuales, y como si fueran dioses, aquellos hombres afectados de obcecación ofrecieron, por largos siglo, incontables hecatombes, holocaustos y sacrificios, llegando a entrar en razón tarde, precisamente cuando el emperador comenzó a usarlas como un juego que movía a risa y diversión a los que las veían ... él la emprende férvidamente con las otras estatuas, las fabricadas en bronce. Y se hacía trasportar a aquellos dioses de las decrépitas fabulaciones míticas, como cautivos, amarrados con cuerdas”.

2.c. –Formación de técnicos– La constitución citada previamente es consecuencia de la desestructuración de los gremios, e incluso del tejido urbano, pero en este campo de la edilicia, Constantino había dictado ya desde el 315 disposiciones que tratan de fomentar la importancia de los gremios de artesanos<sup>51</sup>. Más aún, en plena vorágine constructiva, se ve en la necesidad de movilizar a obreros y arquitectos, a los que exime de cargas fiscales y de los *munera*. Y para ello dicta dos constituciones, una en el 334 y la otra en el 337, que se exponen en toda su amplitud:

CTh. 13,4,1: “Hay necesidad de tantos arquitectos como sea posible, pero porque ellos no existen, tú sublimidad urgirán hacia estos estudios a aquellos jóvenes de las provincias de África que tengan en torno a los dieciocho años y que hayan tenido inclinación hacia los estudios liberales eximiéndolos a ellos y a sus padres de los servicios obligatorios, y acordando un adecuado salario para tales estudiantes” (334).

En la siguiente constitución se profundiza en ello, y se aporta una lista como apéndice: C. 10,64(66),1: “Mandamos que los artífices de las artes comprendidas en la subsiguiente nota, que moren en cada una de las ciudades, estén exentos de todos los cargos, pues se les ha de conceder descanso para perfeccionar las artes, a fin de que más vivamente deseen tanto hacerse ellos más peritos, como instruir a sus hijos”. Y esta es la nota: “Los arquitectos, los médicos, los albéitares, los pintores, los estatuarios, los marmolistas, los que hacen lechos o fabrican lagos, los llaveros, los que dirigen cuadrigas, o los que cuadran las piedras, o los ... constructores, esto es, los edificadores, los escultores en madera, los que hacen mosaicos, los doradores, los estuquistas, los plateros, los bordadores en oro, los torneros, los caldereros, los fundidores, los grabadores, los carpinteros, los que hacen bragas, los alumbradores de agua, los alfareros, los orífices, los vidrieros, los plomeros, los que labran las piedras

---

<sup>51</sup> CTh. 14,8,1: “Tu majestad mandará cartas a todos los jueces con el objeto de que en cualquier ciudad puedan existir transportistas de madera, que serán anexionados a los gremios de artesanos, puesto que es conveniente que esos gremios sean incrementados con la adición de un gran número de hombres” (315).

espectaculares, lo que trabajan en marfil, los peleteros, los bataneros, los carpinteros carreteros, los escultores, los blanqueadores, los cardadores de lino, los carpinteros de vigas, los batidores de oro” (337).

2.d–Incentivos a la edificación–. En otro orden de cosas, se obliga a los detentadores de dominios imperiales a construir en el plazo de un año una casa en Constantinopla<sup>52</sup>, estableciéndose como sanción, por el incumplimiento, la pérdida de dichas tierras<sup>53</sup>. Y aunque la disposición no les exige establecer allí su domicilio, como escribe Pugliese, esta medida conllevaba la ventaja de ver afluir, directa o indirectamente, dentro de la muralla de la ciudad, la mayor parte de los no desdeñables réditos, que los concesionarios recababan de los extensos fundos y que generalmente eran invertidos en mejoras edilicias o en actividad económica, de la cual se beneficiaba el florecimiento de la ciudad<sup>54</sup>.

### 3.- Aparato estatal.

Entre los actos jurídicos diseñados para la constitución de Constantinopla se debe quizá incluir su división administrativa en catorce regiones, cada una de las cuales estaba coordinada por un *curator* y por cinco *vicomagistri*, que presuponen una subdivisión en *vici* y *domus*<sup>55</sup>.

Además, paradójicamente, se marca la reunificación del imperio bajo un hombre. Se concibe como una ciudad dinástica, la cual ha de llevar el nombre de Constantino, como otras anteriormente, y donde sus hijos serían designados como sus sucesores<sup>56</sup>. Como señala Dagron, el Emperador creará un Palacio, y una ideología imperial que no variará casi durante diez siglos<sup>57</sup>. Respecto al *concilium Byzacenorum* parece persistir como órgano político, tras la fundación de Constantinopla, aunque las fuentes no contienen una datación precisa<sup>58</sup>.

---

<sup>52</sup> NTh. 5,1: “Por tanto, por lo que respecta a nuestros fundos patrimoniales que están situados en la diócesis de Asia y aquellos situados en la diócesis del Ponto, hasta el presente día y el dieciseisavo del consulado de Nuestra Clemencia, la ley de Constantino de santa memoria será válida, por la cual se requirió casas de los propietarios de tales fundos que serían construidas en la más sagrada ciudad de Constantinopla. ...” (438).

<sup>53</sup> CTh. 5,14,36: “De acuerdo con la orden de una ley que nosotros renovamos, ordenamos que cuando una persona es encontrada que detenta fundos patrimoniales, también debe probar que tiene una casa en la ciudad de Constantinopla, o si él no tiene tal lugar o es mostrado que lo tiene en fraude de ley, si él desea que el lugar –que es una tacha más que un ornamento para la más noble ciudad (*deformatati sit potius quam decori*)– sea contado como ganancia, debe ser compelido a través del poder de tu Magnificencia a construir la referida casa dentro de un año, si él no puede soportar la pérdida de sus tierras...También ordenamos que esas personas sean ligadas por una condición semejante en concordancia con la ley de nuestro divino padre ... alguno del referido derecho” (396-405).

<sup>54</sup> G. Pugliese, *Una disposizione di Costantino...*, *op. cit.*, pág. 392.

<sup>55</sup> E. La Rocca, “La fondazione di Costantinopoli”, *Costantino il Grande dall’antichità all’humanesimo*, II, Macerata, 1992, pág. 570.

<sup>56</sup> PROCOP. Goth. 3,1: “... él transfirió su gobierno a Bizancio, haciendo más amplia y más renovada la ciudad, a la que se le permitió ser llamada (con su nombre) después de él.”

<sup>57</sup> G. Dagron, *Naissance d’une capitale...*, *op. cit.*, pág. 9.

<sup>58</sup> CTh. 2,19,3 (313/332); CTh., 4,10,1 (313/332).

3.a. –Emisión de moneda en Constantinopla desde el 324–. Lleva la marca de sus talleres. A ella se trasladaron los obreros de un taller de Aquilea<sup>59</sup>.

3.b. –El nombre de Constantinopla aparece igualmente en las suscripciones de las constituciones del *Codex Theodosianus*–. Sin embargo, la más temprana mención en los códigos es del 320/326 (CTh. 7,20,3); en estas fechas Constantinopla era la ciudad más grande de la diócesis de Tracia, enclavada en la provincia de Europa, aunque el núcleo de población principal de la diócesis era Andrianopolis<sup>60</sup>.

3.c.- Las oficinas –*consistorium principis*– y la corte se instalan en el 330<sup>61</sup>.

3.d. –Se constituye un Senado en la nueva ciudad, sin que ello reste importancia ni autoridad al Senado de Roma<sup>62</sup>–. El Senado de Constantinopla no es sino un conjunto de senadores (*clarissimi*) que han seguido a Constantino en su nueva residencia<sup>63</sup>. Son fundamentalmente los notables de las antiguas asambleas curiales (*clari*) los constituyentes de este senado de segundo orden, que realmente no se fusiona hasta pasadas una generación<sup>64</sup>. A la aristocracia hereditaria no la obligó a aceptar las innovaciones religiosas, pero construyó una nueva nobleza más apta para servir a sus deseos<sup>65</sup>.

3.e. –La administración de la ciudad se somete a un procónsul especial–. El arconte toma el título de procónsul, igualando su rango a los procónsules de Asia o de Achaïe; de este modo, Constantinopla deja de depender del gobierno de Europa y del vicario de Tracia<sup>66</sup>.

3.f. –Constantinopla se constituye en sede del panteón imperial–. Eusebio de Cesarea, lo relata con estas palabras: “Los soldados levantaron el cadáver y lo depositaron en una urna de oro, que recubrieron con la púrpura imperial, transportándolo a la ciudad que lleva el nombre del emperador... al palacio imperial”<sup>67</sup>. Más adelante, el mismo autor: “Los habitantes de la ciudad imperial, es decir, el Senado y el pueblo romano, cuando se enteraron de la muerte del emperador ... los habitantes de Roma, proclamaron a sus hijos, a ellos sólo, y no a otros, emperadores y augustos, y apelaron al griterío más lastimero, en su afán porque se transportase el cadáver de su emperador a su lado, y se le hiciera reposar en la urbe imperial”<sup>68</sup>. En concreto la disposición de su sepultura

---

<sup>59</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, op. cit., pág. 56.

<sup>60</sup> R. Ganghoffer, *L'évolution des institutions municipales...*, op. cit., pág. 35.

<sup>61</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, op. cit., pág. 56.

<sup>62</sup> CTh. 6,4,1(320/329); CTh. 6,4,7 (353/354).

<sup>63</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien*, Paris, 1972, pág. 55, indica que Constantino transforma la *boulé* bizantina en un senado donde se inscriben grandes personajes.

<sup>64</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, op. cit., pág. 123-4.

<sup>65</sup> A. H. M. Jones, “The social background of the struggle between paganism and christianity”, *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*, Oxford, 1963, pág. 35.

<sup>66</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, op. cit., pág. 56.

<sup>67</sup> EVS. 4,66,1-2.

<sup>68</sup> EVS. 4,69,1-2.

en Constantinopla se menciona por Eusebio, Procopio<sup>69</sup>, así como por Aurelio Victor: “Su cuerpo fue enterrado en la ciudad que lleva su nombre. El pueblo romano se afigió ciertamente mucho, pensando que por medio de sus armas, sus leyes y su clemente ejercicio del poder, la ciudad de Roma había sido, por decirlo así, renovada”<sup>70</sup>.

#### 4.- Referente religioso.

A la unificación política debe corresponder la unidad religiosa, de ahí la importancia del Concilio de Nicea. Por tanto, Constantinopla tiende a representar el nuevo Imperio: romano, oriental y cristiano. El obispo de Constantinopla toma un papel de dirección, pero sin título legítimo, y por el único privilegio de estar próximo al Palacio<sup>71</sup>.

4.a.- Centro de la nueva religión del Imperio. En el 336, Eusebio de Cesarea repite ante Constantino, en el palacio de Constantinopla, el panegírico que él había pronunciado en el concilio de Tiro con ocasión de los *tricennalia*; texto sorprendente que desarrolla a los ojos del emperador las visiones mágicas de la corte celeste, de la que su propia corte es un reflejo. Y es aproximadamente sobre esta fecha cuando Constantino ordena construir la Iglesia de los Santos Apóstoles, en la que se edificará su mausoleo. La relación entre el mausoleo y la iglesia es la misma que en Jerusalén entre la tumba y la basílica de la Cruz. En el mausoleo, el sarcófago del emperador debía ser rodeado de la estela de los doce apóstoles, como si de él se tratara por un décimotercer apóstol<sup>72</sup>. A principios del s. IV, Bizancio era, a diferencia de otras grandes metrópolis de Oriente, una ciudad totalmente pagana, y la mayoría de sus santuarios fueron restaurados o embellecidos por cuenta del Emperador. Por tanto, los actos de Constantino en política religiosa nos muestran una actitud dubitativa hasta el 330, cuando prohíbe el culto pagano en todo el Imperio<sup>73</sup>.

4.b –Construcción de edificios e imágenes religiosas–. Eusebio de Cesarea aporta los siguientes relatos: “Resuelto a distinguir con singular preza la ciudad que lleva su nombre, la hermoseó con muchísimos oratorios, con grandiosos santuarios dedicados a los mártires, y otras edificaciones soberbias, no sólo en los suburbios, sino en el centro de la ciudad; con estas obras enaltecía la memoria de los mártires, al mismo tiempo que consagraba su ciudad al Dios de esos mártires. Impregnado por completo de sabiduría divina, consideró justo purgar de toda idolatría aquella ciudad que por decisión suya sobresaldría llevando su propio nombre, de modo que en ningún lugar

---

<sup>69</sup> EVS. 4,70; PROCOP. Aed. 1,4,19: “El emperador Constancio construyó esta iglesia en honor a los apóstoles ... Aquí también descansa el cuerpo de su padre Constantino”.

<sup>70</sup> AVR. VICT. Caes. 41,16-17.

<sup>71</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, op. cit., pág. 64.

<sup>72</sup> A. Piganiol, *L'empire chrétien...*, op. cit., pág. 68-9.

<sup>73</sup> L. Bréhier, *Constantin et la fondation de Constantinople cit.*, págs. 258-260. Ampliamente, al respecto, R. Krautheimer, “The ecclesiastical building policy of Constantine”, *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, II, Macerata, 1992, págs. 509-550.

de ella hubiera rastro alguno de estatuas de los pretendidos dioses que solían ser objeto de culto en los templos, ni altares ensuciados con impuros regueros de sangre, ni víctimas devoradas por el fuego, ni festividades demoníacas, ni ninguna otra cosa a la que pudiera estar acostumbrada la gente supersticiosa”<sup>74</sup>. En otro pasaje el mismo autor escribe: “En unas fuentes que hay colocadas en medio del ágora habrías podido contemplar las imágenes del buen pastor, bien conocidas por aquellos que recorren las sagradas escrituras, y la efigie de Daniel con los leones, fundida en bronce y reluciendo por las planchas de oro. Era enorme el amor a Dios que había hecho presa del alma del emperador, y por ello, en la misma mansión imperial, en la sala más importante de todas, justo en medio de una enorme tabla que se hallaba emplazada en el mismo centro del dorado artesonado del techo, mandó grabar el símbolo de la salvadora Pasión, integrado por variadísimas y riquísimas gemas, y elaborado con profusión de oro. Es opinión que esto lo mandó fabricar el piadoso emperador como talismán tutelar del imperio”<sup>75</sup>. Así mismo, expone el siguiente testimonio: “El vencedor Constantino, Máximo, Augusto, a Eusebio: En la ciudad que lleva nuestro nombre, por el favor providente de Dios nuestro salvador, una grandísima cantidad de gente se ha entregado a la Santísima iglesia, hasta el punto de que, ante el fuerte incremento que todo está allí tomando, parece del todo procedente habilitar en esa ciudad más iglesias”, ...ordena transcribir cincuenta ejemplares de las Sagradas escrituras para tales iglesias”<sup>76</sup>.

III. Para terminar, destacar que Constantino fallece el 22 mayo del 337; poco tiempo, en fin, para diseñar su ambicioso proyecto. Pero, es a su muerte cuando propiamente comienza la historia de Constantinopla, tras un periodo de vicisitudes en el que existe un evidente riesgo de pérdida de protagonismo. En esta ciudad, Constantino había puesto las bases de una ideología y de una visión política, aunque simplemente era la sede del Emperador, aquella que lleva su nombre, frente a la consideración de Roma como la *urbs* reina<sup>77</sup>: en Constantinopla el emperador es la fuente de todo poder y legitimidad, al contrario de Roma, donde la ciudad tiene una historia, un Imperio antes de tener un emperador<sup>78</sup>. Pero no será hasta el reinado de Teodosio I cuando Constantinopla se reafirme como capital indiscutible del Imperio romano de Oriente.

---

<sup>74</sup> EVS. 4,48,1.

<sup>75</sup> EVS. 3,49.

<sup>76</sup> EVS. 4,36,1.

<sup>77</sup> No obstante, L. Storoni Mazzolani, *L'idea di città nel mondo romano. L'evoluzione del pensiero politico di Roma*, Firenze, 1994, pág. 115, destaca que Roma inspira respeto sólo por su pasado, pero no representa más el centro cultural y político del imperio ni la capital del mundo civil.

<sup>78</sup> G. Dagron, *Naissance d'une capitale...*, *op. cit.*, pág. 119.

LUIS A. GARCÍA MORENO  
*Universidad de Alcalá de Henares*

### Las iglesias de Constantinopla e hispánicas en la Antigüedad Tardía (siglos V-VII)

El conocimiento de la tormentosa historia de la Península ibérica, especialmente de su cuarto noroccidental, en los primeros dos tercios del siglo V depende en grandísima medida del cronicón de Hidacio, obispo de Chávez. Y fue el propio Hidacio quien transmitió los datos básicos sobre su vida, o que sirven para reconstruirla. Es seguro su nacimiento en el territorio de la *Lemica civitas*, correspondiente al alto valle del río Limia, en Orense, y más concretamente en el actual Ginzo de Limia o en sus proximidades. Hidacio debió nacer en el seno de una familia acomodada, posiblemente de origen curial pero tal vez privilegiada recientemente por la dinastía de Teodosio el Grande († 395)<sup>1</sup>. Pues lo cierto es que dicha familia comparte algunos de los rasgos esenciales de la llamada nobleza hispana, y más concretamente de la provincia de Galesia, de los tiempos teodosianos: su acendrado cristianismo y su peregrinación a los lugares santos del Oriente, una moda especialmente seguida a finales del siglo IV por varias féminas de la casa imperial<sup>2</sup>. De esta manera hacia el 406-407, con poco más de diez años de edad,

---

<sup>1</sup> Sobre Hidacio *vid.* A. Tranoy, *Hydace: Chronique*, París, 1974; C. Mole, “Uno storico del V secolo. Il vescovo Idazio”, *Syculorum Gymnasium*, 27 (1974), págs. 279-351 y 28 (1975), págs. 58-139; E. A. Thompson, “The end of Roman Spain, I. Hydatius. The settlement of the Sueves in Spain”, *Nottingham Mediaeval Studies*, 20 (1976), págs. 3-28; J. Cardoso, *Idacio: crónica*, Braga, 1982; N. J. Austin, “Autobiography and History. Some Later Roman historians and their veracity”, *History and Historians in Late Antiquity*, Sydney, 1983, págs. 54-65; J. Campos, *Idacio obispo de Chaves: su Cronicón*, Salamanca, 1984; J. E. López Pereira, “Primeiros escritores de Galicia”, *Boletín Galego de Literatura*, 3 (1990), págs. 19-31; R. S. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: Two Contemporary Accounts of the Final Years of the Roman Empire*, Oxford, 1993; J. Vilella, “Idacio, un cronista de su tiempo”, *Compostellanum*, 44 (1999), págs. 39-54; C. Candelas, “Hidacio, ¿Obispo de Chaves? Iglesia, territorio y poder en el siglo V”, *Gallaecia*, 21 (2002), págs. 287-294; *Idem*, *O Cronicón de Hidacio, Obispo de Chaves*, Noya, 2004; López Silva, *Hidacio*, Orense, 2004.

<sup>2</sup> Así K. F. Stroheker, *Germanentum und Spätantike*, Zürich-Stuttgart, 1965, pág. 65; J. F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364-425*, Oxford, 1975, pág. 110 y ss.; R. Teja, “Mujeres hispanas en Oriente en época teodosiana”, en R. Teja – C. Pérez (eds.), *Actas. Congreso internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, págs. 275-284; L. A. García Moreno, “España y el Imperio en época teodosiana. A la espera del bárbaro”, en G. Fatás (ed.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Zaragoza, 1981, pág. 48; *Idem*, “Corrientes cristianas aportadas al mundo griego por la aristocracia occidental de Teodosio el Grande”, en M. Morfakidis – M. Alganza, (eds.), *La religión en el mundo griego. De la Antigüedad a la Grecia moderna*, Granada,



Hidacio acompañó a sus padres en su viaje a Tierra Santa<sup>3</sup>. Es posible que la familia de Hidacio, al igual que otras de la nobleza galaica vinculada a la casa de Teodosio, huyera también de la toma del control de las provincias hispánicas por el usurpador Constantino III († 411). Allí conoció en su retiro de Belén a San Jerónimo († 419-420). Su estancia en Palestina no se demoró más de tres años, pero marcó indeleblemente al joven Hidacio. Además de marcar su vocación clerical serviría para completar su formación en la cultura cristiana, siendo bastante probable que aprendiera algunos rudimentos de la lengua griega. Y desde luego hasta el final de sus días Hidacio tuvo un especial interés por conocer los avatares de la cristiandad e Iglesia orientales, aunque cada vez le fuera más difícil encontrar informantes seguros.

Hidacio y su familia estarían de vuelta en Galesia hacia el 410. Posiblemente el regreso pudo decidirse el año anterior, al conocerse el momentáneo acuerdo alcanzado entre el gobierno del emperador legítimo Honorio († 423) y el usurpador Constantino III, que supuso el reconocimiento de éste por aquél. Sin embargo llegados a la península se encontraron con una situación muy diferente a la esperada. La entente entre Honorio y Constantino III se había roto definitivamente y en septiembre del 409 habían entrado por los Pirineos navarros los guerreros y pueblos de las “monarquías militares” de los vándalos Hasdingos y Silingos, de los alanos y de los suevos, en principio al servicio de un nuevo usurpador, Máximo († 422), y de su valedor el generalísimo Geroncio († 411). La impresión sobre el joven Hidacio de los actos de pillaje de esas tropas bárbaras, junto con la hambruna y epidemia de peste bubónica que asolaron las tierras hispanas en esos años, debió ser enorme. De tal forma que Hidacio no esperaría al restablecimiento de la situación por el gobierno de Honorio, y en el 416 sería consagrado presbítero. Once años después Hidacio lo fue como obispo de una nueva diócesis galaica, la de *Aquae Flaviae* (Chávez), donde su familia sin duda debía tener intereses.

Obispo de Chávez Hidacio desarrolló en los años sucesivos una evidente actividad de liderazgo eclesiástico y político, no exenta de oposición y contratiempos. La situación periférica de esas tierras galaicas y el menor potencial bélico de la “monarquía militar” sueva posibilitaron la perduración de ésta en el noroeste hispano tras la restauración del poder del gobierno imperial de Rávena a partir del 418. Esa situación convirtió a los obispos, con sedes catedralicias situadas en núcleos de población bien provistos de defensas, en los líderes naturales de sus comunidades frente a los bárbaros y ante las más o menos lejanas autoridades civiles y militares imperiales. En ese contexto político, caracterizado a partir del 455 por la rápida sustitución del poder imperial por los nuevas monarquías sueva y

---

1997, págs. 141 y ss.; *Idem*, “Iglesia y cristianización en Portugal en la Antigüedad (siglos III-V)”, en *Congreso Internacional de História Missionação Portuguesa e encontro de culturas. Actas*, I, Braga, 1993, págs. 244 y ss.

<sup>3</sup> Hydat, 33 en J. Burgess (ed.), *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford, 1994, pág. 80. Cf. C. Torres, “Peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V. Hidacio”, *Compostellanum*, 1 (1965), págs. 49-96.

goda, Hidacio viviría hasta su muerte en el 469. Momentos en los que ya sospechaba que el final de los tiempos y la parusia del Cristo estaban muy próximos. En el 468 se habría cumplido el cuarto centenario de la destrucción del segundo Templo de Jerusalén y podía haber culminado un ciclo de la vida del mitológico ave Fénix. Curiosamente Hidacio terminaba su obra con una críptica alusión a este símbolo de la mántica pagana que también había infestado a algunos cristianos, maniqueos o sucesores galaicos de Prisciliano, a los que con tanto denuedo había denunciado y combatido durante todo su episcopado.

Posiblemente movido por esas expectativas escatológicas Hidacio dedicaría los últimos años de su vida a escribir un cronicón que quiso fuera una continuación del de su admirado San Jerónimo, insertándose así en la tradición de la historiografía universalista cristiana iniciada por Eusebio de Cesárea (c. 260-340). Por eso Hidacio trató de anotar con una precisa cronología, basada en la sucesión de olimpiadas y de emperadores romanos, acontecimientos de orden político y de la Iglesia que afectaban a toda la ecumene romana. El afán de Hidacio por la cronología se vería reforzado si fuera realmente el autor de los llamados “Fastos hidacianos”, que figuran en la tradición manuscrita delante del cronicón. Son éstos una lista de los cónsules entre el 379 y el 427, basada en la “Crónica consular de Constantinopla”, que Hidacio utilizó.

Las lagunas que el cronicón de Hidacio muestra respecto de las grandes disputas dogmáticas desarrolladas en Constantinopla y la cristiandad oriental en esos años prueban las dificultades insuperables del galaico para recibir noticias de aquella procedencia, pero no desinterés por esos asuntos. Porque lo cierto es que Hidacio iniciaba la continuación de la crónica de Jerónimo con la designación de Teodosio como emperador y su inmediata entrada en Constantinopla en 380. Un interés cada vez más difícil de saciar, al depender ya de la esporádica llegada de algún clérigo oriental a su *finis terrae* occidental<sup>4</sup>. Tras la iglesia de Jerusalén Hidacio tenía un indudable interés por la de Alejandría, destacando la ortodoxia de su obispo Cirilo<sup>5</sup>. Por contra la iglesia de Constantinopla no parece que despertara especial admiración en Hidacio, mereciendo tan sólo muy pocas entradas en su crónica. Y, si ciertamente Hidacio apreciaba la prédica de Juan Crisóstomo contra los arrianos, condenaba como herético a Nestorio y a su adversario y sucesor Flaviano le consideraba fundamentalmente en su subordinación dogmática al Papa León<sup>6</sup>.

Tras la desaparición de Valentiniano III (455) Hidacio debió perder gran parte de sus esperanzas en la restauración del poder imperial en las Españas. El comienzo de la hegemonía goda al poco tiempo no suscitaba en absoluto sus simpatías. En todo caso lo

---

<sup>4</sup> Hydat, págs. 31-33; 50; 58 y 97 en J. Burgess (ed.), *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford, 1994, págs. 80, 84, 86 y 92.

<sup>5</sup> Hydat, 100 y 137 en J. Burgess (ed.), *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford, 1994, págs. 92 y 100.

<sup>6</sup> Hydat, 29 y 137 en J. Burgess (ed.), *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford, 1994, págs. 80 y 100.

cierto es que a partir de ese momento las noticias externas a la península, e incluso a su más reducido ámbito noroccidental, escasean sobremanera. Independientemente de Hildacio es posible seguir las relaciones entre el Papado romano y las iglesias peninsulares mediante las epístolas o decretales pontificias<sup>7</sup> dirigidas a las iglesias hispanas que han llegado hasta nosotros insertas en la gran colección canónica de la Iglesia hispanogoda llamada “Hispana”<sup>8</sup>. Estas decretales se concentran en dos periodos muy bien delimitados: entre el 447 y el 470 y en los años de dominación de Teoderico el Amalo en el Reino visigodo hispano (507-526)<sup>9</sup>. Este segundo viene en buena medida a coincidir con el famoso Cisma acaciano (484-519), que supuso un distanciamiento entre la Iglesia y el gobiernos constantinopolitanos y el papado, que vio la ocasión para extender su influencia sobre todas las iglesias latinas con una gran independencia de acción<sup>10</sup>.

Es en este contexto en el que se sitúa la decretal enviada en abril del 517 por el Papa Hormisda al obispo Juan de Elche, concediéndole el vicariato romano de hecho (*vices apostolica sedis*). Los derechos concedidos al ilicitano incluían la vigilancia sobre el cumplimiento de los cánones y directrices pontificias, así como el de representación ante Roma; excluyendo tan sólo aquello que pudiera dañar los privilegios metropolitanos, dignidad que Juan no tenía<sup>11</sup>. Una tal concesión a un obispo sufragáneo de segundo rango, como Juan de Elche, no ha dejado de plantear perplejidades a la crítica histórica. Una razón principal para ello pudo ser la especial idoneidad del obispo ilicitano para cumplir en la península con la prioridad en ese momento del Papado: mostrar su posición de fuerza en las nuevas negociaciones entabladas con la corte de Constantinopla para acabar con el ya largo cisma<sup>12</sup>. En la carta papal se recuerda la existencia de un fluido contacto epistolar entre Roma y el obispo ilicitano, que mantenía allí a un representante suyo, el diácono Casiano. A través de éste Hormisda supo de la existencia de transgresiones disciplinarias en las iglesias hispanas. A tenor de los *generalia constituta* enviados por el Papa a los obispos españoles tales transgresiones afectaban

---

<sup>7</sup> Sobre lo cual vid. J. Madoz, “El primado Romano en España en el ciclo isidoriano”, *Revista Española de Teología*, 2 (1942), págs. 229-255; A. C. Vega, “El Primado romano en la Iglesia española desde sus orígenes hasta el siglo VII”, *Revista Española de Teología*, 2 (1942), págs. 63-99; *Idem*, “El Primado Romano y la Iglesia Española en los siete primeros siglos”, *La Ciudad de Dios*, 155 (1943), págs. 69-103; J. M<sup>a</sup> Lacarra, “La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, en *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo VII*, I, Espoleto, 1960, págs. 353-409; J. Orlandis, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, págs. 63-74; *Idem*, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, Zaragoza, 1984, págs. 87-103; *Idem*, *Estudios de historia eclesiástica visigoda*, Pamplona, 1998, págs. 63-81.

<sup>8</sup> Vid. G. Martínez Diez, *La Colección canónica Hispana*, I, Madrid 1966, pág. 304 y ss.

<sup>9</sup> Vid. su edición en F. A. González, *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821.

<sup>10</sup> Cf. W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite movement*, Cambridge, 1972, pág. 810 y ss.; J. Richards, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752*, Londres-Boston, 1979, pág. 60 y ss.

<sup>11</sup> *Decret.* 90 de la *Hispana* en F. A. González (ed.), *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, pág. 146 = Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum*, 2<sup>a</sup> ed., Leipzig, 1885, n<sup>o</sup> 786.

<sup>12</sup> Cf. J. Richards, *The Popes (nota 10)*, págs. 101-103.

en lo fundamental a los ordenamientos episcopales, donde era frecuente la simonía y la ordenación de laicos sin preparación eclesiástica, y a la falta de concilios provinciales donde armonizar posturas<sup>13</sup>. Sin duda que tales hechos debieron tener entre otras consecuencias una falta de unanimidad entre los obispos hispanos ante el cisma con Constantinopla. Significativamente Hormisda envió a Juan unas instrucciones sobre como tratar a *qui ex clero graecorum veniunt*. Afirmación que debía suponer dos hechos a la vez muy inquietantes para el pontífice: la existencia de contactos entre las iglesias hispanas y Constantinopla, y que algunos obispos españoles estaban entrando directamente en comunión con la Iglesia imperial. Tales contactos debían ser especialmente importantes entre las iglesias situadas en la costa valenciana y del sudeste. A este respecto debe de tenerse en cuenta que particularmente en Elche sabemos de la existencia de una importante colonia de gentes de habla griega en aquella época, así como de un activo comercio con Oriente allí y en toda la costa valenciana y del sudeste<sup>14</sup>. El que un cuarto de siglo después la llamada reconquista bizantina tuviera especial éxito en estas mismas tierras<sup>15</sup> puede ser un indicio de la existencia de previos contactos de los grupos dirigentes locales, liderados por sus obispos, con Constantinopla, mostrando su disposición a integrarse en su *Respublica*<sup>16</sup>. Esta suposición permite comprender así mejor que la decretal enviada de inmediato a la generalidad de los obispos hispanos, que acabamos de recordar, comience con una enfática afirmación, que podía sonar al mismo tiempo a una *recusatio non petita*: la de que el Papado no deseaba otra cosa más que la unidad en el seno de la *Respublica Romana*, es decir, el Imperio, guardián de cuya paz era la Santísima Trinidad<sup>17</sup>. Una afirmación que, en nuestra opinión quería ser un desmentido radical a la acusación que debía hacer contra el Papa el gobierno de Constantinopla: que estaba sirviendo para dividir a la Iglesia católica, que se identificaba con la del Imperio, beneficiando así a una monarquía bárbara y arriana, siendo falsas sus afirmaciones de que sólo le movían su deber de guardián apostólico de la ortodoxia<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> *Decret. 91 de la Hispana* en F. A. González (ed.), *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, págs. 147-148. Cf. K. Schäferdiek, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlín, 1967, pág. 76.

<sup>14</sup> Cf. L. A. García Moreno, "Colonias de comerciantes orientales en la Península ibérica. s. V-VII", *Habis*, 3 (1972), págs. 134 y 144; M. Vallejo, *Bizancio y la España tardoantigua (SS. V-VIII): Un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares, 1993, pág. 484 y ss. con la bibliografía arqueológica pertinente.

<sup>15</sup> Cf. M. Vallejo, *Bizancio y la España tardoantigua* [nota 14], pág. 118 y ss.

<sup>16</sup> Es evidente que el trato privilegiado entre Juan de Elche y Hormisda tenía que no gustar a la iglesia de Cartagena, su metropolitana: cf. L. A. García Moreno, "La Monarquía visigoda y la Iglesia en Levante. Las raíces de un país", *Hispania Sacra*, 49 (1997), pág. 268 y ss.

<sup>17</sup> *Decret 91 de la Hispana* en F. A. González (ed.), *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, pág. 147.

<sup>18</sup> Debe tenerse en cuenta que en las largas negociaciones entre el papado y el gobierno de Anastasio para resolver el largo cisma la cuestión religiosa había ido indisolublemente unida a la política, y que Hormisda mantuvo en todo momento informado a Teoderico de sus tratos con Constantinopla, solicitando siempre su permiso; y que, si

Lo que había sido un simple cisma sería seguido una generación después de claras diferencias dogmáticas entre las iglesias hispanas y la de Constantinopla. El emperador Justiniano se granjeó la enemistad, y hasta la excomunión, de la inmensa mayoría de las iglesias occidentales por su condena de los famosos *Tria Capitula*, con el edicto del 546 y la imposición del contestado Quinto concilio ecuménico del 553; carácter herético para muchos occidentales de Justiniano y su gobierno que se reforzaría con la senecta adhesión imperial al Dogma “aphthardocetista” de Julián de Halicarnaso<sup>19</sup>. Y, a la vista de la reacción de la Iglesia franca en el sínodo de Orleans del 549, se llegó a temer una seria rebelión en las provincias bizantinas occidentales en apoyo de los *Tria Capitula*; y, evidentemente, un hostil Reino visigodo podía tratar de apoyarla<sup>20</sup>. Y lo cierto es que en la década de los sesenta diversos monjes africanos marcharían de territorio bizantino para acogerse a la protección de los reyes godos peninsulares<sup>21</sup>. Y eso que para aquéllas fechas una franja costera, desde Denia a más allá del estrecho de Gibraltar, constituía la provincia imperial de España, establecida en el 552. Por razones diversas, entre las que no debían ser menores las políticas y las económicas, hacia el 565 había huido de ésta la familia formada por Severiano, su esposa Túrtura, y sus hijos Leandro, Fulgencio y Florentina. El vástago más pequeño, Isidoro, nacería ya en el nuevo hogar a orillas del Guadalquivir<sup>22</sup>, seguramente en la Sevilla recién reconquistada a los imperiales por el rey godo Atanagildo.

---

Teoderico estaba de acuerdo en impulsar esa unidad religiosa, también era a cambio de que Anastasio reconociera el derecho sucesorio a Eutarico. No cabe duda que fue la solución del cisma lo que facilitó también la aparición en el senado romano de actitudes de oposición al régimen ostrogodo, eliminando así el anterior dilema entre *Christianitas* y *Romanitas* (cf. J. Richards, *The Popes* [nota 10], pág. 100 y ss.; H. Wolfram, *Geschichte der Goten*, Munich, 1979, pág. 404 y ss.; W. Ensslin, *Theoderich der Grosse*, 2ª ed., Munich, 1959, pág. 296 y ss.). La rotunda afirmación del dogma ortodoxo de la Trinidad, en la citada carta de Hormisda a los obispos hispanos, también debería tomarse como una clara recusación de cualquier acusación de connivencia con los arrianos [cf. A. Ferrua, *La polemica antiariana nei monumenti paleocristiani*, Ciudad del Vaticano, 1991, pág. 63 y ss.; L. A. García Moreno, “Propaganda religiosa y conflicto político en la epigrafía de época visigoda”, en M. Mayer (ed.), *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía Culto y sociedad en Occidente*, Sabadell, 1993, pág. 199 y ss.]

<sup>19</sup> Cf. E. Stein, *Histoire du Bas Empire*, II, Paris-Bruges, 1949, pág. 686; W. H. C. Frend, *The rise* [nota 10], pág. 276 y ss.; *Idem*, *The Cambridge History of Africa*, II, Cambridge, 1978, pág. 486; R. Browning, *Justinian and Theodora*, 2ª ed., Londres, 1987, págs. 142 y ss.

<sup>20</sup> En el siglo VII también los longobardos se aprovecharon de esta disputa religiosa para asegurarse el apoyo de la Iglesia italiana contra la dominación bizantina; cf. “O. Bertolini, I papi e le missioni fino alla metà del secolo VIII”, en *XIV Settimana di Studi sull'alto Medioevo*, Espoleto, 1967, pág. 356; G. Cuscito, “La politica religiosa della corte longobarda di fronte allo scisma dei Tre Capitoli. L'età teodolindiana”, en *Atti del VI congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, I, Espoleto, 1980, págs. 373 y ss.

<sup>21</sup> Hild, *Virg. ill.*, 3, en C. Codoñer (ed.), *El “De Viris illustribus” de Ildefonso de Toledo*, Salamanca, 1972, pág. 120; *Vit. Pat. Emerit.*, III, 5, en A. Maya (ed.), *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* [CCh, 96], Turnholt, 1992, pág. 21.

<sup>22</sup> Cf. J. Fontaine – P. Cazier, “Qui a chasse de Carthaginoise Severianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Seville”, en *Estudios en Homenaje de Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Buenos Aires, 1983, págs. 370 y ss.; L. A. García Moreno, “La Andalucía de San Isidoro”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 1991. Historia Antigua*, Córdoba, 1994, pág. 557 y ss.

Con Constantinopla no parece que las iglesias hispanas tuvieran en estos años del siglo VI una especial relación, ni siquiera aquellas situadas dentro de la provincia bizantina de *Spania*. Incluso pudiera hablarse de un cierto recelo, sin duda provocado por la supeditación de aquélla a la política religiosa de Justiniano en el caso de los “Tres capítulos” y el influjo que sobre las iglesias sudhispánicas y levantinas tenía desde antiguo la Iglesia africana, muy hostil a tal política. Testigo de ello podría considerarse la casi inexistencia de testimonios del culto a santos constantinopolitanos o incluso, más genéricamente, orientales en ésta época en las iglesias hispanas<sup>23</sup>.

Pero a pesar de estos recelos y diferencias la presencia de un poder bizantino en la península facilitó el viaje a Constantinopla de hombres de iglesia peninsulares, y la venida aquí de religiosos formados en la ciudad imperial. Esto último sería el caso del famoso Martín de Braga, el apóstol de los suevos y fundador de una iglesia católica de la Monarquía sueva hispánica. Fue este un misionero de origen panonio, pero educado en Bizancio, cuya llegada a Galicia vendría significativamente a coincidir en el tiempo con el desembarco de las tropas de Justiniano en la península en el 552. No obstante sería erróneo considerar a Martín un explícito y mero agente imperial<sup>24</sup>. Sin duda es muy probable que Martín pasara por Roma antes de arribar a Galicia<sup>25</sup>, recibiendo allí instrucciones sobre la situación de la Iglesia galaica-sueva y de las existentes relaciones entre ésta y el Papado. Sin embargo la última etapa de Martín antes de llegar a la península sería el sur de la Galia, posiblemente Tours<sup>26</sup>. De tal forma que su misión tendría como consecuencia el establecimiento de una muy sólida relación entre la nueva Iglesia católica sueva y la meridional merovingia, en un claro desafío a la Monarquía visigoda<sup>27</sup>. El mismo hecho de que Martín ignorase al V Concilio ecuménico, lo que venía a suponer el rechazo de su condena de los “Tres capítulos”, le alineaba con la Iglesia gala y del norte de Italia, mientras que los representantes de la sede romana habían terminado por claudicar ante las presiones imperiales en el 554.

---

<sup>23</sup> C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pág. 197 y ss.

<sup>24</sup> Sobre esta problemática y la existencia de interesadas relaciones entre la Monarquía sueva y Constantinopla remitimos a mi discusión en “La conversión des Suèves au catholicisme et à l’arianisme”, en M. Rouche (ed.), *Clovis. Histoire et mémoire*, I, París, 1997, pág. 210 y ss. Vid. también M. Vallejo, “La embajada sueva en Constantinopla o la búsqueda de un aliado contra la amenaza visigoda (s. V)”, *Estudios Humanísticos. Geografía, historia, arte*, 16 (1994), págs. 61-69, (una embajada sueva hacia el 576).

<sup>25</sup> S. Ferreiro, “The westward journey of St. Martin of Braga”, *Studia Monastica*, 22 (1980), pág. 244.

<sup>26</sup> Cf. A. Ferreiro, “The missionary labors of St. Martin of Braga in 6<sup>th</sup> century Galicia”, *Studia Monastica*, 23 (1981), pág. 13, aunque de Greg. Tur., *Vita Martini*, I, pág. 108 no se deduce con seguridad que Martín estuviera en Tours cuando allí llegaron los embajadores de Carrarico, volviendo con ellos a Braga (sobre las dudas que despierta la historicidad del relato de Carrarico en el Turonense vid. L. A. García Moreno, “La conversión des Suèves” [nota 24], pág. 208).

<sup>27</sup> L. A. García Moreno, “La conversión des Suèves” [nota 24], págs. 209 y ss.

El historiador Juan de Biclara<sup>28</sup> constituye el caso de un eclesiástico hispano que pasó años decisivos de su vida en Constantinopla en la segunda mitad del siglo VI. Sin embargo Juan posiblemente sea el mejor testimonio de cómo en los medios eclesiásticos hispanos del último cuarto del siglo VI el reconocimiento de la importancia histórica del Imperio de Constantinopla podía combinarse con la conciencia de que el Reino godó tenía una posición diferenciada y en cierto modo paralela en el extremo Occidente. Juan había nacido en el seno de una familia perteneciente a la colonia militar goda de la ciudad fronteriza de *Scallabis* (Santarem)<sup>29</sup>, en Lusitania. Sin embargo Juan debió convertirse muy pronto a la fe católica, si es que sus padres no lo habían hecho antes<sup>30</sup>. Juan marchó muy joven a Constantinopla, para completar su formación literaria y religiosa. En la ciudad imperial permaneció durante varios años, volviendo a España hacia el 579<sup>31</sup>, justo en el momento del estallido del conflicto entre Leovigildo y Hermenegildo. Juan terminó de escribir su *Chronica*, continuación de la de Víctor de Tunes, poco antes de su fallecimiento (c. 590); pero debió comenzar a escribirla, o tomar notas para tal fin, durante su estancia en Constantinopla<sup>32</sup>. Y lo cierto es que hasta su vuelta a España los acontecimientos referidos a Bizancio priman en su *Chronica*, siendo incluso fuente única de algún hecho capitalino del momento<sup>33</sup>. Para Juan no sólo los años de los emperadores bizantinos constituyen la referencia cronológica del acontecer histórico. El Imperio sigue siendo las *Res publica*, sus soldados los *milites* por excelencia y su capital la única *Urbs regia*. Pero hay más, en esos años Juan todavía considera unidos de una forma muy especial los destinos del Imperio a los de la Fe cristiana<sup>34</sup>; y la historia de los diversos pueblos bárbaros en esencia parece ser la de la inexorable integración de éstos en la órbita de Bizancio, mediante la desaparición de sus reyes y la acogida de sus herederos en el Imperio, y la entrega a éste de su tesoro<sup>35</sup>. Ciertamente Juan sabe que no siempre

<sup>28</sup> L. A. García Moreno, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974, nº 616.

<sup>29</sup> Cf. L. A. García Moreno, "Mérida y el Reino visigodo de Toledo", en *Homenaje a Sáez de Buruaga*, Badajoz, 1982, pág. 241.

<sup>30</sup> Isid., *Virg. Ills.*, 31, en C. Codoñer (ed.), *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1964, pág. 151.

<sup>31</sup> Bicl., a.a. 577, 1, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 87 es la última noticia en su crónica sobre acontecimientos contemporáneos sucedidos en Bizancio. Cf. también L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], pág. 213 con notas 3 y 4, no aportando nada nuevo A. Kollautz, "Orient und Okzident am Ausgang des 6. Jh. Johannes, Abt von Biclaram, Bischof von Gerona, der Chronist des westgotischen Spaniens", *Byzantina*, 12 (1988), pág. 474.

<sup>32</sup> Sobre esta crónica véase J. Campos, *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 43 y ss.; J. N. Hillgarth, "Historiography in Visigothic Spain", *Settimane di studio sull'alto Medioevo*. XVII, Espoleto, 1970, pág. 266 y ss.; M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona, 1976, pág. 117 y ss.; S. Teillet, *Des Goths a la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Paris, 1984, pág. 421 y ss.; A. Kollautz, "Orient und Okzident" [nota 31], pág. 467 y ss.

<sup>33</sup> Vid. W. Pohl, *Die Awaren Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.*, Munich, 1988, pág. 67.

<sup>34</sup> Bicl., a.a. 569, 1; 3 y 590, 2, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, págs. 79 y 99.

<sup>35</sup> Bicl., a.a. 572, 1; 573, 1 and 6; 575,3; 576,2; 578,1, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclara, obispo de Ge-*

las armas imperiales triunfaban, pero al final las victorias siempre serían más y definitivas, inclusive frente a los persas<sup>36</sup>. La única excepción a este *Leitmotiv* la habrían constituido los visigodos y sus reyes Leovigildo y Recaredo. Y ya señalamos en su momento cómo Juan terminaba la redacción de su crónica con sendas noticias del Occidente y del Oriente, en su opinión de importancia equivalente en una próxima perspectiva escatológica: la conversión autónoma de la Monarquía goda y la del *sha* persa en Oriente por intermedio del emperador Mauricio; aparentemente ambos hechos engendradores de la paz<sup>37</sup>. Reino goda e Imperio de Constantinopla se constituían así para Juan en los dos únicos instrumentos políticos para la consecución del plan previsto por la Providencia divina para los últimos tiempos, que se adivinaban no habían de tardar mucho.

Juan regresó a nuestra península poco antes de que marchara para Constantinopla otro gran eclesiástico, Leandro, el mayor de los hijos de los mencionados Severiano y Túrtura. Para el jefe de una familia que se había exiliado de la provincia bizantina de España su viaje a la ciudad imperial tenía que deberse a muy importantes razones, también políticas. En 579 Hermenegildo, primogénito del rey goda Leovigildo (568-586), se instaló en Sevilla como consorte del trono y con un limitado territorio de gobierno<sup>38</sup>. De inmediato se convirtió en principal consejero suyo Leandro, que pocos años antes había accedido a la mitra hispalense<sup>39</sup>. Surgida la terrible *domestica rixa*<sup>40</sup> en el seno de la Casa real goda resulta lógico que Leandro tomase partido por el bando de Hermenegildo y Gosvinta frente a Leovigildo y Recaredo. Leal a la familia de Atanagildo, con cuya nieta Ingunda había casado Hermenegildo, Leandro aconsejó lo que le parecía la mejor, y posiblemente única, política para que la rebelión tuviera éxito: levantar la bandera de la Fe católica, abandonando el arrianismo goda tradicional<sup>41</sup>, frente a su padre y hermano, y buscar la alianza y el apoyo militar del Imperio.

---

rona. *Su vida y su obra*, Madrid, 1960, págs. 81-82 y 85-87.

<sup>36</sup> Bicl., a.a. 575, 1, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 85.

<sup>37</sup> Bicl., a.a. 590, 2, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 99; cf. *supra* y nota 28.

<sup>38</sup> En general vid. L. A. García Moreno, *España Visigoda. Historia de España fundada por R. Menéndez Pidal*, III, 1, Madrid, 1991, pág. 183.

<sup>39</sup> La fecha exacta no la sabemos, vid. L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], n° 178 y nota 3.

<sup>40</sup> Bicl., a.a., 579, 3, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 99.

<sup>41</sup> Greg. Mag., *Dial.*, III, 31 (cf. L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], n° 92 y nota 5 con toda la bibliografía anterior, a la que hay que sumar J. Fontaine – P. Cazier, “Qui a chasse” [nota 22], pág. 390; a este respecto también es interesante una versión de la *Hist. Goth.*, 49 de Isidoro <mss. de la Academia de la Historia de Madrid, A-189 del siglo XII> en la que se lee *partim uxoris moneritis, partim Leandri episcopi predicatione* cf. M. C. Díaz y Díaz, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 31 (1958), pág. 267 [nota 27]. Vid. también Isid., *Virs. Ills.*, 31, en C. Codoñer (ed.), *El “De Viris Illustribus” de Isidoro de Sevilla*, Salamanca 1964, págs. 151-152.



Leandro, como el resto de la Iglesia católica hispana, era un ortodoxo calcedoniano, que condenaba cualquier concesión al monofisismo, como había sido la condena de los famosos *Tria capitula*. Por ello ortodoxia calcedoniana y alianza político-militar con los imperiales no constituían un binomio totalmente coherente y creíble para una parte importante de meridionales. Por eso precisamente el esfuerzo desplegado por la propaganda de Leovigildo y Recaredo de que, tras el llamado sínodo arriano del 580, los auténticos defensores de la Fe católica eran ellos, presentando a sus oponentes como representantes de una Fe exclusivamente bizantina (romana)<sup>42</sup>. En qué medida la contraofensiva religiosa de Leovigildo logró sus objetivos es difícil saberlo. Pero lo cierto es que Hermenegildo habría logrado escasos o nulos apoyos fuera de las tierras meridionales, especialmente ligadas a la memoria del linaje de Atanagildo<sup>43</sup>. Sin duda Leandro habría tenido que hacer de tripas corazón cuando al poco de estallar la rebelión marchara en misión diplomática a Constantinopla<sup>44</sup>.

Ignoramos casi todo de esta estancia de Leandro en la capital imperial. Aunque posiblemente lo único positivo que sacara de ella fuera su amistad con el futuro Papa Gregorio Magno, entonces en Constantinopla como legado (apocrisario) del Papa Pelayo II<sup>45</sup>. Pues tras sus primeros éxitos militares Leovigildo anuló el apoyo militar bizantino al rebelde mediante la entrega de 30.000 sólidos a las depauperadas arcas del gobierno imperial<sup>46</sup>. Leandro habría así experimentado en sus carnes la doblez política de Bizancio. Prudentemente el mentor de la política religiosa e internacional de Hermenegildo debió optar por permanecer en Constantinopla y no regresar a su sede, trasmutando en destierro lo que había sido su misión diplomática<sup>47</sup>. Por un momento Leandro también pudo considerar la conveniencia de que su familia rompiera con la senda trazada por su padre Severiano: abandonar la Bética visigoda y regresar a la *terra natalis* cartagenera y

---

<sup>42</sup> Vid. L. A. García Moreno, "La coyuntura política del III Concilio de Toledo del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa", en *Concilio III de Toledo. XIV Centenario*, Toledo, 1991, págs. 283 y ss.

<sup>43</sup> Vid. L. A. García Moreno, *España Visigoda* [nota 28], III, pág. 184. La única incertidumbre es si el rebelde pudo contar con apoyos en Cataluña, sobre la base de una moneda de Leovigildo con el lema *cum deo ingreditur Rodas* (sobre el carácter militar de esta moneda vid. F. Mateu Llopis, *Las monedas previsigodas y visigodas del Gabinete numismático nacional*, Madrid, 1936, pág. 212) (¿Rosas?) y de la campaña de Leovigildo narrada en Greg. Tur., *Lib. in glor. Confess.*, 12 (relaciona ambas cosas, pero en un sentido distinto, E. A. Thompson, *The Goths in Spain*, Oxford, 1969, pág. 70, al que ha seguido M. Rouche, *L'Aquitaine des Wisigoths a les Arabes*, Paris, 1979, pág. 504 (nota 10), que identifica la Rodas de la moneda con la Roda pirenaica); a favor de ello militaría también el que en Bañolas (Gerona) se haya encontrado una de las raras monedas de Hermenegildo (así X. Barral i Altet, *La circulation des monnaies suèves et visigotiques*, Munich, 1976, pág. 177).

<sup>44</sup> *Isid.*, *Virg. Ills.*, 28, en C. Codoñer (ed.), *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1964, pág. 151; Greg. Mag., *Moral.*, (ed. PL., 75, 509).

<sup>45</sup> Vid. C. Straw, *Gregory the Great. Perfection in imperfection*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1988, pág. 5.

<sup>46</sup> Greg. Tur., *Hist. Franc.*, VI, 43.

<sup>47</sup> *Isid.*, *Virg. Ills.*, 28, en C. Codoñer (ed.), *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Salamanca 1964, pág. 151. Cf. L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], nº 178; A. C. Vega, "El de instituiione virginum de San Leandro con X capítulos y medio inéditos", *La Ciudad de Dios*, 159 (1947), pág. 291; y U. Domínguez del Val, *San Leandro de Sevilla y la lucha contra el Arrianismo*, Madrid, 1981, pág. 41 y ss.

bizantina. La prudencia y la necesidad de explorar el nuevo asiento de la familia habrían aconsejado a Leandro a enviar al segundo de los hermanos, Fulgencio, a Cartagena<sup>48</sup>. Es más, la hermana Florentina también debió entonces considerar la oportunidad de ir a Cartagena, abandonando incluso una cierta seguridad que le ofrecía el monasterio fundado por su madre en tierras sevillanas y del que era superiora. Y ello no obstante que Leandro era consciente de las enemistades que la familia tenía en la Cartagena bizantina, demasiado bien conocidas por sus padres, siempre opuestos al regreso<sup>49</sup>.

Pero difícilmente se podría encontrar unos momentos de política más fluida en las España y Andalucía visigodas que la segunda mitad de la década de los ochenta. Leovigildo y Recaredo habían vencido militarmente, pero su política religiosa no había encontrado general aceptación en la mayoría católica; y el prestigioso linaje de Atanagildo, aunque falto de un representante masculino viable, seguía contando en la persona de la reina Gosvinta con un poderoso valedor. Hacia el final de su vida existen indicios de que Leovigildo y Recaredo buscaban llegar a una entente con la nobleza e iglesia católicas meridionales que habían apoyado a Hermenegildo<sup>50</sup>. Es más, Gregorio Magno ha transmitido la noticia de un Leovigildo moribundo que encomienda religiosa y políticamente su hijo Recaredo a Leandro<sup>51</sup>. Desde los tiempos de F. Dahn ha sido costumbre dudar de estos últimos datos<sup>52</sup>. Y sin embargo sería difícil encontrar una persona mejor informada de las andanzas del obispo hispalense en aquellos dudosos años que su amigo el Papa Gregorio<sup>53</sup>. Y desde luego lo que no cabe duda es que desde muy temprano Recaredo inició una política en grandísima medida émula de la practicada en su día por su hermano y rival Hermenegildo, siendo

---

<sup>48</sup> Leand., *Reg.*, 31, en J. Campos – I. Roca (eds.), *San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda, Los tres libros de las "Sentencias"*, Madrid, 1971, pág. 74. Lo que carece de fundamento es la afirmación de R. Sanz, "La intervención bizantina en la España de Leovigildo", *Erytheia*, 6, 1 (1985), pág. 54, de que Fulgencio fue enviado al exilio por Leovigildo; pues, entre otras cosas Fulgencio todavía no era obispo de Écija en el 590 (L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], nº 192).

<sup>49</sup> Leand., *Reg.*, 31, en J. Campos – I. Roca (eds.), *San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda, Los tres libros de las "Sentencias"*, Madrid, 1971, pág. 74. La datación de estos hechos e intenciones tiene que ser con anterioridad al temor sentido por Leandro por la suerte que pudiera correr en Cartagena su hermanísimo Fulgencio, temor existente al escribir Leandro su *Regula* y que se fecha al principio del reinado de Recaredo -tras la conversión de éste al Catolicismo y el sello de la amistad real con Leandro-, es defendida con buenos argumentos por J. Fontaine – P. Cazier, "Qui a chasse" [nota 22], pág. 393 y ss. (sobre la base de la datación de la Regla de Leandro a partir del 586 por U. Domínguez del Val, *Leandro de Sevilla*, [nota 47], pág. 125 y ss.).

<sup>50</sup> Cf. J. Orlandis, *Konzilgeschichte. Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel*, Paderborn-Viena. Zürich, 1981, págs. 96-97; L. A. García Moreno, *España Visigoda* [nota 38], III, 1, pág. 197.

<sup>51</sup> Greg. Mag., *Dial.*, págs. 204-207 (una versión algo distinta, pero que también cree en la conversión de Leovigildo, en Greg. Tur., *Hist. Franc.*, VIII, pág. 46).

<sup>52</sup> F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, V, Würzburgo, 1870, pág. 156 y ss.

<sup>53</sup> Amistad surgida durante la estancia de ambos en Constantinopla, prácticamente coincidente en el tiempo (cf. J. Orlandis, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pág. 88 y ss.; U. Domínguez del Val, *Leandro de Sevilla* [nota 47], pág. 47 y ss.; J. Fontaine – P. Cazier, "Qui a chassé" [nota 22], págs. 389-391).

en ella elemento principal Leandro, que sería el gran artífice de la culminación de la misma: el III Concilio de Toledo de mayo del 589, donde los reyes, la nobleza y la mayoría de los obispos godos abjuraron del arrianismo y aceptaron la fe niceno-calcedoniana, constituyéndose así la Iglesia católica de la Monarquía goda hispana<sup>54</sup>.

Todo parece indicar que fue hacia este decisivo año 587 cuando Leandro escibió y remitió a su hermana Florentina su *De institutione virginum*<sup>55</sup>. En él Leandro señala explícitamente su abandono definitivo de su anterior voluntad de trasladarse con el resto del clan a las tierras cartageneras dominadas por el Imperio. A parte de invocar para ello la voluntad última de su común madre Túrtura –en ese momento especialmente coactiva por estar ya en la eterna comunión de los santos–, se indica el neto carácter extranjero de los actuales dominadores de su *terra natalis*, que por ello ha perdido toda sombra de libertad cívica<sup>56</sup>. El ataque al Imperio de los tiempos de Mauricio es en toda regla, sin duda formulado con la vehemencia que sólo saben utilizar quienes un instante antes han opinado lo contrario. No cabe duda que desde el punto de vista del gobierno imperial esta nueva actitud del jefe de la familia isidoriana tenía que ser considerada como una traición sin paliativos. Pues todavía era del interés de Constantinopla utilizar al pequeño Atanagildo, huérfano de Hermenegildo e Ingunda, como instrumento de presión sobre las cortes bárbaras occidentales, en España y en Francia<sup>57</sup>. La conversión de Recaredo en el nuevo jefe del linaje Balto de Atanagildo y la adhesión de Leandro a la nueva política venían a desbaratar para Mauricio todos sus planes occidentales, como efectivamente así sabemos que ocurrió<sup>58</sup>. En estas nuevas circunstancias es comprensible que Leandro temiera muy seriamente por la vida de su hermano Fulgencio, enviado por él mismo a Cartagena.

Sin duda que los cambios políticos florentinos de alguien tan fino como Leandro tenían que descolocar hasta a su propia familia; igual que en los tiempos modernos han hecho otro tanto con colegas tan perspicaces como Jacques Fontaine y Pierre Cazier<sup>59</sup>. Pero nuestra interpretación, además, es capaz de dar cuenta de otras

---

<sup>54</sup> Lo que es proclamado de forma evidente por el neutro Bicl., a.a, 590.1, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 99.

<sup>55</sup> Vid. *supra* las razones y referencias bibliográficas aducidas en nota 49.

<sup>56</sup> Leand., *Reg.*, 31 J. Campos – I. Roca (eds.), *San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda, Los tres libros de las "Sentencias"*, Madrid, 1971, pág. 74 ...*sic perdidisse statum et speciem illam patriam, ut nec liber in ea quisquam supersit, nec terra ipsa solita sit ubertate fecunda. Et non sine Dei iudicio. Terra enim cui ciues erepti sunt et concessi extranei, mox ut dignitatem perdidit, caruit et fecunditatem.*

<sup>57</sup> Pues éste no moriría mucho antes del 590 [*cf.* W. Goffart, "Byzantine policy in the West under Tiberius II and Maurice", *Traditio*, 13 (1957), pág. 117].

<sup>58</sup> Vid. P. Goubert, *Byzance avant l'Islam*, II, París, 1956, pág. 72 y ss.

<sup>59</sup> J. Fontaine – P. Cazier, "Qui a chasse" [nota 22], pág. 379 y ss. mi interpretación evita así su alambicada suposición de que la familia de Isidoro hubiera sido expulsada de Cartagena en otro tiempo, a consecuencia de la expansión goda en tiempos de Agila. Por otro lado el reparo de sendos autores a que una misma persona, Leandro, fuera amiga y enemiga de Bizancio en fases sucesivas de su carrera vital y política carece de valor para todo aquel que conozca bien los cambios de filias y fobias a que obliga la acción política.

dos noticias y aparentes incoherencias de la apasionante biografía de Leandro. La primera de ellas es la conocida referencia del paso de Leandro por Cartagena proveniente de Constantinopla que transmite el obispo Liciniano en una carta a Gregorio Magno<sup>60</sup>. Con toda verosimilitud el dato debe referirse a una fecha en torno al 587<sup>61</sup>, y lo que aquí interesa recordar es la queja de Liciniano al escasísimo tiempo que Leandro consideró oportuno detenerse en Cartagena. Tan corto que, habiendo hablado a Liciniano de que era portador de un ejemplar de los *Moralia* de su amigo Gregorio Magno, ni siquiera tuvo tiempo de mostrárselos<sup>62</sup>. ¿Por qué tantas prisas por abandonar Cartagena? Todo lo más natural si fuese precisamente en ese momento cuando Leandro recibiera la noticia del cambio drástico de la política toledana y el nuevo y eminente papel que en ella se reservaba a su persona. Cambio que por su parte suponía una traición en toda regla a la causa bizantina, lo que aconsejaría al prudente obispo hispalense a salir a toda prisa de Cartagena sin tiempo siquiera para despedirse de su amigo Liciniano.

El otro dato incoherente con la primera carrera política de Leandro es su no disponibilidad para actuar de embajador de Recaredo ante la corte imperial de Constantinopla tras el Concilio III de Toledo. Necesitado el monarca godo de una acción diplomática con el Imperio no acudió a un hombre experimentado en tales asuntos como sin duda era Leandro, que además había sido su gran colaborador en el giro político del 587-589. En su lugar Recaredo, muy probablemente aconsejado por el propio Leandro, su amigo personal, intentó conseguir los buenos oficios de mediador del Papa Gregorio, tratándolo inútilmente de convertir en una especie de embajador *de facto* del Reino visigodo ante el Imperio<sup>63</sup>. Si a diferencia de su hermano Hermenegildo Recaredo no pudo utilizar a su consejero áulico Leandro para tales oficios una sola conclusión se impone: el obispo hispalense carecía de toda confianza en la corte imperial, que a todos los efectos le consideraba un indeseable y de nula fiabilidad. Por su parte Leandro tendría tanto miedo de viajar a Constantinopla como el que revelaba tenía por su hermano Fulgencio cogido por sorpresa de misión en Cartagena cuando su cambio político. Desde luego los temores del hispalense no debían ser producto de un temperamento propenso a la hipocondría. Algunos años después su amigo Liciniano de Cartagena podría comprobar cómo la política imperial no consideraba intocable a un prelado hispano<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> Licin., *Epist.*, I, 6, en J. Madoz (ed.), *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, 1948, pág. 92.

<sup>61</sup> Vid. L. A. García Moreno, *Prosopografía*, [nota 28] n° 178 y nota 7; U. Domínguez del Val, *Leandro de Sevilla* [nota 47], pág. 44 y ss.

<sup>62</sup> Licin., *Epist.*, I, 6, en J. Madoz (ed.), *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, 1948, pág. 92.

<sup>63</sup> Greg. Mag., *Epist.*, IX, pág. 227.

<sup>64</sup> Isid., *Virg. Ills.*, 29, en C. Codoñer (ed.), *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Salamanca 1964, pág. 151, cf. Ch. J. Bishko, *Traditio*, 7 (1949-1951), pág. 500.

Leandro moría a finales del siglo VI, sucediéndole en la sede metropolitana de Sevilla su hermano menor Isidoro<sup>65</sup>. Hacia el 625 escribió sus famosas “Eimologías”. Y en el elenco de las que él consideraba eran o habían sido las principales ciudades del mundo situó en un primerísimo y destacado plano a las ciudades de Constantinopla y Roma, igualándolas en méritos y poder, pues mientras que la del Bósforo era *totius caput Orientis* la del Tiber lo era por su parte de Occidente<sup>66</sup>.

Los tiempos en que Isidoro redactaba sus *Origenes* eran ciertamente óptimos para él y para la Monarquía goda de las Españas. El culto obispo era sin duda la figura más eminente ya en esos momentos de la Iglesia hispana y, gracias a su amistad con el rey Sisebuto (612-621), gozaba de una indudable influencia en los asuntos más mundanos del reino. Por su parte el culto y místico soberano no podía haber iniciado mejor su reino, con decisivas victorias sobre las tropas bizantinas, que redujeron los dominios del Imperio en la península a poco más que su capital, Cartagena. Convencido, sin embargo, de la unidad de la Cristiandad optó inopinadamente por hacer la paz con un Imperio atacado por múltiples frentes, para al poco tiempo (616) decretar la conversión forzosa de todos los judíos de su reino. Una medida extrema, y de dudosa eficacia, que cabe explicar por el ambiente de sombrías expectativas escatológicas abiertas por la toma de Jerusalén por los persas en mayo del 614<sup>67</sup>, y por la convicción del soberano goda de que tenía un papel fundamental que jugar en las mismas en lo que tocaba a las tierras occidentales<sup>68</sup>. Por el contrario esos mismos años representaron para el Imperio de Constantinopla los más sombríos de su historia reciente. Los desórdenes internos y el caos militar creado por la rebelión y subida al trono de Focas habían sido aprovechado a fondo por los enemigos externos del Imperio, tanto por el *khagan* de los ávaros como por el *sha* persa. Con estos enemigos llegando hasta las mismas puertas de Constantinopla la verdad es que se podía dudar cabalmente del futuro inmediato del Imperio<sup>69</sup>. Tan

---

<sup>65</sup> La fecha exacta del fallecimiento de Leandro no puede fijarse: *vid.* L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], nº 179 y nota 3.

<sup>66</sup> *Isid., Etym.*, 15, 1, 42, en Lindsay (ed.), *Bibliotheca Classica Oxoniensis*.

<sup>67</sup> *Vid.* L. A. García Moreno, *España Visigoda* [nota 38], pág. 217 y ss.; M. Vallejo, *Bizancio* [nota 14], pág. 287 y ss.

<sup>68</sup> En este contexto Sisebuto dirigiría una carta a la reina Teodolinda y a su hijo Adaloaldo exhortándoles a abandonar el arrianismo tradicional de los longobardos [*Epist. Wisig.*, 8 en J. Gil (ed.), *Miscellanea wisigothica*, Sevilla, 1973, págs. 19-27, el portador de la carta, Totila, seguramente debe identificarse con el Tatila embajador de Gundemaro en territorio franco (L. A. García Moreno, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974, nº 144); el objetivo político de la misión habría sido crear una alianza los reyes goda y longobardo con el Papado, distanciado entonces de Constantinopla y a favor de la independencia de la Italia bizantina, frente al Imperio y los francos, *cf.* L. A. García Moreno, *Urbs cunctarum gentium victrix Gothicis triumphis victa*. Roma y el Reino visigodo, en *Settimane di studii sull'alto Medioevo*. XLIX, Espoleto, 2002, págs. 249 y ss.].

<sup>69</sup> *Cf.* A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, I, Amsterdam, 1968, pág. 58 y ss.; J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The transformation of a culture*, Cambridge, 1990, pág. 41 y ss.; W. Pohl, *Die Awaren* [nota 33], pág. 240 y ss.

sólo sería a partir de la primavera del 622 cuando Heraclio pudo iniciar su heroico contraataque, que culminó simbólicamente con la restitución solemne de la reliquia de la Cruz a Jerusalén el 21 de marzo del 630. Momentos también propicios para que el emperador visionara un inminente tiempo apocalíptico con él como protagonista muy importante<sup>70</sup>.

Sin duda que no puede considerarse casual que fuera en esos años, para muchos escatológicos, de triunfo godo y todavía brutal eclipse imperial cuando Isidoro de Sevilla construyera lo esencial de una compleja ideología política para el *Regnum gothorum* en las Españas<sup>71</sup>. En la contemporaneidad isidoriana el objetivo esencial de esa ideología política en el plano exterior no podía ser otro que legitimar la soberanía e independencia del reino godo frente al Imperio, al que se negaba todo derecho a reivindicar su antiguo dominio en la Península ibérica. Un dominio reducido a la mínima expresión por Sisebuto, y que su sucesor Suintila finiquitó hacia el 625 con la toma y destrucción del último reducto imperial en la península, Cartagena<sup>72</sup>. Para conseguir su objetivo el obispo sevillano a la vez que exaltó a la etnia goda procedió a relativizar radicalmente la importancia histórica y política del Imperio. En relación con lo primero Isidoro pudo contar ya con una previa e importante tradición literaria que arrancaba en Orosio y había sido plenamente desarrollada posteriormente por Casiodoro y Jordanes para servir a los intereses de la Monarquía Amala de Teoderico. Para lo segundo Isidoro casi no tenía precedentes historiográficos concretos, aunque sí estaba la revolucionaria filosofía de la Historia de San Agustín. En este sentido Isidoro negaba al contemporáneo Bizancio cualquier derecho a la soberanía universal mediante el procedimiento de relativizar el papel histórico del Imperio romano.

Isidoro desarrolló estos argumentos en su innovadora *Historia Gothorum* compuesta en esos decisivos años. Afortunadamente la tradición manuscrita llegada hasta nosotros de esta obra permite conocer que el hispalense escribió dos sucesivas redacciones de la misma: una primera, llamada breve por contener un menor número de capítulos o ser otros menos extensos, y otra posterior o versión larga. Esta segunda

---

<sup>70</sup> R. Schick, *The Christians communities of Palestine from Byzantine to Islamic rule*, Princeton, 1995, pág. 49 y ss.; A. N. Stratos, *Byzantium* [nota 69], I, pág. 248 y ss.; sobre el ambiente escatológico que inundó Bizancio tras estos acontecimientos vid. P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkely – Los Angeles – Londres, 1985 y G. Dagron, “Juifs et chrétiens dans l’Orient du VIIe siècle”, *Travaux et Mémoires*, 11 (1991), pág. 38 y ss.

<sup>71</sup> H. Messmer, *Hiapania-Idee und Gotenmythos*, Zürich, 1960, pág. 87 y ss.; H.-J. Diesner, *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien* (Abhandlungen d. sächs. Akademie d. Wiss. Z. Leipzig, Phil.-hist. Kl. 67,3), Berlín, 1977, pág. 32 y ss.; S. Teillet, *Des goths* [nota 32], pág. 463 y ss.

<sup>72</sup> Vid. L. A. García Moreno, *España Visigoda* [nota 38], III, 1, págs. 216-219 y 223; P. Goubert, “Byzance et l’Espagne wisigothique (554-711)”, *Revue des Études Byzantines*, 2 (1944), págs. 69-76; K. F. Stroheker, *Germanentum* [nota 22], págs. 221-223; E. A. Thompson, *The Goths* [nota 43], págs. 332-334; M. Vallejo, *Bizancio* [nota 14], págs. 306-310.

redacción se escribió con seguridad en 625/626<sup>73</sup>, en el momento culminante del reinado de Suintila tras la conquista de Cartagena y antes de que surgieran graves desavenencias con sectores de la Iglesia y de la nobleza, incluido posiblemente el propio Isidoro<sup>74</sup>. Formalmente la diferencia más visible entre ambas versiones es la ausencia en la primera del primer y último capítulo propios de la larga: los llamados *Laus Hispaniae* y *recapitulatio* o también *Laus Gothorum*. Curiosamente es en ambos capítulos donde de una forma más contundente Isidoro procedió a exaltar la etnia goda y a relativizar la importancia del Imperio de Constantinopla. Pues según Isidoro el Imperio de los romanos tan sólo ocupaba un lugar más en una solución lineal de *regna*, en la que godos habían legitimado su derecho a *regnare* a partir de la toma por Alarico de la ciudad de Roma en el 410<sup>75</sup>, culminándola en los propios tiempos de Isidoro con las finales victorias de Suintila sobre los ejércitos romanos, consiguiendo ya el completo dominio de España<sup>76</sup>. De manera tal que la conquista de Roma por los godos para Isidoro había venido a marcar el final de un capítulo de la Historia, caracterizado por el enfrentamiento entre godos y romanos, no dudando para ello en manipular convenientemente los datos transmitidos por sus fuentes<sup>77</sup>. De esta forma el sevillano podía finalmente recapitular su “historia de los godos” de la siguiente manera: “Fue tanta la grandeza de sus combates y tan excelso el valor de su gloriosa victoria, que la propia Roma, la vencedora de todos los pueblos, sucumbió ante sus triunfos, sometida al yugo de la esclavitud, Roma, la señora de todas las naciones, pasó a ser esclava a

---

<sup>73</sup> Concretamente en el quinto año de su reinado [que va de fines de marzo del 625 a esa misma fecha en el 626, cf. Zeumer, “Die Chronologie der Westgothenkönige des Reiches von Toledo”, *Neues Archiv*, 27 (1901), págs. 425-430]: Isid., *Hist. Goth.*, 65 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975]. Sobre el problema de las dos redacciones y sus motivos vid. L. A. García Moreno, “¿Por qué Isidoro de Sevilla quiso escribir una segunda versión de su *Historia gothorum*?”, en M. Aurell – T. Deswarte (eds.), *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, 2005, págs. 387-408.

<sup>74</sup> Vid. L. A. García Moreno, “La oposición a Suintila. Iglesia, Monarquía y Nobleza en el Reino Visigodo”, *Polis*, 3 (1991), pág. 19.

<sup>75</sup> Isid., *Hist. Goth.*, de laude y 67 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975]. Cf., además de la bibliografía citada en nota 71, P. Cazier, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Paris, 1994, pág. 13 y ss. y M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Paris, 1981, págs. 510-523.

<sup>76</sup> Isid., *Hist. Goth.*, 62 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León 1975], cf. M. Reydellet, *La royauté* [nota 75], pág. 398 y S. Teillet, *Des goths* [nota 32], pág. 467.

<sup>77</sup> Así en la *Chronica* [T. Mommsen (ed.), *MGH.AA XI*] Isidoro hace entrar a los godos en la Historia recordando su primer enfrentamiento con los romanos (§ 311), momento a partir del cual no habrá más que una sucesión de éxitos militares góticos (§ 314; 314; 349); *Hist. Goth.*, 15-18 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, págs. 192-201]. Cf. S. Teillet, *Des goths* [nota 32], pág. 472 y ss. y pág. 482; por el contrario no nos parece acertada la idea de P.J. Galán (*El género historiográfico de la “chronica”*. *Las crónicas hispanas de época visigoda*, Cáceres, 1994, pág. 206 y ss.) de que la *Chronica* de Isidoro carecía de todo objetivo político e ideológico.

su servicio<sup>778</sup>. De esta manera se podría decir que este tema de la cautividad de Roma por los godos de Alarico constituía el verdadero *Leitmotiv* de su discurso histórico, repetido varias veces en su obra<sup>79</sup>. Esta conquista de la ciudad de Roma en opinión de Isidoro legitimaba el dominio godo sobre todo Occidente, en un teórico plano de igualdad con el Imperio, cuyo reino legítimo quedaba limitado al Oriente<sup>80</sup>.

Sin embargo ese *Leitmotiv* de la conquista de Roma por Alarico es algo privativo de la versión larga o posterior. Junto con las ausencias de los capítulos inicial y final, además de los párrafos referentes a Suintila, otra diferencia significativa entre ambas versiones es la muy distinta extensión de la narrativa del romano saco del 410 (§ 15-17). Es más, en los párrafos de la primera versión donde casi no hay diferencias con los de la posterior destaca sobremanera la falta de un colofón tan significativo como el siguiente: “De este modo, la ciudad vencedora de todos los pueblos sucumbió vencida por los godos triunfadores y, convertida en su presa, les sirvió como esclava<sup>781</sup>. Pero hay más, a diferencia de lo que ocurriría en la segunda versión, en la primera se deja de anotar los sincronismos entre los años de reinados de los reyes godos con los de los emperadores de Constantinopla a partir de Recaredo (586-601), quien realizó la conversión de la Monarquía goda al Catolicismo, lo que se consideró por la Iglesia hispana como el cierre de toda una época de la historia del Cristianismo y el comienzo de una nueva<sup>82</sup>.”

Resulta imposible no pensar que la no mención de los emperadores, para enmarcar en sus años de reinados la historia goda, sea un mero accidente carente de significado. Sin duda con ello Isidoro quería expresar cómo a partir de ese momento el Imperio de Constantinopla era la entidad política esencial en el desarrollo de la historia humana

---

<sup>78</sup> Isid., *Hist. Goth.*, 67 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, pág. 284]: *Quibus tanta extitit magnitudo bellorum et tam extollens gloriosae uictoriae uirtus ut Roma ipsa uictrix omnium populorum subacta captiuitatis iugo Gothicis triumphis omnium et domina cunctarum gentium illis ut famula deseruaret.*

<sup>79</sup> Isid., *Hist. Goth.*, 15 y 67 [C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, págs. 192 y 284], casi literal. Que contrasta con §77, referido al saco de Roma por Genserico, donde no se extrae ninguna consecuencia política y se insiste en el bandillaje efectuado por los vándalos, algo muy distinto del comportamiento de los godos.

<sup>80</sup> Lo que trataría de reflejar su amigo, el rey godo Sisebuto, en su correspondencia con el bizantino Cesáreo [*Epist. Wisig.*, 2-5, en J. Gil (ed.), *Miscellanea wisigothica*, Sevilla, 1973, págs. 6-14], cosa que éste en modo alguno aceptaría [cf. L.A. García Moreno, “La imagen de Bizancio en España en la temprana Edad Media (siglos VI-X)”, *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (1998), pág. 40].

<sup>81</sup> Isid., *Hist. Goth.*, 15 (trad. de C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, pág. 195). Significativamente las otras dos grandes diferencias entre ambas versiones son el §19 (profecía del significado escatológico de la boda de Ataulfo y Gala Placidia), págs. 26-29 (papel escatológico de los hunos, que se equipara en §28 al de los persas en una contemporaneidad clarísima que se completaría con la identificación de los hodiernos ávaros con los hunos de antaño), y pág. 42 (episodio de Ceuta, que explicaría por una impiedad bizantina por qué los godos no dominaban en la antigua tingitana, que sería así el único territorio de la antigua diócesis hispánica no en poder godo en tiempos de Suintila).

<sup>82</sup> *Bicl.*, a.a. 590, I, en J. Campos (ed.), *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960, pág. 98.



previsto por la divina providencia. Posiblemente Isidoro incluso podía estar convencido de la pronta desaparición del Imperio. Pues lo cierto es que el momento en que el hispalense escribía la primera versión de su “Historia de los godos”, en el comienzo del año 621, era crítico para Bizancio. A partir del 615-616 tanto los ejércitos de los ávaros como de los persas acamparon en las proximidades de Constantinopla, una situación que se prolongó hasta el 619 cuando Heraclio consiguió una tregua fiable con los primeros. Mientras todas las provincias orientales, incluido Egipto<sup>83</sup> y Palestina se encontraban ocupadas por los ejércitos de Cosroes<sup>84</sup>, que se había declarado vengador del asesinato del emperador Mauricio, lo que suponía una evidente declaración del fin del Imperio romano. En fin, en el 619 el exarca de Rávena Eleuterio se sublevó, y con el apoyo del Papa se hizo coronar emperador en Roma; pero al poco tiempo moría a manos de un motín de sus tropas<sup>85</sup>. Un indicio más de la inminente desaparición del Imperio.

Pero el curso de la Historia habría de cambiar en muy poco tiempo y de un modo radical. A partir del 620 el gobierno de Constantinopla logró hacerse nuevamente con la situación en el exarcado de Italia, mientras que bajo la dirección personal de Heraclio a partir del 622 tenían lugar desde Armenia una serie de audaces y exitosas campañas contra las tropas persas expedicionarias en Anatolia e incluso contra el mismo corazón del Imperio persa<sup>86</sup>. El Imperio de los romanos no había desaparecido, sino que parecía resucitar milagrosamente. Difícil sería que una persona como Isidoro de Sevilla dejara de interpretar el curso de los acontecimientos en clave providencial. De nuevo habría de pensar que el Imperio de Constantinopla estaba predestinado a perdurar como protagonista clave de la Historia hasta los mismos tiempos apocalípticos. Por eso el obispo sevillano volvería a señalar los reinados de los emperadores al reescribir su “Historia de los godos” en 625/626. Pero entonces, ¿cómo legitimar a ese *regnum gothorum* que acababa de completar su dominio sobre toda la Península ibérica?

La explicación la encontró Isidoro haciendo del saco de Roma por Alarico en el 410 un acontecimiento epocal, como señalamos con anterioridad. Si, como había señalado en sus *Origenes* Roma era la cabeza de Occidente tal como Constantinopla era la del Oriente la conquista de la primera por el rey goda habría supuesto una auténtica *translatio regni* para esos territorios occidentales<sup>87</sup>. Evidentemente que esta

---

<sup>83</sup> La invasión de Egipto debió impresionar mucho a Isidoro, pues hasta Sevilla llegaron fugitivos de la misma, como sería el famoso obispo acéfalo (monofisita) con el que el hispalense debatió en el concilio provincial de noviembre del 619 [*CII Sevilla*, 12, en J. Vives (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pág. 171 y ss.].

<sup>84</sup> Cf. R. Schick, *The Christians communities* [nota 70], pág. 20 y ss.

<sup>85</sup> Cf. C. Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne (568-751)*, París, 1888, pág. 341; A. N. Stratos, *Byzantium* [nota 69], I, pág. 121; J. Richards, *The Popes* [nota 10], pág. 178.

<sup>86</sup> A. N. Stratos, *Byzantium* [nota 69], I, pág. 151 y ss.

<sup>87</sup> Isid., *Etym.*, 15, 1, 42, en Lindsay (ed.), *Bibliotheca Classica Oxoniensis*, cf. L. A. García Moreno, *Urbs cunctarum gentium* [nota 68], pág. 240 y ss.

mayor elaboración de la legitimidad gótica en absoluto suponía merma alguna en la consideración epocal del reinado de Recaredo y del significado de la conversión al Catolicismo de éste y del pueblo godo. La versión larga de la “Historia” repite prácticamente al pie de la letra lo que del reinado de Recaredo ya estaba escrito en la breve. Además según Isidoro el verdadero culpable de ese postrer éxito y perduración del Arrianismo no habían sido ni el pueblo ni la monarquía de los godos, sino el emperador constantinopolitano Valente<sup>88</sup>.

Los terribles años de las guerras entre Heraclio y Cosroes, la increíble victoria final del primero, con la restitución a Jerusalén de la Verdadera Cruz, y el inmediato inicio de la expansión árabe e islámica dieron pie al surgimientos de angustiosas o gozosas expectativas escatológicas tanto en los medios judíos como cristianos del Imperio Bizantino<sup>89</sup>, por no hablar también de los primeros seguidores de Mahoma<sup>90</sup>; cuyos ecos llegaron muy perceptiblemente a la lejana España<sup>91</sup>. Tanto en Bizancio como en el Reino godo se constituyó en cuestión central la actitud de y para con los judíos, especialmente tras que se hubiera decretado su conversión forzosa –en el reino godo en el 616<sup>92</sup> y en el Imperio en 630/632–, y se creara así el problema del criptojudaismo y de los relapsos. Mientras el poder imperial trataba desesperadamente de buscar el apoyo de sus súbditos orientales monofisitas mediante una nueva fórmula de fe, que superara el conflicto cristológico. Desgraciadamente la solución sería casi peor que el problema, y la cuestión del monoenergismo defendida por el emperador se convirtió en factor de división, abonando así los viejos recelos de la Iglesia hispana hacia la de Constantinopla.

Un sector de la Iglesia hispana, con Isidoro a la cabeza, no era partidario de la conversión por la fuerza de los judíos, tanto por motivos teológicos como catequéticos. El concilio IV de Toledo del 633, liderado por el obispo hispalense, criticó con dureza una medida que había tenido lugar hacía casi 17 años<sup>93</sup>. Anacronismo que sólo se explica como un indirecto rechazo a la conversión forzosa que se acababa de decretar en Bizancio. Tras la desaparición de Isidoro el sector eclesiástico godo proclive

---

<sup>88</sup> Isid., *Hist. Goth.*, 7 y 9, en C. Rodríguez Alonso (ed.), *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, págs. 180 y 186, que retomaba una idea ya expuesta por Iord., *Get.*, 25, 32, en T. Mommsen (ed.), *MGH.a.a.*, 5, 1, Berlín 1882, pág. 92.

<sup>89</sup> Vid. la bibliografía citada en nota 70.

<sup>90</sup> Cf. P. Crone – M. Cook, *Hagarism. The making of the Islamic World*, Cambridge, 1977, pág. 3 y ss.

<sup>91</sup> J. Gil, “Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII”, *Hispania Sacra*, 30 (1979), pág. 71 y ss.

<sup>92</sup> Cf. L. A. García Moreno, *Los judíos de la España antigua*, Madrid, 1993, pág. 145 y ss.

<sup>93</sup> La sinceridad o no de esta última postura de Isidoro frente a judaísmo ha sido un asunto muy debatido: vid. L. A. García Moreno, *Los judíos* [nota 92], pág. 118 y ss.; L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, Madrid, 1978, pág. 136 y ss.; B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, París-La Haya, 1960, pág. 110 y ss.; R. Hernández, “El problema de los judíos en los PP. Visigodos”, *La Patrología toledano-visigoda (XXVII Semana Española de Teología)*, Madrid (1970), pág. 108 y ss.; B. Saitta, *L'antisemitismo nella Spagna visigotica*, Roma, 1995, pág. 41.

a la medida creyó sin embargo llegada su hora. Para reforzar su postura trató de servirse del Papa Honorio I (625-638)<sup>94</sup>, deseoso tanto de ayudar a la escatológica conversión de los judíos<sup>95</sup> como de recuperar el prestigio y primacía de la sede romana en el reino godo, deteriorado por la desconfianza que inspiraban unos pontífices demasiado sumisos a Constantinopla. A tal fin remitió una carta a los obispos reunidos en el concilio VI de Toledo de enero del 638. Desgraciadamente no se ha conservado la epístola papal, pero podemos suponer lo esencial de su contenido por la respuesta que dio el episcopado hispano bajo la dirección del obispo Braulio de Zaragoza<sup>96</sup>. Esencialmente el papa echaba en cara a los obispos hispanos el ser muy condescendientes con los judíos, muy especialmente con los conversos y criptojudíos. Pero mal informado<sup>97</sup> y desconocedor de la relación de fuerzas en la Iglesia hispana Honorio se encontró con una contundente respuesta de la facción mayoritaria liderada por el obispo Braulio de Zaragoza, que contaba claramente con el apoyo del rey godo Quintila (636-639). Respetuosa en la forma la respuesta de Braulio no deja escapar ocasión alguna para marcar las distancias y la autonomía de las iglesias hispanas respecto de Roma. Además de señalar su deficiente conocimiento del texto escriturario, que le llevaba a confundir a Isaías con Ezequiel, Braulio comienza indicando que el soberano godo, Quintila, era un instrumento de la Providencia divina comparable al papa en lo tocante a procurar el fin de la perfidia judaica; lo que constituía toda una declaración de la autonomía jurisdiccional de la Iglesia católica goda. Más adelante se acusa veladamente al emperador de permitir a los judíos conversos del Imperio volver a sus antiguas prácticas, y se aconseja al papa que se preocupe por el grave problema de la herejía y del avance del Islam en Oriente<sup>98</sup>. Sin duda que si Braulio y los otros obispos hispanogodos hubieran conocido el contenido de la famosa carta de Honorio al patriarca constantinopolitano Sergio, y cómo éste hizo creer en Oriente

---

<sup>94</sup> L. A. García Moreno, *Los judíos* [nota 92], págs. 150-151.

<sup>95</sup> El famoso epitafio de Honorio dice de éste: *Iudicae gentis sub te est perfidia victa / sic unum Domini reddis ovile pium* (De Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae*, II, Roma, 1861, págs. 127-128, vv. 11-12); cf. G. Dagron, *Juifs et chrétiens* [nota 70], pág. 35 y ss.

<sup>96</sup> Braul., *Epist.*, 21, en L. Riesco (ed.), *Epistolario de San Braulio*, Sevilla, 1975, pág. 108-114; y antes en F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, VI, 2ª ed, Leipzig, 1885, pág. 641 y ss.

<sup>97</sup> Esta información inexacta es precisamente denunciada de manera expresa en Braul., *Epist.*, 21, l. 67-74, en L. Riesco (ed.), *Epistolario de San Braulio*, Sevilla, 1975, pág. 110.

<sup>98</sup> Braul., *Epist.*, 21, l. 80-98, en L. Riesco (ed.), *Epistolario de San Braulio*, Sevilla, 1975, pág. 112. Consideramos una alusión a los éxitos islámicos, junto a los judíos, la frase *inimicos crucis Cristi hac demonículas Anticristi*, pues en ese momento algunos conocidos textos escatológicos presentaban aquellos insertos en la llegada del Anticristo (G. Dagron, *Juifs et chrétiens* [nota 70], pág. 39 y ss.). La conexión del judaísmo con el Anticristo es algo común en la literatura apocalíptica de esa época, así como la vuelta de Elías en esos revueltos tiempos (cf. P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic* [nota 70] pág. 204 y ss.); curiosamente Braulio señala a Honorio *alterum Eliam afferens* [l. 92, en L. Riesco (ed.)] en un tono veladamente irónico. Todo lo cual sugiere que tal vez la carta del Papa contenía varias alusiones apocalípticas, en conformidad con algunas ideas que circularon por el Mediterráneo en esa época, de las que Braulio venía a burlarse de una manera muy inteligente.

que el papa apoyaba la doctrina del monoenergismo, su respuesta habría sido mucho más dura. Que lo ignorasen es signo también de hasta qué punto la Iglesia hispana tenía escasos contactos en esta época con la de Constantinopla.

Pero ni siquiera estos recelos y estas terribles turbulencias impedían que hombres de iglesia hispanos sintieran el anhelo de visitar los Santos Lugares. Incluso las expectativas escatológicas que el avance islámico convertía en cada vez más inminentes pudo jugar de acicate a tales visitas. Precisamente hay que datar en esos años los únicos testimonios de tales viajes en todo el siglo VII. Protagonistas de los mismos serían quienes trajeron a Guadix en el 652 una serie de reliquias orientales y de Roma<sup>99</sup>. Pero para aquella época el peregrinar a Roma y Oriente siempre habría tenido un significado político, además del religioso, si el viajero fuera una persona importante. Tal sería el caso de Fructuoso. El intento de peregrinación a Oriente de éste, pasando sin duda por Roma, hay que ubicarlo tras finalizar sus fundaciones monásticas en Galicia, en los primeros años de la década de los cincuenta<sup>100</sup>. Un viaje que sería prohibido por el rey godo, que llegaría inclusive a ordenar la prisión de Fructuoso<sup>101</sup>. ¿Por qué? Sin duda por motivos políticos. Fructuoso era de una familia goda muy poderosa de origen narbonense, con varios miembros obispos de Septimania, y a la que había pertenecido el rey Sisenando († 636)<sup>102</sup>. El monarca de entonces, Quindasvinto, había subido al trono a consecuencia de una rebelión y temía cualquier connivencia con el extranjero de sus posibles enemigos políticos<sup>103</sup>. Verosímilmente Quindasvinto temía que Fructuoso pudiera protagonizar alguna acción de ese tipo. Posiblemente con los francos, pues en su viaje iba a pasar primero por la Galia meridional, pero tal vez también con los imperiales en Roma. Precisamente a mediados del 653 el gobierno de Constantinopla había logrado restablecer su autoridad en Italia y en Roma, haciendo prisionero al Papa Martín II para ser juzgado en Constantinopla<sup>104</sup>.

El VI concilio ecuménico de Constantinopla puso fin a la querrela monotelista, sellando de nuevo la unión de las iglesias de Roma y Constantinopla. Como se sabe el Papa Agatón

---

<sup>99</sup> Vid. J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona-Madrid, 1969, n° 307; C. García Rodríguez, *El culto de los santos* [nota 23], pág. 170; L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], n° 259.

<sup>100</sup> Cf. E. A. Thompson, "Two notes on St. Fructuosus of Braga", *Hermathena*, 90 (1957), pág. 60; M. C. Díaz y Díaz, "Notas para una cronología de Fructuoso de Braga", *Bracara Augusta*, 21 (1967), pág. 222; *idem*, *La vida de San Fructuoso de Braga*, Braga 1974, pág. 113 [nota 2].

<sup>101</sup> *Vita Fructuosi*, 17, en M. C. Díaz y Díaz (ed.), *La Vida de San Fructuoso de Braga*, Braga, 1974, pág. 112.

<sup>102</sup> Vid. L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 28], n° 383.

<sup>103</sup> A este respecto es fundamental *L.V.*, II,1,8 (ed. MGH *Leges*, I, págs. 54-57), a relacionar con *CVII Toledo*, 1 [G. Martínez – F. Rodríguez (eds.), *La Colección canónica Hispana*, V, Madrid, 1992, págs. 338-347] del año 646; cf. K. Zeumer, *Historia de la Legislación Visigoda*, Barcelona, 1944, pág. 138 y ss. y A. Iglesias, *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*, Santiago de Compostela, 1971, pág. 36 y ss.

<sup>104</sup> J. Richards, *The Popes* [nota 10], pág. 188 y ss.; P. Corsi, "La politica italiana di Costante II", *Settimane di studio del Centro italiano di studi suu'Alto Medioevo XXIV*, II, Espoleto, 1988, pág. 769.

en marzo del 680 reunió un sínodo en Roma con el fin de redactar un documento teológico que llevaran los legados pontificios al concilio ecuménico. Lógicamente el objetivo del Papa era que la reunión y el documento de condena del monotelismo y afirmación de la ortodoxia calcedoniana contaran con el máximo apoyo de las iglesias occidentales, convirtiéndose una vez más en indiscutible jefe de las mismas. Por eso entre los 125 suscriptores había lógicamente una abundancia de italianos, pero también figuraron representantes de las iglesias galas y de Gran Bretaña. De la Iglesia hispanogoda nada de nada.

Tras la celebración del Concilio constantinopolitano Roma procuró difundir copias de las actas por todas las iglesias occidentales, con el fin de que se adhirieran a sus conclusiones con la firma de sus obispos. El concilio concluyó sus sesiones el 16 de septiembre del 680. Sin embargo las epístolas papales dirigidas a la Península ibérica para conseguir dichas adhesiones no se despacharon hasta los meses de septiembre-diciembre del 682 y no alcanzaron la capital goda, Toledo, hasta poco después de haberse concluido el Concilio XIII de Toledo de noviembre del 683<sup>105</sup>. Las trajo todas ellas un notario regionario de la iglesia romana de nombre Pedro. Todo un tiempo excesivo que no resulta fácil justificar por exclusivas razones naturales. Al soberbio y poderoso obispo toledano Julián no debió gustarle la excesiva insistencia de las cartas pontificias en la primacía de la sede petrina sobre la Iglesia hispanogoda. Por eso su respuesta sería astuta, y durísima al final. Primero se retrasó, con pretextos más o menos reales, la adhesión del episcopado hispanogodo a las actas del concilio ecuménico, que es lo que quería el Papa. Además esta adhesión se hizo mediante la reunión de un concilio en Toledo, el XIV de la serie, en diciembre del 684, en lugar de que las firmas se consiguieran, como había propuesto el Papa, una a una por los obispos haciendo circular las actas conciliares por cada sede. Con ello Julián resaltaba la autonomía de la Iglesia del reino goda y la primacía de su sede toledana, que se convertía así en el único interlocutor con Roma<sup>106</sup>. Además se decidió enviar al Papa no sólo las actas confirmadas del Concilio ecuménico, sino también un texto doctrinal del propio Julián, estableciendo la cristología considerada ortodoxa<sup>107</sup>. El retraso en la confirmación de las actas ya inquietó en Roma, por lo que al poco de ser elegido Papa (julio, 684) Benedicto II envió una nueva carta al regendario Pedro, que había permanecido en la Península ibérica, para que procurase a toda costa conseguir las suscripciones de los obispos hispanos<sup>108</sup>. Pero la

---

<sup>105</sup> Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum*, 2ª ed., Leipzig, 1885, nº 2119-2122; *CXIV Toledo*, 3, en G. Martínez – F. Rodríguez (eds.), *La Colección canónica Hispana*, VI, Madrid, 2002, pág. 279.

<sup>106</sup> Esto pudo no gustar a los otros metropolitanos de modo que su no asistencia personal al concilio, delegando en representantes, pudiera ser una demostración de su malestar (cf. R. Abadal, *Dels Visigots als Catalans*, I, Barcelona, 1968, pág. 88).

<sup>107</sup> Dicho documento es el conocido como primer “Apologético”, que no se ha conservado pero que conocemos por su alusión en el segundo [J. N. Hillgarth (ed.), *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera*, I, Turnholt, 1976, pág. 129]; cf. F. X. Murphy, “Julian of Toledo and the Condemnation of Monothelism in Spain”, *Mélanges J. de Ghellinck*, I, Gambloux, 1951, págs. 361-373; J. Orlandis, *Die Synoden* [nota 50], pág. 273 y ss.

<sup>108</sup> Benedict. II, *Epist.*, I (PL 96, col. 423B).

sorprendente respuesta de Julián inquietó todavía más. Benedicto II consideró que algunos extremos de la declaración cristológica eran heréticos, informando de ello verbalmente a la legación goda. Aunque el papa prudentemente prefirió no poner sus reparos por escrito la reacción de Julián cuando supo la noticia fue radical. Si Benedicto II había buscado con sus críticas disminuir la autoridad de Julián entre el episcopado hispanogodo, socavando así la autonomía de la Iglesia goda y demostrando la primacía romana, el resultado sería el contrario. En el Concilio XV de Toledo, reunido en mayo del 688, Julián conseguía refrendar por todos los obispos, incluidos todos los metropolitanos esta vez presentes, una versión renovada de su “Apologético”, en la que se reafirmaba en todos los puntos discutidos y se terminaba diciendo lo siguiente: “Si después de esto, aún disienten en algo de las mismas enseñanzas de los Padres, apoyados en las cuales se ha defendido esta doctrina, no se debe ya disputar con ellos, sino por vía directa, siguiendo la huellas de nuestros antepasados, nuestra respuesta será sublime, mediante el juicio divino, para los que aman la verdad aunque la tengan por rebelde los adversarios e ignorantes”<sup>109</sup>. La respuesta de Julián había tardado bastante, más de dos años<sup>110</sup>. Posiblemente el tiempo necesario para conseguir el respaldo unánime de la Iglesia hispana, para el cual habría resultado decisivo el apoyo del nuevo rey Egica (684-702)<sup>111</sup>. Pero ésta, al fin, suponía una afirmación sin fisura de la autonomía, incluso doctrinal, de la Iglesia goda, de la primacía de la sede toledana y un rechazo de la primacía papal tal como lo había pretendido León II y Benedicto II.

La respuesta de Julián, de los obispos y del Reino goda, llegaría a Roma cuando ya había un nuevo Papa, Sergio I (687-701)<sup>112</sup>. La legación goda enviada a Roma estaba compuesta por un presbítero, un diácono y un subdiácono. El “Apologético” se acompañaba de unos versículos en alabanza del emperador, con la intención de que

---

<sup>109</sup> *CXV Toledo* [G. Martínez – F. Rodríguez (eds.), *La Colección canónica Hispana*, VI, Madrid, 2002, págs. 319-320].

<sup>110</sup> *CXV Toledo* [G. Martínez – F. Rodríguez (eds.), *La Colección canónica Hispana*, VI, Madrid, 2002, pág. 298].

<sup>111</sup> Un apoyo que Julián tendría que pagar a precio de oro. Curiosamente el Concilio XV de Toledo junto al refrende del “Apologético”, que interesaba a Julián, aprobó la petición de Egica desligándole de sus juramentos a favor de la familia de su suegro y predecesor Ervigio, que había sido el gran amigo de Julián [*CXV Toledo* (G. Martínez – F. Rodríguez (eds.), *La Colección canónica Hispana*, VI, Madrid, 2002, págs. 321-327), cf. D. Claude, *Adel, Kirche un Königum im Westgotenreich*, Sigmaringen, 1971, pág. 185; L. A. García Moreno, *El fin del Reino visigodo de Toledo*, Madrid, 1975, págs. 196-198; J. Orlandis, *Die Synoden* [nota 50], págs. 278-282]; en el concilio no se trató ningún asunto más, prueba evidente de que era el resultado de una ardua negociación, de un *do ut des*.

<sup>112</sup> En su respuesta Julián no menciona –no era necesario– qué Papa era el destinatario de su escrito ¿sería prueba esto de las escasas relaciones entre Roma y Toledo, ignorándose así en ésta que hacía años que había fallecido Benedicto II? Creemos que no. Según Julián (*vid. supra*) la respuesta de Roma llegó a Toledo poco más de dos años antes de primeros de mayo del 688, es decir, en el invierno del 686, por lo que los portadores de ésta ya sabían que habían abandonado Roma con seguridad después de la muerte de Benedicto II. Z. García Villada (“Fragmento inédito del primer Apologético de San Julián”, *Razón y Fe*, 40 (1914), pág. 178 y ss.; *Idem*, *Historia eclesiástica de España*, II.1, Madrid, 1932, págs. 154-157) creyó descubrir un resto de este escrito de Julián enviado a Roma en el códice 49 de Ripoll, una opinión que no se ha solido seguir (cf. M. C. Díaz y Díaz, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Madrid, 1959, nº 277).

se remitieran al mismo<sup>113</sup>. Este gesto de buena voluntad hacia el emperador bizantino no deja de causar perplejidad por su mismo carácter único en toda la historia de la Monarquía goda. Sin duda que los inicios del reinado de Justiniano II se presentaban esperanzadores. Maniatado el Califato por sus problemas internos, las fuerzas imperiales consiguieron algunos avances, tanto en Siria como en África del norte. En esta última la colaboración con jefes beréberes dio sus frutos tras la derrota y muerte de Okba, y en 688/89 Abd-al-Malik concluía una paz muy favorable para Bizancio<sup>114</sup>. En un contexto así se explica ese acercamiento diplomático de los godos a Bizancio. Posiblemente Julián pensó que el apoyo de un emperador muy consciente de sus obligaciones religiosas podía ser un antídoto frente al papa. Para los intereses eclesiásticos del obispo de Toledo su colega de Roma representaba un peligro mucho más evidente y cercano que el emperador de Constantinopla.

---

<sup>113</sup> *Cont. Hisp.*, 41 [J. López Pereira (ed.), *Crónica Mozárabe de 754*, Zaragoza, 1980, pág. 58]. Desgraciadamente los versos aclamatorios a favor del emperador no se han conservado, porque no creemos que deba concederse mucho crédito a los versos *De Imperii laude* que L. Ramírez del Prado editó en Amberes en 1640 en sus notas al cronicón del seudo Liutprando (ahora en *PL*, 96, págs. 812-814). Los dísticos vienen precedidos de una nota de un tal Julián Pérez, pretendido arcipreste mozárabe de Santa Justa de Toledo en tiempos de la Reconquista. Hace ya tiempo que no cabe la menor duda que este Julián fue una de las ficciones creadas por el mendaz jesuita Román de la Higuera para colar falsos cronicones, genealogías y otras noticias fabulosas de tiempos godos (vid. J. Godoy Alcantara, *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, 1868, págs. 199 y ss.). Ciertamente a veces ofrecen algún texto obra de autores de época goda —epístolas, poemas— auténticos, pero son los menos; y, desde luego, no creemos que sea éste el caso de los versos que nos ocupa. Indicios claros de falsedad son los siguientes a mi entender: (1) la mención del papa Sergio como destinatario del envío del texto del “Apologético” y del “Laude” resulta una anacronismo, pues de lo que se deduce del texto conservado del primero, y de la misma noticia en la crónica del 754, cuando Julián envió a sus emisarios a Roma en el 688 no debía saber quién era en ese momento el papa, sólo que ya no lo era Benedicto II. (2) La mención de los *monothelitae* como los herejes recientemente condenados por el papa y el emperador también es un uso lingüístico anacrónico en el Toledo de tiempos de san Julián, pues que la doctrina que éste consideraba condenada en el último concilio constantinopolitano, cuyas actas debía refrendar la Iglesia hispana, no era otra que la herejía de Apolinar; sin duda porque se debía considerar, y se estaba en lo cierto, que el monotelismo no era más que una variante de aquella, y lo cierto es que el término “monotelismo” es totalmente extraña de la lengua de la Iglesia hispana de finales del siglo VII. (3) El uso del término *agareni* para referirse al invasor musulmán también es por completo extraño a los usos lingüísticos hispanos de la época. (4) La referencia final a las contemporáneas victorias musulmanas en África contradice lo que precisamente se debía pensar en el reino godo de la marcha de la ofensiva islámica en aquellas tierras: que había sido finalmente derrotada por las tropas imperiales, lo que debía estar en la base del porqué del envío de ese laude a Justiniano II. Y (5) por último debe tenerse en cuenta que de *Cont. Hisp.*, 41 podría deducirse que el auténtico “Laude” de Julián terminaba con el salmo *Laus tua, Deus, in fines terre*. A favor de su autenticidad podría presentarse la evidente utilización de Corip., *In laudem Iustini*, 4, pág. 141 en el verso *Caesere te celebres portet nova Roma triumphos*, como ha señalado S. Antés, *Corippe (Flavius Cresconius Corippus). Éloge de l'empereur Justin II*, París, 1981, lxxxvi, nº 1, tal vez ignorante de la grave sospecha de falsificación que pesa sobre todo lo referido a este Julián Pérez. Pero no debiera perderse de vista que la *princeps* de Coripo se editó en Amberes en 1581 por M. Ruiz de Azagra, precisamente muy poco tiempo antes de que La Higuera comenzara su activa falsificación de cronicones y otros textos referidos a las antigüedades cristianas de España. Y, conocida la manera de actuar del jesuita, qué mejor para tratar de autentificar su hallazgo que tomar un verso casi calcado de un “laude” a un emperador de un siglo antes!

<sup>114</sup> Vid. C. Head, *Justinian II of Byzantium*, Madison-Milwaukee-Londres, 1972, págs. 33-36; C. Diehl, *L'Afrique byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (533-709)*, II, París, 1896, págs. 577-580.

Precisamente ese acercamiento tardío entre Toledo y Constantinopla estaría en la raíz del último posible contacto entre la Iglesia hispanogoda y la de Constantinopla. La idea que tenía Justiniano II de su función imperial como auténtico *vicarius Christi* y sostén de la ortodoxia le llevó a tratar de completar la labor de los dos últimos concilios ecuménicos en el terreno disciplinar. A tal fin reunió un nuevo concilio en su palacio (*in Trullo*) en 691/692. El llamado Concilio quinisexto trató temas relacionados con la supervivencia del paganismo, el judaísmo y la moral y disciplina del clero, condenando algunas prácticas litúrgicas de las iglesias armenia y del Occidente “bárbaro”<sup>115</sup>. El quinisexto en muchos sentidos fue decisivo para la constitución de una Iglesia bizantina bien diferenciada, pero encontró la oposición frontal del papado. A éste especialmente debían incomodarle la nueva afirmación de la igualdad de derechos de las iglesias de Constantinopla y Roma y el consentimiento del matrimonio a diáconos y presbíteros, con un evidente aire de superioridad respecto de las llamadas prácticas bárbaras occidentales en esta materia. Ante la oposición del Papa Sergio, Justiniano II trató de imponerse por la fuerza, pero el *exercitus* de Italia se opuso; poco después Justiniano II era depuesto en otoño del 695<sup>116</sup>. Años después (705) Justiniano II recuperó el trono, y un temeroso papa Juan VII obedeció la petición imperial de ratificar los cánones del quinisexto sin enmendación alguna<sup>117</sup>.

¿Qué repercusión tuvieron estos acontecimientos en España? La respuesta no es nada fácil, porque con posterioridad al 702 no hay ningún documento contemporáneo sobre el reino goda, lo que respecto de sus iglesias se puede de hecho predicar a partir del 694. Ciertamente es que en las actas conservadas de los últimos concilios de la Iglesia hispanogoda no existe testimonio explícito ni de la celebración del concilio quinisexto ni de conocerse sus cánones. Sin embargo es difícil negar que algunos de los temas tratados en esas reuniones se explican difícilmente sin aquéllos. Como es sabido los concilios XVI y XVII de Toledo, de mayo del 693 y noviembre del 694 respectivamente, trataron ampliamente la llamada cuestión judía. Sin duda que en la drástica “solución final” adoptada en el 694 debieron influir acontecimientos concretos hispanos y norteafricanos sucedidos hacia poco al calor del nuevo y definitivo avance islámico<sup>118</sup>. Pero el problema era diferente en el 693, pues entonces las medidas antijudías se tomaron junto con otras que afectaban a cuestiones de moral y religión que coinciden con las tratadas en el quinisexto, y que resultan difíciles de explicar sin ese precedente; muy especialmente la extemporánea lucha contra prácticas

---

<sup>115</sup> Vid. C. Head, *Justinian II* [nota 114], págs. 66-71; V. Laurent, “L’oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l’église orientale”, *Revue des études byzantines*, 23 (1965), págs. 7-41.

<sup>116</sup> C. Head, *Justinian II* [nota 114], págs. 72-79; J. Richards, *The Popes* [nota 10], págs. 209-211.

<sup>117</sup> J. Richards, *The Popes* [nota 10], pág. 212; J. Breckinridge, “Evidence for the Nature of Relations between Pope John VII and the Byzantine Emperor Justinian II”, *Byzantinische Zeitschrift*, 65 (1972), págs. 364-374.

<sup>118</sup> Cf. L. A. García Moreno, *Los judíos* [nota 92], pág. 130 y ss. y pág. 165 y ss.; L. García Iglesias, *Los judíos* [nota 93], pág. 129 y ss.; B. Saitta, *L’antisemitismo* [nota 93], pág. 92 y ss.; B. S. Bachrach, *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*, Minneapolis, 1977, pág. 21 y ss.



y creencias paganas<sup>119</sup>. Pero es más, una tradición manuscrita bastante fiable nos permite saber que hubo como mínimo un concilio XVIII de Toledo, aunque sus actas por alguna razón no se incluyeron en la inmensa mayoría de los códices de la llamada colección Hispana<sup>120</sup>. Una tradición historiográfica posterior, hostil al rey Witiza (694/5-710), afirmó que éste habría permitido el matrimonio de los clérigos<sup>121</sup>. Si no se tratara de un tópico para mejor explicar el *iudicium Dei*, que por medio del invasor musulmán, destruyó al poco el Reino goda<sup>122</sup> podríamos estar aquí ante la aceptación de una de las normas disciplinarias más controvertidas en Occidente del quinisejto.

En todo caso para esas alturas de principios del siglo VIII los atávicos temores hacia Bizancio y las consecuentes suspicacias hacia la iglesia de Constantinopla tenían ya poca razón de ser desde un punto de vista exclusivamente político. Aunque se trate de un testimonio posterior es significativo que el anónimo clérigo autor de la Crónica del 754<sup>123</sup> elogie a las iglesias orientales por su ortodoxia y lucha por la fe<sup>123</sup>.

---

<sup>119</sup> *CXVI Toledo*, 1-4 [J. Vives (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, págs. 498-500]. Tanto la reunión toledana como la constantinopolitana coinciden en la condena de las prácticas adivinatorias, como especialmente frecuentes (*C. in Trullo*, 61, en J. D. Mansi (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XI, Florencia, 1765, col. 972). También podría considerarse un eco del sínodo *in Trullo* la condena de la ofrenda de panes enteros en ciertas iglesias galaicas [*CXVI Toledo*, 6 en J. Vives (ed.), *op. cit.*, 503, a comparar con *C. in Trullo*, págs. 32 y 57]; en fin, la preocupación de *C. in Trullo*, 82 por la representación del Cristo en la pintura pudiera tener su equivalente en *CXVI Toledo*, 2, que recuerda la antigua condena bíblica de hacer imágenes representando lo que hay en el cielo.

<sup>120</sup> Se trata de un manuscrito procedente del monasterio gallego de Celanova, colacionado en el siglo XVIII, que contenía el índice de un códice conciliar que aludía a un Concilio XVIII de Toledo; el manuscrito fue destruido por el fuego en la guerra civil de 1936: E. Flórez, *España Sagrada*, VI, 3ª ed., Madrid, 1859, págs. 235-241; G. Martínez, *La Colección canónica Hispana*, I, 1, Madrid, 1966, pág. 166; J. Orlandis, *Die Synoden* [nota 50], pág. 323. Generalmente este dato se ha puesto en relación con *Cont. Hisp.*, 45 [J. López Pereira (ed.), *Crónica Mozárabe de 754*, Zaragoza, 1980, pág. 65], lo que obligaría a fecharlo con anterioridad a finales del 702, cuando se produjo la muerte de Egica, que sirve como fecha *ante quem* para el final del pontificado del toledano Felix (L. A. García Moreno, *Prosopografía* [nota 38], nº 253).

<sup>121</sup> *Chron. Rotensis / ad Sebastianum*, 5, [J. Gil & alii (eds.), *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985, págs. 118 y 119]. Sobre la amplia problemática que plantean estos textos historiográficos, y muy en especial sobre los momentos de su redacción *vid.* J. Gil & alii, *op. cit.*, pág. 32 y ss.; C. Sánchez Albornoz, *Investigaciones sobre historiografía hispana medieval (Siglos VIII al XII)*, Buenos Aires, 1967, págs. 17-214; M. C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI* [nota 32], págs. 216-229; J. Prelog, *Die Chronik Alfons' III*, Fracfurt del Meno, 1980. Desgraciadamente incluso el estrato redaccional más antiguo no podría adelantarse más allá de principios del siglo IX, y ya contaminado de evidentes elementos escatológicos de tradición eclesiástica (*cf.* L. A. García Moreno, "Covadonga, realidad y leyenda", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 194 (1996), pág. 361 y ss.)

<sup>122</sup> *Cf.* L. A. García Moreno, *El fin* [nota 111], pág. 22 y ss.; G. Martin, "La chute du Royaume visigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIIIe et IXe siècles", *Cahiers de linguistique Hispanique Médiévale*, 9 (1984), págs. 207-233; A. Milhou, "De Rodrigue le pêcheur à Ferdinand le restaurateur", en J. Fontaine - C. Pellistrandi (eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Madrid, 1992, págs. 365-382.

<sup>123</sup> *Cont. Hisp.*, 47 [J. López Pereira (ed.), *Crónica Mozárabe de 754*, Zaragoza, 1980, pág. 64]. Una cierta bizantinofilia que contrasta con la bizantinofobia de los primeros testimonios historiográficos escritos en el Reino asturiano a finales del siglo VIII, y que posiblemente deben mucho a la propaganda carolingia contra Bizancio, *cf.* L. A. García Moreno, "La imagen de Bizancio" [nota 80], págs. 42-46.

MARGARITA VALLEJO GIRVÉS<sup>1</sup>  
*Universidad de Alcalá de Henares*

### **Desterrados en Constantinopla (ss. V-VIII): Insularidades y ámbitos monásticos**

Una de las más habituales prácticas del Imperio Bizantino ya en su primera época es la “condena” al exilio en sus diversas modalidades; destierros, deportaciones, confinamientos en hospitales, en monasterios<sup>2</sup>, pueblan el panorama literario. Cuando se habla de exilio, de destierro concretamente –pues esta modalidad implica que el poder condenatorio señala un lugar en el que residir obligatoriamente–, se piensa, *a priori*, que el punto elegido debe encontrarse en un lugar remoto, desolado, con difíciles condiciones de vida. Sin embargo, no siempre ocurrió de esta forma.

Todos los que sufrieron esta circunstancia se hallaban, generalmente, bajo estricta custodia, pero no siempre fueron destinados a áreas remotas o desoladas. La información que se extrae de la lectura de la documentación de aquel período nos presenta, en más ocasiones de las que en principio se pudiera pensar, a la ciudad de Constantinopla y a su *hinterland* continental europeo y asiático e insular como lugares en los que varios individuos son obligados a residir en una suerte de destierro<sup>3</sup>.

Como tendremos ocasión de exponer, dentro de esa generalidad del destierro en el área constantinopolitana, los que son obligados a residir en la ciudad presentan unas características personales bastante diferentes de las de aquellos que son desterrados a la zona de influencia de la *Urbs Regia*. De la misma forma, los lugares elegidos para esa residencia forzada en Constantinopla tienen poco que ver con los elegidos para ese mismo fin pero en el *hinterland*.

---

<sup>1</sup> Área de Historia Antigua. Universidad de Alcalá. margarita.vallejo@uah.es

<sup>2</sup> Dentro del amplio concepto de *exilium*, la ley bizantina distingue entre *exoria* (destierro) y *periorismos* (confinamiento) (*Basilicorum Libri* LX, 51, 4); *vid. ODByZ* II, 770, *sub* “exile”.

<sup>3</sup> Otras aproximaciones al tema pueden verse en M. Vallejo Girvés, “Obispos exiliados y confinados en monasterios en época protobizantina”, *Praktika. Actas Congreso FIEC*, vol. II, Atenas, 2002, págs. 247-265; *ibid.*, “Constantinopla como residencia forzada”, M. Cortés coord., *Elogio de Constantinopla*, Cuenca, 2004, págs. 29-49.

Dos son las áreas próximas a Constantinopla a que llegan desterrados o confinados: una inmediata y la otra más amplia y general. La primera o inmediata es el ámbito del Estrecho del Bósforo en sí, abarcando sus dos extremos. La segunda o general es la de las tierras bañadas por el Mar de Mármara en todas sus orillas<sup>4</sup>.

I. *¿Quiénes son los desterrados en Constantinopla y su hinterland?*<sup>5</sup>

Aunque no somos exhaustivos a la hora de relacionar los nombres de aquellos individuos que se vieron obligados a residir –a modo de destierro o confinamiento– en la ciudad de Constantinopla o en su ámbito de influencia, pensamos que la *nomina* que vamos a presentar es bastante amplia y completa para los cuatro o cinco primeros siglos del Imperio. Únicamente nos vamos a ocupar de aquéllos de los que conocemos sus nombres; tenemos numerosas referencias del tipo de “muchos monjes fueron confinados”, “los obispos fueron confinados en monasterios de la capital”, pero no nos proporcionan un suficiente número de datos que contribuyan significativamente al análisis que queremos llevar a cabo.

Entre los conocidos, encontramos que, por su oposición al arrianismo de Valente, el obispo Eustacio de Antioquía es desterrado, c. 368-369, a *Byzia*, una fortaleza, el punto más extremo con el que nos vamos a encontrar<sup>6</sup>.

Los llamados “Monjes de Nitria” que, acusados de origenismo, pidieron ayuda a Juan Crisóstomo, c. 401, fueron desterrados, según Paladio, a la isla de *Proconeso*<sup>7</sup>. Se ha afirmado también que su protector, esto es Juan Crisóstomo, sufrió en ese mismo momento un breve y momentáneo destierro en el *hinterland*: las fuentes no se ponen de acuerdo, pues Paladio nos comenta que fue en *Praenetus* (Bitinia)<sup>8</sup> y el Ps. Jorge de Alejandría lo sitúa en *Hieron*, en la salida del Bósforo<sup>9</sup>, pero es necesario matizar que parece que se trató de una condena al exilio, a abandonar Constantinopla, sin fijar un sitio concreto y que la presencia de Juan en *Praenetus* –tres fuentes casi contemporáneas coinciden– fue una elección personal<sup>10</sup>.

---

<sup>4</sup> Las definiciones respecto a qué entender por *hinterland* de Constantinopla son múltiples y variadas; para un elenco bastante completo remitimos a C. Mango, “Introduction”, en C. Mango & G. Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland*, Aldershot, 1995, págs. 1-6.

<sup>5</sup> Dejamos aparte los casos de aquéllos que pueden ser considerados rehenes políticos de los emperadores bizantinos, a los que tuvieron confinados en Constantinopla; de ellos nos hemos ocupado en M. Vallejo Girvés, “Constantinopla como residencia forzada”, *op. cit.*, págs. 36-44.

<sup>6</sup> Socr., *HE* IV, 15, 9-11; Theoph., *Chron. a. m.* 5860, a. 368-69. *Vid.* A. Pralong, “Remarques sur les fortifications byzantines de Thrace Orientale”, en H. Ahrweiler (ed.), *Géographie Historique du Monde Méditerranéen*, París, 1988, págs. 192-197.

<sup>7</sup> Palad., *Dial. de Vit. Ioh. Chrysost.* 8 (44.1-44.2); Ps. Georg. Alex., *Vit. S. Ioh. Chrysost.* (Phot., *Bibl.* 96, 82<sup>a</sup>, 28-29). Sin embargo, Soz., *HE* VIII, 13, afirma que se retiraron primero a Jerusalén y más tarde a Esatópolis.

<sup>8</sup> Palad., *Dial. de Vit. Ioh. Chrysost.* 9.

<sup>9</sup> Ps. Georg. Alex., *Vit. S. Ioh. Chrysost.* (Phot., *Bibl.* 96, 82b-83<sup>a</sup>). Sobre *Hieron*, *vid.* R. Janin, *Les Églises et les Monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Helléspon, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, París, 1975, pág. 10.

<sup>10</sup> Socr., *HE* VI, 15-16; Sozom., *HE* VIII, 18; Zos. V, 23.

Su colaboradora Olimpia fue, según el autor tardío y anónimo de una *Vita*, desterrada a *Nicomedia*, si bien Sozomeno, más próximo temporalmente hablando, indica que fue ella quien decidió retirarse a un monasterio de Cízico<sup>11</sup>. Debido a estos desacuerdos, manifestamos nuestras reservas a la hora de incluir los casos de Juan Crisóstomo y de Olimpia entre los afectados por el problema que nos ocupa.

Pedro el Curtidor (“El Batanero”, “El Fulón”), patriarca de Antioquía y monofisita, fue confinado en época del emperador León I en el *Monasterio de los Acemetas* de Constantinopla<sup>12</sup>.

El *comes excubitorum* Prisco, por insultar a la emperatriz Teodora en 529, fue ordenado, forzosamente, sacerdote y desterrado a *Artace*, un suburbio de Cízico, en el que, curiosamente, se había refugiado en su huída por evitar un castigo<sup>13</sup>. El mismo destino –tonsura y destierro a *Cízico*– sufrió el todopoderoso Juan de Capadocia, después de la *Revolución Niká*<sup>14</sup>.

El obispo Teodosio de Alejandría, oponente de Gayano, fue, según Víctor de Tununa, relegado a *Sycas* en época del emperador Justiniano I<sup>15</sup>. Pero, según Juan de Efeso, su llegada a Constantinopla, en el año 536, fue voluntaria, si bien, tras un cambio de la política religiosa del emperador Justiniano (principios de la década de los cuarenta del siglo VI), se le obligó a residir, durante el resto de sus días, en un lugar llamado *Delcos* o *Dercos*, situado a treinta millas de Constantinopla, cercano a un pequeño lago ribereño del Mar Negro. Allí también se internó a Juan “el Egipcio” y al monje Zooras<sup>16</sup>.

Por su actitud ante la querrela de los *Tria Capitula*, el obispo Primasio de Bizacena fue relegado, por orden de Justiniano I, al *Monasterio de los Acemetas*<sup>17</sup>. Esta misma postura llevó a Víctor de Tununa y a otros obispos africanos a sufrir confinamientos en distintos monasterios de Constantinopla, cuyos nombre concretos, al callar las fuentes, desconocemos<sup>18</sup>.

<sup>11</sup> *Vita Sanctae Olimpiadis et Narratio Sergiae de eiusdem translatione* (AB XV, 1896, 409-423) § 10, 14-15 (utilizando el verbo *exoria*); Soz., HE VIII, 24.

<sup>12</sup> Theod. Anagn., HE I, 30. Fr. Diekamp, *Analecta Patristica. Texte und Abhandlungen sur Griechische Patristik*, Roma, 1938, pág. 65. Vid. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I. Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. Vol. III. Les églises et les monastères*, París, 1969, págs. 16-17.

<sup>13</sup> Mal., *Chron.* 449.12-14; Theoph., *Chron.* a. m. 6026.

<sup>14</sup> Prokop., *BP* I, 25, 30, 3-31, 4; Mal., *Chron.* 480. 16-18.

<sup>15</sup> Vict. Tun., *Chron.* ad a. 540.2: “*Theodosius, Constantinopolim Sycas relegatus*”.

<sup>16</sup> Vid. para su condena en el Sínodo o Concilio del 536, *Novlust.* 42. Aunque Teodora procuró que no les faltara nada –y su estancia en el Palacio de Hormisdas sería la prueba–, estaban bajo una fuerte custodia para evitar que mantuvieran contacto con otros monofisitas, cosa que posiblemente no lograron (cf. J. Bardill, “The Church of Sts. Sergius and Bacchus in Constantinople and the Monophysite Refugees”, *DOP* 54 (2002), págs. 5-9). Por su parte *Delcos* o *Derkos* es presentado como *mansio* y como *kastron* (Juan de Efeso, *PO* XVII, 35 y XVIII, 528; cf. L. Duchesne, *L'Église au VIe siècle*, París, 1925, págs. 101-102; E. Honigmann, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie Antérieure au VIe siècle*, Lovaina, 1951, págs. 158 y 171 y J. J. Van Ginkel, *John of Ephesus: A Monophysite Historian in Sixth-Century Byzantium*, Diss. Universität Groningen, 1995, págs. 32-33 y 214).

<sup>17</sup> Vict. Tun., *Chron.* a. 552. 2: *Primasius quoque Acoemetensi monasterio relegatur*.

<sup>18</sup> Vict. Tun., *Chron.* a. 564/565. Vid. A. Planica ed., *Vittore di Tununa. Chronica. Chiesa e Imperio nell'età di Giustiniano*, Florencia, 1997, XII.

El patriarca Eutiquio de Constantinopla sufrió en el año 565, por su oposición al aftartodocetismo de Justiniano, dos confinamientos en monasterios de la zona: el primero en el de *Cora* –donde sufrió diversas vejaciones– y el segundo en el calcedonio de *Hosia* (Nosia). A continuación, pero antes de su destierro definitivo a Amasia (en su propio monasterio), fue desterrado a la isla de *Prinkipo*<sup>19</sup>.

Con Justino II nos encontramos una larga nómina de laicos y eclesiásticos. Según Juan de Efeso, todos ellos –debido a su monofisismo– fueron confinados en monasterios de la ciudad o fueron enviados al destierro en el *hinterland* de la *Urbs*: el sincello Sergio lo fue en el *Monasterio de Rábula*<sup>20</sup>. El presbítero Andrés recaló en el de los *Acemetas*<sup>21</sup>. El cubiculario Andrés y su servidor Fraviano, ambos en el de *Dalmacio (Dalmatou)*<sup>22</sup>. En aquella época, dos mujeres de la familia del emperador Anastasio, simpatizantes monofisitas, llamadas Antípatra y Juliana, fueron confinadas en un *monasterio de Calcedonia* y obligadas a realizar duros trabajos<sup>23</sup>. El obispo Eliseo de Sardes fue internado en el monasterio de *Abraham* y también en el de *Dios*<sup>24</sup>.

Pablo, patriarca de Antioquía, conocido como “El Negro”, también fue confinado, en época de Justino II, en el ya mencionado monasterio de *Abraham*, tras una estancia previa en el *Acemeta*<sup>25</sup>. Pablo, que había acudido a Constantinopla a tratar de llegar a un acuerdo con la iglesia calcedoniana, sufrió, en este confinamiento, las iras del patriarca Juan Escolástico<sup>26</sup>. Un presbítero anciano, cuyo nombre desconocemos, fue desterrado, por similares simpatías monofisitas, a la Heraclea tracia, donde se le mantuvo en precarias condiciones<sup>27</sup>.

---

<sup>19</sup> Eustra., *Vit. S. Eutyech.* 38 (Cora y Hosiae; PG 86 bis, 2320); vid. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I, op. cit.*, 1969, pág. 533; y § 40 (Prinkipo; PG 86 bis, 2322); cf. W. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. I Les regestes de 381 à 715*, Estambul, 1931 (París, 1972), 184, n. 250; P. van den Ven, “L’accesion de Jean le Scholastique au siège patriarcal de Constantinople”, *Byzantion*, 35 (1965), págs. 320-327.

<sup>20</sup> Ioh. Eph., *HE III*, 2, 12; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I, op. cit.*, 1969, pág. 445.

<sup>21</sup> Ioh. Eph., *HE III*, 2, 14.

<sup>22</sup> El nombre del servidor no está claro; las variantes son Fraviano, Flaviano y Probino. La referencia en Ioh. Eph., *HE III*, 2, 9 y 38, respectivamente. Vid. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I, op. cit.*, 1969, págs. 82-84.

<sup>23</sup> Ioh. Eph., *HE III*, 2, 12 = M. Syr. X, 7. Vid., *PLRE IIIA*, 91, sub “Antipatra” y 728, sub “Iuliana I”. Ambas cedieron en su actitud monofisita, por lo que su confinamiento fue revocado.

<sup>24</sup> Ioh. Eph., *HE III*, 1, 15. Vid. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I, op. cit.*, 1969, págs. 4-6 (Monasterio de Abraham) y 97-99 (Monasterio de Dios); E. Honigmann, *Evêques, op. cit.*, págs. 230-231.

<sup>25</sup> Ioh. Eph., *HE III*, I, 17 y 2, 2.

<sup>26</sup> En 575, siendo exiliado a Egipto. Véase M. Simoneti, “Letteratura greca della Siria”, A. di Bernardino ed., *Patrologia. Vol. V. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno (+ 750). I Padri Orientali*, Génova – Milán, 2000, pág. 213.

<sup>27</sup> Ioh. Eph., *HE III*, 1, 5.

El obispo Esteban de Chipre fue enviado a *Platea*, otra de las islas del archipiélago de los Príncipes, donde fue flagelado hasta conseguir su cambio de actitud<sup>28</sup>. Y, por último, el propio Juan de Efeso, que fue confinado primero en el *xenodochium de Eubolos (Eubulos)*<sup>29</sup>, en Constantinopla, y, posteriormente, dos años en una isla<sup>30</sup>, que se ha identificado, nuevamente, con una del archipiélago de los Príncipes<sup>31</sup>. Habría que añadir el destierro a una isla de un clérigo de Santa María de las Blaquerinas, llamado Cometes<sup>32</sup>, ya que posiblemente también se trate de una de las islas próximas a Constantinopla.

El emperador Mauricio condenó al embajador ávaro Targitio al destierro y a trabajos forzados en la isla de *Chalcitis* (Halki), por reclamarle éste tributos aún a pesar de que los ávaros no cumplían con lo acordado<sup>33</sup>.

Filípico, yerno de Mauricio, fue confinado por Focas en el *monasterio de Filípico*, en Chrysopolis, que el primero había contribuido a fundar<sup>34</sup>. También la esposa del emperador asesinado, Aelia Constantina, fue internada –junto con algunas de sus hijas–, por orden del usurpador, en un monasterio de Constantinopla; las fuentes divergentes sobre cuál fue, proponiendo algunas el monasterio llamado *de León* y otros el de *Nea Metanoia*<sup>35</sup>.

---

<sup>28</sup> Ioh. Eph., *HE* III, 1, 16. J. Land, *Joannes Bischof von Ephesos. Der erste syrische Kirchenhistoriker. Einleitende Studien*, Leyden, 1856, pág. 114, identificaba esta isla con la isla de Platea, al sur de Rodas; Ch. Hole, s. v. “Stephanus 23”, en W. Smith and W. Wace (eds.), *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrine IV*, Londres, 1887, pág. 740, con la isla homónima pero de Cirenaica; E. Honigmann, *Évêques*, *op. cit.*, 226 n. 6 y L. Duchesne, *L'Église*, *op. cit.*, 352, n. 2, la identifican con la Platea de los Príncipes, hoy Sivriada.

<sup>29</sup> Ioh. Eph., *HE* II, 2, 13. Aparentemente, el *xenodochium* estaría dedicado al mártir de la Cesarea palestina, Eubolo, martirizado en 308. A. Philipsborn, “Les premiers hôpitaux au Moyen Age (Orient et Occident)”, *Nouvelle Clio*, 6 (1954), pág. 146, considera que remonta su fundación a época de Constantino, *Vid.* J. J. Van Ginkel, *John of Ephesus*, *cit.*, pág. 35.

<sup>30</sup> Ioh. Eph., *HE* III, 2, 7, donde fue tratado con gran rigor, impidiéndosele toda comunicación.

<sup>31</sup> L. Honigmann, *Évêques*, *op. cit.*, pág. 213, n. 4.

<sup>32</sup> Ioh. Eph., *HE* III, 2, 16.

<sup>33</sup> Theoph. Symm. I, 8, 9, 1-3. *Vid.* R. Janin, “Les îles des Princes”, *Echos d'Orient*, 23 (1924), págs. 323-338.

<sup>34</sup> Theoph., *Chron.*, ad a. m. 6098 (a. 605/606); Ioh. Antich., *fr.* 218; Niceph., *Brev.* 2, 58-61; Zon. XIV, 14; Cedr. I, 708. *Vid.* R. Janin, *Les églises et les monastères*, *op. cit.*, 1975, pág. 24. *Cf.* J. Thomas, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*, Washington, 1988, pág. 166, considera que Filípico se retiró voluntariamente al monasterio, sin que mediara orden alguna al respecto.

<sup>35</sup> *Chron. Pasch.* ad a. 603; Theoph., *Chron.* a. m. 6098 (A. 605/606); J. Nikiu 103.8; Theoph. Symm. VIII, 15, 1: Confinada, con sus tres hijas en una casa privada, que era llamada de León; no ha sido posible identificarla, pero parece que podría tratarse de un monasterio u hospital. *Patria* III, 185, las presenta internadas en el Monasterio de *Nea Metanoia*, que se ha querido identificar con el de S. Mamas, en Xerocircus / Xylocircus (*vid.* R. Janin, *Les Églises et les Monastères*, *op. cit.*, 1975, pág. 332). *Vid.* *PLRE IIIA*, 337-338, sub “Aelkia Constantina I”; posteriormente fue acusada de crimen de *lesa maiestas* y ejecutada.

Tras la caída de Focas, su yerno Prisco fue tonsurado y confinado por Heraclio en el conocido *monasterio de Cora*<sup>36</sup>; este mismo emperador Heraclio desterró a su hijo ilegítimo Atalarico a *Prinkipo*<sup>37</sup>.

Máximo el Confesor fue confinado en el *monasterio de Plakidias*, y posteriormente acabó desterrado en *Byzia*<sup>38</sup>. Poco tiempo después fue internado en el monasterio de San Teodoro, en Reggio, en las cercanías de Constantinopla, si bien únicamente para intentar convencerle de que cambiara de opinión ya que rechazaba los edictos de Constante II (a. 656)<sup>39</sup>.

Por último, el depuesto emperador Leoncio fue confinado por su sucesor, Tiberio III Apsimar, en el *monasterio de Dalmacio (Dalmatou)*<sup>40</sup>. Igualmente, una crónica de compilación tardía, el llamado *Chronicon Altinae*, habla de la deposición del emperador Filípico en 713 y de su entierro también en aquel monasterio<sup>41</sup>, lo que permite pensar que, tras su deposición, sufrió el mismo destino que Leoncio.

Tras la presentación de estos personajes y especialmente de los lugares en los que se vieron obligados a residir, se evidencia que:

- Aquéllos que fueron “obligados a residir” en Constantinopla y en el área del Bósforo, lo hicieron bajo la modalidad de confinamiento en monasterios; debe advertirse también que no son sólo eclesiásticos sino también laicos los confinados.

- Los destinados al *hinterland* más amplio lo son a áreas estrictamente ribereñas del Mar de Mármara. De este punto destacan los ámbitos insulares, esto es el archipiélago de Proconeso y el de los Príncipes, si bien este último recibe, en el período que nos ocupa, un mayor número de desterrados.

- El caso de Cízico es muy peculiar, pues los dos que son allí destinados, el *comes excubitorum* Prisco y Juan de Capadocia, lo son bajo unas circunstancias muy determinadas: laicos con tonsura forzosa y obligados a ejercer en una de las iglesias de esa ciudad.

- El punto más alejado es la tracia *Byzia*, fortificada desde época antigua<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup> *Chron. Pasch.* 612; Niceph., *Brev.* 2, 3; Zon. XIV, 15; Cedr. I, 713; *Patr. Copla* III, 184. Cf. W. E. Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium*, Cambridge U. P., 2003, págs. 69-70.

<sup>37</sup> Nikeph. 25; Sebeos XXIX, 93.

<sup>38</sup> *Vit. Syr. Max.* 26. Si bien, S. Brook, “An Early Syriac Life of Maximus the Confesor”, *AB*, 91 (1973), págs. 339-340 considera que *Plakidias* no era un monasterio sino la residencia del apocrisario papal en Constantinopla.

<sup>39</sup> Anast. Apocr., *Epist.* (PG 90), 136-172.

<sup>40</sup> Theoph., *Chron.* a. m. 6190; Nikeph., *Brev.* 41, 31-34; cf F. Winkelmanns et al. (eds.), *Prosopographie der mittel-byzantinische Zeit. I. Abteilung (641-867)*. 3. Band. *Leon* [# 4271] – *Placentius* [# 6265], Berlín – Nueva York, 2000, pág. 76, n° 4547, sub “Leontios”.

<sup>41</sup> *Chron. Altinae* 108, 24-27, “sepultus est in monasterio Damaci” (R. Lessi, *Origine civitatum Italiae seu Venetiarum*, Roma, 1933, pág. 108); cf. P. Grierson, “The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)”, *DOP*, 16 (1962), págs. 1-63 y F. Winkelmanns et al. (eds.), *Prosopographie, op. cit.*, págs. 641-643, n° 6150, “Philippikos”.

<sup>42</sup> Vid. E. Oberhümmer, *RE* III, 1897, 552, sub “Byzie”; A. Pralong, “Remarques sur les fortifications Byzantines”, *op. cit.*, págs. 192-197.

Ante la imposibilidad de abordar un análisis completo, dado el límite de páginas asignadas, hemos considerado pertinente interrogarnos en particular sobre estos dos temas:

- A. Los posibles motivos para desterrar “en confinamiento” en la ciudad de Constantinopla.
- B. La elección de los ámbitos insulares cercanos a la ciudad.

*A. Motivos para desterrar en confinamiento en la ciudad de Constantinopla y en el área bosforita*

En desacuerdo generalmente con la tendencia religiosa del emperador del momento o debido a la rivalidad política –consecuencia de las sucesivas usurpaciones y retornos a la legitimidad–, laicos y eclesiásticos son internados en monasterios ubicados en la misma ciudad de Constantinopla o en las orillas del Bósforo.

En cuanto a la procedencia geográfica de los mismos, nos encontramos con que algunos de los confinados tienen una relación previa con Constantinopla, siendo tanto laicos como eclesiásticos. Son también varios los confinados en monasterios de la ciudad que no tienen ninguna vinculación previa con la misma, aunque todos ellos son eclesiásticos. Sin embargo, hay que atender al dato de que habían sido llamados por el emperador y/o patriarca a la ciudad para que explicaran el porqué de su tendencia cristiana, por lo que, al menos así lo parece, su confinamiento en monasterios de la ciudad es una consecuencia de su estancia previa en la misma<sup>43</sup>.

Aparentemente, el confinamiento en un lugar –con una nula libertad de movimiento– busca, entre otras cosas, tener firmemente controlado al castigado; aislarlo de su ámbito personal o grupo de presión, para así mermar su capacidad de influencia. Pero, si además, se trata de un confinamiento en monasterios generalmente contrarios a la tendencia cristiana defendida por los protagonistas, se entiende bastante bien no sólo que se opte por un monasterio sino, además, que no sea necesario salir de Constantinopla.

Es un lugar común hablar del fanatismo de los ambientes monásticos bizantinos<sup>44</sup>, pero es ese preciso carácter el que, en esta ocasión, puede explicar adecuadamente las razones por las cuales se elegían principalmente monasterios afines al poder –político o eclesiástico– que había determinado ese exilio o confinamiento. El objetivo evidente de confinar a monofisitas en monasterios calcedonios de Constantinopla sería el de quebrantar la firmeza de la fe del allí confinado; desde luego el monástico era un

---

<sup>43</sup> Vid. L. Duchesne, *L'Église, op. cit.*, págs. 351-352.

<sup>44</sup> Cf. S. Acerbi, “Monjes contra obispos: Concilios y violencia monástica en Oriente”, en R. Teja (ed.), *Cristianismo marginado: Rebeldes, excluidos, perseguidos. I. De los orígenes al año 1000*, Madrid, 1998, págs. 95-116.



ambiente adecuado para ese fin, pues la presión a la que podía estar sometido un monofisita por militantes monjes ortodoxos debía ser, en ocasiones, imposible de soportar.

A este respecto, es pertinente mencionar el hecho de que prácticamente todos los monofisitas confinados en monasterios de la capital, lo son en instituciones de, si se nos permite utilizar la expresión, “obediencia acemeta”, tanto que parecen haber pasado a la historia como lugar de confinamiento para eclesiásticos *par excellence*.

La historia de los acemetas está vinculada a la defensa de la ortodoxia calcedonia y del mantenimiento de la vinculación de las Iglesias de Oriente con Roma; en este sentido, mostraron siempre una actitud muy militante<sup>45</sup>. Por ello, no debe extrañar que los monofisitas confinados en Constantinopla acaben siendo entregados en su mayoría a los monjes acemetas; si lo que se pretendía era tener bajo control a los implicados, e incluso lograr la renuncia a sus creencias, el ambiente profundamente calcedonio de los monasterios acemetas era el idóneo para lograrlo<sup>46</sup>.

También parecer posible vincular el confinamiento de Juan de Efeso en el *xenodochium de Eubulos* con el intento de convencerle para que abandonara su actitud monofisita. Sabemos que precisamente de ese *xenodochium* había salido, cincuenta años antes, un clérigo, conocido como Pablo el Judío, furibundo calcedonio, para sustituir a Severo como obispo de Antioquía<sup>47</sup>. Si estamos en lo cierto del ambiente fuertemente calcedonio de los vinculados a *Eubulos*, es posible también pensar que el confinamiento de Juan en el mismo buscara la ayuda de los de Eubulos para convencer a ese militante monofisita.

El patriarca Eutiquio fue confinado por Justiniano en el monasterio de Cora, que tras el terremoto del año 557 fue reconstruido por este emperador. Se ha afirmado, con razón, que ello implica la protección imperial sobre el monasterio<sup>48</sup>, circunstancia que puede explicar que el emperador decidiera que el primer confinamiento de ese patriarca tuviera como destino ese cenobio, cuyos monjes le debían estar agradecidos y, en consecuencia, debían serle fieles. De hecho, queremos recordar que el patriarca

---

<sup>45</sup> R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I.*, op. cit., págs. 82-84.

<sup>46</sup> *CJI*, I, 6, y vid. especialmente P. T. R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East (451-553)*, Leyden, 1979, págs. 24-25, 30-31, 56-58; y para períodos concretos, Ch. Moeller, “Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI<sup>e</sup> Siècle”, en A. Grillmeier, H. Bacht (eds.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, I, Würzburg, 1951, págs. 654-655; P. Charanis, *Church and State in the Later Roman Empire: The Religious Policy of Anastasius I, 491-518*, Tesalónica, 1974<sup>2</sup>, págs. 47-48; S. Puliatti, *Ricerche sulle Novelle di Giustino II. La legislazione imperiale da Giustiniano I a Giustino II. II. Problemi di diritto privato e di legislazione e politica religiosa*, Milán, 1991, págs. 197-199.

<sup>47</sup> Mich. Syr. IX, 14, p. 173.14. Así, E. Honigmann, *Évêques*, op. cit., pág. 148, para el año 519.

<sup>48</sup> I. Pérez Martín, “El *Scriptorium* de Cora: Un modelo de acercamiento a los centros de copia bizantinos”, en P. Bádenas, A. Bravo e I. Pérez Martín (eds.), *El Cielo en la Tierra. Estudios sobre el Monasterio Bizantino*, Madrid, 1997, pág. 206 y n. 6.

Eutiquio se queja del trato recibido por los monjes de ese monasterio, actitud que parece en consonancia con el conocido enfado y enojo de Justiniano por la resistencia de Eutiquio a admitir su postrer aftartocetismo.

Parece también interesante destacar que los tres o cuatro personajes que son confinados en el Monasterio de Dalmacio (Dalmatou) –según Juan de Efeso, la más importante de todas las casas religiosas, tanto en la capital como en los suburbios<sup>49</sup>– son laicos. Se trata del cubiculario Andrés, su servidor Fraviano (?), y, más de cien años después, el depuesto emperador Leoncio (León) y, posiblemente, el también depuesto emperador Filípico. Sabemos que este monasterio se convirtió, a partir del siglo VIII, en un lugar habitual de confinamiento de personajes políticos, motivo que favoreció que, con el tiempo, acabara siendo conocido como *katadiki*<sup>50</sup>.

### *B. La elección de los ámbitos insulares cercanos a la ciudad*

En su magnífico estudio sobre las islas del Imperio Bizantino, Elisabeth Malamut afirmaba que el destierro en una isla incrementaba la sensación de aislamiento del allí confinado, por muy próxima a la capital o a tierra firme que estuviera la isla de destino<sup>51</sup>.

En la literatura de todos los períodos de la historia bizantina, es muy habitual encontrar datos acerca del destierro en las islas. El período que nos ocupa no supone, en este sentido, excepción alguna.

En el *hinterland* de Constantinopla existen dos ámbitos especialmente aptos para recibir desterrados: son dos ámbitos insulares, suficientemente próximos a la ciudad pero suficientemente aislados para mantener el control sobre los allí confinados. Nos estamos refiriendo a las islas de los Príncipes y a las Islas del Mar de Mármara o Proconeso.

Tres de las islas del archipiélago de los Príncipes, situado c. 20 km. al SE de Constantinopla, reciben desterrados en el período que nos ocupa; en dos ocasiones –para el patriarca Eutiquio y para el ilegítimo Atalarico– lo hace la isla mayor, la llamada *Prinkipo*; en una –para el ávaro Targitio– la de *Chalcitis*; en una –para Esteban de Chipre– la de *Platea*<sup>52</sup>. A este respecto queremos matizar algunas afirmaciones que encontramos en la bibliografía.

Es un lugar común, pero no menos cierto, el presentar a estas islas como el principal lugar de relegación cercano a Constantinopla, destacando en este sentido el papel de la isla mayor, especialmente teniendo en cuenta que ya en aquellos momentos había algún monasterio en la isla; sería, por lo tanto, adecuado lugar de relegación-

---

<sup>49</sup> Ioh. Eph., *HE* III, 2, 9.

<sup>50</sup> R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Romain. I, op. cit.*, págs. 82-84.

<sup>51</sup> E. Malamuth, *Les Iles de l'Empire Byzantin. VIIIe.-XIIe. siècles*, vol. I, París, 1988, pág. 175.

<sup>52</sup> Aunque *cf. supra*, respecto a las diversas propuestas de identificación.

confinamiento, como hemos visto anteriormente<sup>53</sup>. No parece tan admitido, sin embargo, este carácter para la segunda isla, Chalcitis, de la que Janin comenta éste pero sólo a partir del siglo IX. De hecho, se afirma que el primero en ser allí desterrado fue Teodoro de Studio en el año 809<sup>54</sup>. Sin embargo, en la lista que hemos proporcionado, hemos encontrado un caso de destierro en esta isla anterior a esa fecha.

Se trata de un ávaro, Targitio, a quien Mauricio desterró *ad metalla* en la misma. Este destierro *ad metalla* en la isla de Chalcitis no puede sorprender, toda vez que fue famosa por sus minas de cobre<sup>55</sup>; a buen seguro que los seis meses de trabajos forzados a los que fue condenado el ávaro los pasó trabajando en las minas de la isla.

También había canteras de mármol en la mayor de las islas del archipiélago de Proconeso, llamada de la misma forma. Estas canteras, ubicadas en la ciudad de Palatia, eran explotadas y conocidas en época clásica, son mencionadas en el *Código de Teodosio* y su mármol fue utilizado para la construcción de muchos edificios de Constantinopla, incluida Santa Sofía y la Iglesia de los Santos Apóstoles<sup>56</sup>.

De entre la lista de desterrados que hemos presentado, debemos fijarnos ahora en el caso de los llamados ‘Monjes de Nitria’ pues, según Paladio y otros, fueron enviados a esa isla; no parece descartado presentar su destierro en relación con la existencia de esas canteras. Como apunte, mencionaremos que, en momentos posteriores, fue tradicionalmente utilizada como lugar de destierro, papel que en ese período compartió con otra de las islas de ese archipiélago, Aphisia (Aphousia)<sup>57</sup>.

En la entrada que Hierocles dedica, en su *Synekdemos*, a Proconeso, encontramos la expresión *ji exoria*<sup>58</sup>. El problema reside en la diferente interpretación que se ha dado a la misma: por un lado se ha propuesto que se trata de una expresión del propio Hierocles y que haría referencia a un punto concreto de la isla<sup>59</sup>; por otro, el editor del *Synekdemos*, Honigmann, pensaba que se trataba de una adición posterior a la redacción de la noticia y que era un epíteto de Proconeso. En su opinión, por ello debía interpretarse que la isla era denominada ‘destierro’, de la misma forma que veíamos cómo el monasterio de

---

<sup>53</sup> R. Janin, *Les Églises et les Monastères*, *op. cit.*, 1975, pág. 68; H. Evert-Kappesowa, “L’Archipel de Marmara comme lieu d’exil”, *Byzantinische Forschungen*, 5 (1977), pág. 32.

<sup>54</sup> R. Janin, “Les Iles des Princes”, *Échos d’Orient*, 23 (1924), pág. 324.

<sup>55</sup> Comentadas, por cierto, por R. Janin, “Les Iles des Princes”, *op. cit.*, pág. 324, quien, sin embargo, parece desconocer el caso de Targitio. Curiosamente, H. Evert-Kappesowa, “L’archipel de Marmara”, *op. cit.*, pág. 30, sí incluye a Targitio entre los deportados a la isla, pero no menciona sus “trabajos forzados”.

<sup>56</sup> *CTH* XII, 28, 9 (a. 441) y 11 (a. 416); Zos. II, 30; Evagr., *HE* III, 28; Paul. Sylent., *Descript. St. Soph.* § 576, 606, 664. *Cf.*, no obstante, P. W. Hasluck, “The Marmara Islands”, *JHS*, 29 (1909), págs. 6-18.

<sup>57</sup> P. W. Hasluck, “The Marmara”, *op. cit.*, pág. 17.

<sup>58</sup> Hierok., *Synek.* § 662. 2 (E. Honigmann ed., *Le Synekdèmos d’Hiérokès et l’opuscule géographique de Georges de Chyrype. Texte, Introduction, Commentaire et Cartes*, Bruselas, 1939).

<sup>59</sup> W. M. Ramsay, *Historical Geography of Asia Minor*, Londres, 1890, 437 y V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften. II. Kleinasien I*, Gütensbohl, 1922, 395, n. 4.

Dalmacio (Dalmatou) acabó siendo conocido como *katadiki*<sup>60</sup>. Sin poder profundizar en esta ocasión en el particular, cabe únicamente comentar que ambas propuestas tienen sus puntos de apoyo: la primera porque ese lugar de la isla, conocido como *ji exoría*, podía estar aludiendo a las canteras de mármol. La segunda porque es cierto que desde el siglo VIII se incrementó notablemente el número de individuos que fueron desterrados a la misma, expresamente condenados a trabajar en sus canteras<sup>61</sup>.

### *C. A modo de conclusión*

En definitiva, los monasterios de Constantinopla y del área del Bósforo y las islas del Mar de Mármara (Proconeso y Príncipes) cumplían a la perfección las características que se podía exigir a un lugar donde confinar y desterrar a indeseables políticos o religiosos: absolutamente controlados, sometidos a vigilancia constante, imposibilidad práctica de huir. A su vez, si se trataba de individuos a los que, mediante ese castigo, se trataba de convencer para que variaran de actitud o se consideraba necesario mantener contacto rápido para comprobar su evolución, es evidente que tanto los monasterios como las islas se acomodaban a ello<sup>62</sup>. Es precisamente por esa razón por la que en la documentación de la época nos encontramos con un número nada despreciable de individuos que cumplen su ‘destierro’ en el entorno de Constantinopla; puede parecer paradójico, pero las características propias de los ámbitos elegidos no están reñidas en absoluto con lo que se exigía tradicionalmente a un lugar de destierro. La populosa Constantinopla y sus también populosos alrededores eran adecuados para recibir desterrados.

---

<sup>60</sup> *Vid. supra*.

<sup>61</sup> Cf. P. W. Hasluck, “The Marmara Islands”, *op. cit.*, pág. 7; R. Janin, *Les Églises et les Monastères*, *op. cit.*, págs. 204-214. Entre los desterrados a Proconeso destacaremos a Esteban el Joven (754), a Miguel I Cerulario y a sus sobrinos (1058) o al Patriarca Arsenio (1264).

<sup>62</sup> H. Evert-Kappesowa, “L’Archipel de Marmara”, *op. cit.*, pág. 33.



ENCARNACIÓN MOTOS GUIRAO

*Universidad de Granada*

*C.E.B.N.Ch.*

### **La Constantinopla del Patriarca Nicéforo**

Mi aportación a este congreso es la visión que sobre la ciudad de Constantinopla aparece en la obra del Patriarca Nicéforo titulada *Ἱστορία Σύντομος*, si bien es más conocida en Occidente como *Breviarium* o *Historia Breve*<sup>1</sup>. En ella se presenta un panorama global de Constantinopla durante los siglos VII y VIII que constituye la base de mi comunicación, una época muy convulsa, ya que corresponde a los años de la Querrela de las Imágenes.

Acerca de la vida del patriarca Nicéforo podemos decir que nació en la ciudad de Constantinopla en el 758, en el seno de una familia noble relacionada con la corte. Su padre, Teodoro, Secretario Imperial, sufrió un duro destierro hasta su muerte debido a su posición iconófila, lo que debió marcar la infancia de su hijo. Hasta cumplir sus 39 años (797) Nicéforo permaneció en la ciudad, pero en esa fecha sufrió también su primer destierro durante cinco años, probablemente debido al ascenso de la emperatriz Irene al poder. Entre los 44 y 48 años fue nombrado director del gran asilo de pobres de Constantinopla y más tarde, en el año 806, patriarca de la ciudad. En esta dignidad estuvo hasta sus 57 años (815), cuando sufrió el segundo y último exilio, en la zona de Calcedonia, luchando desde allí por la restauración de las imágenes hasta su muerte en el año 828. Sus restos fueron trasladados en el 847 a la Iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla y la Iglesia Ortodoxa lo incluye entre sus santos.

Los datos que nos proporciona Nicéforo sobre Constantinopla son de muy diversa índole, como veremos: situación geográfica, topografía, iglesias, puertas, monasterios, monumentos, murallas, puertos, etc.. Gracias a ellos hemos podido reconstruir un plano topográfico de la ciudad a fines del s. VIII, con los nombres que nos proporciona. Especialmente importante son sus apreciaciones sobre dignidades del imperio y cargos, ya que dejan traslucir su gran conocimiento de la administración al haber sido

---

<sup>1</sup> La obra cubre los años 602-769, es decir, desde el asesinato de Mauricio hasta el matrimonio de León el Jázaro con Irene. Todas las citas de esta obra se harán siguiendo la traducción preparada por nosotros, *Nicéforo el Patriarca, Historia Breve*. Introd., trad. y notas por E. Motos Guirao, Granada (en prensa).

Secretario Imperial. Otras informaciones tienen especial carácter histórico: asedios, terremotos, heladas, plagas, fenómenos astronómicos, hambrunas...

### 1. La Ciudad y su Terminología.

La ciudad de Constantinopla es en sí misma citada aproximadamente unas cuarenta y cuatro veces a lo largo de la obra. En su mayor parte, el término utilizado para referirse a ella es el de “Bizancio” (*Βυζάντιο*); en tres ocasiones se prefiere el de “Constantinopla” (*Κωνσταντινούπολη*) [32, 40, 57] y en dos aparece citada sencillamente como “Ciudad” (*Πόλις*) [2, 49, 64] o como “Ciudad Reina” (*βασιλεύουσα*) [2, 8, 60, 67]. Otras veces se la cita de forma indirecta, como “*el pueblo de la ciudad*” [30, 31], un pueblo que está omnipresente y que participa de forma activa en la vida cotidiana de Constantinopla, en sus ceremonias, en la proclamación de emperadores, en los disturbios, etc... [31, 40].

### 2. La Ciudad y su situación geográfica.

A lo largo de su obra, Nicéforo va proporcionando los datos necesarios para situar la ciudad de Constantinopla en su espacio geográfico<sup>2</sup>:

*Cuerno de Oro* (*Κεράτιος*). Con una longitud de 11 kms y anchura máxima de 800 ms, su forma de golfo lo convierte en un magnífico puerto natural. Desde la antigüedad, se le ha llamado así a este brazo del Bósforo por su forma de cuerno. Procopio dice, sin embargo, que Justiniano encontró en esta zona templos y que los habitantes del lugar lo llamaban así en honor de Keroéssas, madre de Bizas, fundador de la ciudad. También aparece citado en nuestra obra como “Golfo de Fidalia” (*Κόλπος Φιδαλείας*) [25], por Fidalia, la esposa de Bizas. Recordemos que las primeras noticias sobre la ciudad preconstantiniana mezclan el mito con la historia<sup>3</sup>.

*Estrechos* [54]. En varias ocasiones se da a entender que la ciudad está situada cerca de una zona de estrechos. Nicéforo cita por dos veces un lugar llamado “Estrecho” (*Στενόν*) [25, 39]. Aunque desconocemos con exactitud su ubicación, por los datos que proporciona el texto parece tratarse del punto más angosto del Bósforo en su orilla tracia, ya que el emperador Heraclio ordenó que se construyese en él una especie de puente, con muros de ramas y follaje, para cruzarlo a caballo, evitando el paso costero y enlazando así con el puente sobre el río Barbiso hasta llegar a Constantinopla.

*Río Barbiso*. Este río Barbiso o Báriso se encontraba en las cercanías de Constantinopla y desembocaba al fondo del Cuerno de Oro junto al actual Kagithane. Dado que la si-

---

<sup>2</sup> Sobre la ciudad de Constantinopla consúltense: N. Necipoglu (ed.), *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life*, Leiden-Boston-Colonia, 2001; G. Dagron, *Constantinople Imaginaire. Études sur le recueil des “Patria”*, Paris, 1984; *idem*, *Η γέννηση μιας πρωτεύουσας. Η Κωνσταντινούπολη και οί θεσμοί της από τό 330 ως τό 451*, Atenas, 2000; C. Mango, *Développement urbain de Constantinople*, Paris, 1985.

<sup>3</sup> Procopio de Cesarea, *Περί Κτισμάτων*, Edic. de S. Kokkinou-Mantá y A. Tsaferópulos, Atenas, 1996, A'-ε'-1; G. Dagron, *Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 63-68; *idem*, *Η γέννηση...*, *op. cit.*, págs. 420-23.

tuación de la ciudad hacía necesaria su comunicación con la orilla norte del Cuerno de Oro, aparece citado en varias ocasiones en el texto como camino de aproximación a la ciudad: por él entran los eslavos en el ataque del 626 [10, 13].

También se cita este río por la existencia de un puente sobre él: el emperador Heraclio cruzando el *Stenón* pasó sobre él para entrar en la ciudad [10, 25]. Parece clara la existencia de un puente construido en este lugar ya desde la época de Justiniano, probablemente en el año 528, según la *Crónica Pascual*<sup>4</sup>. Dicho puente arrancaba del cabo del barrio del Cinegion (*Κυνήγιον*), se alzaba sobre doce arcos y alcanzaba la otra orilla de enfrente por el suburbio que llamaban Pikridion. Posteriormente fue llamado “puente de san Calínico” y llegó a tener también otros nombres<sup>5</sup>.

*Isla del Príncipe (Πρίγκηπος)* [24]. Las islas Príncipes<sup>6</sup> son un conjunto de islas situadas a unos 19 kms al sudeste de Constantinopla y al suroeste del mar de Mármara. Fueron por su proximidad a la capital y su aislamiento, lugar común de exilio y destierro de grandes personajes, tal como aparece en el texto. A este lugar del Bósforo desterró Heraclio a su sobrino y mágistro Teodoro, tras cortarle nariz y manos, y acusarle de conspiración. En esta ocasión junto a la isla del Príncipe aparece también como lugar de destierro la isla de Gozzo, cerca de Malta.

*Sicas (Συκαῖς)*. El lugar estaría situado en el actual barrio de Gálata. Procopio hace alusión a él como punto de arranque del tercer istmo del Cuerno de Oro, a la vez que cita la fortaleza que se halla en dicho barrio; en Sócrates aparece la expresión “Sicas de Gálata” y la *Crónica Pascual* nos informa que el emperador Justiniano “restableció la zona que anteriormente había sido llamada Sicas, que está situada de manera opuesta a Constantinopla, así como el teatro de Sicas y las murallas”<sup>7</sup>. En el texto de Nicéforo aparece citado como “lugar costero” [41].

*Crisópolis (Χρυσόπολις)* [1, 44, 51, 64, 66]. Situada frente al Cuerno de Oro, figura frecuentemente en el texto como muy próxima a Constantinopla y descrita como “pueblo costero frente a Constantinopla, construido hacia el nacimiento del sol”. En otra ocasión se especifica: “pues es un puerto que se encuentra frente a Constantinopla en la tierra asiática”. Fue destruida durante los siglos VII y VIII por persas y árabes.

*Bósforo tracio*. El estrecho del Bósforo permite el paso entre el mar de Mármara y el Negro y tiene unos 30 kms de longitud y anchura que oscila entre los 700 y 3.500 ms. Su nombre proviene del griego *Βούς Πόρος* (Paso de la Vaca).

En el texto aparece citado como lugar de “veraneo” de los constantinopolitanos: “un grupo armado de búlgaros cayó sobre los habitantes del Bósforo tracio; y mataron a muchísimos de la población nativa y de aquellos que venían de Constantinopla de

<sup>4</sup> *Chronicon Paschale. 284-628 AD*, Edic. de Michael y Mary Whitby, Liverpool, 1989. Olimpiada 327, año 528.

<sup>5</sup> C. Mango, *Nikephoros Patriarch Constantinople, Short History*, Washington, 1990, pág. 179, nº 10.33.

<sup>6</sup> Las otras islas son las de Proti, Antígona y Jalki.

<sup>7</sup> *Περὶ Κτισμάτων...*, A, e', 1; Sócrates, II, 38, en P. Migne, *Patrologia Graeca*, Paris, 1857-1866, tom. 67, 328; *Chronicon Paschale*, Olimpiada 327, año 618.



distracción y placer, mientras a otros los apresaron y les cogieron mucha plata y no pocos enseres”[47]. En otra ocasión se dice que la flota del emperador León navegó por el Bósforo tracio hasta alcanzar el puerto del Sostenio [54].

*Propóntide (Προποντίς)* [74]. Se trata del mar de Mármara y se cita siempre como orilla sur de la ciudad de Constantinopla.

### *3. La Ciudad y su disposición urbana.*

Constantinopla se encuentra situada sobre siete colinas, como la ciudad de Roma, y desde los años de Constantino el Grande fue dividida en 14 distritos. Los principales (1-5) se encontraban hacia la orilla asiática, donde se situaban además las mayores construcciones. En cambio, hacia el oeste, hasta la muralla de Constantino existían otros siete distritos (6-12) y solo dos se encontraban fuera de la muralla principal de Teodosio. El décimo tercer distrito estaba constituido por Sicas-Gálata y el décimo cuarto por la zona de Cora.

#### *3.1. Murallas, fortalezas y puertas.*

Categoría particular de las construcciones imperiales fueron las murallas y torres situadas en puntos de importancia estratégica militar. En su conjunto, las murallas terrestres junto con las marítimas superaban en longitud los 60 kms. y permanecieron infranqueables hasta el 13 de abril de 1204 cuando las pasaron los componentes de la cuarta cruzada.

Las murallas aparecen en el texto como imprescindibles para la defensa urbana. En este sentido narra cómo el emperador Anastasio “renovó con mucho cuidado las murallas de la ciudad” ante la previsión de sufrir un asedio por parte de los musulmanes [49]. Pero a veces, en su entorno se citan otras acciones: Justiniano II después de recuperar la ciudad tras su primer destierro, impuso crueles castigos a oficiales y ayudantes de campo de Apsímaro, su opositor, y “los colgó en palos sobre la muralla” [42] y en otra ocasión leemos: “... y los mataron fuera de la muralla” [76].

En el texto del patriarca Nicéforo quedan reflejadas las principales defensas de la ciudad. De esta forma podemos comprender hasta qué punto estas murallas son a la vez defensa y límite físico de la ciudad:

*Fortaleza de Gálata (Φρούριον Γαλάτου)*. La existencia de una fortificación en esta zona debe datar de antiguo, pues ya parece que el emperador Anastasio (491-518) construyó una torre que recibía el nombre de “Torre de Cristo” o “de la Cruz”. Procopio de Cesarea habla –citando Sicas– de la fortaleza que se hallaba en este barrio y también Teófanos en conexión con el asedio del 717-718<sup>8</sup>.

En el texto aparece la fortaleza al hablar de la gran helada que tuvo lugar entre los años 763-764. A causa de ella se formaron grandes bloques de hielo que sobrepasaban

---

<sup>8</sup> *Περὶ Κτισμάτων...*, Α', ε', 9; *The Chronicle of Theóphanes*, Edic. de Harry Turtledove, Filadelfia, 1982, año 6209 (716-717).

la muralla de la ciudad, y a través de ellos pasaban algunos soldados de infantería desde la acrópolis hasta enfrente, “donde se encuentra la llamada fortaleza de Gálata” [74]<sup>9</sup>.

La cita de las defensas de Constantinopla se realiza a veces de forma muy sencilla, como “muralla” [42], “muralla de la ciudad” [66] o “muralla de Constantinopla” [13]. En este caso, debemos de identificarla con la muralla de Teodosio II. En otras ocasiones se especifica si se trata de la muralla terrestre o la marítima:

*Muralla terrestre.* La muralla de Constantino I dejaba extramuros numerosos puntos de la ciudad, por lo que el emperador Teodosio II (408-450) construyó a un kilómetro al oeste de las constantinianas otra muralla en el año 412, que iba desde el Cuerno de Oro hasta el Mármara. Se trataba de una triple línea amurallada de más de seis kilómetros de longitud compuesta de una muralla interna de 4-5 ms de grosor por 11 ms de altura; era la principal fortificación, la más gruesa y alta, con 120 torres. Fuera de ella corría un camino exterior de 14 ms de anchura; a continuación, la muralla exterior, de 2 ms de grosor por 8,50 ms. de altura provista de 71 torres y tras ella un pequeño espacio de 18 ms. de ancho que recibía el nombre de *peribolos* con grandes balsas de barro que hacían imposible que se acercasen las máquinas de asalto. Por último, un ancho foso de 15-20 ms que se llenaba de agua en los asedios y que estaba protegido de la ciudad por un bajo parapeto.

En el texto aparece como atacada por un grupo armado de búlgaros [47], o como lugar de justicia popular: “... y los mataron fuera de la muralla que está hacia el interior” [76].

*Muralla del mar.* En el año 439 se levantó, a unos 60 pasos de distancia de la orilla, la muralla costera. De mayor sencillez, puesto que se trataba de una única línea amurallada con torres, rodeaba la ciudad por los tres lados restantes: Cuerno de Oro, Bósforo y Propóntide. En el texto aparece indirectamente en la narración de la fabulosa helada del año 763-764, cuando “un trozo de ellos [los hielos] se separó y arrió a la acrópolis de Constantinopla y agitó la muralla de allí, de manera que cuantos estaban dentro se dieron cuenta de la sacudida... Y su altura sobrepasó la muralla de la ciudad” [74].

Otras veces se especifica en concreto una parte de la muralla:

*Muralla de Blaquernas (Τείχος Βλαχερνῶν).* Aparece nombrada de distintas formas en el texto: como “muralla que fortifica la Iglesia de Blaquernas” [13], como “muralla de Blaquernas” [41, 42] o bien como “Antemuro de Blaquernas”. En este último caso se refiere al llamado *Pterón* [13, 18, 42], nombre que recibió la parte de las murallas añadida por Heraclio en el año 626 para dejar intramuros y proteger la Iglesia de Blaquernas. El *Pterón* estaría situado entre las murallas terrestres y las marítimas, impidiendo el acceso al estrecho, ya que la muralla heracliense se identifica con el trecho noroccidental de la iglesia griega de san Demetrio Kanabou que gira en dirección de la llamada Prisión de Anemas<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Véase también C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 219, 45-46.

<sup>10</sup> *Chronicon Paschale*, Olimpiada 351, año 627, nº 481; también C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, nº 13.

En el texto, la muralla de Blaquernas aparece relacionada con el intento de Apsímaro de detener a Leoncio o cuando el soberano búlgaro Tervel acampa ante ella [41, 42]. También se cita en la *Crónica Pascual* y en Teófanos<sup>11</sup>.

Tanto las murallas terrestres como las marítimas tenían numerosas puertas, hacia la llanura o el mar, así como portillos. En el texto se citan algunas de ellas:

*Puerta de Blaquernas (Πύλη τῶν Βλαχερνῶν)*. Figura en el texto como una de las entradas más importantes del recinto amurallado de Constantinopla. Se alude siempre a su fuerte custodia y a la necesidad de acudir al soborno para franquearla a traición. Se narra que Apsímaro “sobornando a los guardias de la muralla de Blaquernas y a sus oficiales, ocupó la ciudad con su ayuda” [41]; más adelante se repite la acción: Teodosio “... sobornando a algunos, conquistó con traición la ciudad a través de la puerta llamada de Blaquernas” [51]. Por último, durante el asedio a la ciudad por parte de Constantino V en su intento de hacerse con el poder imperial, y debido a la hambruna que se desató en ella “... se veían obligados a arrojar fuera de la muralla. Algunos convencían con regalos a los guardianes de la puerta, para que les sacasen a escondidas fuera de la ciudad”. También en Teófanos<sup>12</sup>.

*Puerta de los Calínicos (Πύλη τῶν Καλλινικῶν)*. En el texto se cita como “puerta de los Calínicos de la muralla que se encuentra por encima” [45]. También citada por Teófanos con la frase “la pequeña puerta por encima del monasterio de Calínico”<sup>13</sup>. Se ha sugerido la identificación de esta puerta con la llamada *Xiloporta*, conocida por las fuentes de los siglos XIV y XV<sup>14</sup>.

*Puerta de Oro (Χρυσή Πύλη)*. Era una de las más antiguas de la ciudad, ya que se trata de una edificación del año 390, siendo emperador Teodosio I, y su función era la de Arco triunfal. Al construirse la muralla de Teodosio II quedó dentro de ella, como la penúltima puerta de la muralla hacia el Mármara. Por ella entraba la famosa Vía Egnatia que la unía con Roma. Su acceso estaba reservado exclusivamente para uso del emperador cuando regresaba de sus campañas militares, o para algún enviado especial. Recibía el nombre de sus batientes de oro y estaba constituida por una triple entrada con el arco central más ancho que los laterales. En la parte superior había estatuas que sufrieron distinta suerte: elefantes de bronce, una Victoria, una estatua de Teodosio... y una cruz que fue derribada en tiempos de Justiniano. Las torres que la flanqueaban estaban hechas de enormes bloques de mármol y entre ellas había un patio pavimentado, rodeado en la parte occidental por un propileo.

---

<sup>11</sup> *Chronicon Paschale*, Olimpiada 351, año 627; Teófanos, año 6207 (714-715) describe la muralla de Blaquernas como de un único lienzo. Sobre la muralla en relación con el asedio del 626 véase en esta misma publicación J. Soto Chica, “Constantinopla, ciudad sitiada. A.D. 626”.

<sup>12</sup> Teófanos, año 6207 (714-715).

<sup>13</sup> Teófanos, año 6203 (711-712).

<sup>14</sup> C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 203, nº 45,100.

En el texto aparece citada como lugar de la muralla terrestre [47] y por ella hace su entrada triunfal el recién elegido emperador León III, en procesión hasta la iglesia de Sta. Sofía, donde es coronado [52].

*Acrópolis de Bizancio (Ακροπόλει τοῦ Βυζαντίου)*. Esta antigua construcción aparece en Nicéforo como lugar fortificado. Así narrando la fabulosa helada del año 763-764 dice que “un trozo de ellos se separó y arrojó a la acrópolis de Constantinopla y agitó la muralla de allí, de manera que cuantos estaban dentro se dieron cuenta de la sacudida. Y se partió en tres trozos y llenó las playas también por ambos lados de la acrópolis. Y su altura sobrepasó la muralla de la ciudad y a través de ellos pasaban andando desde la acrópolis a enfrente, donde se fundó la fortaleza llamada de Gálata” [74].

### 3.2. Topografía urbana:

De la topografía urbana el texto va citando las principales áreas de la ciudad:

*Mese (Μέση)*. Era una amplia avenida porticada, con dos pisos. Arrancando del *Milion* o Miliario de Oro pasaba por los foros de Constantino y Teodosio, bifurcándose a continuación en dos: una parte continuaba por los foros del Buey y de Arcadio, concluyendo en la Puerta de Oro, y el otro ascendía al norte, pasaba por el *Amastrianon*, la plaza de los Stos. Apóstoles y llegaba a la Puerta Carisia donde enlazaba con la vía que conducía a Adrianópolis. En el texto no se alude expresamente a ella, pero sí a sus construcciones y monumentos<sup>15</sup>.

*Pretorio (Πραιτώριον)*. Esta construcción era a la vez la sede del eparca y la prisión a su cargo. Estaba situada en la avenida central de Constantinopla, la Mese, entre el Hipódromo y el foro de Constantino<sup>16</sup>.

En el texto aparece claramente como prisión a cargo del Eparca del Pretorio y se sitúa en un lugar próximo al foro de Constantino [40]. Indirectamente se cita también cuando la condena del beato Esteban en esta prisión por sus convicciones iconódulas: tras ser sometido a tormentos “lo condenaron a la cárcel” [81]; estuvo en ella un año hasta ser finalmente martirizado. Se cita también al funcionario que está a cargo de la vigilancia de sus muros, el “Doméstico de las murallas” (*Δομέστικος τῶν τευχέων*) [57].

*Senado (Βουλευτήριον)*. Instaurado en Constantinopla por Constantino, era un cuerpo consultivo. Procopio lo cita como reconstruido por Justiniano y lo sitúa al este del ágora de Constantino, añadiendo que no puede ser descrito por lo costoso de su construcción y decoración. En él se reúne el senado de los romanos a principios de cada año y celebra la fiesta anual<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> M. Mundell Mango, “The Porticoed Street at Constantinople”, en N. Necipoglu (ed.), *Byzantine Constantinople...*, op. cit., págs. 29-53.

<sup>16</sup> R. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris, 1964 (2ª ed.), págs. 165-69; también algunas precisiones en C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., 198, nota 40, 17.

<sup>17</sup> *Περὶ Κτισμάτων...*, Α', τ', 6; G. Dagron, *Η γέννηση...*, op. cit., págs. 137-236.

La única cita de Nicéforo referida a él se realiza en un sentido más institucional que arquitectónica. Cuenta que el emperador Heraclio “habiendo reunido a todo el colectivo del Senado, y a la otra multitud de la ciudad, junto con el patriarca Sergio...” [2].

*Hébdomon* (*Ἑβδομον*). Era un conocido barrio a las afueras de la ciudad. Procopio lo cita como suburbio de Constantinopla y lo sitúa cerca de la Puerta de Oro, atravesado por la Vía Egnatia a siete millas del *Milion*<sup>18</sup>. En este mismo sentido lo cita Teofilacto Simocatta como “lugar de la urbe desde el punto siete”<sup>19</sup>. Realmente distaba siete millas desde el *Milion* y de ahí el nombre de *Ἑβδομον*, Séptimo. En él se realizaban entrenamientos militares o se reunía el ejército de Tracia. También tenía lugar allí la proclamación de los primeros emperadores, quienes hacían su discurso en este lugar desde una tribuna, por lo que con el tiempo se llamó también “campo del Tribunalion”<sup>20</sup>.

En el texto se cita este lugar en dos ocasiones: primero al hablar de las incursiones de los ávaros sobre la ciudad, diciendo que éstos: “... ocupando la llanura delante de la ciudad que llaman Hébdomon, acamparon” [10]; con posterioridad, narrando el asedio de la ciudad por el musulmán Kaleb: “atraco en los arrabales de Constantinopla, en el lugar marítimo llamado Hébdomon” [34].

*Barrio de Paulina* (... *τῶν καλουμένων τῶν Παυλίνης*). Este barrio se cita en el texto como lugar en donde se sitúa la iglesia de los Stos. Anárgyros, es decir, San Cosme y San Damián [45]<sup>21</sup>.

*Casa de Cesario* (*Οἰκία τοῦ Καισαρίου*) [1]. El nombre puede aludir, a cierto Kaisarios, eparca de la ciudad durante el reinado de Teodosio I, o a un personaje que ocupó la dignidad de cónsul en el año 397. Lo que sí parece estar claro es que esta vivienda daba nombre a un barrio y un puerto de Constantinopla por la parte de la Propóntide, ya que existe el término “Προκλιανήσιον τῶν Καισαρίου λιμένα”. Se ha discutido bastante si el puerto de Cesario puede ser el mismo que el de Teodosio, identificación sugerida por los Milagros de San Artemio. Evidentemente, hay que identificarlo con el puerto de Teodosio y probablemente un tal *Προκλιανός* lo reconstruyó en el s. VII y de ahí su nombre de *Προκλιανήσιον*. Su nombre actual es Gení Kapí<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> *Ibidem*, A', δ, 28 y A', θ', 16.

<sup>19</sup> *The History of Theophylact Simocatta. An English Translation with Introduction and Notes*, Michael y Mary Whitby, Oxford, 1986. Contiene diversas citas, pero especialmente caps. viii, 10.1.

<sup>20</sup> R. Janin, *Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 446-9; C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 118.

<sup>21</sup> Es decir, extramuros, en el ángulo noroeste formado por el Cuerno de Oro y la muralla de Teodosio. Véase más adelante nuestra nota 39.

<sup>22</sup> El puerto no aparece citado ni en las *Patria* ni en la *Notitia* que describe la ciudad con Teodosio II; sí aparece en la *Crónica Pascual* como “barrio de Cesario” (Olimpiada 347, año 610). Su nombre aparece por primera vez en 553 y desaparece a partir del s. VII. Consúltense Ch. du Cange, *Familiae Byzantinae*, Paris, 1680; R. Janin, *op. cit.*, págs. 220-221; C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 173; *idem*, *Développement...*, *op. cit.*, pág. 55; Guillard, “Les ports de Byzance sur la Propontide”, *Byzantion*, 23 (1953), págs. 213 y ss.; A. Σπράτος, *Το Βυζάντιον στον Ζ' αιώνα*, tom. V (Κωνσταντινός Δ' 668-687), Atenas, 1974, págs. 36-38, especialmente nota 135.

### 3.3. Plazas, mercados y monumentos.

Este apartado es uno de los más importantes, pues se refiere al corazón de la ciudad de Constantinopla y a sus más celebrados monumentos. Sus plazas aparecen citadas, como veremos, unas veces por su carácter artístico y grandioso; otras por constituir verdaderamente el centro de la vida ciudadana donde tienen lugar ceremonias, castigos públicos, etc.. En el texto se citan:

*Plaza de Constantino I (Ἀγορά τοῦ Κωνσταντίνου Α΄)*. La gran avenida de la Mese conducía al oeste hasta el foro oval, enorme plaza rodeada de pórticos, llamada *Plakotón* o Foro de Constantino. Construido por este emperador, se asentaba sobre la antigua necrópolis a los pies de la ciudad de Septimio Severo. Estaba adornado por impresionantes construcciones y allí se acumulaban estatuas de todo tipo: sirenas, el Buen Pastor, la Tyche y en el centro, la estatua del emperador como Apolo.

En nuestro texto recibe distintas denominaciones: “Plaza” (*Ἀγορά*), “Plaza o Mercado del Foro” (*Ἀγορά τοῦ φόρου*) [40]<sup>23</sup> y otras veces simplemente “Foro” (*Φόρος*) [40, 72]. Sin embargo, nada nos dice sobre la Columna de Constantino I, que desde el año 330 se levantaba en su centro. El monumento estaba formado por la famosa estatua de pórfito de 36 ms. de altura ceñida con aros dorados, cubiertos de formas florales. La *Crónica Pascual* añade que “en la parte superior colocó una estatua grande de sí mismo, con rayos en la cabeza. Esta estatua la había traído de Frigia. El mismo emperador se llevó de Roma el llamado Paladium y lo colocó en el foro que había construido, debajo de la estatua levantada sobre la columna”<sup>24</sup>. Se dice que en la ceremonia de inauguración de la ciudad se colocaron en su base reliquias de la Sta. Cruz y de la crucifixión, monedas de oro y la Tyche de la antigua Roma. Se ha conservado la columna, siendo conocida por los turcos como Çemberli Tash –columna quemada– al quedar dañada seriamente por un incendio a comienzos del siglo XIV.

*Plaza o Mercado del Buey (Ἀγορά τοῦ Βοός)*. Llamado también *Forum Bovis*, era una plaza atravesada por la Mese en dirección a la Puerta de Oro. Tomó su nombre, al parecer, de la estatua de un buey.

El texto la cita en varias ocasiones en relación a duros castigos: los condenados son pasados a espada, mutilados y finalmente arrastrados hasta el lugar donde eran quemados sus cuerpos [1]; Esteban y Teodoto son reunidos por la multitud, “los ataron por los pies con cuerdas, los arrastraron en el llamado mercado del Buey y los arrojaron al fuego” [40]. En la narración del martirio del beato Esteban se dice que “ataron sus pies con cuerdas y, partiendo del jardín de palacio, y tras arrastrarle hasta el llamado mercado del Buey, lo desmembraron” [81].

---

<sup>23</sup> Sobre la confusión de ambos términos (*Agora* y *Foro*) véase E. Motos Guirao, “La Ciudad y el comercio en Bizancio”, *Cuadernos del CEMYR*, Universidad de la Laguna, 9 (2001), págs. 67-68.

<sup>24</sup> *Chronicon Paschale*, Olimpiada 277, año 328.

*Foro de Arcadio.* Esta plaza monumental construida por el emperador Arcadio (395-408), aparece indicada en el texto mediante tres referencias a ella: el llamado Xirólofo, la columna de Arcadio y la estatua del mismo emperador.

La colina llamada *Xirólofo* (*Ξηρόλοφος*) [63] se encontraba en la zona suroccidental, era la séptima colina de Constantinopla y debía su nombre a la sequedad de la zona (“Colina seca”). Cercana a la Puerta de Oro, en ella se construyó el monasterio de Estudion. Aparece citada como lugar donde se alzaba la estatua del emperador Arcadio [64] que cayó a tierra por el terremoto del 740. Sabemos que en ella se encontraban también estatuas de otros emperadores bizantinos. En este caso, se podría identificar plenamente con el Foro de Arcadio.

*Columna de Arcadio* [61]. Situada en este mismo foro desde el año 403, se trataba de una columna triunfal decorada con dos bandas de espirales con relieves de los triunfos del emperador y rematada por un enorme capitel corintio con su estatua. Se conservó hasta el siglo XVIII y la conocemos por un dibujo que de ella hizo Banduri en el siglo XVII<sup>25</sup>.

En otra ocasión la referencia se hace a la *Estatua de Arcadio* (*Αρκαδίου ἀνδριάς*). Se cita que “la estatua de Arcadio, el que antiguamente llevó el cetro de los romanos, la cual se alzaba sobre columna labrada... cayó desde arriba a tierra” como consecuencia del terremoto que tuvo lugar en la ciudad en el año 740 [63].

*Estatua ecuestre dorada sobre columnas* [5]. Se cita en el texto como construida en el Foro en honor del emperador Heraclio por el patricio Nicetas. El monumento estaría situado en el Mercado del Foro, cerca de la columna de Constantino, al oeste del Hipódromo.

*Imagen de Prisco.* Se nos proporciona el dato de que el emperador Focás había quitado la imagen de Prisco, yerno suyo y Eparca de la ciudad. Esta imagen, según la crónica, había sido colocada junto a la del emperador por los demos del hipódromo [1]. Desconocemos a qué imagen se refiere el texto.

*Cinegion* (*Κυνήγιον*)<sup>26</sup>. Era un anfiteatro romano en desuso, situado entre la Acrópolis y la zona de la Mangana, cercano a Sta. Irene. Se cita en varias ocasiones como lugar de ajusticiamiento por decapitación. Así, Apsimaro y Leoncio son castigados en el hipódromo por Justiniano II “y luego los envió al llamado Cinegion para que les cortasen la cabeza” [42]; León decapitó a Artemio y al arzobispo de Tesalónica en el Cinegion [57]. Constantino V castiga por su iconodulia a los hermanos Constantino y Estratigio que fueron decapitados en este lugar [83] y posteriormente martiriza a Constantino, patriarca iconódulo de la ciudad: “Y al poco, ordenó que le cortasen su cabeza en el Cinegion de la ciudad...” [84].

---

<sup>25</sup> C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 213, 11.

<sup>26</sup> G. Dagon, *Η γέννηση...*, *op. cit.*, pág. 19, nº 18; R. Janin, *Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 196-7.

*Milion (Μίλιον)*. Era la piedra miliar de oro –copia de la de Roma– que marcaba las distancias en el Imperio. Aquí se hace referencia a un arco al comienzo de la avenida central de Constantinopla (Mese), en su unión con el *Augusteion*, cerca del miliario. Nicéforo nos dice que en él se exponían colgadas las cabezas de los criminales: en este arco fue expuesta la cabeza del patriarca de la ciudad, Constantino, tras su decapitación en el Cinegion [84]<sup>27</sup>.

#### 3.4. Acueducto y fuentes.

El abastecimiento de agua a la populosa ciudad de Constantinopla, nueva capital del imperio, constituyó una de las principales preocupaciones imperiales. En su recinto no existía más que un pequeño arroyo, el Licos, que desembocaba en el Mármara. El problema fue solucionado desde los primeros tiempos, con la construcción de una red de canalizaciones de agua y cisternas –tanto a cielo abierto como subterráneas– que aseguraba el agua a la población, especialmente importante en tiempos de asedio, así como el aprovisionamiento de termas y fuentes públicas. El agua se obtenía de la zona norte, en el bosque de Belgrado, y del río que desembocaba en el Cuerno de Oro. Entraba por debajo de las murallas a través de canalizaciones subterráneas, la más importante de ellas situada cerca de la puerta Carisios. De allí se llevaba a un distribuidor cercano a la iglesia de los Stos. Apóstoles, desde donde salían diversos canales. A pesar de esto, nuestro texto no menciona ni una sola de las cisternas existentes en la ciudad.

*Acueducto (Αγωγός)*. Valente cuidó el aprovisionamiento de agua a la capital y erigió el gran acueducto en el año 368. A lo largo de 625 ms. y una altura máxima de 18,5 ms, salvando la depresión formada entre la tercera y cuarta colina, conducía el agua que era depositada en una enorme cisterna bajo la plaza de la Universidad. Valente llevó a cabo una obra impresionante, sostenida sobre arcadas paralelas, utilizando grandes bloques de piedra caliza, obra que ha resistido el paso del tiempo.

En el texto se dice que Justiniano II regresó de su exilio y entró de noche “en la conducción del acueducto de la ciudad y desde allí tomó la ciudad” [42]. En otra ocasión, narrando una gran sequía que atravesó la ciudad, Nicéforo dice que “por esto pensó Constantino (V) remodelar el acueducto que construyó el emperador Valentiniano<sup>28</sup> y que había sido destruido por los ávaros en los años del emperador Heraclio. Y reunió a muchísimos maestros albañiles y especialistas en construcción del estado romano y gastó para esto mucho dinero del erario público y así terminó dicha obra” [85].

*Fuente de Sta. Sofía*. Se cita esta fuente como lugar de reunión del pueblo. Convocados en la iglesia de Sta. Sofía por Leoncio –futuro León III el Isáurico– la multitud se congrega

---

<sup>27</sup> R. Janin, *Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 104-105; G. Dagron, *Η γέννηση...*, *op. cit.*, pág. 42.

<sup>28</sup> Valente.



ante esta fuente, antes de la deposición de Justiniano II. No se refiere la cita a la fuente del baptisterio, sino que parece tratarse de la situada en el atrio de Santa Sofía [40]<sup>29</sup>.

### 3.5. Palacios.

La vida de los bizantinos se concentraba entre las zonas de Sta. Sofía (centro de vida religiosa y social), el Hipódromo (centro de vida política y popular) y el Gran Palacio (centro de vida administrativa y cortesana). Este último, era un amplísimo conjunto constructivo que comprendía toda la extensión desde Santa Sofía y el Hipódromo hasta la Propóntide. Iniciado por Constantino, progresivamente ampliado y modificado, alcanzó su máximo esplendor en el s. X y llegaría a convertirse en la residencia imperial hasta el s. XI, cuando los Comnenos la trasladaron al palacio de Blaquernas. El Gran Palacio o Palacio Sagrado era un conjunto de edificios, pabellones, iglesias, comunicados por galerías y separados por jardines.

Pero al igual que en casos anteriores, la obra del patriarca Nicéforo no describe los palacios de la capital bizantina. En el texto suelen aparecer citados muy vagamente como lugar de residencia imperial, con los términos de “palacio” [2] o “palacios reales” [82] sin indicar de cual de ellos se trata; también como lugar de recepción de embajadores [29], o donde es convocado el pueblo, a veces, con algún fin expreso [62]. Por ejemplo, del Gran Palacio tan solo cita una de sus salas:

*Tribunal de los diecinueve lechos* (Τριβουνάλιον δεκαεννέα ἀκουβίτων). El *Triklinon* de los diecinueve lechos era una amplia sala de recepciones del Gran Palacio destinada a los banquetes oficiales, que tomó su nombre del número de lechos (ἀκουβίτων) que existían en ella, según la costumbre de los antiguos griegos. Era una sala de forma alargada, terminada en ábside, dividida en dos partes. La menor, situada a mayor altura, se reservaba para el emperador, mientras que la mayor, a menor altura, para los invitados. Podía acoger en total unos 300 invitados y los utensilios que se usaban eran de oro. La tradición atribuye a Constantino el Grande la construcción de esta sala, aunque sería remodelada por Constantino VII. En ella tenían lugar todos los banquetes oficiales para los embajadores extranjeros cuya descripción y ceremonial pueden leerse en el Tratado de Filoteo (899)<sup>30</sup>. El texto se refiere a ella llamándola *tribunal*, no *triklinon*, quizás en referencia a la parte reservada al emperador y situada a mayor altura. Se narra la coronación como coemperador de Constantino, hijo de León III, que tiene lugar en esta sala del palacio [58].

*Palacio de Blaquernas* (Παλάτιον Βλαχερνῶν). Esta residencia imperial había sido construida en la segunda mitad del s. V, junto a la famosa iglesia de Santa María<sup>31</sup>. Inicialmente, Marciano y Pulqueria construyeron (450-453) un simple parador o “xe-

---

<sup>29</sup> C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., pág. 199, 22.

<sup>30</sup> N. Oikonomides, *Les listes de présence byzantines des IX et X siècles*, Paris, 1972.

<sup>31</sup> R. Janin, *Constantinople...*, op. cit., pág. 123.

nonas”, cerca de la iglesia de la Virgen de Blaquernas; Anastasio (491-518) construyó un “triklinon” y posteriormente se configuró el palacio en la segunda mitad del siglo V. Finalmente, fue amurallado por el emperador Heraclio en el s. VII. Aparece citado cuando Justiniano II regresa a Constantinopla tras su destierro y, aprovechando la conducción del acueducto, acampa en el palacio de Blaquernas [42].

*Palacio de Hiería (Παλάτιον τῆς Ἱερίας)*. El palacio de Hiería se encontraba fuera de Calcedonia, en la orilla asiática del Bósforo, y había sido construido por el emperador Justiniano<sup>32</sup>. En este palacio tuvieron lugar en el 754 las sesiones del VII Concilio Ecuménico, a excepción de su sesión de clausura.

Acerca de su nombre se cuenta que en la península en la que se alzaba existía antaño el templo de Hera, incendiado por los persas en la antigüedad. Justiniano, incitado por Teodora, construyó allí un palacio, abrió pozos y se preocupó de que todo el territorio se convirtiera en jardín, y por su proximidad a las ruinas del templo de Hera recibió el nombre de *Ἡραίας Ἀκρα*. Este palacio fue embellecido por Justino, quien lo llamó *Sofianá*, en honor de su esposa. Heraclio le cambió el nombre por el de *Ἱερίας Ἀνάκτορα* para que no se identificara con la antigua diosa. Otra versión nos dice que en la península había un templo dedicado a la diosa Rea, es decir, Cibeles. Según Pertusi el nombre de *Ἡραίας Ἀκρα* procede probablemente de la degeneración del término *Οἱ Ρεας τοποῖ*<sup>33</sup>. El lugar se llama hoy Fener Baché.

En el texto aparece dicho palacio como estacionamiento imperial de Heraclio previo a su regreso a la capital [24] o como lugar de reposo: Constantino, sufriendo una enfermedad crónica, se retira “a causa de lo beneficioso del clima, en el palacio que había construido en Calcedonia” [29]. En su última cita, el palacio aparece por su lejanía como lugar de destierro: Constantino V desterró en el 766 al patriarca Constantino y “lo envió desterrado a Hiería como es llamado el palacio real que se encuentra en la orilla más allá de Constantinopla, hacia el este” [83].

### 3.6. Iglesias y monasterios.

Al ser Nicéforo una autoridad religiosa el apartado dedicado en su obra a los establecimientos sagrados es importante, a pesar de que la redacción de la obra se atribuye a su etapa como Secretario Imperial. No se trata tan solo de una relación de las instituciones religiosas de la capital, sino que nos proporciona importantes noticias sobre ellas. Alude así a la venta de reliquias (entendemos de los costosos relicarios) de las iglesias de la capital para pagar el tributo a los persas hacia el año 622 [11]. Posteriormente, el emperador, triunfante sobre este pueblo y arrepentido de

<sup>32</sup> Procopio de Cesarea, *Περὶ Κτισμάτων...*, *op. cit.*, A', ια', 16; R. Janin, *Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 148-50; *idem*, *Les églises et les monastères des grands centres byzantines*, Paris, 1975, págs. 35-36.

<sup>33</sup> Giorgio di Psidia, *Poemi*. Edic. crítica de A. Pertusi. *Studia patristica et byzantina*, 7 (Ettal, 1959). I, II, A', estrofa 157. Sobre el origen del nombre véase el amplio comentario de Pertusi en págs. 145-147.

su acción, en la celebración de su regreso a la ciudad (632) “como había liquidado las propiedades de la Gran Iglesia, dio orden de que se asignasen sumas de dinero anuales a ella y a su clero” [19].

*Iglesia de Santa Irene (Αγία Ειρήνη)*. Fue la primera iglesia cristiana de Constantinopla y su primera catedral antes de Sta. Sofía. Construida por Constantino el Grande, fue ampliada por Justiniano tras incendiarse. En el año 367 tuvo lugar en ella el II Concilio Ecuménico. Gran parte de su estructura, aunque muy reformada, se conserva aún<sup>34</sup>.

En el texto se cita al hilo del terremoto del 740, donde se cuenta que “agitó también la santa iglesia a la que dan el nombre de Santa Irene, la cual se encuentra muy cerca de la Gran Iglesia” [63].

*Iglesia de Santa Sofía (Αγία Σοφία)* [40, 86, 87]. La primera iglesia fue levantada por Constantino y consagrada en el 360. Posteriormente se construiría la Sta. Sofía de Justiniano por los famosos arquitectos Antemio de Tralles e Isidoro de Mileto, que fue consagrada el 26 de diciembre del año 537. Procopio añade que “fue construida por el emperador Justiniano la iglesia de Constantinopla que se acostumbraba a denominar la Grande”<sup>35</sup>.

En nuestro texto, esta iglesia recibe además del nombre de Sta. Sofía, indistintamente los de “Gran Iglesia” (*Μεγάλη Ἐκκλησία*) [7, 19, 50, 52, 62, 63], “Sabiduría del Verbo de Dios” (*Σοφία τοῦ Θείου Λόγου*) [7], “Templo sagrado del Verbo de Dios” (*Ἱερόν τοῦ θείου λόγου τέμενος*) [48] o “Iglesia catedral” (*Καθολικὴ ἐκκλησία*) [37, 86, 87].

En ocasiones, la alusión a ella es de carácter religioso o ceremonial: citada como “Gran Iglesia”, se añade: “en donde se venera en nombre de la Sabiduría del Verbo de Dios” [7]. También aparecen sus diáconos [50] y sus ceremonias: en ella tuvo lugar la coronación imperial de León III [52].

También es citada la iglesia por sus monumentos y decoración. Así se habla de la “fuente de la iglesia” situada en su atrio [40] o se da la interesante noticia de que el patriarca Nicetas “reconstruyó algunas construcciones de la iglesia catedral que se habían destruido con los años, mientras que en los edificios para actos que estaban contruidos allí, que los romanos llaman ‘secreta’, una construcción pequeña y otra grande, destruyó las representaciones del Salvador y de los santos, que estaban hechas de teselas doradas y cera líquida” [86]<sup>36</sup>.

En otras, aparece desgraciadamente como centro de revueltas: en la coronación de Constante II, en 641 tuvo lugar su profanación por el populacho: “... llegando a la iglesia, al no encontrarle [al patriarca Pirro] a la hora de la oración de vísperas, entraron en el altar incitados por multitud de judíos y de otros de falsa creencia, rasgaron las

<sup>34</sup> Procopio de Cesarea, *Περὶ Κτισμάτων...*, *op. cit.*, A', β, 13 y A', ζ', 1-2.

<sup>35</sup> *Ibidem*, A', α', 66.

<sup>36</sup> Cita también en Teófanos (año 6259, 767-8) pero sin mencionar las reparaciones. Sobre la identificación de los “Secreta” y los mosaicos véase C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 224, 2-8; *Idem, Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, Washington, 1962, pág. 94.

vestiduras del altar, ensuciaron vergonzosamente el sagrado lugar y cogiendo las llaves de las puertas, las colgaron en una lanza y pasearon impiamente por la ciudad” [31].

*Iglesia de los Santos Anárgyros (Άγιοι Ανάργυροι)*. Se identifica con la Iglesia de San Cosme y San Damián, la cual es citada por Procopio en referencia a la historia de la enfermedad del emperador Justiniano, relacionada con este monasterio; la *Crónica Pascual* la sitúa en Blaquernas<sup>37</sup>. Se trataría de la famosa iglesia en el *Cosmidion*, situada en el texto en el barrio de Paulina [45]<sup>38</sup>.

*Iglesia de los Santos Apóstoles (Άγιοι Απόστολοι)* [27, 37, 83]. Era una iglesia construida por Constantino el Grande como mausoleo imperial, aunque Justiniano la derribó al estar muy dañada por grietas y la reconstruyó agrandándola<sup>39</sup>. En ella se enterraron los emperadores bizantinos: así Heraclio “... fue enterrado en la iglesia de los Gloriosísimos Apóstoles...”; incluso fueron trasladados a ella en el año 847 los restos del propio patriarca Nicéforo, muerto en 828. También en relación a ella se cita a “Nicetas, eunuco, presbítero de la iglesia de los Santos Apóstoles”, quien sería nombrado por Constantino V patriarca de la ciudad en 766.

*Iglesia de las Blaquernas*. Esta Iglesia había sido construida fuera de las murallas, delante del llamado *peribolo*, en el lugar de Blaquernas y cerca del mar<sup>40</sup>. Su impulsora fue Pulqueria, hermana del emperador Arcadio, que la mandó edificar en el 453 para custodiar diversas reliquias de la Virgen María, entre ellas el cinto –traído hasta allí por los patricios Gálbios y Cándido– y el velo. Había sido adornada de antiguo con murales de la vida de Cristo, que serían destruidos y reemplazados por mosaicos con temas seculares. Según una *novella* de Heraclio en esta iglesia servían un total de 74 personas: 12 presbíteros, 18 diáconos, 6 diaconisas, 8 subdiáconos, 20 anagnostes (lectores), 4 cantores y 6 porteros<sup>41</sup>. En ella tuvo lugar la sesión final y concluyente del VII Concilio Ecuménico probablemente en presencia del emperador Constantino V y de su familia.

En el texto, recibe los nombres de “Iglesia de la Madre de Dios” (*Ἱερὸν τῆς Θεομήτορος*) [13, 18], o “Iglesia de la Inmaculada Madre de Dios” (*Ἱερὸν τῆς πανάγνου Θεομήτορος*) [45], en ambos casos se especifica que se encuentra en Blaquernas. La cita aparece en la obra tras el asedio de 626 y en ella se lee que tras la retirada de los ávaros el patriarca de la ciudad y el emperador Constantino se dirigieron a la “iglesia de la Madre de Dios construida en Blaquernas y ofrecieron oraciones en acción de gracias; y rápidamente construyeron una muralla en aquella sagrada iglesia fortificándola”

<sup>37</sup> *Περὶ Κτισμάτων...*, *op. cit.*, Α', στ', 5-8; *Chronicon Paschale*, Olimpiada 351, año 626.

<sup>38</sup> Sobre el *Cosmidion* y el barrio de Paulina véanse C. Mango, *Nikephoros...*, *op. cit.*, pág. 204, 102; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. III. Les églises et les monastères*, Paris, 1969 (2ª ed.), págs. 286-89.

<sup>39</sup> Procopio de Cesarea, *Περὶ Κτισμάτων...*, *op. cit.*, Α', δ, 9-24.

<sup>40</sup> *Ibidem*, Α', γ', 9.

<sup>41</sup> Θ. Μ. Προβατάκη, *Η Βυζαντινή Κωνσταντινούπολη καὶ ὁ Πατριαρχικὸς Οἶκος*, Atenas, 1992.

[13]. La narración de Nicéforo viene a completar la proporcionada por la *Crónica Pascual*, pero es curioso que ninguna fuente contemporánea relate la salvación de la ciudad por la propia Virgen, cuyo icono era paseado por la muralla.

Se hace referencia de nuevo a esta iglesia cuando la reliquia de la Vera Cruz, recuperada a los persas, llega a la ciudad siendo recibida por el patriarca “desde Blaquernas (Blaquernas es iglesia de la Madre de Dios)” [18] para ser conducida a Sta. Sofía. Su última cita aparece cuando Tiberio, hijo de Justiniano II, es apresado por Filípico “el cual encontraron que había huido al altar de la iglesia de la Inmaculada Madre de Dios en Blaquernas” [45].

Con respecto a los monasterios la obra hace una relación de algunos de ellos, pero sobre todo relata la suerte de los monjes por aquella época: en el monasterio de Calístrato uno de sus monjes –Pablo– “profesaba la ciencia de la astronomía” [40]. Pero donde se detiene el texto de Nicéforo es en el pasaje de la persecución de monjes iconódulos que realizó Constantino V [80, 81]. De esta forma, el beato Esteban sufre la cárcel y finalmente el martirio: “ataron sus pies con cuerdas y, partiendo del jardín de palacio, y tras arrastrarle hasta el llamado mercado del Buey, lo desmembraron y arrojaron su cuerpo en las llamadas tumbas de Pelagio” [81]; posteriormente, se narra el escarnio público que sufrieron los monjes en el hipódromo [83]. Los monasterios citados son los siguientes:

*Monasterio de Delmato (Μοναστήριον τῆς Δελμάτου)*. Fundado en el s. IV por S. Isaac, era el monasterio más antiguo de Constantinopla y estaba situado en el barrio de Psammathías<sup>42</sup>. Sabemos que abades de este monasterio fueron a menudo exarcas o “inspectores” de los monasterios bizantinos, aunque esta dignidad no les estaba reservada exclusivamente a ellos. En el texto es citado como lugar de reclusión: en 698 fue recluido Leoncio, cuando Apsímaro, tras entrar en la ciudad de Constantinopla, lo destituyó y le cortó la nariz [41].

*Monasterio de Calístrato (Μονὴ Καλλιστράτου)*. Tan solo se cita en una ocasión al nombrar a uno de sus monjes, un tal Pablo, “que profesaba la ciencia de la astronomía” [40]. Se desconoce su situación<sup>43</sup>.

*Monasterio de Cora (Μοναστήριον τῆς Χώρας)* Famoso monasterio de Constantinopla, dedicado a Cristo Salvador, derivando su nombre de *Corion* o *Coran*, zona rural. Aunque no aparece citado en la obra de Procopio, este monasterio se encontraba fuera de la ciudad amurallada por Constantino, como atestiguan diferentes escritores e incluso Simeón Metafrastés. Parece que su fundación fue iniciada por S. Teodoro, tío de Teodora, esposa de Justiniano, aunque antes de terminarlo ya fue destruido por un terremoto (557). Justiniano y después Crispo lo reconstruyeron y le donaron propiedades. Durante la querrela iconoclasta el monasterio se vio dañado por los adversarios

---

<sup>42</sup> R. Janin, *Les églises*, op. cit., págs. 82-84; C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., pág. 199, nº 41.33.

<sup>43</sup> R. Janin, *Les églises*, op. cit., págs. 275-76; C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., pág. 198, 8.

de las imágenes. En él fue enterrado el patriarca Germán en los años del emperador iconoclasta León el Isaúrico a principios del s. IX. Este monasterio es también conocido por dos procesiones oficiales, la segunda de las cuales tenía lugar en tiempo de asedio con el icono de la Virgen Hodegitria la cual llevaban hasta la muralla para infundir valor a los combatientes. El texto cita el monasterio de Cora como lugar de retiro en donde Heraclio recluyó a Crispo [2]. Se conserva dicha Iglesia de Cora, que actualmente recibe el nombre de Cariye Çami.

*Monasterio de Floro (Μονή τοῦ Φλώρου)* [40]<sup>44</sup>. De este monasterio se cita a su abad, el monje Gregorio, originario de Capadocia.

### *3.7. Lugares de enterramiento y cementerios.*

Cabría distinguir entre los lugares de enterramiento de personajes importantes del imperio, dignatarios, emperadores, etc., y otros lugares en los que se solían arrojar los cuerpos de los ajusticiados y malhechores.

En el primer caso, el texto cita diversos lugares de enterramiento. Así el emperador Heraclio “fue enterrado en la iglesia de los Gloriosísimos Apóstoles y como había ordenado cuando aún vivía, durante tres días la tumba que había recibido su cuerpo permaneció sin cubrir, custodiada por sirvientes eunucos” [27]; esta disposición respondía a su temor de ser enterrado vivo, como decían que le sucedió al emperador Zenón (474-491), que se supone que durante tres días solicitó ayuda desde su tumba. De forma colateral se cita más adelante que había sido enterrado con una corona que dado su elevado valor fue recogida, con posterioridad, por su hijo Constantino [30]. Dicha corona fue ofrecida de nuevo a la iglesia (parece ser de Sta. Sofía) por otro de sus hijos, Heracleonas y, finalmente, sirvió para su propia coronación [31]. También al morir Constantino IV “fueron enterrados sus restos en el cementerio imperial de los Santos apóstoles” [37]. Por el contrario, otros personajes de menor rango son enterrados en otros templos: el hijo de Justiniano II, Tiberio, fue enterrado, tras su asesinato, en la iglesia de los llamados Santos Anárgiros [45]; e incluso en los alrededores de Constantinopla: Filípico, yerno del emperador Heraclio, que había sido clérigo, fue enterrado en el venerado templo que él mismo había construido en Crisópolis [2].

Además de estos enterramientos de personajes importantes del imperio, otros lugares que aparecen en la obra del patriarca Nicéforo no son cementerios en sentido estricto, sino lugares en los que se arrojaban los cuerpos de los ajusticiados:

*Tumbas de Pelagio (Τάφοι τοῦ Πελαγίου)*. Se discute sobre la localización de estas tumbas, aunque parece tratarse del área llamada *Krisis* en la parte occidental de la ciudad. Las citadas tumbas deben situarse en el *Exokionion*, al este de la iglesia de S. Andrés en Krisei (actual Koca Mustafa Pasa Camii). Acerca de su nombre, no debe ser San Pelagios –como aparece en las fuentes–, sino el lugar que fue llamado después Sta. Pelagia<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> R. Janin, *Les églises*, op. cit., págs. 495-96.

<sup>45</sup> R. Janin, *Constantinople...*, op. cit., pág. 405; *Idem*, *Les églises...*, op. cit., pág. 396; C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., pág. 222, nº 81.13-14.

Buena nota de la función que desempeñaba este espacio nos la proporciona el propio Nicéforo cuando al narrar el martirio del beato Esteban dice que “... lo desmembraron y arrojaron su cuerpo en las llamadas tumbas de Pelagio, como si fuera un criminal, los impíos; porque allí se tiraban los cuerpos de los idólatras que no se habían hecho cristianos y de cuantos habían muerto con muerte prohibida” [81]. También será arrojado en ellas el cuerpo de Constantino, patriarca iconódulo de la ciudad, ejecutado por Constantino V en el año 767 [84].

Un dato interesante sobre la limitación de espacio para enterramiento lo encontramos en la narración de la mortandad que tuvo lugar en Constantinopla por la epidemia de peste del 747:

“Ni estaban en situación los supervivientes de enterrar los cuerpos de los muertos ni de darles sagrada sepultura porque eran demasiados pocos, para enterrar a tantísimos. Por esto inventaron y fabricaron artilugios, es decir tendieron tablas sobre animales de carga albardados y aumentaban en gran anchura el artilugio, de manera que colocaron allí la mayor parte de los cadáveres sin decoro y como fuese. Se utilizaban también carros que se llevaban para el traslado de la multitud de muertos, no bastando ya sus acémilas. Pero en cierto momento faltaron igualmente las tumbas, de forma que también las cisternas secas se llenaron de cadáveres. Se excavaba también la tierra, se entreabrieron viñedos, se excavaban los jardines para la sepultura de los innumerables cuerpos...”.

### 3.8. Puertos.

La importancia fundamental de la ciudad de Constantinopla radicaba en su situación de encrucijada marítima: Cuerno de Oro, Bósforo y Propóntide o mar de Mármara. Su poder comercial y estratégico descansaba en la magnífica posición del Cuerno de Oro, su puerto natural, junto a la existencia de pequeños puertos a su alrededor. Los más numerosos y principales estaban situados en la orilla de la Propóntide: Bucoleón, de Juliano, de Teodosio, etc., mientras que los situados en el Cuerno de Oro eran más adecuados para el comercio. Procopio habla de la construcción de puertos por Justiniano<sup>46</sup>. Sin embargo, no es mucho lo que el *Breviario* nos dice de las instalaciones portuarias de Constantinopla, citando tan sólo dos de ellas:

*Puerto de Sostenio* (Λιμὴν Σωσθενίου). Este puerto se encontraba aproximadamente en la parte central de la orilla europea del Bósforo. Hoy el lugar se llama Istinye<sup>47</sup>. El texto nos dice que la flota del emperador León “navegó en el Bósforo tracio y atracó en el llamado puerto de Sostenio” [54].

*Puerto de Neorio* (Λιμὴν Νεωρίου). Estaba situado sobre el Cuerno de Oro, cerca del actual puerto de Gálata<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Περὶ Κτισμάτων..., Α', ια', 18-20.

<sup>47</sup> R. Janin, *Constantinople...*, op. cit., pág. 479.

<sup>48</sup> C. Mango, *Nikephoros...*, op. cit., pág. 207, 9; R. Janin, *Constantinople...*, op. cit., págs. 235-36, 396-97.

El texto lo sitúa aproximadamente cuando cuenta que “como la flota de Anastasio navegó en el llamado puerto de Neorio de la ciudad, la flota de Teodosio aprovechó la oportunidad de cruzar hacia la orilla tracia” [51].

#### *4. La Ciudad como sujeto activo.*

##### *4.1. Ceremonias, celebraciones, fiestas y espectáculos públicos.*

El *Breviarium* del patriarca Nicéforo no demuestra especial interés por la celebración de fiestas civiles o laicas, que solo aparecen citadas de forma marginal en su obra. Incluso, la celebración con motivo del matrimonio entre León, hijo de Constantino, e Irene la ateniense (769), con el que además termina su narración, merece tan sólo la escueta frase de “festejó la boda” [88].

El principal centro de diversión en Constantinopla era el Hipódromo, centro de la vida civil de la ciudad, lugar de festejos, demostraciones políticas y triunfos. Embellecido y ampliado por Constantino hasta alcanzar una capacidad de 100.000 espectadores, concluían allí las carreras de carros y culminaban también algunas ceremonias relevantes. Sin embargo, en la obra de Nicéforo, el término “hipódromo” no aparece ni una sola vez, ni siquiera como monumento, aunque sí se menciona colateralmente al hablar de los demos reunidos en él y de las carreras hípicas que tenían lugar:

*Demos (Δῆμος)*. Son los fuertes partidos populares de las carreras del hipódromo, siendo los más importantes los de los colores verde y azul<sup>49</sup>. Así en el texto se hace referencia varias veces a ellos como “demotes de los colores adversarios” [1], “demotes de los verdes” [1, 11], o “demotes de los colores” [76].

El texto deja entrever el papel que desempeñaban estos partidos en la política del imperio, cuando dice que los demos de los Verdes se sublevan y proclaman como emperador a Heraclio [1]; cuando los verdes reprueban públicamente en el hipódromo el matrimonio de Heraclio con su sobrina Martina (a pesar de haber sido ellos los que le habían apoyado inicialmente) y se gana el favor de los azules [11].

*Carreras Hípicas*. En varias ocasiones aparece en nuestro texto el desarrollo de carreras en el hipódromo como forma de celebración. Así se describe un hecho excepcional de esta naturaleza que tuvo lugar como celebración de la victoria del emperador Heraclio sobre los persas. El emperador regresó victorioso en el año 632 e hizo su entrada triunfal en Constantinopla “donde fue recibido con muchísimas aclamaciones y gloria por sus habitantes. Conducía cuatro elefantes los cuales presentó triunfalmente en las carreras hípicas para deleite de la ciudad y durante días celebró con alegrías sus victorias, dando presentes a todos” [19].

---

<sup>49</sup> Sobre las facciones del hipódromo véase A. Cameron, *Circus Factions Blues and Green at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976.



Otras veces el hipódromo sirve como lugar de escarnio y castigo público. Así el emperador Justiniano II detuvo a Apsimaro y a Leoncio y “los encarceló encadenados. Después de esto, organizó carreras hípcas y los derribó a uno por la derecha y al otro por la izquierda ante sus pies, los pisoteó durante breve tiempo” antes de decapitarlos [42]. En otra ocasión, Rufo, sirviente del patricio Teodoro, asesinó por cuenta de su señor a Filípico, “lo sacó al lugar del hipódromo y allí lo cegó” [48]. Más adelante nos cuenta que el emperador León, tras decapitar a Artemio y al arzobispo de Tesalónica, organizando carreras hípcas, mostró las cabezas de los decapitados en el hipódromo, suspendidas en lanzas” [57].

Los castigos en el hipódromo se intensificaron durante el reinado de Constantino V, como recoge muy bien el *Breviarium*:

“así venciendo en la guerra [a los búlgaros] Constantino, partió hacia Constantinopla y cuantos prisioneros trajo consigo los entregó a los ciudadanos... Y sus botines los presentó en triunfo, cuando seguía el juego hípcico. Junto a esto exhibió también las dos bañeras de oro, que habían sido construidas en la isla de Sicilia y pesaba cada una hasta ochocientos litros de oro” [76].

Más adelante narra profusamente el escarnio y mofa pública de los monjes iconódulos que organizó Constantino V en el hipódromo:

“... Rápidamente pues se organizó carrera hípcica y permitió que algunos de ellos fueran arrastrados al centro del teatro y cada uno de ellos tuviese de la mano a una monja. Y muchos de la muchedumbre de los espectadores los envolvía de insultos y de escupitinajos, como sucede normalmente con el populacho y las jaurías, y así recorrieron aquel camino ilegal y vergonzoso. Después de esto, acusó con calumnia a ciertos hombres de los más sobresalientes y de los dignatarios de crímenes muy graves... Después de poco tiempo, organizando la misma carrera los arrastró allí prisioneros y los exhibió...”.

A continuación le llega el turno al patriarca de la ciudad, Constantino, quien es injuriado públicamente antes de sufrir martirio: “organizando sus acostumbradas carreras de caballos ordenó que lo sentasen al revés sobre un asno para que estuviese orientado hacia la grupa del animal, y desde allí arrastrarlo e insultarlo y que le escupiese todo el pueblo...” [84].

*Día del nacimiento de la ciudad* [48]. Es una de las escasas celebraciones citadas en la obra de forma muy escueta. Hace referencia al día de su inauguración por Constantino, un 11 de mayo del año 330. Con este motivo la *Crónica Pascual* dice que “el emperador dirigió los primeros juegos del circo y fue el primero en usar una diadema decorada con perlas y piedras preciosas, celebró una gran fiesta y ordenó por decreto sagrado que en este día, el 11 de Artemios se conmemorara el cumpleaños de la ciudad”. Y continúa con la ceremonia que tuvo lugar ese día:

“Mandó hacer [Constantino] otra estatua de sí mismo, en madera sobredorada, sosteniendo en su mano derecha la Tyche de esta ciudad, también dorada, y decretó que el día de los juegos

de cumpleaños, esta estatua de madera debería introducirse bajo escolta de soldados vistiendo mantos y botas, sosteniendo cirios blancos y que el carro debería rodear la meta superior y llegar al Stama, delante de la logia imperial, y que el emperador reinante debería levantarse y prestar homenaje a la estatua del emperador Constantino y a la Tyche de la ciudad”<sup>50</sup>.

Con posterioridad, el *Libro de las Ceremonias* del emperador Constantino Porfirogeneta<sup>51</sup> recoge la forma del ceremonial de conmemoración anual de dicha efemérides.

Pues bien, Nicéforo cita las carreras hípicas organizadas por Filípico para celebrar el aniversario de la ciudad, el banquete celebrado con motivo de la fiesta, y el complot urdido contra él que acabó con su cegamiento [48].

*Entradas triunfales.* En ocasiones, las grandes celebraciones imperiales terminan con una función religiosa en Santa Sofía, como cuando los emperadores hacen su entrada en la ciudad con grandes honores. Así, León III, tras ser elegido emperador, “como es costumbre de los emperadores, entró en Constantinopla, siendo recibido en procesión desde la llamada Puerta de Oro y, llegando a la Gran Iglesia, fue coronado allí con la corona imperial” [52].

*Fiestas religiosas.* En el texto se citan algunas de las fiestas religiosas más importantes del calendario eclesiástico que suelen ser aprovechadas para la celebración de ceremonias profanas o acontecimientos imperiales de relieve<sup>52</sup>. Entre otras se citan las de Pentecostés, el Domingo de Resurrección o el Gran Sábado. En estas ocasiones, el pueblo se reúne en la iglesia y se celebra una sagrada liturgia [24]. Así encontramos que en la fiesta de Pentecostés, “todo el pueblo de la ciudad se reunió en la iglesia del Verbo de Dios” [48]<sup>53</sup>.

Por otro lado, muchas de las celebraciones imperiales se hacen coincidir con grandes fiestas religiosas para darles mayor esplendor. De esta forma León III coronó como emperador a su hijo Constantino “el veinticinco de marzo de la tercera indicción, día de la resurrección salvadora de Cristo” [58] o Constantino coronó como augusta a su esposa Eudoxia “el Gran Sábado” [87].

#### *4.2. Administración, cargos y dignidades.*

Se trata de un apartado muy interesante en el *Breviarium*, por el hecho de haber ocupado su autor el cargo de Secretario Imperial. La lista de títulos, cargos y dignidades es bastante extensa, y lo más interesante son los comentarios que hace Nicéforo a su función, así como al análisis del término y su origen:

---

<sup>50</sup> *Chronicon Paschale*, Olimpiada 277, año 330.

<sup>51</sup> Constantin Porphygénète, *Le livre des Cérémonies*, Edic. de Albert Vogt, Paris, 1967, tom. II, cap. 79 (70).

<sup>52</sup> Sobre ceremonias y procesiones religiosas en Constantinopla véase A. Berger, “Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople”, en N. Necipoglu (ed.), *Byzantine Constantinople...*, *op. cit.*, págs. 73-89.

<sup>53</sup> Sobre las celebraciones del día de Pentecostés y otras fiestas religiosas véase el Tratado de Filoteo en N. Oikonomides, *Les listes...*, *op. cit.*, pág. 212.

Dignidades Superiores:

*César* (*Καῖσαρ*) [19, 27]. Antiguo título de los emperadores, es conferido desde el s. IV a los miembros de la familia imperial. Constituye la primera dignidad del imperio, tras el emperador, y a veces el que la recibe es considerado como príncipe heredero<sup>54</sup>.

Según este principio en el texto se cita que Heraclio nombra César al hijo que había tenido con su sobrina Martina [19] y más tarde también a sus hijos David y Martino [27]; Justiniano II nombra César al soberano búlgaro Tervel que le ayudó a recuperar el trono [42], y finalmente, el emperador Constantino V “coronó césares a sus hijos Cristóforo y Nicéforo” [87].

*Nobilísimo* (*Νοβελίσσιμος*)<sup>55</sup>. Antiguo epíteto del César, se convierte en dignidad bajo Constantino el Grande. Raramente conferido, es reservado para la familia imperial hasta desaparecer a fines del s. XII. En el texto, el emperador Constantino corona a su hijo Nicetas como nobilísimo [87].

*Curopolates* (*Κουροπαλάτης*). En la época bizantina, el puesto de *curatore* de la época romana se convierte en un título palatino, llegando a ser una de las dignidades importantes en el s. IX, sólo recibida por los miembros de la familia imperial. Teofilacto Simocatta escribe en su obra que el emperador Justiniano al final de su reinado, nombró *curopolates* a su sobrino Justino con la intención de que le sucediera en el trono, como así fue. En el s. IX, según Filoteo<sup>56</sup>, esta dignidad se encontraba entre las tres primeras de las 18 que refiere para su época. El emperador Constantino VII Porfirogeneta (913-959) describe en su obra “Sobre las Ceremonias” la ceremonia especial que tenía lugar ante el nombramiento de la dignidad de *curopolates*. Tras el s. XI, pierde ya el importante lugar que tenía y se convierte tan sólo en un simple título con algunas obligaciones<sup>57</sup>. El Patriarca Nicéforo considera esta dignidad como “el primero en el poder después del emperador” [7]. Por eso Heraclio dio a su hermano Teodoro este título [2].

*Máximo* (*Μάγιστρος*) [21]. El antiguo *magister officiorum*, primer funcionario civil del Bajo Imperio es privado de la mayoría de sus atribuciones en el s. VII. Hacia los siglos VIII-IX, las fuentes comienzan a hablar de los *magistroi*, consejeros del emperador. A partir del s. IX, el título es considerado como una simple dignidad, mencionándose hasta comienzos del s. XII<sup>58</sup>. En el texto se citan diversos personajes con dicho título: Aniano, durante el reinado de Heraclio [21]; Teodoro, sobrino del emperador Heraclio [24] y Nicetas, llamado *Xiliniti* [57].

*Patricio* (*Πατρικίος*) [5, 10, 12, 13, 17, 34, 40]. Este título fue instituido por Constantino el Grande, y tras Justiniano I fue accesible a todos los *illustres* y a los

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, pág. 293.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pág. 294.

eunucos desde el s. IX. Los patricios han constituido durante siglos la clase más alta de senadores. Sus últimas menciones se hacen a comienzos del s. XII<sup>59</sup>.

En el texto reciben este título doce personajes: Nicetas [2, 5]; Atanasio, enviado por Heraclio como mensajero ante los ávaros [10]; Bono, al que Heraclio encomienda la administración y defensa de la ciudad cuando parte para Persia [12, 13]; Nicetas, hijo del persa Sárbaros, es honrado con este título [17]; el patricio Juan llamado *Pitsigaudio* es enviado por Constantino para concluir un tratado de paz con los árabes [34]; Leoncio, estratega del ejército anatólico y originario del país de los isauros [40]; Mauro, enviado por Filípico contra Tiberio, hijo de Justiniano [45]; Teodoro, sobrenombrado *Miákios* maquina complot contra Filípico [48]; León, estratega del llamado ejército de los anatólicos, es elegido por votación emperador [52]; Sisínio, llamado *Rendakio*, enviado ante los búlgaros por el emperador León [57]; Isói, comandante del llamado imperial Opsikion [57] y Teofilacto, quien se incluía entre los patricios y los estrategas de Constantino V [83].

*Cónsul* (*Ἰππατος*) [19, 27]. Tras la desaparición del consulado ordinario (541) los cónsules perdieron poco a poco su importancia: en los siglos IX y X son personajes modestos. La dignidad desaparece en el s. X, con la creación del nuevo cargo de *hýpatos*<sup>60</sup>.

El texto, dice que Heraclio preparó a su hijo Constantino III para ser cónsul y más tarde (639), también a su hijo Heraclio-Heracleonas [19, 27]. En otro párrafo se hace referencia a la llamada ceremonia de la *úpaiteía*, costumbre de los tiempos romanos que continuó en Bizancio, cuando los *úπατοι* (y más tarde los emperadores) repartían dinero al pueblo durante la procesión que seguía a su nombramiento en la dignidad. Así vemos en el texto que Constantino V coronó césares a sus hijos: “mientras la procesión real, como de costumbre, llegó a la iglesia catedral, celebraron consulado y repartieron dinero a cuantos pasaban comenzando por el palacio y continuando hasta la iglesia” [87]. En esta época ya esta ceremonia es realmente el reparto del dinero.

Finalmente, otras dignidades están reservadas a las mujeres de la familia imperial, como la de *Augusta* (*Αὐγούστα*). En el texto, la dignidad es ostentada por las hijas de Heraclio, Augustina y Martina, y también es llamada así María, segunda esposa de Constantino [23, 27, 70].

#### Dignidades Senatoriales:

*Espatario* (*Σπαθάριος*). Guardia de Corps, inicialmente eunuco. El título es considerado como dignidad en el s. VII, tal como aparece en Teófanos, para desaparecer de las fuentes en el último cuarto del s. XI<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, págs. 294-95.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pág. 296.

<sup>61</sup> Teófanos, año 6282 (789-790), 6283 (790-791); N. Oikonomides, *Les listes...*, *op. cit.*, pág. 297-98.

La *Historia Breve* no cita esta dignidad con el acostumbrado nombre de “Spatario”, como lo hace Teófanos, sino con el de “Guardia de corps imperial” (*Βασιλικὸς δορυφόρος*). De esta forma se refiere a un tal Juan, llamado “Gorrión” (*Στρουθος*) que es enviado por Filípico contra Tiberio, hijo de Justiniano II [45].

*Candidato* (*Κανδιδάτος*). Guardia imperial, sería un cuerpo creado en el s. III y unido a las *scholas*. En los siglos VIII y IX se distinguen los candidatos de caballería de los de infantería, de rango inferior. Desaparece a mediados del s. XI<sup>62</sup>.

Este título se cita junto al nombre de Butilino “quien tenía el título que los romanos acostumbraban a llamar candidato” [4].

#### Dignidades de Eunucos:

*Cubiculario* (*Κουβικουλάριος*). Era un dignatario que servía en la alcoba imperial o *cubiculum*. El título es considerado como dignidad hacia el s. VII, y podríamos entenderlo como oficial jefe de la cámara imperial. Se trataba de un puesto de gran confianza cerca del emperador y por tanto, adquirió gran influencia: muchos se hicieron poderosísimos y jugaron decisivo papel en las conspiraciones palaciegas para deponer o elegir emperador. Desapareció en la primera mitad del s. XI<sup>63</sup>.

En el texto se cita que Heraclio nombró general a un tal Mariano, “que tenía el grado romano de cubiculario” [23] y lo envió hasta Egipto contra al ataque musulmán.

#### La Chancillería Imperial:

*Protosecretis* (*Ἀσηκρητίς*). Cargo atestado con certeza en el s. VIII, cuya misión es la redacción definitiva de las actas imperiales (la primera redacción era sin duda de los servicios competentes en cada materia). Tenía igualmente competencia en materia judicial y más tarde (959), en legislativa. Los llamados “Asecretis” eran conocidos desde el s. V como secretarios de confianza<sup>64</sup>.

En la *Crónica Breve* se citan dos personajes con esta dignidad, con las explicaciones tan curiosas, propias de Nicéforo. Sobre el primero de ellos, Artemio, “que era secretario de Filípico – a éstos en la lengua de los italos les llaman <asecretis>” [48]; el segundo, Teóctisto, “que había llegado a ser jefe de la secretaría imperial” [57], que debe corresponder a la dignidad del *Protosecretis*. Posteriormente, hace referencia a los “secretarios imperiales” [84].

#### Correos y Asuntos Exteriores:

*Logoteta del Dromo* (*Λογοθέτης τοῦ δρόμου*). Este cargo aparece en las fuentes en el 760. Funcionario muy importante, controla el servicio de correos y se ocupa de los asuntos exteriores, por lo que podría ser considerado una especie de primer ministro. Colaborador íntimo del emperador y su principal ayuda.

---

<sup>62</sup> N. Oikonomides, *Les listes...*, *op. cit.*, pág. 298.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pág. 301.

<sup>64</sup> *Ibidem*, pág. 310.

Sobre esta dignidad dice Nicéforo: “Entre ellos estaba Antioco, quien le trasladó los informes de los asuntos públicos (los de palacio llaman a esta dignidad logoteta del dromo)” [83].

Finanzas:

*Sacellario* (Σακελλάριος). El *sacellario* aparece a comienzos del s. VII y en el s. VIII este cargo es ya el que controla las finanzas del estado.

Nicéforo emplea, sin embargo, la expresión de “Tesorero del tesoro real” (*Ταμίης τῶν βασιλικῶν χρημάτων*) o simplemente “Tesorero real” para referirse a esta dignidad y en ninguno de los casos la de *sacellario*. En el texto se nombran a tres individuos con este cargo: Tricirio, durante el reinado de Heraclio [20]; Filagrio, al comienzo del reinado de Constantino III [29] y Esteban, eunuco persa, en el de Justiniano II [39].

*Logoteta General* (Λογοθέτης γενικός). Funcionario fiscal por excelencia, con jurisdicción sobre todo el territorio del imperio, mencionado por primera vez en el 692.

En el texto se cita a un monje de nombre Teodoto, a quien Justiniano II “lo designó contable del tesoro público, al cual popularmente le llaman logoteta general” [39]. En tiempos de Anastasio se cita a un tal Juan, “diácono de la Gran Iglesia y contable de los impuestos públicos a quien tradicionalmente se le llama logoteta general” [50].

Justicia:

*Eparca de la ciudad* (Ἐπάρχος τῆς πόλεως) [4, 7, 26]. Creada en Constantinopla el 11 de diciembre del 359, era una de las dignidades más altas de la ciudad. Presidía un tribunal que tenía competencias civiles y criminales; recogía las apelaciones de otros tribunales, y sus decisiones no podían ser atacadas más que ante el emperador. Su poder administrativo sobre la capital no está limitado más que por el imperial: asume la administración municipal, la policía, el control del comercio, del aprovisionamiento, de los precios, de las corporaciones profesionales, extranjeros, espectáculos<sup>65</sup>.

Subordinado del Eparca de la Ciudad era el “Logoteta del Pretorio” o “Eparca del Pretorio” o “de los pretores”, una dignidad militar muy alta, que sin embargo fue suprimida en el siglo VII, con la nueva organización del ejército realizada por Heraclio. El Pretorio era la sede del eparca, donde se encontraba una de las más importantes prisiones de Constantinopla; el logoteta en los servicios del pretorio tenía funciones específicamente policiales.

En el texto aparece el eparca cumpliendo las órdenes imperiales de arresto y castigo de sospechosos [4], inclusive del patriarca Ciro de Alejandría [26]. En otros casos, los eparcas son enviados como embajadores: es el caso de Leoncio [7] y también de Olimpio, “Eparca de los pretores”, que es enviado por Heraclio como embajador ante Cosroes [7]; el eparca Daniel, “que procedía de Sinope” que fue enviado por Anastasio para negociar la paz con los sarracenos [48].

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, pág. 319-320. Sobre las amplias competencias de esta dignidad véase E. Motos Guirao, “La Ciudad...”, págs. 55-81.

*Questor* (Κυαίστωρ) [10]. Hellenización del latino *quaestor*, era un magistrado superior de palacio con poderes principalmente judiciales. Su nombre –*quaestor sacri palatii*– y funciones procedían de la antigua Roma. El *questor* ejercía en el Imperio Bizantino la función de juez de elevada jerarquía: se ocupaba de la falsificación de documentos, testamentos y derecho de familia; más adelante ejerció también funciones de tesorería. En el s. X era uno de los principales redactores de las novellas imperiales<sup>66</sup>.

En el texto se cita a un tal Cosme, “quien tenía la dignidad de *questor*” enviado por Heraclio como mensajero ante los ávaros [10].

#### Los Tagmata:

Estos cuerpos de la armada de choque constantinopolitana tenían su sede en la ciudad o en las provincias vecinas. A principios del s. X, entre los cuatro principales comandantes de los *tagmata* figuran:

*Comes de los Excubitores* (Κόμης ἐξκουβιτόρων). Se trata de un cargo que aparece con este nombre en el 765, ya que fue León I quien creó el cuerpo de *excubitores*. Su comandante, el *comes*, era un oficial poderoso, y dos de ellos llegaron a ser emperadores: Tiberio II Constantino (578) y Mauricio (582). En el texto se cita a un tal Valentino, que recibe esta “dignidad que los romanos llaman *comes de los excubitores*” [32].

#### Las prisiones:

*Conde o doméstico de las murallas* (Κόμης ο Δομέστικος τῶν τειχέων). Cargo que aparece en el s. IX. El título deriva del hecho de que ese funcionario estaría encargado de la vigilancia de las murallas que rodeaban al palacio. Está atestiguado hasta el s. XI<sup>67</sup>.

En Nicéforo aparece citado como “comandante de las murallas” (ἄρχοντα τειχῶν) [57]. Así figura un personaje, Nicetas, apellidado *Ántrax*, comandante de las murallas.

#### Cargos de las provincias:

*Estratega* (Στρατηγός). Era el gobernador del *thema* y reunía en sus manos los poderes civiles y militares en su provincia.

En la obra se cita este cargo con los términos de *Στρατηγός* o *Στρατοῦ ἄρχοντα* (comandante del ejército). Así se cita a Leoncio (León III) como “estratega del llamado ejército anatólico” (Ἀνατολικόν στρατεύμα) [40, 52] que es elegido emperador; el patricio Isói es “comandante del llamado imperial Opsikion” (Βασιλικόν Ὀψίκιον) [57] y Artábasos envió a su hijo Nicetas, como “estratega del llamado ejército de los armeníacos” (Στρατός τῶν Ἀρμενιάκων) [65].

*Drungario* (Δρουγγάριος). Por dos veces aparece también citado el título de comandante de la flota o *Drungario* [41, 68] y se nos proporcionan explicaciones acerca

---

<sup>66</sup> N. Oikonomides, *Les Listes...*, op. cit., pág. 321.

<sup>67</sup> *Ibidem*, pág. 337.

de él: a Apsímaro, lo nombran “comandante del ejército de los curiciotas, que era de la región de los cibirreotas, al cual los romanos usualmente llaman drungario” [41].

Cargos o dignidades eclesiásticas:

*Patriarca.* Durante el periodo de tiempo al que hace referencia el texto ocuparon el solio patriarcal nada menos que 17 patriarcas de Constantinopla, pero solo son citados los diez más importantes: los tres primeros y los siete últimos. En ningún caso aparece en el texto el término “patriarca”, sino que los nombres recibidos son los siguientes:

- Sergio I (610-638), “τῆς πόλεως πρόεδρος” [2,12], “τοῦ Βυζαντίου ἱεράρχης” [18], “τοῦ Βυζαντίου πρόεδρος” [26] o “τῆς πόλεως ἱεράρχου” [31].
- Pirro (638-641; 654), “ἀρχιερέα”, “ἀρχιερέα τοῦ Βυζαντίου” o “τῆς πόλεως ἱεράρχου” [28, 29, 26, 30]
- Paulo II (641-653), “ἀρχιερεὺς Κωνσταντινουπόλεως” [32].
- Calínico (694-706), “ἱεράρχην τῆς πόλεως” [40].
- Ciro (706-712), del que dice que ocupó el trono patriarcal [42].
- Juan VI (712-715), “τῆς πόλεως ἀρχιερέα” [46].
- Germán I (715-730), “τῆς πόλεως ἀρχιερέα” [62], “ἱεράρχη τῆς πόλεως” [51], “ἀρχιερέα τοῦ Βυζαντίου” [72].
- Anastasio (730-754), “τοῦ Βυζαντίου ἱεράρχης” [72].
- Constantino II (754-766), “ἀρχιερέα τε τῆς πόλεως” [72], “τῆς πόλεως ἀρχιερέως” [83].
- Nicetas I (766-780), “ἀρχιερέα” [83], “τῆς πόλεως πρόεδρος” [86].

*Ecónomo (Οἰκονόμος).* En la primitiva iglesia del s. IV, el ecónomo era un dignatario encargado de la administración de las propiedades eclesiásticas bajo la supervisión del obispo. Era elegido entre los miembros del clero o entre los laicos que tenían algún conocimiento de leyes. En época medieval el ecónomo cuidaba de todo lo necesario para el funcionamiento de la Iglesia y en esta clase social, también en el sagrado monasterio en el que sirve como monje. En Constantinopla el ecónomo era en esta época la más alta dignidad en el servicio de la iglesia y muchos de ellos llegaron a ser patriarcas.

En el texto aparecen dos personajes con el cargo de “Ecónomo de la Gran Iglesia”, es decir, de Sta. Sofía: Anastasio, enviado por Heraclio como embajador ante el persa Cosroes [7] y Pablo, quien sería ordenado patriarca de la ciudad en 641 [32].

*Διάκονο (Διάκονος).* Se hace referencia a Juan, diácono de la Gran Iglesia, a quien Anastasio nombra comandante de la marina bizantina en el ataque de la flota sarracena [50].



## 5. La Ciudad como sujeto pasivo.

### 5.1. Asedios:

Aparecen citados varios de los múltiples asedios que a lo largo de su vida sufrió la ciudad de Constantinopla, entre otros, el del 626 por ávaros y persas [13] y el asedio por mar de los árabes del 717-718 [54]. Pero lo más interesante es la cita de las duras medidas ante la previsión de asedio, como las tomadas ante los árabes:

“el emperador puso atención en cada habitante de la ciudad, si alguno dispusiera de lo necesario para que le durara por tres años, que permaneciera, mientras que quien no lo dispusiera, que se fuera a donde quisiera. Renovó con mucho cuidado las murallas de la ciudad y arregló las máquinas de guerra, mientras almacenó grandes cantidades de provisiones para la ciudad y la fortificó con cuanto es adecuado para el asalto de los enemigos” [49].

### 5.2. Fenómenos naturales.

Al igual que sucede con las crónicas medievales, la obra del patriarca Nicéforo contiene numerosos pasajes sobre fenómenos naturales acaecidos en la ciudad de Constantinopla, aunque también otros cercanos: así dedica bastante a la narración de las erupciones volcánicas cerca de las islas de Tera y Terasia que tuvieron lugar en el 726 [59]. Los fenómenos que cita como ocurridos en la ciudad son los siguientes:

*Terremotos.* En el texto se narra el terremoto del año 740:

“... un terremoto sucedió en Constantinopla y también agitó fuertemente otras ciudades y tierras. Y además de destruir por completo otras muchas viviendas y santas iglesias y pórticos derribándolas de sus cimientos, agitó también la santa iglesia a la que dan el nombre de Santa Irene, la cual se encuentra muy cerca de la Gran Iglesia. Con él también la estatua de Arcadio, el que antiguamente llevó el cetro de los romanos, la cual se alzaba sobre columna labrada en la llamada colina de Xirolofos, cayó desde arriba a la tierra. La situación del terremoto duró hasta un año entero...” [63]<sup>68</sup>.

*Fenómenos astrológicos.* Así los cuenta Nicéforo:

“Lo que sucedió al poco es memorable y no es justo ignorarlo. Se creó un espectáculo terrible y gigantesco, extraño, que tuvo lugar por compresión del aire, el cual comenzó al crepúsculo y fue visible durante toda la noche, produciendo sorpresa y gran temor a todos cuantos lo veían. Les parecía pues que todas las estrellas se trasladaban de su lugar determinado en el espacio celeste y caían a la tierra. Pero nada más llegaban cerca de la tierra, rápidamente se deshacían, sin que nunca produjesen el menor mal. Afirmaban que este extraordinario fenómeno tenía lugar en toda la tierra” [71].

---

<sup>68</sup> Según Teófanos tuvo lugar el 26 de octubre. Véase año 6232 (740-741).

Este fenómeno lo narra Nicéforo como sucedido tras la coronación como coemperador de León IV (751) y la toma de Melitene (750-751)<sup>69</sup>.

*Heladas.* En la *Crónica Breve* aparecen descritos en varias ocasiones durísimos inviernos que tuvo que sufrir la capital. Una de ellas cuenta el invierno del 718: “hubo un crudísimo invierno hasta el punto de no verse por completo la tierra por la cantidad de nieve caída durante cien días” [54]. Otro duro invierno tuvo lugar en el año 763-764. Pero la mayor de todas las heladas, se narra de esta manera:

“... llegó la época del otoño y durante él, las condiciones del tiempo se volvieron entonces invernales y verdaderamente frías y duras y [resultó] extraño y asombroso para aquellos que entonces lo vieron la solidificación de la sustancia líquida no solo en las aguas dulces sino también lo más extraño en las saladas, y esto sucedía en muchos sitios sobre la tierra habitada, pero especialmente se solidificaron fuertemente los lugares muy septentrionales y las cercanas al Ártico. Tanto se helaron y se solidificaron que el mar al norte del Mar Negro se cristalizó en una extensión aproximada de cien millas hacia el mar; seguidamente [se helaron] la mayoría de los ríos adyacentes mayores y además todo el espacio costero que viene desde Mesembria y la ciudad de Medea, habiendo llegado esta solidificación a la profundidad de hasta treinta codos; además de esto, cayó incontable nieve, hasta elevar el hielo desde su superficie aproximadamente otros veinte codos y casi juntar la tierra firme con el mar, hasta no distinguir fácilmente el límite de una con el otro. Así, todo el agua que se solidificó en el norte permitía que pasaran sobre ella cuantos quisieron y todos los lugares aquellos eran transitables, cuantos se encontraban en las fronteras de la tierra de los jázaros y en las vecinas naciones de los escitas, no sólo a los hombres, sino también a los rebaños y a los demás animales; a causa de esto, no era ya navegable el mar del Ponto. Tras el paso de algunos días, aquel terrible volumen de la helada se resquebrajó en diferentes partes las cuales llegaban a tal altura, hasta parecer altísimos montes. De estos, tras resquebrajarse algunos lugares, y empujados por la fuerza de los vientos, llegaron hasta Dafnusia—era ésta una fortísima fortaleza en la región del Ponto—y llegaron hasta la entrada del Mar Negro. Se enredaron entre ellos en este angosto paso, llenando el estrecho, y unieron los continentes de la una a la otra orilla, Tracia y Asia, entre ellas, de manera que era más fácil que pasase quien quisiera desde una a otra mejor andando que en barco. Desde allí apretujándose a lo largo de la Propóntide, se desparramaron hasta Abidos, en donde nadie sospechaba ya que era mar. Un trozo de ellos se separó y arrimó a la acrópolis de Constantinopla y agitó la muralla de allí, de manera que cuantos estaban dentro se dieron cuenta de la sacudida. Y se partió en tres trozos y llenó las playas también por ambos lados de la acrópolis. Y su altura sobrepasó la muralla de la ciudad y a través de ellos pasaban andando desde la acrópolis a enfrente, donde se fundó la fortaleza llamada de Gálata. Esto producía

---

<sup>69</sup> Es citado también por Teófanos como sucedido en el año 6255 (764), en marzo, fecha que concuerda con la proporcionada por otra crónica: año 6272 (764), segunda indicción, marzo (P. Schreiner, *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, Viena, 1975, I, crónica 2,7).

la mayor sorpresa a los habitantes de la ciudad; y extrañándose por lo raro e inesperado de la visión, se iban de allí con grandes llantos y lamentos” [74].

*Sequías.* Por contraposición al texto anteriormente citado, también se narra una gran sequía en el año 766-7:

“Durante la quinta indicción dominó sequía y el tiempo se volvió seco y árido tanto que desapareció incluso el vientecillo fresco e incluso se detuvo el agua en las fuentes, mientras permanecían cerrados a causa de esto los baños, ya que sus cisternas estaban vacías. Por esto pensó Constantino renovar el acueducto...” [85].

*Hambrunas.* No era extraño que una ciudad tan poblada sufriera hambruna, no solamente por la pérdida a favor del Islam de las provincias orientales –especialmente Egipto (619)– sino también por los continuos asedios a que era sometida la ciudad; como consecuencia de ellas, se desataba con posterioridad una epidemia, por los muchos cadáveres abandonados. Así se cita que sobrevino una gran hambruna en la ciudad, cuya causa se insinúa que fue la pérdida del trigo egipcio. Añade que por esta razón “se agotó también la mayor parte del granero real”, en referencia a la *annona* [8]. La *Crónica Pascual*<sup>70</sup> cita también esta hambruna y recuerda que en el año 618 los beneficiarios de la *annona* pública fueron obligados a pagar tres *nomismata* por ración, y que en agosto de ese mismo año la distribución fue suspendida.

Las citas al estado del pueblo oprimido por la hambruna y diezmado por epidemia continúan: “Heraclio, alarmado por los persas y ávaros y a la vez que el estado romano estaba oprimido por hambruna...” [12]; en otros casos debido no a la falta de producción de grano, sino a los asedios: en las luchas intestinas por el poder entre Artábaso y Constantino, este último

“acampó cerca de la muralla de la ciudad y obstaculizaba la entrada de lo necesario. Por esto sobrevino una situación de gran necesidad en la ciudad, de manera que ocurría que se morían muchos constantinopolitanos de una enorme hambruna, mientras que otros se veían obligados a arrojar fuera de la muralla. Algunos convencían con regalos a los guardianes de la puerta, para que les sacasen a escondidas fuera de la ciudad” [66].

*Peste* [7, 12, 41, 67]. Las epidemias solían estar causadas por las hambrunas que sufría la población. La primera vez que aparece mencionada una enfermedad contagiosa es en el capítulo siete, donde se cita como una consecuencia de la gran hambruna que padeció la ciudad de Constantinopla en el reinado de Heraclio. La enfermedad acabó por diezmar la población urbana e incluso el emperador se preparó para escapar de la ciudad por mar embarcando hacia Cartago. Fue obstaculizado en su huida por sus habitantes y por el propio patriarca que le comprometió con juramento de que no la abandonaría. Este hecho tan sólo es narrado por Nicéforo.

---

<sup>70</sup> *Chronicon Paschale*, Olimpiada 349, año 618.

Más adelante se cita que “Heraclio, alarmado por los persas y ávaros y a la vez que el estado romano estaba oprimido por hambruna y se diezmaba por muerte epidémica...” [12]. En otras ocasiones se trataba de epidemias de peste que comenzaban por los puertos de la ciudad: “sobrevino la enfermedad de la peste en la ciudad y diezmó gran parte del pueblo en cuatro meses...” [41]. Pero la narración más detallada y trágica de una epidemia de peste en Constantinopla la encontramos en el capítulo sesenta y siete:

“Sobrevino sin embargo [peste] en la capital y en los lugares a su alrededor y en los lugares donde surgía la enfermedad mortal, mataba y destruía rápidamente a todo el género humano.. La catástrofe se extendía especialmente alrededor de Constantinopla. Monstruosos fantasmas aparecían pues de repente (formas cruciformes se dibujaban tanto en las vestimentas de los hombres como en las sagradas vestiduras, como también en las puertas y en sus umbrales) y estos fenómenos hacían nacer en todos gran estremecimiento e incertidumbre, como si anunciaran una inminente perdición. Los hombres, habiendo perdido su razón por el miedo y sintiendo alucinaciones, creían que les seguían hombres extraños y horribles, a los cuales hablaban como si les fuesen conocidos y luego relataban a otros cuanto habían hablado por el camino. Y otros, aterrorizados por algunos fantasmas, veían a algunos luchar entre sí con espadas. Y así sucedía, por lo general. Ni estaban en situación los supervivientes de enterrar los cuerpos de los muertos ni de darles sagrada sepultura porque eran demasiados pocos, para enterrar a tantísimos... Pero en cierto momento faltaron también las tumbas, de forma que también las cisternas secas se llenaron de cadáveres. Se excavaba también la tierra, se entreabrieron viñedos, se excavaban los jardines para la sepultura de los innumerables cuerpos. De lo cual sucedía que se cerraron por completo la mayoría de las casas. La catástrofe se alargó hasta un año, y desde entonces se retiró en su mayor parte y, al poco tiempo, tal como se había extendido al principio, así ahora desapareció la mortandad” [67].

La descripción hace referencia a la terrible epidemia de peste que asoló el Mediterráneo Oriental, que comenzó por el norte de Italia y Sicilia (746), pasó a la Hélade y las islas y llegó a Constantinopla (747) diezmando su población en aproximadamente dos meses, llegando finalmente hasta Mesopotamia.

### *CONCLUSIONES*

A través del estudio que hemos realizado podemos comprobar cómo el conocimiento que Nicéforo tenía de la ciudad de Constantinopla era excelente, aunque en su obra no muestre un interés especial en su descripción urbana. De familia cortesana, originaria de la ciudad, él mismo había nacido y vivido en ella durante 57 años, hasta su segundo exilio (a excepción de los cinco años del primero) y además ocupó cargos relevantes como Secretario Imperial, director del Gran Asilo y finalmente Patriarca constantinopolitano.

Dado que el *Breviarium* es una obra de juventud y que se puede establecer su redacción entre los años 780-787 –cuando contaba entre 22 y 29 años de edad– está ausente en el texto el apasionamiento religioso que cabría esperar de un patriarca de Constantinopla, máxime cuando sufrió familiar y personalmente los avatares de la Querrela de las Imágenes. A pesar de ello, la lista de iglesias y monasterios citados en el texto es importante.

Los principales edificios y monumentos de la Ciudad aparecen en el texto, pero casi siempre no por su propia descripción, sino como escenario de diversos acontecimientos históricos; en ningún lugar de la obra vemos que su autor se complazca en la mera descripción artística. Especial interés pone el *Breviarium* en el relato de los numerosos acontecimientos que tuvieron lugar en el Hipódromo, aunque no se cite expresamente bajo este término. A través de ellas comprendemos la importancia que este lugar de diversión –aunque también de escarnio público– desempeñó en la vida cotidiana del pueblo de Constantinopla.

Los datos más precisos que nos aporta son lógicamente los correspondientes a la administración, como corresponde a su cargo en la secretaría imperial. Nos detalla con detenimiento las dignidades y los cargos administrativos, proporcionándonos su título junto a una explicación de su cometido. A veces hace aclaraciones de tipo filológico sobre tal o cual dignidad en lengua “latina” o “itala”. Reconocemos también en él un afán por la cita precisa de personajes de Constantinopla junto a sus sobrenombres o motes: *Pitzigaudio*, *Estruto*, *Xilinitis*, *Onomágulo*, etc., prueba de que conoce bien a sus conciudadanos.

Al igual que hace cualquier crónica bizantina, nos mantiene informado de la vida física de la Ciudad, de sus fenómenos naturales, terremotos, hambrunas, epidemias, etc., fenómenos que sufrían los ciudadanos y frente a los que poco podían hacer, a excepción de intentar una explicación de tipo providencialista.

En definitiva, la visión de Constantinopla que nos proporciona Nicéforo es la imagen de una ciudad viva, de sus ciudadanos, de sus acontecimientos históricos y de su vida natural. De una ciudad con sus luces y sombras, con sus castigos y sus sufrimientos, con sus celebraciones y glorias, pero de ninguna manera una estampa artística de esta ciudad, la capital del imperio.

### Problemas religiosos en Constantinopla: El primer Iconoclasmo en la *Historia Breve* del Patriarca Nicéforo

La *Historia Breve*<sup>1</sup> o *Breviarium* del Patriarca Nicéforo, junto con la *Chronographia* del monje Teófanos, son sin ningún género de dudas las dos fuentes griegas más importantes para el estudio de la historia del imperio bizantino a lo largo del siglo VIII. Aunque son independientes la una de la otra, en muchos casos parecen beber de fuentes comunes anteriores, algunas de las cuales no nos han llegado. En este sentido, las diferencias existentes entre ambas obras pueden llegar a ser especialmente interesantes y relevantes porque podrían deberse a que hayan usado tradiciones, crónicas o fuentes diferentes. La reconstrucción y evaluación de estas fuentes ha sido objeto de continuo debate entre los especialistas y generará, seguramente, nuevas hipótesis y discusiones en un futuro<sup>2</sup>.

La obra de Nicéforo nos ha llegado a través de un buen número de manuscritos<sup>3</sup> y no son pocas las ediciones –críticas o no– y traducciones a distintas lenguas que se han hecho del texto<sup>4</sup>. Yo he tenido el privilegio de manejar, antes incluso de que haya sido

---

<sup>1</sup> Esta obra aparece bajo el título de *Istoria syntomos*, sin embargo Focio la menciona en su *Bibliotheca* (Cod. 66) con el nombre de *Istoriòn syntomon*.

<sup>2</sup> Una de las fuentes que se suponen comunes a la *Historia Breve* de Nicéforo y a la *Chronographia* de Teófanos son una serie de extractos de un autor anónimo conocido como *Gran Cronógrafo* (*Megas Chronographos*), adscrito al siglo VIII. Esta hipótesis, que parecía comprobada, ha sido puesta en duda recientemente, pues parece haberse demostrado que se trata de una compilación del siglo IX dependiente de las obras de Nicéforo y Teófanos, y no al contrario, pues algunos de estos fragmentos presentan en ocasiones más detalles que el relato contenido en la obra de Teófanos. C. Mango & R. Scott (eds.), *The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, Oxford, 1997, págs. 90-91.

<sup>3</sup> Para los códices a través de los cuales se ha conservado, véase M<sup>o</sup>. E. Colonna, *Gli Storici bizantini dal IV al XV secolo, I. Storici profani*, Napoli, Casa Editrice Armani, 1956, pág. 87.

<sup>4</sup> Recogemos aquí algunas de las ediciones y traducciones más representativas: D. Petavius, París, 1616; también en *Corpus Parisinum Historiae Byzantinae*, París, 1648 y en *Corpus Venetum Historiae Byzantinae*, Venet, 1729 (con traducción latina); I. Bekker, en *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonnae, 1837; J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus: Series graeca*, 100, 875-994, París, 1865 (en adelante Migne P. G.); C. De Boor, *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica*, Lipsiae, Bibliotheca Teubneriana, 1880, págs. 1-77 (primera edición crítica); Dieterich, *Byzantinische Quellen zur Länder u. Völkerkunde*, 2 vols., Leipzig, 1912 (traducción alemana de la edición de De Boor, págs. 33, 13-34, 19; 35, 13-25; 36, 17-22; 68, 27-69, 2; 57, 5-20; 75, 22-29); L. Orosz, “The London manuscript of N.s. *Breviarium*”, *Magyar-Görög*

publicada, la primera y única traducción al español que existe: la realizada por la Doctora Encarnación Motos Guirao, por la que le debemos estar agradecidos todos aquellos que nos interesamos por la historia del Imperio Bizantino<sup>5</sup>.

Nicéforo<sup>6</sup> probablemente escribió su *Historia Breve* en el tiempo en que ocupaba el cargo de secretario imperial, quizás durante la década del 780, en la que fue además uno más de los asistentes del Concilio de Nicea del 787. No obstante, Paul Speck ha propuesto una datación más tardía, hacia comienzos del siglo IX, entre la década de los 90 del siglo VIII y el año 820 como fecha límite<sup>7</sup>.

En general, constituye una compilación de fuentes (conservadas y no conservadas) de los siglos VII y VIII<sup>8</sup>, con una exposición cronológica de las mismas, sin ligazón y sin crítica, parafraseando en muchos casos en un intento del autor de ser objetivo. Además está escrita en un griego arcaizante no influenciado por la lengua hablada de la época, como ocurre con otros cronistas, de acuerdo con la elegancia estilística que se esperaría de una “historia” que pretende, sin conseguirlo, continuar la línea historiográfica de corte clásico que habían mantenido los continuadores de Procopio (Agatías Escolástico, Menandro Protector y Teofilacto Simocata) y que se considera heredera de la Historiografía griega antigua que nace en torno al siglo V a.C. con Heródoto y Tucídides<sup>9</sup>. De hecho, como bien es sabido, Focio colocará a la obra de

---

*Tanulmányok*, 28 (1948) (sólo hasta el año 715); E. E. Lipsic, “N. u. seine histor. Arbeit”, *Vizantiskij Vremennik*, 3 (1950), págs. 85-105, Leningrado-Moscú (traducción rusa); C. Mango, *Nicéphorus, Patriarch of Constantinople, Short History*, Text, Translation, and Commentary by Cyril Mango, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, X, Washington D. C., 1990 (edición y traducción inglesa).

<sup>5</sup> Nicéforo Patriarca, *Historia Breve*, Introducción, texto, traducción y notas por E. Motos Guirao, Granada (inédita). Tengo que decir que me encuentro en deuda con la Dra. E. Motos Guirao por haberme permitido utilizar su magnífica traducción al español, antes incluso de que ésta fuese publicada, así como por sus siempre bienvenidas orientaciones y sugerencias, sin dejar de mencionar el respaldo y apoyo incondicional que me ha brindado en todo momento. No es necesario decir que tomaré como referencia esta traducción a la hora de desarrollar mi estudio, respetando en todo momento la división en capítulos que lleva a cabo su traductora (en adelante citada como *Historia Breve*, capítulo...).

<sup>6</sup> Nicéforo nació hacia el año 758 en el seno de una familia ilustre de Constantinopla. En tiempos del Concilio de Nicea del 787 ocupó el cargo de secretario en la cancillería imperial, al igual que su padre (Teodoro) lo había hecho en tiempos del emperador Constantino V (741-775), tras lo cual, se retiraría durante un tiempo a la vida contemplativa. Entre los años 802 y 806 fue director de un asilo de pobres de Constantinopla. En este último año se ordenó monje y poco después de la muerte del patriarca Tarasio (784-806) fue elegido para sucederle en la sede patriarcal de Constantinopla, manteniéndose en el cargo desde el 806 hasta el 815. En este año fue destituido por el emperador León V por negarse a aceptar la vuelta a la política iconoclasta y se exilió en el monasterio de San Teodoro Mártir, en el que moriría en el año 828.

<sup>7</sup> P. Speck, “Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und seine Söhne bei Theophanes und Nikephoros”, *Poikila Byzantina*, 9 (1988), págs. 429-430.

<sup>8</sup> Algunas de las fuentes de las que bebe Nicéforo son las obras históricas de Juan de Antioquía, el *Chronikón Pascual*, Teofilacto Simocata y J. Pisides.

<sup>9</sup> Este tipo de “historias” de corte clásico formaban parte de un género historiográfico palatino u oficial, que escribía sobre la evolución del Estado bizantino, sus leyes, sus costumbres, etc. Siguiendo el orden cronológico, recogían una sucesión de noticias, generalmente centradas en los acontecimientos referentes al emperador,

Nicéforo en el código 66 de su *Bibliotheca*, inmediatamente después de la *Historia Universal* de Teofilacto Simocata (cubre los años 582-602), como si la considerara una continuación de la misma. A pesar de todo, el énfasis que pone en la narración de sucesos extraños y misteriosos y en detalles biográficos y eclesiásticos la acercan a las Crónicas Universales de su tiempo. En definitiva, se encuentra a medio camino entre la historiografía de corte clásico, de la que en cierta medida es la única representación en el siglo VIII, y las Crónicas Universales que proliferan a lo largo de los siglos VII, VIII y buena parte del IX. Probablemente este hecho explique que presente un relato algo menos parcial al tratar muchos de los acontecimientos concernientes a los emperadores iconoclastas y sus actuaciones, es decir, un relato algo menos influenciado por la propaganda iconófila. Al mismo tiempo, puede resultar concisa y en ocasiones incluso superficial, si la comparamos con la obra de Teófanos.

Todo ello no es óbice para que la *Historia Breve* de Nicéforo pueda ser considerada como una fuente de primer orden para el estudio de los siglos VII y VIII, no sólo del entorno de la capital del Imperio, sino de buena parte de la Europa balcánica y oriental y del Próximo Oriente. Cubre el período comprendido entre los años 602 (muerte del emperador Mauricio) y 769 (boda de León IV e Irene). Siguiendo un criterio cronológico, recoge el dramático reinado del emperador Heraclio (610-641) y los de sus sucesores (aunque omite muchos acontecimientos del reinado del emperador Constante II), tratando, entre otros muchos aspectos, las conquistas árabes, el establecimiento del Estado búlgaro, el monotelismo, etc; de igual manera recoge el reinado de León III y buena parte del de Constantino V (sólo hasta el año 769).

Dentro de la parte de su obra dedicada a los reinados de los dos últimos emperadores mencionados Nicéforo reserva un lugar privilegiado a la primera fase de la controversia iconoclasta, lo que la convierte en una fuente de primera categoría para su estudio. Su brevedad al tratar determinados acontecimientos es compensada en cierta medida por su carácter menos parcial. Además podría suponerse que Nicéforo estaría bien documentado, si tenemos en cuenta que ocupó la secretaría de la chancillería imperial. Por otra parte, si aceptamos que Nicéforo escribió en la década de los años

---

su entorno y el Imperio, que podrían calificarse en otros tiempos como historia contemporánea. Para la cuestión de la continuidad y ruptura de la historiografía bizantina con respecto a la historiografía griega antigua, véase el esclarecedor estudio que realiza E. Diaz Rolando, "Historiografía griega antigua e Historiografía bizantina", *Estudios Clásicos*, 105 (1994), T. XXXVI, págs. 35-48. Éste, siguiendo a L. Canfora, parte de la idea del llamado "Ciclo histórico", que no es otra cosa que una línea constante e ininterrumpida que continúa la tradición de narrar los acontecimientos históricos helenístico-bizantinos desde Heródoto, en el siglo V a.C., hasta Miguel Critóbulo de Imbros, en el siglo XV, en la que cada historia griega es continuación de una anterior, comenzando por el final de ésta, y cuya narración es a la vez continuada por otra obra histórica. Tras un estudio pormenorizado acaba concluyendo que es indiscutible que existe una continuidad: "la historiografía bizantina, al menos en sus grandes cultivadores, sigue los criterios establecidos para el género desde sus primeros representantes. Sus métodos, orientaciones y finalidad coinciden en buena parte con los de éstos. Pero también ha sufrido el paso del tiempo y la influencia de las distintas épocas por las que atraviesa" (pág. 45).



80 del siglo VIII, es innegable que se trata de una fuente histórica compuesta en una fecha muy cercana a los hechos que narra, al menos en lo que se refiere a los reinados de los emperadores León III (717-741) y Constantino V (741-775).

Partiendo de las informaciones que nos ofrece Nicéforo, trataremos algunos aspectos relacionados con los problemas religiosos y políticos que suscitó la controversia iconoclasta a lo largo de ambos reinados.

### *León III y los comienzos del Iconoclasmo en la Historia Breve de Nicéforo*

La primera referencia a la política contraria a las imágenes de León III aparece recogida en el capítulo 60 de la *Historia Breve*. Nicéforo, tras mencionar en el capítulo anterior el terremoto y la erupción volcánica que dieron lugar al nacimiento de una isla entre Thera y Thirasia, acontecimientos que según todo parece indicar tuvieron lugar en el año 726, afirma: *Se dice que, al oír estas cosas, el emperador las tomó como mensajes de la cólera divina y pensaba qué causa las produjo. Desde allí pues se puso contra la piedad y estudiaba la degradación de las sagradas imágenes creyendo mal que de su instauración y su adoración sucedió el magno acontecimiento*<sup>10</sup>. La cita es interesantísima por diversos motivos y merece un análisis detenido. Nicéforo no sólo establece una probable fecha de inicio para la política iconoclasta del emperador León III, sino que además ofrece una posible explicación de los motivos que llevaron a este emperador a iniciar su campaña iconoclasta.

En lo tocante a la fecha de inicio de la política iconoclasta de León III Nicéforo nos dice que ésta comienza inmediatamente después del terremoto y la erupción volcánica ocurridos en el año 726. Este hito ha servido habitualmente a la historiografía para fijar el arranque de la campaña en contra de las imágenes religiosas entre los años 725 y 726. Tradicionalmente se ha considerado la destrucción de la imagen de Cristo situada sobre la puerta Chalké del Palacio Imperial, que se produjo según todo parece indicar en el año 726, como el primer episodio de la campaña iconoclasta. Sin embargo, hoy en día se cuestiona incluso que dicha imagen existiera en el reinado de León III<sup>11</sup>. Lo cierto es que debieron ser muy puntuales las destrucciones de imágenes que se produjeron entre los años 726 y 730, ya que, como veremos, fue el edicto del año 730 el que dio respaldo legal a

---

<sup>10</sup> *Historia Breve*, capítulo 60.

<sup>11</sup> Marie-France Auzépy, tras un concienzudo análisis crítico de las fuentes que hablan de la destrucción de esta imagen de Cristo, ha llegado a la conclusión de que este episodio, que la tradición ha aceptado y transmitido, probablemente responda a una leyenda que nace fruto de una campaña de propaganda iconófila llevada a cabo en el intervalo de tiempo que transcurre entre las dos fases de la querrela iconoclasta, cuyo principal objetivo no es otro que presentar a Irene y Constantino VI como los restauradores de las imágenes. Esta campaña llegó a ser tan efectiva que León V, al destruir en el año 815 la supuestamente restaurada imagen de Cristo de dicha puerta del Palacio imperial, creía estar siguiendo los mismos pasos que León III en su campaña contra las imágenes, lo que ha hecho que el episodio de la destrucción de la imagen de León III quedara asentado en la tradición histórica desde el mismo León V. M.-F. Auzépy, "La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé de León III: Propagande ou réalité?", *Byzantion*, 40 (1990), págs. 445-492.

la política contraria a las imágenes. Por tanto podría decirse que el iconoclasmo, en tanto que política imperial oficial, no comenzó hasta este año<sup>12</sup>.

En cuanto a los orígenes del iconoclasmo, no cabe duda de que esta cuestión ha sido una de las que ha generado más debate historiográfico entre los especialistas dedicados al tema. A grandes rasgos se trata de determinar hasta qué punto se trató de un movimiento de importación, relacionado con influencias externas al Imperio o que venían de elementos alógenos, o bien hasta qué punto fue la consecuencia de una maduración interna.

En el primer supuesto se habla fundamentalmente de influencias orientales de origen islámico, judío y armenio. La cuestión de la influencia islámica en el iconoclasmo bizantino ha sido y sigue siendo muy debatida. Existe una corriente historiográfica que defiende la posibilidad de que existiera una relación más o menos directa entre las actuaciones de los Califas omeyas (entre las que destaca el Edicto de Yazid II) y la adopción de la política iconoclasta por León III, sin embargo un estudio meticuloso de las políticas hostiles islámicas hacia las imágenes, las cruces y las reliquias cristianas refleja que dichas actuaciones no son en absoluto comparables a la política iconoclasta de los emperadores bizantinos<sup>13</sup>. En cuanto a la influencia judía, aunque podría pensarse en la existencia de cierto influjo de la crítica judía a las imágenes cristianas en los comien-

---

<sup>12</sup> Paul Speck, restando protagonismo a la iniciativa de León III en el comienzo del iconoclasmo, establece una fecha bastante más tardía para su comienzo: el año 746, después del fin de la usurpación de Artavasio. P. Speck, "Die Affäre um Konstantin von Nakoleia. Zum Anfang des Ikonoklasmus", *Byzantinische Zeitschrift*, 88 (1995), págs. 148-154.

<sup>13</sup> Dentro de la corriente que defiende una clara influencia islámica en el iconoclasmo bizantino se incluyen especialistas como André Grabar. Véase su *L'Iconoclasm byzantin, Dossier archéologique*, París, 1957 (para la traducción al castellano: A. Grabar, *La Iconoclastia Bizantina: Dossier Arqueológico*, Madrid, Akal, 1998, especialmente en pág. 126). En esta línea debemos situar también al mismo Cyril Mango, que llega incluso a hablar del iconoclasmo bizantino como "movimiento semítico" en su "Historical Introduction", en A. Bryer y J. Herrin (eds.), *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, (Birmingham, 1975), Centre for Byzantine Studies – University of Birmingham, 1977, págs. 1-6. En este mismo simposio nos encontramos con un estudio monográfico sobre el tema, de la mano de Oleg Grabar, "Islam and Iconoclasm", en págs. 45-52. La historiadora del Islam Patricia Crone considera el Iconoclasmo bizantino como una respuesta a la costumbre del Islam, aludiendo a la extraordinaria secuencia cronológica de los acontecimientos y a la contemporaneidad de la acusación de idolatría y negando la posibilidad de que todo esto responda a algo casual. P. Crone, "Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 2 (1980), págs. 59-95. Teniendo en cuenta todos estos trabajos, pero llegando a conclusiones diferentes, tenemos el magnífico estudio de S. H. Griffith, "Images, Islam and Christian Icons: a moment in the Christian/muslim encounter in early islamic times" en P. Canivet y J.-P. Rey-Coquais (eds.), *La Syrie de Byzance a l'Islam, VII-VIII siècles*, Actes du Colloque International du Monde Arabe, 11-15 Septembre de 1990, Damas, 1992, págs. 121-138. S. H. Griffith contextualiza el surgimiento de la doctrina islámica contraria a las imágenes y el inicio de una política califal hostil hacia los iconos, las cruces y las reliquias de santos (sobre todo desde Yazid II) dentro de un marco más amplio de confrontación religiosa y política entre cristianos y musulmanes que se desarrolla a lo largo de los siglos VIII y IX. Los iconos y las cruces, como verdaderos símbolos de ostentación pública del cristianismo, se convierten en un blanco de las hostilidades islámicas que provienen tanto del poder califal como de actuaciones ocasionales de creyentes musulmanes en particular. En cualquier caso dichas hostilidades no son en absoluto comparables a las campañas iconoclastas de algunos emperadores bizantinos, con los que, como es sabido, las cruces se convirtieron en un elemento clave del repertorio decorativo que sustituyó a los iconos e imágenes figurativas en las iglesias.

zos de la controversia, sin embargo todo parece indicar que el factor judío no resulta determinante a la hora de entender el iconoclasmo bizantino, no sólo por las diferencias teológicas entre Judaísmo y Cristianismo, sino también por la posición histórica de los judíos en el Imperio bizantino<sup>14</sup>. Finalmente, es indudable la existencia de diversos grupos y sectas armenias que durante los siglos VI y VII se mostraban hostiles hacia las imágenes y favorables hacia las cruces, pero resulta difícil establecer una relación directa entre éstos y la política imperial iconoclasta de los siglos VIII y IX<sup>15</sup>.

También se ha planteado la posibilidad de que el inicio de la política iconoclasta imperial bizantina pudo deberse a la influencia de paulicianos en León III. Lo cierto es que en Armenia seguían existiendo grupos paulicianos en el siglo VII cuya iconofobia está atestiguada y sabemos que en el entorno de León III hubo individuos armenios que pudieron influir en él<sup>16</sup>. No obstante, resulta difícil demostrar que este emperador iniciara su política contraria a las imágenes influido por individuos paulicianos de su entorno. Lo cierto es que esta cuestión debería ser revisada con mayor cautela<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Las fuentes que inciden en una influencia judía específica no soportan un análisis crítico y en algunos casos hacen pensar en una interpretación tendenciosa fruto de la propaganda iconódula. En esta línea véase L. W. Barnard, "The Jews and the Byzantine Iconoclastic Controversy", en *Studies in Church History and Patristics* (Analecta Vlatadon, by P. C. Christou, 26), Tesalónica, 1978, págs. 373-386.

<sup>15</sup> La Iglesia armenia, que se había separado desde el siglo V del resto de las iglesias cristianas, nunca se había mostrado oficialmente hostil a las imágenes, sino que incluso había hecho cierto uso de ellas, aunque sin profesarles un culto tan caracterizado como los griegos. No obstante, es cierto que los armenios daban más importancia al culto de la cruz que al de las imágenes. Hoy día sabemos de la existencia de diversos grupos y sectas armenios que rechazaban las imágenes durante los siglos VI y VII. S. Der Nersessian, basándose en Philippus Solitarius (Migne P. G., 127, 881-884B), hace referencia a un grupo herético armenio conocido como los *Chatzintzarioi* ("los servidores de la Cruz"), que veneraban la cruz y rechazaban las imágenes, en su "Image Worship in Armenia and its Opponents", *Armenian Quarterly*, 1 (1946), pág. 71, n° 16a. Por otra parte, hacia el año 557 se desató un movimiento iconoclasta en Armenia que se apoyaba en la prohibición veterotestamentaria del segundo mandamiento del Decálogo judío (Ex. 20, 3-5; Dt. 5, 8) y en el carácter indigno de las pinturas. Este movimiento, que conocemos a través de una apología de las imágenes de fines del siglo VI y comienzos del siglo VII atribuida a Vartanes Kertog (Vart'anes K'ert'ogh), era muy partidario del culto a la cruz. Véase M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine: Du Début du VIIe siècle au milieu du XIe siècle. Images et reliques, Moines et moniales, Constantinople et Rome*, Sedes, 1997, págs. 43-44. Finalmente, gracias a una carta en defensa de las imágenes del teólogo armenio Juan Mayragomec'i, que aparece recogida en la obra armenia *Historia de los Albanos* del siglo X escrita por Moisés de Kaghankaruiif (Moses Dasxuranc'i), sabemos de la existencia de una secta ascética iconoclasta que se refugiaba al nordeste de Armenia a principios del siglo VII y que parecía responder a un doble movimiento de protesta contra las imágenes y contra el clero secular, acercándose a lo que podríamos considerar como un iconoclasmo de origen monástico. Para el texto S. Der Nersessian, "Une apologie des images du Septième siècle", *Byzantion*, 17 (1944-1945), págs. 58-87. Para un estudio sobre esta secta iconoclasta armenia P. J. Alexander, "An ascetic sect of iconoclasts in seventh century Armenia", *Late classical and mediaeval Studies.A.M. Friend*, págs. 151-160.

<sup>16</sup> Entre los individuos armenios del entorno de León III destacan por ejemplo el cortesano David Hypatos, Esteban de Siwnik (más tarde obispo) y su propio camarada y suegro Artavasdo. Existe una fuente que señala una relación directa de la política iconoclasta de León III con la influencia pauliciano: la versión eslava de la *Vida de San Esteban de Suroz*. No aparece sin embargo en la versión armenia paralela.

<sup>17</sup> Véase S. Gero, "Notes on byzantine Iconoclasm in the Eighth century", *Byzantion*, 44 (1975), Fasc. 1, págs. 33-36. Para un estudio monográfico sobre el tema L. W. Barnard, "The Paulicians and Iconoclasm", en A. Bryer y J. Herrin (eds.), *Iconoclasm...*, *op. cit.*, págs. 75-82.

Por otro lado, son diversos los elementos que han llevado a pensar en la posibilidad de una influencia monofisita en el iconoclasmo bizantino: el origen sirio del emperador León III<sup>18</sup>, el hecho de que la literatura bizantina haya presentado a los principales heresiarcas monofisitas como activos iconoclastas<sup>19</sup>, las simpatías monofisitas que atribuye Miguel el Sirio a los emperadores Constantino V y León IV (sucesores del anterior), la condena de Máximo el Confesor y sus doctrinas diofisitas que hace el Sínodo de Hieréia del 754, acusando cierta influencia monofisita, así como la misma cristología de corte monofisita que aparece en los fragmentos reconstruidos de las *Peysis* atribuidas a Constantino V. Aunque esta influencia parece más clara en el caso de sus dos sucesores mencionados, lo cierto es que resulta arriesgado afirmar que fuera un factor clave para el inicio de la política iconoclasta de León III<sup>20</sup>.

En la mayoría de los casos dichas conexiones han sido sugeridas partiendo de determinadas acusaciones recogidas en las actas del II Concilio de Nicea del 787 y en otros escritos compuestos en el ambiente de efervescencia propagandística iconódula previo a este concilio, como la *narratio* de Juan de Jerusalén.

La consideración del iconoclasmo como fruto de una maduración interna del cristianismo hace referencia fundamentalmente a las posibles influencias de un activo movimiento iconoclasta encabezado por los obispos frigios: Juan de Synada, Tomás de Claudiópolis y Constantino de Nacoleia. Este movimiento se desarrolló en ciertas regiones de Asia Menor antes del año 726. La historiografía moderna ha concentrado su atención en estos supuestos orígenes minorasiáticos del iconoclasmo, sin embargo las fuentes en las que se basa esta hipótesis ofrecen versiones contradictorias y no demuestran una influencia directa sobre León III<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Como bien es sabido, León III era originario de Germanicea, una región de Siria que durante los siglos VII y VIII había estado bajo la órbita monofisita, ya que la mayor parte de las sedes episcopales habían sido ocupadas por obispos monofisitas. Para una breve pero interesante nota sobre el origen sirio, no isáurico, de este emperador véase C. Head, "Who was the real *Leo the Isaurian*?", *Byzantion*, 41 (1971), págs. 105-108.

<sup>19</sup> En la *Historia Ecclesiastica* de Juan Diakrinomenos, escrita entre finales del siglo V y las primeras décadas del siglo VI, aparecen varias referencias a Xenias (Philoxenus de Mabbug) que hablan de sus ideas iconoclastas y de las destrucciones de imágenes apoyadas en las mismas. Éstas se han conservado en las Actas del Segundo Concilio de Nicea del 787. Véase J. D. Mansi (ed.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Florence, XIII, 180E y 181B (en adelante Mansi).

<sup>20</sup> Véase S. Gero, "Notes on byzantine Iconoclasm...", *art. cit.*, págs. 32-33. Para un estudio general sobre la cuestión de la influencia monofisita en el iconoclasmo S. Brock, "Iconoclasm and the Monophysites", en A. Bryer y J. Herrin (eds.), *Iconoclasm...*, *op. cit.*, págs. 53-57.

<sup>21</sup> Son diversas las fuentes que mencionan este movimiento monorasiático contrario a las imágenes. Existen tres cartas atribuidas al patriarca de Constantinopla Germán (715-730) que parecen haber sido escritas en la década de los años 20 del siglo VIII. La primera carta está dirigida a Juan, metropolitano de Synada, del que el patriarca Germán sospechaba era favorable a los adversarios de las imágenes. Esta carta supuestamente le debía ser transmitida por medio de un intermediario del patriarca: Constantino de Nacoleia. La segunda está dirigida precisamente a Constantino de Nacoleia para reprocharle que no llevara la carta precedente a su destinatario. Aunque no se le acusa de iconoclasta, aparece como líder y portavoz de un grupo de esta tendencia. La tercera carta está dirigida a Tomás, obispo de Claudiópolis. Estas tres cartas presentan a Tomás de Claudiópolis como el iniciador de este movimiento iconoclasta previo al año 726. Se han conservado a través

Hoy en día diversos especialistas, basándose en una crítica exhaustiva de un buen número de fuentes, consideran más razonable buscar los orígenes y motivaciones de la política iconoclasta en la persona de León III. Stephen Gero afirmará con gran acierto: “Byzantine iconoclasm in the eighth century, as it is described in the sources, was emphatically an imperial heresy, so to speak, born and bred in the purple”<sup>22</sup>. Sin duda si algo caracteriza al iconoclasmo es el hecho de que se trata de un movimiento que nace por iniciativa del poder imperial, es mantenido y respaldado por éste, y será también eliminado por él. Lo que sería necesario determinar es porqué León III inició una política contraria a las imágenes en un momento determinado de su reinado, cuáles fueron sus

---

de las Actas del Concilio de Nicea del 787. Para las ediciones de estas tres cartas: Mansi, XIII, 100A-105B, 105B-105E y 108A-128A, respectivamente; Migne P. G., 98, 156B-161C, 161D-164C y 164D-188B, respectivamente; y M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, Turnhout, III, 8002, 8003 y 8004, respectivamente (en adelante Geerard C. P. G.). Para un análisis crítico de estas cartas y de los problemas que pueden plantear para su uso como fuentes para el estudio de los comienzos de la controversia iconoclasta véase P. Speck, “Die Affäre ein Konstantin...”. Otra de las fuentes principales es el tratado *Narratio de synodis et haeresibus*, atribuido erróneamente a Germán, a cuyo cuerpo principal, que todo parece indicar fue compilado antes del Sínodo Quinisexto (692), se añadieron interpolaciones referentes al iconoclasmo probablemente después del Concilio de Nicea del 787 (capítulos 40-42). En este tratado, a diferencia de lo que ocurre en las tres cartas anteriores, Tomás de Claudiópolis y Juan de Synada son ignorados y se coloca a Constantino de Nacoleia en cabeza del movimiento iconoclasta frigio. Además el patriarca Germán aparece como una persona mucho menos combativa y mucho más respetuosa hacia el emperador. Para las ediciones de este tratado: A. Mai, *Spicilegium Romanum*, Roma, 1839-1944, VII, 3-73; Migne P. G., 98, 39-88 y Geerard C. P. G., III, 8020. Para la estructura (partes originales e interpolaciones) y las fechas de composición de este tratado véase L. Brubaker & J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): the sources: an annotated survey*, with a section on the architecture of Iconoclasm: the buildings, by R. Ousterhout, Aldershot, Ashgate, 2001 (Birmingham Byzantine and Ottoman monographs, 7), págs. 247-248. Finalmente debemos mencionar la *narratio* de Juan de Jerusalén y las actas del II Concilio de Nicea del 787, en las que aparecen otras menciones que acusan a Constantino de Nacoleia de ser el iniciador de la herejía iconoclasta. Para las ediciones de la *narratio*: Mansi, XIII, 197A-200B (versión conservada en las Actas del Concilio de Nicea del 787); I. Bekker, “Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus”, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn, 1825 (1838<sup>2</sup>), págs. 481-484 (versión conservada en un *florilegium* iconofílico); Migne P. G., 109, 517A-520C (reimpresión de la anterior); A. Werminghoff (ed.), *Monumenta Germaniae Historica, Leges III, Concilia II, Concilia Aevi Karolini 2*, Hanover, 1908, 519.38-520.13 (versión conservada en el *libellus* del Sínodo de París de 825). Para las ediciones de las Actas del Concilio de Nicea II: Ph. Labbei y Gossartii: en *Sacrosancta Concilia*, vol. 8, Venecia, 1729; Mansi, XII, 951-1154, XIII, 1-485 (Actas completas, estando el *Horos* del Concilio en 373-379 y los cánones en 417-439) y XIII, 981-986 (edición de la traducción latina de Anastasio el Bibliotecario); J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, Roma, 1864-1868, II, 103-121 (edición de los cánones compilados en el siglo XII por los juristas Zonaras y Balsamon); E. Perels & G. Laehr (eds.), “Anastasio Bibliothecarii epistolae sive praefationes”, *Monumenta Germaniae Historica, Epistolarum*, VII [Epist. Karolini Aevi V. Berlin, 1928/reimpresión Munich, 1978], 415-418 (edición moderna de la traducción latina de Anastasio el Bibliotecario); D. J. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth Century Iconoclasm*. An annotated translation of the Sixth Session of the Seventh Ecumenical Council (Nicea 787), Toronto Medieval Texts and Translations IV, Toronto-Buffalo-Londres, 1986 (Traducción inglesa de las Actas de la Sexta Sesión). Como ha señalado M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine... op. cit.*, págs. 44-45, todas estas fuentes ofrecen versiones diferentes y no demuestran una influencia directa de estos obispos frigios en el inicio de la política iconoclasta de León III.

<sup>22</sup> S. Gero, “Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantin V (with particular attention to the Oriental Sources)”, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO)*, vol. 384, Subsidia t. 52, Louvain, 1977, pág. 168.

motivaciones, qué pretendía conseguir con ella, etc. Para hacer frente a estos interrogantes se hace imprescindible un análisis de la figura de este singular emperador y del contexto o coyuntura en la que vivió<sup>23</sup>.

León III, un victorioso militar, un hábil político y un reformador, tras una época de inestabilidad política y de crisis (por causas internas y externas), se convierte en el libertador del Imperio gracias a su victoria en el sitio de la Capital del 717-718. Esta victoria debió de convencerlo una vez llegó al poder de su misión en la tierra y de su responsabilidad en el destino del Imperio, al que consideraba como el nuevo Pueblo Elegido que, a causa de sus pecados, había sido abandonado a su suerte e incluso castigado por Dios. Las derrotas frente a los árabes y las catástrofes naturales, tales como el terremoto y la erupción de Thera del 726, sin duda pudieron ser interpretadas como señales claras del castigo divino, por lo que no es extraño que creciera un sentimiento de culpabilidad ante Dios. En esta coyuntura León III aparecería como un nuevo Moisés y el Imperio como el Pueblo Elegido del Antiguo Testamento. Esta identificación no debe resultar tan extraña, pues los bizantinos leían la Biblia y eran buenos conocedores del Antiguo Testamento<sup>24</sup>. Por su parte, la Nueva Alianza del Evangelio los convierte a ellos y a su Imperio en el nuevo Pueblo Elegido<sup>25</sup>.

La coincidencia accidental de este contexto señalado con un personaje del carisma de León III, que se considera a sí mismo como un nuevo Moisés, puede explicar las diversas reformas emprendidas, en un intento de reconciliarse con su Benefactor y salvar al nuevo Pueblo Elegido (el Imperio) de la suerte que corrió Israel. En este sentido, la persecución de los judíos (721-722) y de otras sectas disidentes dentro del Imperio y la lucha contra las imágenes ¿podrían considerarse como intentos de León III por reconciliarse con Dios por los pecados cometidos?<sup>26</sup> Como es sabido, en el Antiguo Testamento Yahveh abandona al Pueblo Elegido cuando éste se une a los ídolos, dejándolo a su suerte ante la derrota, las masacres y la deportación. Es por ello por lo que León III pudo considerar el culto rendido a las imágenes en su época como una vuelta a la idolatría, y por ello como el motivo del abandono divino.

Esta hipótesis parece ser apoyada por el fragmento de la *Historia Breve* de Nicéforo que citamos anteriormente. Según Nicéforo, el terremoto y la erupción volcánica del año 726 fueron interpretados por León III como una señal de la cólera divina por

---

<sup>23</sup> Para esta cuestión debe ser tenido muy en cuenta un interesante estudio de Antonio Bravo García dedicado al tema de la frontera entre Bizancio y el Islam, porque a mi entender aporta un esquema interpretativo de los posibles orígenes del Iconoclasmo que se acerca bastante a lo que parece ser la explicación más satisfactoria. A. Bravo García, "Una frontera no es sólo política: Bizancio y el Islam", *Cuadernos 'Ilu'*, 2 (1999), págs. 65-96.

<sup>24</sup> Véase G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le "Césaropapisme" byzantin*, nfr. Gallimard (Bibliothèque des Histoires), 1996, especialmente págs. 169-200, en donde lleva a cabo un interesante estudio del "cesaropapismo" de León III y los emperadores iconoclastas partiendo del modelo melquisedeciano (rey-sacerdote).

<sup>25</sup> M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 47.

<sup>26</sup> Véase P. J. Alexander, "Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications", *Speculum*, 52 (1977), pág. 242.

la fabricación de imágenes y el culto rendido a las mismas. En definitiva, si seguimos a Nicéforo, León III equiparó el culto a las imágenes con una vuelta a la idolatría. Este simple razonamiento constituyó el fundamento principal de la argumentación en defensa de la política iconoclasta durante la primera fase del primer iconoclasmo, ya que habría que esperar al ambiente previo a la convocatoria del Sínodo de Hieréia del 754 para que la doctrina iconoclasta se dotara de una teología de contenido cristológico.

La política iconoclasta de León III debió ser precedida por discursos de propaganda imperial contrarios a las imágenes, con los que este emperador intentaría justificarla. Sin embargo, debió encontrarse con cierto descontento inicial tanto entre la población de Constantinopla como dentro de los miembros de la aristocracia. Nicéforo nos dice lo siguiente al respecto: *Intentaba pues enseñar al pueblo su dogma y muchos se lamentaban de la injuria contra la iglesia. Por esto, los habitantes de la Hélade y de las islas Cícladas, no estando de acuerdo con la impiedad, se sublevaron contra el emperador y, reuniendo mucha flota, nombraron emperador suyo a alguien llamado Cosme*<sup>27</sup>. Esta sublevación del Thema de la Hélade y de las Islas Cícladas, encabezada por Cosme se produjo en el año 726. Tras ser nombrado emperador y reunir una flota, Cosme se dirigió hacia Constantinopla para derrocar a León III, entablado combate naval cerca de la misma. La flota imperial de León III consiguió aplastar de forma contundente a los sublevados. Poco después, como era habitual, los principales representantes de la sublevación, Cosme y Esteban, fueron ejecutados. Tradicionalmente este levantamiento se ha explicado como una manifestación de la actitud favorable a las imágenes de las zonas europeas del Imperio<sup>28</sup>, en las que se ha supuesto un apoyo incondicional a la iconodulia. De hecho así parece confirmarlo la obra de Teófanos, pero ¿fue realmente el inicio de la política iconoclasta de León III la causa de esta sublevación? Hoy día parece existir cierto acuerdo al señalar que la verdadera razón de esta sublevación, que según parece se produjo antes de cualquier manifestación de León contra las imágenes, no fue otra que la voluntad de mantener los contactos comerciales con el mundo árabe que la política militar de León III amenazaba<sup>29</sup>. Por otra parte, el hecho de que los sublevados se hubieran podido adscribir a la causa iconódula no debe resultar nada extraño, pues podría responder a un intento por su parte de ganarse el apoyo del mayor número posible de opositores a la política del emperador que estaban intentando derrocar. En este caso, como en muchos otros a lo largo del período en que se desarrolla la controversia iconoclasta, se interpreta un acontecimiento esencialmente político bajo el signo de la lucha de las imágenes.

En cualquier caso todo parece indicar que la política contraria a las imágenes no fue en principio muy bien recibida, a pesar de la campaña propagandística orquestada por el emperador. Probablemente, al no tratarse de una doctrina oficial, León no pudo aplicar

---

<sup>27</sup> *Historia Breve*, capítulo 60.

<sup>28</sup> G. Ostrogorsky, *Historia del Estado bizantino*, Madrid, Akal Editor, 1963, pág. 172.

<sup>29</sup> M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 99.

una política iconoclasta de forma sistemática durante los años que van desde el 726 hasta el 730. Quizás todo se redujo a algunas destrucciones públicas muy puntuales.

León, necesitando que su política contara con la aprobación oficial eclesiástica y consciente del rechazo inicial que ésta había obtenido, decidió promulgar un edicto ordenando la destrucción de todas las imágenes veneradas<sup>30</sup>. El paso siguiente consistió en convocar el 7 de enero del año 730 el *silention* (Consejo) del Tribunal de los XIX Lechos, una asamblea suprema de los funcionarios imperiales, tanto laicos como eclesiásticos. Esta reunión, mencionada por Nicéforo en su *Historia Breve*<sup>31</sup>, a la que asiste el patriarca de la ciudad y máximo representante de la iglesia imperial, Germán (715-730), se celebró en el palacio imperial y congregó a una considerable masa de población. En dicha asamblea se presentó el edicto promulgado por León III para que fuera suscrito por todos los presentes. El patriarca Germán, según cuenta Nicéforo, se negó a suscribir esta confesión de fe sin haber sido sancionada previamente por un concilio ecuménico y renunció a su cargo para retirarse a su casa paterna, en donde permanecería el resto de su vida. De forma inmediata se eligió para ocupar el trono patriarcal vacante al syncelo de Germán, Anastasio (730-754), que sí estaba dispuesto a aceptar y suscribir el edicto imperial, sancionando así la política iconoclasta. Nicéforo concluye su relato señalando que desde este momento todos aquellos que no estuvieron de acuerdo con el dogma del emperador soportaron castigos y sufrimientos.

Son susceptibles de análisis varios aspectos en relación con el relato que Nicéforo ofrece en el capítulo 62 de su *Historia Breve*. En primer lugar, es interesante resaltar el carácter oficial, público y multitudinario de la asamblea reunida. A ella asisten los más altos dignatarios eclesiásticos, encabezados por el patriarca de Constantinopla, Germán, con lo que León III intentaba forzar el apoyo de la iglesia imperial a su política contraria a las imágenes, pero también asisten los funcionarios de la administración civil imperial, en un intento de desenmascarar a sus opositores. Su carácter público permitió que una gran multitud de ciudadanos constantinopolitanos estuviera también presente. El objetivo de León III estaba bien claro: confirmar oficialmente el apoyo de las autoridades civiles y eclesiásticas a la política contra las imágenes y su veneración iniciada en el año 726. El edicto desde el momento en que fue emitido tomaría rango de ley<sup>32</sup> y, como tal, debería ser aceptado por el conjunto de la población. De esta forma, como Michel Kaplan ha afirmado, volvía a imponerse un criterio simple de actuación que pudo verse ya anteriormente en la crisis monotelita cuando Constante II promulgó el *Typos*<sup>33</sup> y que volvería a

---

<sup>30</sup> G. Ostrogorsky, *Historia...*, *op. cit.*, pág. 173.

<sup>31</sup> *Historia Breve*, capítulo 62.

<sup>32</sup> G. Ostrogorsky, *Historia...*, *op. cit.*, pág. 173.

<sup>33</sup> Constante II (641-668) promulgó el *Typos* en septiembre del año 648. Mediante este edicto prohibió discutir en adelante sobre cualquiera de los aspectos teológicos relacionados con las voluntades y energías de Cristo (bajo pena de deposición y exilio). Con ello Constante II intentaba acabar con las discusiones provocadas por la *Ekthesis* de Heraclio y restablecer el orden en la comunidad cristiana, para hacer frente a los peligros externos que se avecinaban.



repetirse a lo largo de la querrela iconoclasta: la adhesión a una doctrina comporta menos una declaración oral que la suscripción a un documento que la oficializa<sup>34</sup>.

En segundo lugar, resulta interesante comentar la actuación del patriarca Germán. Según Nicéforo, éste se niega a firmar el escrito de condena de las imágenes alegando que no ha sido sancionado previamente por un concilio ecuménico, con lo que de forma sutil parece estar cuestionando la autoridad del emperador León III en el campo teológico y dogmático<sup>35</sup>. No obstante, aun estando convencido de su iconodulia, evita un enfrentamiento abierto contra el emperador por desobediencia civil y decide renunciar voluntariamente a su puesto y retirarse a su casa paterna. El carácter voluntario de esta renuncia es discutible, ya que está claro que el rechazo a la suscripción del edicto implicaba automáticamente su destitución, pero lo cierto es que su exilio habría sido tranquilo y confortable, según narra Nicéforo. En definitiva, Nicéforo nos presenta una imagen de Germán bastante diferente a la que la tradición ha ofrecido, a saber, la de un rebelde y ardiente luchador contra la autoridad del emperador que, al bautizar al hijo de León III, Constantino, ya habría profetizado las malas acciones que posteriormente éste cometería<sup>36</sup>. Anastasio, syncelo de Germán,

---

<sup>34</sup> M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 49.

<sup>35</sup> Esta intervención de carácter político en una querrela religioso-teológica, que el emperador considera como una misión suya, es bastante común en la historia del Imperio bizantino y responde a la misma concepción de la realeza que existe en Bizancio desde sus mismos orígenes, cuya primera teorización aparece en los escritos de Eusebio de Cesarea. Para un estudio ya clásico sobre la naturaleza del poder imperial en Bizancio véase L. Bréhier, *El Mundo bizantino. II. Las Instituciones del Imperio bizantino*, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1956 (Evolución de la Humanidad, Biblioteca de Síntesis Histórica, Sección Segunda: Orígenes del Cristianismo y Edad Media, 49), especialmente en págs. 47-77; valgan igualmente las interesantísimas reflexiones que hace A. Bravo García, "Orden humano y Orden divino: la realeza en el Mundo bizantino", en J. M. Candau Morón, F. Gasco y A. Ramirez de Verger (eds.), *La imagen de la realeza en la Antigüedad*, Madrid, Editorial Coloquio, 1988, págs. 207-240; para un estudio general sobre el "cesaropapismo" imperial bizantino G. Dagron, *Empereur et prêtre...*, *op. cit.*; sobre el papel que juega el Emperador en los concilios Ecuménicos C. Papoulidis, "La place de l'empereur a Byzance pendant les conciles oecuméniques", *Byzantina*, 3 (1971), págs. 123-133; sobre la intervención del Emperador en las disputas eclesiásticas J. M. Petritakis, "Interventions dynamiques de l'empereur de Byzance dans les affaires ecclésiastiques", *Byzantina*, 3 (1971), págs. 135-146. Los emperadores iconoclastas, fundamentalmente León III y Constantino V (al igual que los emperadores partidarios de las imágenes) intervienen frecuentemente en las cuestiones religioso-teológicas. Esta intervención, que supone como es lógico un reforzamiento del poder imperial, no es en absoluto novedosa, sino que más bien resulta ser una vuelta a las tradiciones de la autocracia bizantina que se remontan hasta tiempos de Constantino I. Partiendo de esta idea, algunas medidas de los emperadores iconoclastas, tales como el fortalecimiento del culto imperial y la eliminación de las imágenes religiosas, a las que sustituyen en las iglesias por cruces (símbolo de la victoria imperial) y en lugares públicos (como el Milión) por imágenes profanas propias del repertorio propagandístico imperial, no sólo podrían responder a un intento de acabar con lo que consideraban una vuelta a la idolatría que había motivado el castigo divino, sino también a un intento de fortalecer el poder imperial. Dos estudios que a mi entender resultan complementarios a la hora de plantear esta hipótesis, L. W. Barnard, "The emperor cult and the origins of the iconoclastic controversy", *Byzantion*, 43 (1973), págs. 13-29 y J. Moorhead, "Iconoclasm, the cross and the imperial Image", *Byzantion*, 55 (1985), Fasc. 1, págs. 165-179.

<sup>36</sup> Una imagen de Germán parecida a la que presenta Nicéforo en su *Historia Breve* es la que aparece en la ya mencionada *Narratio de synodis et haeresibus*. Esta imagen de Germán no concuerda con la que aparece en otras fuentes donde es presentado como un rebelde iconódulo. Véase M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 45.

elegido patriarca el 22 de enero del 730, acepta el edicto imperial sin oponerse al mismo, quizás porque no quiere enfrentarse al poder político o simplemente porque de esta forma consigue ocupar la más alta dignidad de la iglesia imperial.

Finalmente, debemos constatar la mención de Nicéforo a las persecuciones y castigos contra todos aquellos que después del *silention* seguían oponiéndose a la política imperial contraria a las imágenes, un dato que también aparece recogido por Teófanos<sup>37</sup>. León III, respaldado ahora por un documento oficial, podía hacer que se aplicara con mayor rigor su política contra las imágenes y su culto, incluso haciendo uso de la fuerza si fuera necesario. De nuevo se repite un esquema común de la ideología política bizantina: el poder imperial ejerce su derecho a la coerción para hacer aplicar sus decretos y los decretos eclesiásticos, sin que sea necesario verdaderamente exponer argumentos religiosos<sup>38</sup>, esquema que se repetirá también posteriormente con Constantino V. Ciertamente a partir del *silention*, León III puede perseguir a los iconóduos simplemente por no aceptar el edicto imperial, oficialmente suscrito ya por dicha asamblea y por tanto, por toda la población. Esta prerrogativa es inherente a la función imperial. Aunque podría pensarse que León III emprendería una campaña sistemática de destrucción de imágenes y de persecución contra todos aquellos que se negaran a aceptar el edicto entre los años 730 y 741, sin embargo no existen datos fiables que confirmen esta suposición, aparte de algunas informaciones recogidas en escritos iconóduos.

Como hemos visto, a pesar de que las informaciones relativas a la política iconoclasta de León III contenidos en la *Historia Breve* de Nicéforo se caracterizan por la excesiva brevedad, lo cierto es que pueden resultar de gran interés en la medida en que sean analizadas exhaustivamente, comparadas y contrastadas con las que aparecen recogidas en otras fuentes conocidas (especialmente la *Chronographia* de Teófanos). No obstante, el valor de esta obra como fuente aumenta para el caso de Constantino V, donde son mucho más abundantes y ricas las referencias.

#### *Constantino V y el iconoclasmo en la Historia Breve de Nicéforo*

León III, en un intento de asegurar la sucesión dinástica, asocia al trono a su hijo en la Pascua de Resurrección del año 720, a la edad de dos años<sup>39</sup>. Desde este momento Constantino se convierte en coemperador, gobernando conjuntamente con su padre. Tras 24 años de reinado<sup>40</sup> muere León III (741) y su hijo, Constantino V (741-775), se convierte en el legítimo heredero del trono imperial.

---

<sup>37</sup> Teófanos, como es habitual, es más generoso en su narración, mencionando castigos tales como mutilaciones, flagelaciones, exilios o multas. Theophanes, *Chronographia*, en C. de Boor (ed.), 1 (Leipzig, 1883), pág. 405, l. 5; 409, l. 19. citado por P. J. Alexander, "Religious Persecution...", *art. cit.*, pág. 242.

<sup>38</sup> Véase M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 92.

<sup>39</sup> G. Ostrogorsky, *Historia...*, *op. cit.*, pág. 175.

<sup>40</sup> *Historia Breve*, capítulo 64.

Los comienzos del reinado de Constantino no fueron fáciles. Cuando apenas llevaba un año gobernando tuvo que hacer frente a una organizada sublevación encabezada por Artavasdo, su cuñado, que logró incluso derrocarlo y colocarse en el poder durante 16 meses<sup>41</sup>. Artavasdo, que había sido estratega del thema de los Armeniacos, había ayudado a León III (antiguo estratega del thema de los Anatolios) a destronar a Teodosio III (715-717) y a subir al trono en el año 717. León III, en señal de gratitud y utilizando una maniobra clásica de control político-familiar, había casado en el 719 a su hija Ana (hermana de Constantino V) con Artavasdo. Además le había concedido el título de *curopalata* y lo había nombrado *comes* del thema de Opsikion. De esta forma Artavasdo se convertía en el comandante en jefe de todos los ejércitos del mayor y más importante de todos los themas, lo que explica el éxito inicial de su usurpación.

La *Historia Breve* de Nicéforo constituye una fuente interesantísima para el estudio de esta revuelta, porque además de recoger una pormenorizada crónica de la evolución que siguió aporta también datos que ayudan a comprender su carácter y motivaciones generales. La evolución de la revuelta es de sobra conocida, pero merece la pena recordarla de forma breve. Tras morir León III Artavasdo comenzó a preparar un golpe de Estado para derrocar al legítimo heredero y colocarse él mismo como emperador. Debía asegurarse de que contaba con el apoyo de las tropas del thema bajo su mando (Opsikion) y es por ello por lo que las sometió a un juramento de fidelidad<sup>42</sup>. La revuelta comenzó en junio del año 742, aprovechando que Constantino había salido de Constantinopla con buena parte de su ejército para llevar a cabo una campaña contra los árabes. Su intención era atravesar el thema de Opsikion y reunirse con Artavasdo para organizar su campaña. Artavasdo decidió atacar por sorpresa a las tropas imperiales en el momento en que éstas cruzaban a través del thema que él comandaba. Constantino consiguió escapar a la emboscada y se dirigió hacia Amorium, el corazón del thema de los Anatolios, donde fue bien acogido. A través de un juramento Constantino se aseguró el apoyo de las tropas de este thema en la lucha contra Artavasdo y firmó acuerdos con las tropas del thema de los Tracesios (separado recientemente del thema de los Anatolios), en un intento de conseguir más apoyos<sup>43</sup>.

Simultáneamente, Artavasdo se había dirigido a Constantinopla, donde Constantino había dejado en su ausencia a Teófanos Monutes como regente. Tanto éste como varios altos funcionarios imperiales más pactaron con Artavasdo y le permitieron entrar con su ejército en Constantinopla sin resistencia alguna. Artavasdo inmediatamente recibió la corona imperial de manos del patriarca Anastasio, que aceptó al usurpador sin más, sien-

---

<sup>41</sup> Para un estudio pormenorizado de esta revuelta véase P. Speck, "Artabasdos, der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren. Untersuchungen zur Revolte des Artabasdos und ihrer Darstellung in der byzantinischen Historiographie", *Poikila Byzantina*, 2 (1981).

<sup>42</sup> *Historia Breve*, capítulo 64.

<sup>43</sup> No olvidemos que León III, antes de subir al trono, había sido estratega en el thema de los anatolios.

do también reconocido por Roma. Artavasdo restituyó las sagradas imágenes<sup>44</sup>, presentándose así como un defensor de las mismas. La principal preocupación del usurpador a partir de este momento fue asegurar la sucesión dinástica impuesta de forma ilegítima y es por esto por lo que nombró coemperador a su hijo mayor, Nicéforo. Su hijo menor, Nicetas, fue nombrado comandante en jefe del Ejército y fue enviado al thema de los Armeniacos. De esta forma Artavasdo consiguió fortalecer su posición. Su fuerza militar, que hasta el momento había estado compuesta básicamente por los ejércitos themáticos de Opsikion y de los Armeniacos, es decir, las antiguas circunscripciones militares ligadas personalmente a él, se incrementó al unirse a su causa también el ejército del thema europeo de Tracia, cuyo estratega era precisamente un hijo de Teófanos Monutes, llamado también Nicéforo, al que se encargó la defensa de la Capital<sup>45</sup>.

Estando así conformados los dos bandos, Artavasdo entró en el thema de los Tracesios (uno de los themas aliados de Constantino) acompañado por las tropas del thema de Opsikion, pero fue derrotado de forma estrepitosa por Constantino cerca de Sardes en mayo del año 743, antes de que pudiera llegar la ayuda del ejército de los Armeniacos, que estaba al mando de su hijo Nicetas. Fortalecido por la victoria, Constantino avanzó ahora hacia Nicetas, haciendo retroceder a su ejército cerca de Modrina en agosto del mismo año. En septiembre Constantino sitió Constantinopla. La capital no consiguió resistir apenas un mes, pues a comienzos de noviembre fue tomada. Artavasdo y sus dos hijos fueron apresados y juzgados. Tras haber sido insultados públicamente en el hipódromo fueron cegados. Todos aquellos que habían apoyado la revuelta fueron juzgados severamente, siendo unos mutilados cruelmente, otros ejecutados y otros condenados al destierro. El patriarca Anastasio fue humillado públicamente en el hipódromo, pero le fue permitido conservar su dignidad.

Partiendo de esta evolución general de la revuelta, que recoge con bastante detalle Nicéforo, debemos analizar algunos aspectos en relación con sus motivaciones, su carácter y su relación con la lucha de las imágenes. En primer lugar, debemos plantearnos si la causa de la revuelta de Artavasdo fue el restablecimiento de las imágenes sagradas o no. Se impone claramente una respuesta negativa. La revuelta de Artavasdo constituyó básicamente un episodio de resistencia violenta y organizada contra el poder imperial vigente, orquestada por altos dignatarios civiles y militares, que optaron por la utilización de medios políticos y bélicos para derrocar al legítimo heredero del trono imperial y colocar en el poder una nueva dinastía relacionada con la anterior por vía matrimonial. Para ello contaron también con el apoyo del Patriarca de Constantinopla y del Papa de Roma. Aunque Artavasdo y sus hijos fueron los que encabezaron la conspiración, otros muchos altos dignatarios políticos muy cercanos a la Corte imperial estuvieron detrás de la misma.

---

<sup>44</sup> *Historia Breve*, capítulo 64.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

Nicéforo resalta claramente la implicación de Teófanos Monutes, un antiguo consejero de León III, en el que Constantino V confió hasta el punto de dejarlo como regente de Constantinopla durante su ausencia. También participó su hijo Nicéforo, estratega del thema europeo de Tracia, junto con otros altos funcionarios imperiales. Se trató por tanto de una conspiración política en toda regla. Aunque ciertamente la revuelta supuso un cambio radical desde el punto de vista de la política religiosa, a saber, la restauración de las imágenes, está claro que la religión jugó en ella un papel secundario. El rechazo a la política iconoclasta y el restablecimiento de las imágenes por Artavasdo parece no ser más que una hábil maniobra encaminada fundamentalmente a crearse fidelidades y apoyos dentro de los opositores a la política de Constantino V<sup>46</sup>. De esta forma, el usurpador presenta a su oponente como un tirano herético que es necesario derrocar y conscientemente establece al mismo tiempo una justificación legítima para su golpe de Estado ilegítimo. El patriarca Anastasio acepta inmediatamente al usurpador y lo corona. Esta actuación no parece responder tanto al hecho de que sea favorable a las imágenes, como podría pensarse, sino más bien a una adaptación a las delicadas circunstancias que vivía la Capital, en un intento de mantenerse en su puesto y no enfrentarse al que probablemente ocuparía el trono imperial a partir de este momento. De hecho, la capacidad de Anastasio para cambiar a tiempo de bando ya había sido demostrada en el momento de su elección con León III<sup>47</sup>.

En segundo lugar, es interesante comentar la importancia de los ejércitos themáticos en la revuelta, especialmente en lo tocante a la cuestión de las imágenes. Sin duda desde los primeros decenios del siglo VIII la rivalidad entre los ejércitos de los themas se convierte en un factor decisivo de cara a la ocupación del Trono imperial, como se demuestra con los antecesores de León III y con él mismo. Recordemos que León III había sido estratega del thema de los Anatolios y que había conseguido derrocar a Teodosio III y subir al poder en el año 717 con el apoyo del estratega de los Armeníacos, Artavasdo. En agradecimiento este último recibió el cargo de *comes* del thema de Opsikion, el mayor y más importante de todos estos distritos militares. Esta circunstancia habría de ser decisiva para la revuelta que se produce veinticuatro años después.

Cuando Artavasdo se levantó estaba respaldado bajo juramento por el ejército del thema de Opsikion y nada más llegar al poder restituyó las imágenes. ¿Puede por ello considerarse iconódulo al ejército de dicho thema? no cabe duda de que no, si tenemos en cuenta un curioso episodio fechado en el año 727 que conocemos a través del cronista Teófanos. Durante el sitio por los árabes de la ciudad de Nicea, un *Stratôr* de Artavasdo llamado Constantino, al verse a punto de morir ante la presión de los atacantes, decidió coger una piedra y destrozar una imagen de la Theotokos que estaba en pie, pisándola después; inme-

---

<sup>46</sup> Véase M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, *op. cit.*, pág. 94.

<sup>47</sup> Recordemos que Anastasio aceptó sin remilgos la dignidad patriarcal el 22 de enero del 730, a pesar de que ello supusiera una especie de traición hacia el recién destituido Germán, del cual había sido secretario hasta ese momento.

diatamente, los árabes retrocedieron<sup>48</sup>. ¿Esta actitud iconoclasta en un oficial del ejército del thema de Opsikion puede hacerse extensiva a todo el thema? Parece que hacerlo implicaría una suposición más que arriesgada, sobre todo después de comprobar que, a pesar de restituir las imágenes, Artavasdo mantuvo el apoyo del ejército de esta circunscripción militar. Además el hecho de que parte de la oficialidad del ejército fuese iconoclasta no implica necesariamente que todos los soldados lo fuesen. Artavasdo también fue apoyado por las tropas del thema de los Armeniacos, antiguamente bajo su mando, en el que colocó a su hijo como estratega, que precisamente era otro thema tradicionalmente considerado iconoclasta. La otra fuerza con la que contó para la defensa de la capital fue el ejército del thema europeo de Tracia, comandado por Nicéforo, hijo de Teófanos Monutes, que había sido consejero de León III y del mismo Constantino V, los principales emperadores iconoclastas bizantinos.

Por su parte, Constantino V consiguió el apoyo de dos ejércitos themáticos: el de los Anatolios, antiguamente bajo el mando de su padre, y el de los Tracesios, que se había separado recientemente después de una guerra civil entre los themas de Asia Menor. Se trató por tanto de un enfrentamiento eminentemente político entre ejércitos themáticos que guardaban fidelidad a un determinado líder, más que de un enfrentamiento entre partidarios y detractores de las imágenes. Como ha señalado con gran acierto Michel Kaplan, son los individuos y no las regiones los que son iconódulos o iconoclastas<sup>49</sup>. La fidelidad al jefe, que tan claramente recoge Nicéforo en su *Historia Breve*<sup>50</sup>, se convierte por tanto en un elemento decisivo, pues está por encima de las eventuales convicciones religiosas, lo que explica los frecuentes cambios de posicionamiento de los ejércitos themáticos con respecto a la política iconoclasta, sin olvidar las rivalidades existentes entre los themas y el hecho de que en la mayoría de los casos estos ejércitos esperaban sacar ventajas en virtud de las promesas hechas por ambos adversarios.

El episodio de Artavasdo evidencia que Constantino no podía tener confianza en los ejércitos de los themas de Asia Menor. Aprendiendo la lección, Constantino decidió introducir reformas y depuraciones en los ejércitos de los themas de Opsikion y de los Armeniacos, llevando a cabo una meticulosa selección de los jefes militares themáticos a partir de este momento<sup>51</sup>. Además subdividió los themas, en un intento de minimizar la posibilidad de que se produjeran nuevas rebeliones en un futuro y de evitar la concentración de un excesivo poder militar en manos de un potencial rival. También creó los *tagmata*, unos

---

<sup>48</sup> Véase A. Bravo García, "Una frontera...", art. cit., pág. 77; también M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, op. cit., págs. 95 y 98.

<sup>49</sup> M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, op. cit., pág. 101.

<sup>50</sup> *Historia Breve*, capítulo 64.

<sup>51</sup> Ejemplos de esta selección son el nombramiento de Miguel Lacanodrakon como estratega del thema de los Tracesios, de Miguel Melissenos, para el de los Anatólicos, y de Manes, para el de los Bucellarios. Para un estudio general de la evolución del ejército bizantino, véase W. Treagold, *Byzantium and its Army. 284-1081*, Stanford, Stanford University Press, 1995, especialmente págs. 28-32, dedicadas al estudio de los cambios introducidos por Constantino V, sobre todo con la creación de los *tagmata*.

contingentes del ejército central bizantino que originalmente aparecerán como guardianes de Constantinopla, aunque posteriormente se encontrarán también en ciudades de provincias. Éstos eran reclutados con cuidado, entrenados y supervisados personalmente por el emperador. Tanto Constantino, su creador, como su sucesor, León IV (775-780), con el que son aumentados en número, se preocuparían de favorecer a estos contingentes. Ello en cierta medida podría explicar que estas fuerzas imperiales leales, seguramente por fidelidad a aquellos emperadores que más las favorecieron, formasen parte de forma casi sistemática del partido iconoclasta en el período que separó las dos fases de la política iconoclasta<sup>52</sup>.

Dejando ya la cuestión de la revuelta de Artavasdo, que como hemos podido comprobar es susceptible de profundo estudio, debemos continuar analizando otros aspectos del primer iconoclasmo a partir de la *Historia Breve* de Nicéforo. Constantino tras acabar con la revuelta de Artavasdo tuvo que dedicarse activamente a la defensa del Imperio haciendo frente a las presiones exteriores. Cosechó una gloriosa campaña de victorias que le valieron un gran prestigio como gran general y hábil político, incluso mucho después de muerto. Por el flanco oriental no sólo se limitó a contener las ofensivas militares islámicas. Desde el año 746 invadió el norte de Siria ocupando Germanicea (Siria), la ciudad natal de su padre. En el mar, tan sólo un año después, la flota bizantina también obtuvo una gran victoria sobre los árabes cerca de Chipre. La revuelta Abbasida dentro del Califato Omeya (750) fue decisiva, pues supuso el cese temporal de los ataques en la frontera oriental del Imperio. En el flanco balcánico Constantino tuvo que hacer frente a los búlgaros, que se convirtieron en un verdadero peligro para la estabilidad política del Imperio. Esta última frontera no sería pacificada hasta la victoria en la batalla de Anquialos, el 30 de junio del 763. Estas circunstancias pueden explicar la tardanza de Constantino en retomar la cuestión de las imágenes.

Normalmente se considera que no fue hasta el año 752 cuando Constantino comenzó la preparación del sínodo iconoclasta que se celebraría dos años después. Pero cabe preguntarse qué sucedió durante todo este tiempo en lo tocante a las imágenes. Como recoge Nicéforo, Artavasdo restituyó las imágenes al entrar en Constantinopla<sup>53</sup>. Sin embargo Nicéforo no especifica si llevó a cabo una derogación oficial del edicto que desde el año 730 había dado fuerza de ley a la política iconoclasta o si por el contrario no hizo más que ignorarlo. En cualquier caso es indudable que Constantino V, una vez sofocada la revuelta de Artavasdo, volvió a esta política contraria a las imágenes en un

---

<sup>52</sup> Fueron precisamente los *tagmata* los contingentes que dispersaron el Concilio para restaurar las imágenes que convocó Irene en el año 867 y que fue reunido en la Iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla. La emperatriz necesitó de la ayuda de las tropas de los *themata* de Asia Menor para retomar el control de Constantinopla. Poco después, para alejarlos de la Capital, los envió a Malagina, en el *thema* de los Bucellarios, con el pretexto de repeler un ataque árabe, momento que fue aprovechado para la convocatoria y celebración del II Concilio de Nicea del año 787, con el que se restauran las imágenes.

<sup>53</sup> *Historia Breve*, capítulo 64.

intento de restablecer el orden anterior en todos los aspectos (quizás amparado todavía por el edicto de su padre que desde el año 730 todavía no habría sido derogado)<sup>54</sup>.

Nicéforo ofrece algunos datos que conducen a pensar en que efectivamente Constantino V retornó a la política iconoclasta. Lo hace tras relatar los extraños fenómenos que siguieron a la gran epidemia de peste que asoló el Imperio entre los años 746-748 y que acabó diezmando la población de Constantinopla<sup>55</sup>. Observando estos fenómenos desde la posición privilegiada y de pretendida imparcialidad que le corresponde como historiador, señala: *Aquellos que estaban en posición de pensar correctamente juzgaron que esto procedía de la cólera divina, desde que gobernaba atea e impiamente el entonces soberano* –se refiere a Constantino V– *y cuantos estaban de acuerdo con él en las creencias impías y se atrevieron a extender sus manos en contra de las sagradas imágenes, en injuria de la iglesia de Cristo*<sup>56</sup>. De nuevo Nicéforo nos acerca a la forma en la que sus contemporáneos entendían lo que sucedía a su alrededor<sup>57</sup>. Ya vimos que León III pudo interpretar el terremoto y la erupción volcánica del año 726 como mensajes de la cólera divina, como un castigo por la vuelta a la idolatría que suponía el culto a las imágenes sagradas. Ahora estamos ante el caso opuesto: se considera la política iconoclasta (restablecida y mantenida por Constantino V) como la causa directa de la epidemia de peste, también interpretada como un castigo divino. Se repite el mismo esquema mental interpretativo, aunque se busquen causalidades antitéticas.

Por otro lado, el hecho de que Nicéforo hable de la proliferación de cruces en un momento catastrófico para la Capital del Imperio resulta cuando menos curioso. El

---

<sup>54</sup> Paul Speck defiende la hipótesis de que el verdadero comienzo del Iconoclasmo se produce en una fecha tan tardía como la del año 746 (Véase nota 12).

<sup>55</sup> Esta epidemia de peste comenzó por el norte de Italia y Sicilia en el año 746, pasando después por la Hélade y las islas y llegando a Constantinopla un año después. De aquí acabaría extendiéndose hacia la zona de Mesopotamia. La capital del Imperio sufrió una mortandad enorme y su población quedó sensiblemente reducida. Nicéforo en su *Historia Breve* recoge toda una serie de fenómenos ocurridos en Constantinopla a raíz de esta epidemia, presentando una visión casi apocalíptica, en la que no faltan los hechos misteriosos e irracionales. Según Nicéforo, las alucinaciones eran frecuentes y el número de muertos fue tan elevado que los supervivientes no podían dar sagrada sepultura a todos ellos. Muchos cadáveres eran simplemente amontonados y enterrados unos sobre otros en tumbas, cisternas secas, terrenos de cultivo y jardines. Fue necesario incluso inventar nuevos artilugios para transportar los cuerpos con la ayuda de animales. También habla de extrañas apariciones de monstruosos fantasmas (a veces luchando entre sí) y de impresiones de formas cruciformes en todas partes (en las vestimentas, en las puertas y sus umbrales), fenómenos que hacían nacer en todos gran estremecimiento e incertidumbre, como si anunciaran una inminente perdición. *Historia Breve*, capítulo 67.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> No olvidemos que cualquier fenómeno natural fuera de lo normal era considerado como algo prodigioso y provocaba temor entre la población. El mismo Nicéforo narra con asombro determinados acontecimientos de la naturaleza, tales como el terremoto de Constantinopla de octubre del año 740 (*Historia Breve*, capítulo 63), el terremoto de Siria y Mesopotamia, que coloca cercano al nacimiento de León IV (capítulo 69), la lluvia de estrellas (capítulo 71), que otras fuentes parecen fechar en el año 764, y la helada de los años 763-764 (capítulo 74).



valor de la cruz, como ha estudiado John Moorhead<sup>58</sup>, radicaba en sentido estricto en que el mensaje que transmitía no era meramente un mensaje de poder imperial, sino de victoria imperial, y en particular contra los enemigos no cristianos. Ésta habría sido una imagen muy útil para los emperadores iconoclastas, al igual que lo fue anteriormente para otros emperadores anteriores<sup>59</sup>, ya que tanto unos como otros habrían visto en ella un símbolo de la victoria del emperador sobre sus enemigos. Es interesante constatar que los emperadores iconoclastas promovieran el culto a la cruz y que la convirtieran en el tema fundamental del repertorio iconográfico que introdujeron, sobre todo si tenemos en cuenta que tanto León III como Constantino V llegaron al poder cuando la situación del imperio, interna y externamente, era débil<sup>60</sup>. En este caso, la cruz vuelve a proliferar en un momento trágico para la supervivencia del Imperio, pero la interpretación que se hace es diametralmente opuesta a la que hicieron los emperadores iconoclastas, ya que, como antes analizamos, la epidemia de peste es interpretada como un castigo divino por la política contraria a las imágenes.

Dejando atrás esta cuestión, sigamos analizando las informaciones que recoge Nicéforo en referencia a la convocatoria y celebración del Sínodo iconoclasta de Hiereia del año 754. Sin duda la *Historia Breve* se revela como una fuente magnífica para este caso particular. Como ya hemos dicho a partir del año 752 (toma de Melitene) fue cuando Constantino V inició una serie de debates públicos encaminados a preparar el ambiente para la convocatoria de un Concilio. Aunque Nicéforo no hace mención a esta campaña propagandística, sabemos de la celebración de diversos *silentia* a través de Teófanos. Igualmente, sabemos que el mismo Constantino pronunció 13 pequeños discursos sobre el tema en el transcurso de dos semanas y después los publicó<sup>61</sup>. La intención del emperador estaba clara: conseguir que la política iconoclasta, hasta ahora impuesta mediante un edicto que había sido suscrito obligatoriamente por todas las dignidades civiles y eclesiásticas en el año 730, fuese aceptada oficialmente como fe ortodoxa por un concilio general o ecuménico de la Iglesia, que discutiera teológicamente las causas de la condenación del culto a las imágenes y dictara disposiciones canónicas a este respecto. Según parece, no existió resistencia alguna a estos escritos y debates en contra de las imágenes, ni a la convocatoria del Sínodo de Hiereia dentro de la población de la Capital, algo por otra parte comprensible si tenemos en cuenta que el edicto de León III había sido impuesto veinte años antes.

---

<sup>58</sup> J. Moorhead, "Iconoclasm, the cross...", *op. cit.*, págs. 165-179.

<sup>59</sup> Ya desde tiempos de Teodosio II (408-450), pero también con Justiniano I (527-565), con Tiberio II (578-582) y sobre todo con Heraclio (610-641), la cruz había sido importante en la guerra contra los persas, al igual que durante el período posterior lo sería contra el Islam. J. Moorhead, "Iconoclasm, the cross...", *art. cit.*, pág. 178.

<sup>60</sup> El culto a la cruz pudo ser merecedor de promoción, en la medida en que dicho culto suponía una afirmación del poder imperial que colocaba a estos emperadores dentro de una de las tradiciones más sólidas de la autocracia bizantina. J. Moorhead, "Iconoclasm, the cross...", *art. cit.*, pág. 179.

<sup>61</sup> P. J. Alexander, "Religious Persecution...", *art. cit.*, pág. 243.

Nicéforo nos habla en su *Historia Breve* de la celebración de este Sínodo, aunque de forma muy concisa<sup>62</sup>. Afortunadamente hoy día ésta constituye la parte mejor conocida del Iconoclasmo. Convocado por el emperador, como todos los concilios con pretensiones ecuménicas, fue reunido en el año 754 en el palacio imperial de Hiereia situado en el litoral asiático del Bósforo<sup>63</sup>. Este Sínodo se declaró abiertamente heredero de la doctrina general de la Iglesia emanada de los seis Concilios Ecuménicos anteriores, con la idea de convertirlo en continuador de esta línea marcada, es decir, como si fuese el VII Concilio ecuménico de la Cristiandad. A pesar de todo, su ecumenismo sería cuestionado y negado con posteridad durante el II Concilio de Nicea del año 787, alegando su acefalía como causa principal, pues en el desarrollo de sus sesiones estuvieron ausentes tanto el Patriarca de Constantinopla –pues Anastasio había muerto antes de su comienzo<sup>64</sup>– como los representantes del Papa y de los Patriarcados orientales<sup>65</sup>.

Se desconoce el desarrollo de las sesiones del Sínodo, debido a que no se han conservado las actas del mismo. No obstante se sabe que comenzó el 10 de febrero y que concluyó con una última sesión en la Iglesia de las Blaquernas el 8 de agosto. En esta última sesión fueron aclamados tanto el nuevo patriarca, Constantino de Silea<sup>66</sup> (754-766), como el emperador Constantino<sup>67</sup> y se procedió después a la lectura del *Horos* del Sínodo. El 27 de agosto del mismo año, Constantino V haría renovar la lectura del mismo y las aclamaciones en el Foro de Constantinopla.

Para el estudio de los asistentes la obra de Nicéforo sí constituye una fuente interesante. Según cuenta el historiador, asistieron un total de 338 obispos que, en ausencia del patriarca, fueron presididos por Teodosio, el Arzobispo de Efeso<sup>68</sup>. Lógicamente el Emperador o sus representantes cumplieron también este papel. Nada menciona Nicéforo sobre la participación de los monjes en el sínodo, a pesar de que es posible e incluso probable que éstos no sólo participasen en los trabajos del mismo sino que también suscribiesen sus resoluciones<sup>69</sup>. Esto es evidenciado por la proclamación de

---

<sup>62</sup> *Historia Breve*, capítulo 72.

<sup>63</sup> Este sínodo se celebró precisamente en la misma sala que había albergado en los años 680-681 el VI Concilio ecuménico de la Cristiandad y en 691-692 el Sínodo *Quinisexto* o *in Trullo*. La misma elección de este palacio no es casual, sino que responde a un simbolismo que no puede ser olvidado.

<sup>64</sup> *Historia Breve*, capítulo 72.

<sup>65</sup> A pesar de todo, este Sínodo fue reconocido como el VII Concilio Ecuménico de la Cristiandad por la Cristiandad oriental calcedoniana tanto de Alejandría como de Antioquía.

<sup>66</sup> Constantino era obispo de Silea, una ciudad de Pamfilia.

<sup>67</sup> Esta aclamación fue similar a la que recibió Constantino IV en el VI Concilio Ecuménico de los años 680-681. Ésto no respondió a la casualidad porque no podemos olvidar que este sínodo se había proclamado heredero del mismo concilio ecuménico.

<sup>68</sup> Teodosio era hijo del emperador Tiberio-Apsimar o Tiberio III (698-705).

<sup>69</sup> Véanse las interesantes reflexiones que al respecto hace M.-F. Auzépy, “La place des moines à Nicée II (787)”, *Byzantion*, 58 (1988), Fasc. 1, págs. 5-21, especialmente en págs. 5-8. Según M.-F. Auzépy, la participación del *tagma* monástico en el Concilio de Nicea del 787 fue importante numéricamente hablando (132 monjes frente a

Constantino de Silea como patriarca de Constantinopla. El mismo Nicéforo señala que éste *estaba investido con el hábito monacal*<sup>70</sup>. El dato resulta interesante porque demuestra no sólo que dentro del partido iconoclasta también se incluían monjes, sino que éstos incluso podían llegar a ocupar las más altas dignidades eclesiásticas. No obstante, es cierto que la persecución antimonástica que llevaría a cabo Constantino V no habría de iniciarse hasta casi una década después del Sínodo, como veremos.

Desde antes del Sínodo de Hieréia y durante el mismo se hizo un meticuloso trabajo de investigación de las Escrituras, tanto del Viejo como del Nuevo Testamento, de los Padres de la Iglesia y de las actas de los concilios ecuménicos precedentes, de cara a la creación de *florilegia* de textos que sirvieran para respaldar la doctrina contraria a las imágenes.

El *Horos* o decreto emitido por el Sínodo<sup>71</sup> establecía los fundamentos de la doctrina iconoclasta, anatematizando, como recoge Nicéforo<sup>72</sup>, tanto a los iconos como a los principales defensores de la iconodulia, a saber, el patriarca Germán, Jorge de Chipre y Juan Damasceno. A través de otras fuentes<sup>73</sup> sabemos que este sínodo, además de definir la doctrina iconoclasta, también trató asuntos de carácter disciplinario. Nicéforo apenas menciona nada en relación a la doctrina teológica de Hieréia<sup>74</sup>, sin embargo gracias a la

---

365 obispos), sin embargo su papel institucional es limitado: estaban presentes, pero no tomaban parte en las decisiones. Esta presencia masiva generalmente se ha atribuido al papel que supuestamente habían jugado los monjes durante el primer iconoclasmo, a los que la mayoría de las fuentes presentan como prácticamente los únicos defensores de las imágenes, como aquellos que más sufrieron las persecuciones y el martirio por defender la ortodoxia. De acuerdo con esta visión tradicional la importante participación monástica en el Concilio de Nicea del año 787 debería verse como una especie de justa compensación por su sufrimiento, tenacidad y resistencia. Pero lo cierto es que, como ha señalado Marie-France Auzépy, la presencia de los monjes, a los que se considera como “padres espirituales” por oposición a los obispos en el Concilio, puede ser interpretada también de otra manera: si ellos habían participado en los trabajos del concilio iconoclasta de 754 (y quizás lo habían suscrito) es normal que también participasen en el concilio que debía restablecer los iconos. No olvidemos que el estamento monástico había sido oficialmente iconoclasta desde el edicto del año 730, por lo que no es nada extraño que participase activamente en los trabajos del sínodo iconoclasta del 754, después de más de dos décadas de política iconoclasta.

<sup>70</sup> *Historia Breve*, capítulo 72.

<sup>71</sup> Este se ha conseguido reconstruir gracias a la detallada refutación del mismo recogida en las actas del II Concilio de Nicea. Véase Mansi, XIII, 204-364; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles après les documents originaux*, III, 2ª parte, París, 1910, hacia 695-705; también G. Ostrogorsky: “Studien Zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites”, *Historische Untersuchungen*, 5 (1929), págs. 19-22. Para una edición más moderna de la Definición del Sínodo y su refutación véase la que hace D. J. SAS, *Icon and Logos...*, *op. cit.*

<sup>72</sup> *Historia Breve*, capítulo 72.

<sup>73</sup> Es mencionado en una *Historia Universal* en árabe compilada en el siglo X por el melkita Agapios de Mabboug (murió poco después del 942). Para las ediciones véase L. Brubaker & J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era...*, *op. cit.*, pág. 190.

<sup>74</sup> Para un estudio sobre el contenido teológico del Sínodo en relación con el iconoclasmo véase M. V. Anastos, “The Arguments for Iconoclasm as presented by Iconoclastic Council of 754”, en K. Weitzmann y Otros (eds.), *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, Princeton, 1955, págs. 177-188 (reimpreso en *Studies in Byzantine Intellectual History*, Londres, 10, [1979]); véase también P. J. Alexander, “Church, Councils and patristic Authority: the Iconoclastic Council of Hieréia (754) and St. Sophia (815)”, *Harvard Studies in Classical Philology*, 63 (1958), págs. 493-505.

reconstrucción del *Horos* hoy en día se conocen bastante bien los fundamentos de ésta. Aunque no podemos detenernos aquí en ella, pues ello supera los límites de este estudio, podemos señalar simplemente que a la crítica externa y simplista del culto a las imágenes basada en su identificación con una vuelta a la idolatría (que ya León III había realizado) se une ahora una compleja argumentación de tipo cristológico, que se hace también extensiva a la Theotokos y a los santos. F. J. Fernández Medina ha visto incluso un trasfondo netamente monofisita, argumentando que confunden la imagen con su prototipo y, aunque en apariencia intentan defender la doctrina calcedoniana, en el fondo niegan que en la persona de Cristo se unan verdaderamente la totalidad de la naturaleza divina y la totalidad de la naturaleza humana, sin que ninguna de ellas anule a la otra, a la vez que permanecen ambas plenamente integradas y unidas *sin confusión y sin separación*<sup>75</sup>. Por ello los iconoclastas sólo admiten las representaciones simbólicas y abstractas de la Divinidad, como la cruz, que es a la vez una conmemoración y un símbolo de la victoria imperial, la Eucaristía y los Evangelios, por medio de los cuales la palabra se hace carne.

Las disposiciones emanadas del Sínodo de Hiereia fueron consideradas por Constantino V y por los obispos asistentes al mismo como la ortodoxia. En consecuencia, una vez fue promulgado el decreto sinodal toda la población pasó a ser oficialmente iconoclasta. A partir de este momento cualquier tipo de negativa a aceptar esta política sería perseguida como un delito de desobediencia civil y castigada como tal. Correspondía al Emperador, como garante de la ortodoxia, poner los medios necesarios para que los acuerdos del sínodo fueran aceptados y aplicados. Para lograr esto, el emperador no renunciaría al uso de la intimidación y la fuerza, sin embargo normalmente el procedimiento seguido pasaba primero por la persuasión y sólo si ésta no daba resultado se recurría a la persecución. La *Historia Breve* de Nicéforo recoge abundantes informaciones que pueden resultar de gran valor para el estudio tanto de la persuasión como de la persecución bajo Constantino V. Para analizar ambas es necesario determinar cuándo se producen, qué medios o métodos se utilizaron en cada caso (y por qué), a qué grupos sociales o individuos afectaron y qué causas las motivaron.

En cuanto al primer aspecto, lo cierto es que la persecución fue limitada en el tiempo. No se inició de forma inmediata, sino que por el contrario no comenzó hasta bien entrada la década del 760, bastante después del Sínodo de Hiereia. Nicéforo sitúa el comienzo de las persecuciones en torno al año 765<sup>76</sup>. Desconocemos si el partido iconódulo era muy numeroso, pero todo parece indicar que a estas alturas del siglo VIII la mayor parte de la población habría aceptado ya el iconoclasmo. No olvidemos que el edicto del 730 ya daba fuerza de ley a esta política que, exceptuando el intervalo

---

<sup>75</sup> F. J. Martínez Medina, "Los iconos de las iglesias orientales lugar de presencia de Dios y expresión plástica del dogma", en M. Morfakidis y Alganza-Roldán (eds.), *La Religión en el mundo griego: de la Antigüedad a la Grecia moderna*, Granada, Athos-Pérgamos, 1997, págs. 399-415, especialmente en págs. 405-406.

<sup>76</sup> *Historia Breve*, capítulo 80.

iconódulo de Artavasdo, se había mantenido con el respaldo del poder imperial hasta el Sínodo de Hieréia. A partir de este sínodo sería sancionada también canónicamente por la jerarquía eclesiástica imperial y se convertiría en ortodoxia. Las persecuciones sin embargo no comenzarían prácticamente hasta una década después. Durante este tiempo se pusieron en marcha los métodos de persuasión imperial. La población fue sometida a un juramento público iconoclasta, quedando así dividida entre aquellos que juraron y aquellos que no lo hicieron, los “refractarios”. Contra este último grupo se puso en marcha la campaña primero de persuasión y luego de persecución.

La obra de Nicéforo ofrece también información de interés para el estudio tanto de los medios de persuasión como de los de persecución que fueron usados por el poder imperial para conseguir que se aceptasen sus disposiciones. En muchos casos no era necesario recurrir a la persecución, pues los monjes acababan aceptando las disposiciones iconoclastas y abandonando la condición y hábitos monásticos. Unos cedían a la presión impuesta por los funcionarios imperiales forzados por la situación, seguramente intentando evitar ser perseguidos por desobediencia civil. En otras ocasiones los monjes eran sobornados con dinero, cargos y dignidades, o bien persuadidos simplemente con engaños o lisonjas<sup>77</sup>. El historiador resulta aún más explícito al hablar de las persecuciones. Un procedimiento habitual parece ser el de la humillación pública de los monjes y las monjas en el hipódromo. Eran despojados de sus hábitos y obligados a pasear cogidos de la mano de una monja o de un monje, respectivamente, mientras sufrían los insultos, burlas y salvazos de la muchedumbre. Nicéforo describe un espectáculo de irrisión de este tipo (también mencionado por Teófanos) que ha sido fechado el 21 de agosto del año 766<sup>78</sup>. Por otro lado, Nicéforo también nos ofrece una completa relación de los crueles castigos corporales a que eran sometidos los monjes recalcitrantes<sup>79</sup>. Uno de los castigos más comunes que se infligían a los monjes era el de arrancarles la barba o quemársela. Otras veces eran cegados o mutilados y en ocasiones golpeados con las tablas sobre las que se habían pintado imágenes de santos. Por supuesto también se produjeron ejecuciones, encarcelamientos y exilios.

Una vez conocemos cuáles fueron algunos de los medios utilizados por el poder imperial para persuadir y perseguir a aquellos que se negaban a aceptar las disposiciones canónicas emanadas del Sínodo de Hieréia, debemos analizar ahora a qué grupos sociales o individuos afectaron principalmente.

El mismo Nicéforo señala que *sobre todo era perseguida ilegalmente la sagrada orden de los monjes*<sup>80</sup>. Ciertamente el *tagma* monástico fue el que tuvo que soportar con mayor rigor la persecución, hasta tal punto que la “iconomaquia” pareció dar lugar a una verda-

---

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> *Ibidem*, capítulo 83.

<sup>79</sup> *Ibidem*, capítulo 80.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

dera “monacomaquia”. El hecho de que fueran los monjes en conjunto el grupo social más atacado no sólo respondía a su supuesta incansable resistencia a la política iconoclasta y a su defensa a ultranza de las imágenes sagradas, sino también a otro tipo de motivaciones de tipo político, como veremos. La visión que habitualmente ha transmitido la tradición historiográfica del estamento monástico como un grupo unívocamente iconódulo debe ser muy matizada. Hoy sabemos que el iconoclasmo no es en absoluto incompatible con el monacato<sup>81</sup> y que también hubo partidarios de la política iconoclasta entre los monjes<sup>82</sup>.

Muchos monjes, según Nicéforo, cediendo a la presión y persuasión del poder imperial, no sólo acababan por aceptar el iconoclasmo, sino que también abandonaban la misma condición monacal. Cambiaban sus hábitos austeros por una vestimenta laica, se dejaban crecer el cabello y muchos incluso llegaban a relacionarse con mujeres y contraer matrimonio con ellas<sup>83</sup>. En esta línea hay que entender también los espectáculos de irrisión en el hipódromo en los que monjes y monjas, tras ser despojados de sus hábitos, eran obligados a pasear cogidos de la mano de una monja o de un monje, respectivamente, mientras sufrían los insultos, burlas y salvazos de la muchedumbre<sup>84</sup>. Eran igualmente los monjes los que más sufrían las torturas y castigos corporales, como ya hemos visto anteriormente<sup>85</sup>.

Ahora bien, ¿estas persecuciones eran motivadas por causas de tipo eminentemente religioso o eran también políticas? Intentaremos responder a esta pregunta a través de los datos aportados por Nicéforo. Sin duda un caso sobresaliente dentro de las persecuciones contra los monjes y al que Nicéforo concede un protagonismo especial es el de Esteban el Joven. La vida de Esteban es conocida fundamentalmente a través de la *Vita Stephani*

---

<sup>81</sup> Existen evidencias patristicas tempranas de que un temperamento ascético, “sagrado”, podía coexistir bien con una postura iconoclasta, como muestra el caso de Epifanio de Salamina. Por otro lado, ejemplos muy claros de que el iconoclasmo no estaba reñido con la vida monástica y ascética los tenemos en las sectas monásticas armenias de los siglos VI y VII (véase nota 15).

<sup>82</sup> Aunque ciertamente las fuentes suelen presentar a los monjes como los máximos defensores de las imágenes sagradas, son conocidos varios casos de monjes iconoclastas. Stephen Gero recoge algunos de ellos en “Notes on byzantine Iconoclasm...”, *op. cit.*, pág. 40. Entre ellos destaca un profeta-monje iconoclasta llamado Sabbatios, cuyas reliquias recibieron culto una vez muerto. En una campaña que realiza Constantino V acompañado por su tercera esposa (Eudoxia), estando ésta embarazada, debe detenerse en el monasterio mixto de Anthusa en Martineon para que de a luz gemelos. Más tarde la emperatriz colmaría de donaciones (entre 756-757) a este monasterio, lo que descartaría la posibilidad de que fuera adversario de la política imperial iconoclasta de Constantino V. También es sabido que este emperador utilizaría el monasterio de Filipico, en Crisópolis, como lugar de reclusión de Esteban el Joven, uno de los principales mártires de la causa iconódula del que hablaremos más adelante. Otro ejemplo lo tenemos en el mismo Monte San Auxencio, a pocos kilómetros de la capital del Imperio, precisamente un habitual refugio de muchos monjes iconódulos. En este mismo monte existían monjes que parecían estar de acuerdo con la política iconoclasta, como los del Monasterio de Trichinarea. Aparte de estos casos, es sabido que monjes y monjas formaban parte de los círculos imperiales durante el reinado de Constantino V, como es el caso del patriarca Constantino de Silea (754-766).

<sup>83</sup> *Historia Breve*, capítulo 80.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> *Ibidem*. Nicéforo ofrece un completo repertorio de estas torturas y castigos.

*iunioris*, escrita en el año 809 y que se atribuye a un diácono de Santa Sofía también llamado Esteban<sup>86</sup>. En esta *Vida*, escrita poco más de 40 años después de la muerte del santo, su autor intenta presentar a toda costa a Esteban como un santo militante, un apologista de las imágenes y un monje mártir del iconoclasmo que ha de servir de ejemplo. Para conseguirlo no vacila en deformar los acontecimientos. Por medio de una cronología interna, basada exclusivamente en los años de vida del santo y que guarda su propia coherencia, oculta acontecimientos previos a la muerte de Esteban que no interesa reflejar porque cuestionan la imagen de éste que se pretende dar<sup>87</sup>. Esta manipulación de los datos parece responder a una intención propagandística iconódula. La versión que se extrae tanto de la obra de Nicéforo como de la de Teófanos contradice a la que ofrece la obra del diácono Esteban, a pesar de que los tres son defensores de la iconodulia. Nicéforo presenta la lucha entre Constantino V y Esteban como una lucha más política que religiosa. La motivación religioso-teológica, es decir, su rechazo al iconoclasmo, no parece ser en este caso tan determinante en su condena como el hecho de que, como dice Nicéforo: *enseñe a despreciar la gloria temporal y despreciar casas y familiares y a huir de la corte imperial y a cambiar hacia la vida monástica*<sup>88</sup>. Esteban es perseguido no tanto por su defensa apologética de las imágenes, sino más bien por reclutar monjes que sigan su causa, es decir, que opten con determinación por una vida de retiro monástico, aunque ello suponga renunciar a las cosas materiales, a sus casas y a sus familias, no cumpliendo por otro lado con las obligaciones militares. Aparece como el portavoz de un partido organizado que, aunque está formado principalmente por monjes, cuenta también con la colaboración de miembros destacados del ejército y de la clase gobernante y que conspira contra el Emperador y el Imperio. En este sentido el proselitismo de Esteban es interpretado por el poder imperial como una especie de sabotaje político, sobre todo teniendo en cuenta los tiempos difíciles por los que pasa el Imperio que cuestionan seriamente su propia supervivencia.

La ejecución del santo aparece por tanto como el punto álgido de un movimiento anti-monástico que se desarrolla en los años sesenta del siglo VIII, en el que la cuestión religiosa queda relegada a un segundo plano. La complejidad del mismo es mucho mayor de lo que refleja Nicéforo. Así lo demuestran las medidas tomadas por el nuevo estratega de los

---

<sup>86</sup> Esta *Vida* fue escrita en el año 809 en conmemoración del martirio de Esteban el Joven (764). Es cronológicamente la primera biografía iconófila, sirviendo de modelo a muchas otras *Vidas* y escritos sobre el primer iconoclasmo, por lo que ha sido una de las que más controversia historiográfica ha generado. Para las ediciones Migne P. G., 100, 1067-1186; M.-F. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre*, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3, Variorum, Aldershot, 1997 (edición y traducción francesa); F. Iadevaia, *Simeone Metafraste, Vita di S. Stefano minore. Introd., testo critico, trad. e note*, Messina, 1984 (edición y traducción italiana de la versión de Simeone Metafrastes). Para algunos de los estudios sobre la importancia de la obra como modelo para otras *Vidas* y escritos véanse las orientaciones bibliográficas que ofrecen L. Brubaker & J. Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era...*, op. cit., pág. 226-227.

<sup>87</sup> Véase M. Kaplan, *La Chrétienté byzantine...*, op. cit., págs. 54-55.

<sup>88</sup> *Historia Breve*, capítulo 81.

Tracesios, Miguel Lacanodrakon, conocidas a través de otras fuentes. Como bien es sabido, este fiel ayudante del emperador puso a los monjes de su thema ante la alternativa de renunciar al hábito y tomar esposa o bien ser cegados y desterrados (770-771). Además confiscó propiedades monásticas para destinarlas a otros usos. Por su celo en la realización de esta tarea fue ensalzado por Constantino V. Este tipo de medidas, junto con otras muchas, demuestran el carácter sistemático que alcanzó la política antimonástica bajo Constantino V.

Partiendo por tanto de la complejidad del mencionado movimiento antimonástico debemos hacer varias apreciaciones generales. En primer lugar, no todos los monjes fueron perseguidos, como parece demostrar el caso del patriarca Constantino de Silea<sup>89</sup> y diversas informaciones repartidas por otras fuentes. En segundo lugar, hay que distinguir entre mártires monásticos y mártires iconódulos, evitando la confusión de ambos que habitualmente han presentado la mayor parte de las fuentes iconódulas del siglo IX. Muchas de las persecuciones antimonásticas parecen responder menos a la iconodulia de los monjes que a causas políticas, como parece demostrar el caso de Esteban el Joven, en que se considera un sabotaje político contra el Emperador y el Imperio la forma de vida monástica que el santo predica. En este sentido, las teatrales humillaciones públicas, en las que se insiste principalmente en la eliminación de elementos externos que representan la condición monástica, tales como la barba, el hábito y el mismo celibato, así como los castigos corporales y otras actuaciones, como la confiscación de propiedades y los destierros forzados, etc, parecen responder, como algunos especialistas han sugerido, a un intento por parte del poder imperial de secularizar a los monjes, para hacer desaparecer físicamente a un adversario institucional. Ciertamente el estamento monástico podría ser considerado peligroso como grupo, sobre todo en un momento crítico para la supervivencia del Imperio como éste, en tanto que su forma de vida implicaba en cierta medida el abandono de las obligaciones militares y civiles en favor de la dedicación exclusiva a la meditación. Las diversas formas de persecución utilizadas por Constantino V, muchas de las cuales son recogidas por Nicéforo, como ya hemos visto, podrían por tanto interpretarse como un intento de integrar en la sociedad a un grupo inactivo e improductivo, relegado sobre sí mismo.

Por otro lado, la secularización de los monjes como grupo refuerza el poder del emperador y de la jerarquía eclesiástica, un poder que se ha visto debilitado por el modelo de santidad monástica. Este modelo hace desaparecer la distinción existente entre el dominio terrenal y el dominio celestial, a saber, entre la tierra, en la que dominan el Emperador y la jerarquía eclesiástica, y el cielo, en donde se encuentra Cristo. Esto ocurre en la medida en que el santo se convierte en intercesor directo entre el hombre y Dios fuera de la jerarquía terrenal establecida<sup>90</sup>, lo que explica el empeño por disociar de la

---

<sup>89</sup> No olvidemos que Constantino de Silea, citando textualmente a Nicéforo, *estaba investido con el hábito monacal*. Véase *Historia Breve*, capítulo 72.

<sup>90</sup> No olvidemos que las imágenes sagradas cumplen un papel idéntico al de estos “hombres santos”, a saber, el de actuar como intercesoras directos entre el hombre y Dios.



santidad al monaquismo, convirtiendo a los monjes en hombres como los demás. Para llevar a cabo este plan el poder imperial cuenta con toda una serie de medios de coacción y coerción y con unos ayudantes idóneos, los soldados, que constituyen una verdadera antítesis de los monjes en lo que se refiere a la concepción de servicio que ambos representan en la sociedad, sin olvidar que también sacan provecho de sus actuaciones.

Sin embargo no sólo los monjes estuvieron en el punto de mira de las persecuciones durante el reinado de Constantino V. También sufrieron la coacción y la persecución otros individuos de la sociedad bizantina, como algunos miembros del clero secular y funcionarios civiles y militares, entre los cuales se incluían también altas dignidades.

Nicéforo señala cómo en el mismo proceso de Esteban el Joven se vieron implicados miembros de la clase gobernante y del ejército. Muchos sufrieron el destierro, otros fueron castigados y también se produjeron ejecuciones<sup>91</sup>. Conviene analizar qué tipo de motivaciones dieron lugar a estas persecuciones. Nicéforo habla de motivos de tipo religioso: eran acusados de adorar las sagradas imágenes<sup>92</sup>. No cabe duda de que, a pesar de la oficialidad de la política iconoclasta durante décadas, dentro de las clases dirigentes podría haber todavía a estas alturas del siglo VIII individuos que siguiesen siendo partidarios de las imágenes. No obstante, siguiendo el hilo argumental del discurso histórico de Nicéforo, se puede ver que tras este tipo de motivaciones se escondían también otras de tipo político. Muchos miembros de la clase gobernante y del ejército eran considerados responsables del complot político organizado que, como ya hemos visto, parecía encabezar Esteban el Joven. En tanto que traidores al Emperador y al Imperio no es en absoluto extraño que fuesen perseguidos y castigados como si hubiesen cometido crímenes de lesa majestad, tal y como recoge Nicéforo<sup>93</sup>.

Estos ataques a miembros de la clase gobernante y del ejército podrían responder también a otras motivaciones. No debemos olvidar que con la dinastía siria, y especialmente con Constantino V, se asiste a una verdadera campaña de acoso y derribo contra un buen número de familias nobiliarias. En algunos casos el resultado no fue otro que la desaparición de algunas de estas familias y el surgimiento de otras nuevas más fieles al poder imperial imperante. Los medios de que se sirvieron los miembros de esta nueva dinastía para llevar a cabo este proceso fueron diversos, sin embargo no es este el momento de profundizar en esta cuestión. Sin duda uno de los medios más habituales fue la acusación de participación en conjuras contra el emperador y el poder imperial, independientemente de la veracidad de la misma. Un ejemplo claro de lo que venimos diciendo es recogido por Nicéforo. Tras hablar del ya mencionado espectáculo de irrisión contra monjes y monjas, que como vimos sucedió el 21 de agosto del 766, el historiador afirma que Constantino

---

<sup>91</sup> *Historia Breve*, capítulo 81.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> *Ibidem*.

acusó de crímenes muy graves y de intentar conspirar contra su poder a ciertos hombres de los más sobresalientes y de los dignatarios<sup>94</sup>. Nicéforo recoge el caso de la conspiración del Logotheta del Dromo Constantino Podopagouros, junto con otros funcionarios y militares, a los que Constantino V acaba decapitando o cegando. En ella también acaban siendo implicados altos dignatarios eclesiásticos, como evidencia el caso del patriarca Constantino (754-767). Las acusaciones juradas de algunos testigos que aseguran su colaboración con la conspiración política motivan su procesamiento. Es derrocado en agosto del año 767 y, tras un corto exilio en Hieréia, regresa a Constantinopla, donde es sometido a humillación y castigo públicos. A los castigos corporales se une su excomunión después de la lectura de los crímenes por los que se le acusa (75 en total). Nicéforo describe también la teatralidad con que se desarrolla el acto de irrisión que sufre en el hipódromo subido a lomos de un asno. Finalmente, es decapitado y su cabeza es expuesta en el Milion, mientras que los restos de su cuerpo son arrastrados por las calles de la ciudad<sup>95</sup>. El patriarca Constantino, el patriarca del Sínodo de Hieréia, cae en desgracia no por causas de tipo religioso, sino por su supuesta relación y colaboración con los conspiradores contra el emperador. Nos encontramos ante la persecución y enjuiciamiento de un delito eminentemente político, no religioso, sin embargo la forma en que Nicéforo recoge este y otros episodios de persecución durante el reinado de Constantino V parece confundir ambos, como es frecuente en la mayoría de las fuentes del iconoclasmo.

En definitiva, la *Historia Breve* del patriarca Nicéforo se muestra como una fuente interesante para el estudio de las persecuciones durante el reinado de Constantino V, persecuciones que parecen retrasarse hasta la década de los años 60 del siglo VIII y en las que las motivaciones no son exclusivamente de tipo religioso, como podría pensarse, sino también de tipo político, enmarcadas en un contexto mucho más complejo y amplio que la tradición iconódula habitualmente ha querido simplificar a una mera oposición entre defensores y detractores de las imágenes.

Dejando a un lado esta cuestión debemos afirmar que la información que proporciona sobre las destrucciones de imágenes de este emperador es escasa<sup>96</sup>.

### *Consideraciones finales*

Antes de finalizar nuestro estudio debemos hacer una apreciación relacionada con un aspecto que intencionadamente ya ha sido mencionado en el título: el Iconoclasmo es una querrela que nace, se mantiene y es eliminada en el mismo centro político y religioso del Imperio, Constantinopla. Constantinopla, la Nueva Roma, la Capital del Imperio

---

<sup>94</sup> *Ibidem*, capítulos 83 y 84.

<sup>95</sup> *Ibidem*, capítulo 84.

<sup>96</sup> Véase *Ibidem*, capítulo 86. Nicéforo deja constancia de la destrucción puntual de una serie de representaciones del Salvador y de los Santos hechas en teselas doradas y cera líquida. Estas destrucciones contrastan con la intensa labor edilicia en la ciudad de Constantinopla que también menciona Nicéforo (capítulos 85 y 86).

Romano Cristiano, la sede de uno de los cinco patriarcados de la Cristiandad y la ciudad que había albergado hasta el momento tres Concilios ecuménicos, sin duda jugó un papel protagonista en esta crisis religiosa que también tuvo implicaciones políticas. En otras palabras, el Iconoclasmo fue una creación imperial y constantinopolitana, inscrita en un proyecto mucho más ambicioso, iniciado y oficializado por los emperadores sirios León III y Constantino V, respectivamente, que pretendía acabar con la decadencia del Imperio y del poder imperial llevando a cabo una reforma de la sociedad y del Estado bizantinos. Esta pretensión es alentada por el rebrote de un nuevo nacionalismo frente a las amenazas externas del Imperio y por una especie de sentimiento mesiánico según el cual ambos emperadores se consideran y son considerados como los guías y salvadores de su Pueblo, como los restablecedores de la autoridad y el orden, como los héroes de la fe. Dicha consideración sin duda responde a sus reconocidas dotes como grandes generales y grandes gobernantes. Ambos desde comienzos de su reinado tuvieron que hacer frente a circunstancias difíciles, pero fueron capaces de salir airoso y restablecer la autoridad. Sólo a partir de este momento ambos se embarcaron en la política iconoclasta. Como todas las grandes reformas, aunque pudo reencontrarse con las corrientes locales, se extendió desde Constantinopla hacia las provincias (incluso fue exportada a Occidente), encontrando defensores y detractores en todos los grupos y clases sociales, dentro y fuera de la capital, aunque no cabe duda de que fue en la misma donde fue aplicada con mayor rigor.

Por su parte, la *Historia Breve* de Nicéforo, en tanto que en cierta medida puede ser considerada como la única obra del siglo VIII que continúa el género historiográfico de corte clásico, de carácter palatino u oficial, resulta una fuente de primer orden para el estudio de la primera fase de una controversia que, como ya hemos dicho, fue una creación eminentemente imperial y constantinopolitana. A pesar del carácter somero de muchas de las informaciones que recoge si la comparamos con la *Chronographía* de Teófanos, lo cierto es que la obra de Nicéforo, como hemos podido comprobar, sigue siendo de enorme interés para el estudio de diferentes aspectos de la querrela, tales como los orígenes, las motivaciones (religiosas y políticas), el contexto histórico en el que se enmarca, su desarrollo durante los reinados de ambos emperadores, los partidos enfrentados y los medios imperiales usados, entre otros muchos.

### **Costumbres e impacto ambiental en la ciudad de Constantinopla**

Se quedó maravillado de la imagen de San Ambrosio, San Agustín, cuando le vio disfrutar de una lectura<sup>1</sup> silenciosa, comentan los textos; y quedó todavía más impresionado al experimentar que podía existir otra lectura que no fuese en voz alta, que es la que hace partícipes a más de uno en la tertulia lectora. Desde entonces han transcurrido varios siglos de lectura silenciosa y de reflexión íntima, que hoy rompemos de nuevo invitando a los presentes a ser colectores en esta aventura sobre las costumbres cotidianas, que reflejan al hombre y su percepción del entorno que le rodea. Y es en estos términos que se hizo mención al nuevo ámbito de lectura, ya que los ámbitos humanos solo merecen mención en el momento en que cierta innovación provoca reacciones, igual que, como veremos más abajo, sucede con las costumbres de la vida cotidiana. Tal vez dentro de lo que englobamos hoy con los conceptos *hombre y ecología* radica uno de esos ámbitos humanos donde mayores reacciones han sido provocadas.

Desde luego que los problemas ecológicos no son simplemente actuales ni tampoco recientes. Es más, en varias ocasiones entendemos que pudieron constituir la causa principal de la desaparición de ciertas civilizaciones. La inconmensurable tala de los bosques parece ser el primer suceso ecológico que hizo desaparecer la primera industria del cobre en los valles del río Danubio en el tercer milenio antes de Cristo<sup>2</sup>. Igualmente, nos consta que las civilizaciones antiguas habían desarrollado sabios conceptos sobre la protección de la naturaleza. De esta índole fueron los bosques y las zonas sagradas, dedicadas a los dioses, donde cualquier actividad humana que interfiriese estaba prohibida. A la vez, la participación en fiestas religiosas, que hacían hincapié en la protección de los ríos, árboles o animales, como la ofrecida a la diosa Artemisa, fueron de carácter decisivo en la educación ambiental y en la iniciación en una relación respetuosa con la naturaleza. Y son estos elementos culturales, además de los que pertenecen a la vida cotidiana de las personas, los

---

<sup>1</sup> A. Kazhdan – A. Wharton Epstein, *Αλλαγές στον Βυζαντινό πολιτισμό κατά τον 11 και 12 αιώνα*, Atenas, 1997, pág. 27.

<sup>2</sup> A. Αβραμέα, “Φυσικό περιβάλλον και ανθρώπινη παρέμβαση, Αντιλήψεις και εικόνες από το αστικό τοπίο”, en *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συμποσίου*, Atenas, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, 1989, pág. 691.

que constituyen su relación con la naturaleza y su interacción con el entorno más próximo. Y a la vez es esto lo que supone la máxima dificultad en nuestro acercamiento estudioso, ya que lo cotidiano es bien conocido y por ello no entra en el género literario ni en el historiográfico. Sólo en períodos de grandes cambios o cuando existe intención de introducir novedades en lo ya establecido atraen el interés y la crítica social. A esta última categoría pertenecen los textos de los Padres de la Iglesia que constituyen nuestra, casi única, fuente de datos sobre la vida cotidiana del hombre bizantino; mientras que la *Historia Secreta* de Procopio, nos sirve de gran ayuda para la época protobizantina<sup>3</sup>. El hombre bizantino vive en un entorno que ha sido domado a lo largo de los siglos y sigue interviniendo en la naturaleza con su labor cotidiana y con sus obras centenarias, que conforman los monumentos que heredan las generaciones posteriores, igual que él heredó de sus antepasados. En la primera etapa los bizantinos darán continuación a la costumbre antigua del cuidado de las ciudades, a la vez que realiza obras de intervención en la naturaleza para desviar ríos, construir puentes, abrir carreteras o conducir el agua a las ciudades. Es la obra de Procopio *Sobre las construcciones* (*Περὶ κτισμάτων*) la que nos ofrece una descripción de una gran variedad de obras de esta índole. En esta obra el historiador precisa la utilización del término *naturaleza* (*φύσις*) que antepone al término *arte* (*τέχνη*). El empleo de estos términos es bastante antiguo, aunque en su nuevo uso se añadirán a los viejos aspectos los conceptos cristianos, característica que comparten los escritores de la época ampliamente. Sin embargo el aspecto que aquí nos atañe procede del modo en que el historiador desempeña su detallada descripción de los cambios en el entorno natural, descripción en la que se ayuda por la lectura de los geógrafos que le ofrecen los datos que necesita. La mayor parte de las construcciones que se realizan a lo largo de la historia bizantina, constituyen construcciones de defensa, es decir muros, que precisamente revelan la gran problemática de toda la etapa que es la defensa de las constantes invasiones enemigas, y también construcciones para llevar el agua a las ciudades. Aquí haremos una parada obligatoria para decir que generalizar induce a errores, y hay que introducir siempre la mención del dato histórico para evitar conceptos erróneos, ya que sintetizar una época de tantos siglos si no es imposible es muy complejo y así lo haremos a partir de este instante. La preocupación por el agua se relaciona con la antigua tradición romana de construcción de acueductos. Así, una vez más, se confirma lo que convierte la obra de un emperador en algo magnánimo, según describía Dioniso de Halicarnaso en su *Arqueología romana*<sup>4</sup>, que se compone de la construcción de *acueductos* (*αἱ τῶν ὑδάτων ἀγωγαῖ*) y además de *los trabajos de alcantarillas* (*τὰς ὑπονόμων ἐργασίας*). La preocupación por el agua potable hace que el cuidadoso Graciano<sup>5</sup>, prohíba con una ley severa a los soldados bañarse desnudos en

<sup>3</sup> Δ. Μίσσιου, “Ἡ πολιτική στην καθημερινή ζωή του Βυζαντίου”, en *Ἡ καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, *op. cit.*, pág. 43.

<sup>4</sup> Διονύσιος Ἀλικαρνασσεύς, *Ρωμαϊκή αρχαιολογία*, III 67,5.

<sup>5</sup> Τζων Φρίλι, *Κωνσταντινούπολη*, Atenas, 2001, pág. 73.

los ríos para no molestar a los habitantes de ciudades o aldeas y además de no lavar a los caballos en ellos para proteger la higiene. Estas leyes se introducirán en el *Código de Justiniano*<sup>6</sup> y también en las *Basílicas*.

La mención a la legislación, introduce nuestra segunda fuente importante de datos, precisamente porque revela la preocupación del legislador, que a su vez refleja el interés del gobernador por establecer normas de convivencia y de los ciudadanos para definir sus circunstancias y sus relaciones con sus conciudadanos y con su entorno. Las creencias cristianas serán el gran detonante en las percepciones de la gente y en la manera que afrontan la naturaleza. Al milagro de la capacidad humana que levanta castillos, muros e introduce el agua en las ciudades, latente en los siglos entre el tercero y hasta el final del sexto, se añadirá el milagro divino y la voluntad de Dios. El siglo sexto será el puente hacia el gran cambio de un concepto a otro. Los acontecimientos según este concepto obedecen a la interpretación de la Biblia. Una de las mayores consecuencias se reflejará en la falta de obras que contrasta con la abundante actividad de los siglos anteriores. Además, el final del siglo dará paso de la ciudad antigua a la ciudad medieval. Cada vez más el panorama del paisaje urbano se sustituirá por la conquista del paisaje rural, que se introducirá hasta la gran urbe de Constantinopla, para gran sorpresa del ilustre visitante, obispo de Cremona Liutprando, que en el año 968 visitará el imperio, representando a su rey Otón, que solicita la mano de una princesa bizantina<sup>7</sup>. El obispo, igual que Oto Deuil<sup>8</sup>, que visita la capital, se quedará impresionado por la existencia de los jardines y de las pequeñas huertas que caracterizan las casas de la capital.

La decadencia de las ciudades, a pesar del enorme esfuerzo de Justiniano para recuperar un buen número de ellas reconstruyendo un porcentaje de las más importantes, no parará el hecho inevitable de la plena hegemonía del paisaje rural, que a partir de la muerte del emperador dominará más y más el paisaje urbano. A pesar de su esfuerzo en convencer de que ahora que el cristianismo impera también las ciudades florecen, la progresiva desertización de las antiguas ciudades seguirá su camino. En *Sobre las construcciones* (*Περὶ κτισμάτων*) Procopio describe el empeño reconstructor del emperador, igual que menciona la decadencia y la gran pobreza de la población, tanto en las pocas ciudades importantes como en el campo<sup>9</sup>. A partir del siglo VII, apenas se realizarán obras de estas características y se reducirán a construcciones para la defensa. Sin embargo, sí que se observa el profundo interés de los ciudadanos de Constantinopla por el aspecto estético de su ciudad, igual que para la conservación y preocupación por la higiene. Los dueños de las

---

<sup>6</sup> A. Αβραμέα, *op. cit.*, pág. 691.

<sup>7</sup> Φ. Μαλιγκούδης, “Κρασίον και οψάριον”, Anexo (*Ιστορικά 144*) de *Ελευθεροτυπία* (25 Ιουλίου 2002), pág. 4.

<sup>8</sup> A. Αβραμέα, *op. cit.*, pág. 694.

<sup>9</sup> Para más información *vid.* Τηλ. Λουγγής, “Η Εποχή του Ιουστινιανού”, Anexo (*Ιστορικά 41*), *op. cit.*, págs. 41-45.

casas más céntricas están obligados a cuidar su aspecto. En una de las *Novelas (Νεαπαί)* 25 de Justiniano se pone de manifiesto este preciso aspecto, con las instrucciones al pretor de Licaonía: *Hay que prevenir para el buen aspecto de las ciudades ...sin descuidar también las obras de infraestructura de las ciudades, es decir para que no se destruyan los conductos del agua, ni tampoco las pasos de los puentes, ni la seguridad de las murallas, ni la conservación de las calles, y todo esto lo debe restaurar ..., porque así respirará el súbdito, y así florecerán las ciudades...*<sup>10</sup>. La vista hacia el mar era otro bien muy apreciado, igual que evitar que las construcciones obstaculicen que la luz llegue a la casa del vecino. El legislador tomará medidas para la protección de todos estos aspectos<sup>11</sup>.

Las leyes son, como ya hemos mencionado, una fuente testimonial de los hábitos de la vida diaria, social y ambiental y de las soluciones propuestas por el legislador. En términos generales ya que el concepto de la ciudad, como la comprendemos hoy en día y la vemos reflejada en la parte construida es a la vez el reflejo de las distintas legislaciones que con sus reglas les han dado forma. En ese sentido, también una ciudad es el testimonio vivo de lo permitido o prohibido, que distintos legisladores han concebido como correcto. La construcción de una ciudad manifiesta el conjunto de las reglas que se implicaron en su construcción o la falta precisamente de ellas. No podemos afirmar fehacientemente que es ese el caso de las ciudades bizantinas, ya que carecemos de dicha manifestación. Los testimonios arqueológicos son escasos, por falta de los mismos o por falta de excavaciones realizadas. Así que para la época que hablamos, y exceptuando la literatura, las fuentes naturales son los restos arqueológicos que en nuestro caso más bien están debajo de las montañas o debajo de la misma ciudad de Estambul. Las respuestas sobre temas de ampliación de la ciudad o de nueva construcción quedan silenciosas sin la actividad arqueológica<sup>12</sup>. Así que lo que se puede ofrecer es cómo a lo largo de la historia bizantina se ha forjado una legislación que indica la preocupación por la construcción hasta en sus más mínimos detalles. Además, y en clara diferencia con nuestros tiempos de cambios frecuentes, la reforma de la legislación sobre construcciones es más bien reducida. De hecho el concepto más importante que pertenece a Zenón de *la finalización respetuosa (τοῦ τῆς εὐσεβούς λήξεως)* permanecerá vivo incluso en el estado griego moderno hasta el siglo XIX<sup>13</sup>.

Haremos un breve recorrido sobre ciertos códigos relacionados con nuestra perspectiva, para intentar detectar el interés ambiental durante la época bizantina. Al contrario que hoy en día, que las propias ciudades o el entorno natural es el espejo del particular interés por los temas ecológicos o del desprecio hacia ellos, para la época bizantina tenemos que recorrer

---

<sup>10</sup> B. Τουρπλόγλου Στεφανίδου, *Περίγραμμα βυζαντινών οικοδομικών περιορισμών...*, Salónica, 1998, pág. 79.

<sup>11</sup> A. Αβραμέα, *op. cit.*, pág. 35.

<sup>12</sup> A. P. Kazhdan-Ann Wharton, *op. cit.*, pág. 19.

<sup>13</sup> B. Τουρπλόγλου Στεφανίδου, *op. cit.*, pág. 9.

el camino contrario e intentar recomponer la ciudad vía los textos legislativos y proceder con la iconografía que disponemos de la época para reafirmar ciertas conclusiones.

Como fuentes pueden servir las codificaciones de las leyes de la época de Teodosio, de Justiniano y de etapas posteriores que influyen hasta el año 1345, que es la fecha de la primera edición a mano del *Exabiblon* (*Ἐξάβιβλος*) de Armenópoulos, que en su volumen incorporará la mayoría de la legislación vigente. Nuestro interés se centrará en aquellas reglas que, relacionadas con la normativa de construcción, reflejan en un marco más concreto las creencias sobre el hombre y su entorno, los derechos y las obligaciones. A lo largo del corpus legislativo se encuentran múltiples repeticiones de leyes anteriores, que en ocasiones añaden nuevas normativas y salvan las que ya se habían perdido o proponen nuevas soluciones a viejas disputas. No todas tienen el mismo valor, sobre todo vistas por la perspectiva actual. El *Código Teodosiano* en su larga extensión, ya que recoge la legislación desde los años 313 hasta el 438, se divide en 16 libros, con un interés especial para nosotros en el libro 15, por sus títulos: *sobre obras públicas, sobre acueductos, sobre construcción y reparación de calles* (*περὶ δημοσίων ἔργων, περὶ ὑδραγωγείων, περὶ κατασκευῆς καὶ ἐπισκευῆς ὁδῶν*), entre otros. Se trata de una fuente de enorme valor ya que en su material catalogado se sigue de modo progresivo la evolución de los conceptos que nos atañen. Otra obra de máximo interés es una normativa sobre la construcción privada en la ciudad de Constantinopla, con el fin de sustituir la vigente hasta la fecha, que se publica entre los años 474-475 aproximadamente, durante el imperio de Zenón. Se trata de una serie de prohibiciones en la construcción que se repetirán a lo largo de los años y al final se incluirán en el *Exabiblon* (*Ἐξάβιβλος*) de Armenópoulos. A continuación nos encontramos con la muy conocida y ampliamente estudiada obra de la época justiniana: el *Hábeas Iuris Civilis*, que contiene distintas partes, es decir las *Instituciones*, una especie de introducción, *el Digesto*, o colección de varias leyes de ilustres romanos, y *el Codex*, es decir la ordenación por tema y cronología de anteriores leyes, impuestas por los anteriores emperadores. Sin embargo y después de ponerse en vigor el *Codex*, se publicaron las *Νεαραὶ Διατάξεις*, entre los años 535-565, que editadas en lengua griega expresan derecho renovado y no aplicado en derecho antiguo romano. Importantes también después de las anteriores son una colección de normativas, que se atribuyen a Juliano el Askalonitis, de Palestina. Se trata de una obra que da la impresión de tratarse del estudio de normas que introducen soluciones prácticas en cuestiones de construcción, resultado de la experiencia de un técnico con formación ejercida en el mismo terreno. Un libro más bien de instrucciones concretas. Una amplia serie de las normativas que contiene se refieren al ejercicio de las distintas profesiones y sus reglas. Algunas otras imponen nuevas medidas en la distancia entre los edificios, distintas a las que proponía Zenón, lo que parece ser que se impuso en la ciudad de Constantinopla, incluso bastantes años después, cuando se complementaron por el Emperador Focas sobre el 911-912. Otra obra importante después de la de Justiniano fue la *Écloga* (*Ἐκλογή τῶν Νόμων*) de la época de



León III el Isáurico y de su hijo Constantino V. A pesar de que realmente su vigencia no fue de tan larga duración, sin embargo influyó de manera decisiva en varias de las legislaciones posteriores. Nuestra mención se debe más bien al hecho de que recoge y detalla las responsabilidades penales y los castigos de los que incendian las ciudades y el campo. De gran importancia en esta dirección es también la *Ley Agraria* (ὁ Γεωργικὸς Νόμος) que hace referencia a cuestiones de la vida rural, pero de gran interés porque recoge las penas impuestas en el caso de muerte o maltrato de los animales domésticos, el corte de árboles y otros temas. Este hábeas se escribió al final del siglo VII y principios del VIII. Otra obra, la *Exicontabiblos* (Ἐξικοντάβιβλος), entre los siglos IX y X, es la fuente oficial del derecho bizantino, ya que contiene la codificación de las leyes que a partir de este momento estará en vigor, incluyendo anteriores legislaciones. Es una obra de gran tamaño, debido a ello se renovará más tarde y se le dará el nombre de *Basílicas* (Βασιλικά). Las *Novelas* (Νεαραῖ Διατάξεις) de León VI, conocido como el Sabio, además del *Libro del Eparca* (Ἐπαρχικόν Βιβλίον) también presentan un gran interés ya que hacen mención a cuestiones de vida cotidiana las primeras y repiten las reglas propuestas por Juliano el Askalonitis, sobre distancias y normas de índole profesional, el último. Más tarde el ilustre Miguel Pselos recogerá en la versión de 1410 versos una sinopsis de la obra de Justiniano y de las *Basílicas*, después de una orden del emperador Constantino X Ducas, que deseaba instruir con ella a su hijo Miguel VII. La obra posterior *Ecloga ad prochiron mutata* recogerá variedad de anteriores entre las cuales el gran interés se centra en las que llevan por título *conteniendo capítulos sobre innovaciones, muros y fuentes y calles y ríos y demarcaciones y árboles* (ἔχοντα κεφάλαια περὶ καινοτομίας, τοίχων καὶ πηγῶν καὶ οδῶν καὶ ποταμῶν καὶ ὁροθεσιῶν καὶ δένδρων).

Ha llegado ya el momento de hacer mención a la grandiosa obra de Armenópoulos que influyó de manera decisiva hasta el año 1946 en el estado griego, año que se sustituyó por el *Código Civil* (Ἀστικός Κώδιξ), y en la conciencia popular fue identificado como las leyes bizantinas. Se trata de una obra que recoge, selecciona y aclara con una sistematización y serenidad inusual para la época, todo lo anterior.

El anterior recorrido por la legislación denominada bizantina es más bien breve y sobre todo no entra en cuestiones de edición o de cronología, que desde luego han sido varias y muy importantes. Nuestro interés no intenta aportar en esta dirección, ya que solamente pretende reflejar la problemática y los conceptos de la época sobre la cuestión de mostrar la conciencia que había sobre los temas de índole ambiental.

Así que precisamente en estos términos haremos mención de algunas de ellas, que por ser tan emblemáticas, nos sirven de pretexto. El uso del mar o de la playa se considera por el legislador un bien común, y se determina en caso de construcciones la relación que se establece entre propiedad privada/pública. Esta regla la encontramos en las *Instituciones* en el capítulo *De rerum divisione*, además de repetirse en posteriores colecciones. Sin embargo en ocasiones lo interesante resulta estar donde extraña vez ocurre, como lo men-

cionado en el mismo código: *ocurrió también surgir dentro del mar isla (cosa que rara vez ocurre), y ésta pertenecerá a quién primero la ocupó*<sup>14</sup>. Detalle curioso por parte del legislador que dedica espacio a un hecho tan infrecuente. Por lo que conocemos, el surgir o lo contrario, desaparecer una isla, se debe a la actividad sísmica o volcánica. Y tiene que ser bien fuerte con un enorme impacto para que una isla surja. La mención provoca una serie de cuestiones que sin embargo es imposible responder por falta de datos.

Una de las circunstancias con más impacto por el tamaño de la catástrofe provocada, está relacionada con los incendios. Fue a la vez que las epidemias uno de los temores de las poblaciones, sobre todo de las ciudades medievales, ya que la población vivía apiñada en poco espacio dentro de las murallas. Sin embargo en la amplia legislación, que la mayoría de los legisladores dedican al tema, el conjunto de las leyes más bien afrontó el hecho como algo consumado que merece hasta el máximo de las penas y muy rara vez toma medidas preventivas. En esta última categoría deberíamos considerar también muchas de las leyes mencionadas que imponen cierta distancia entre una y otra construcción, aunque no se relacionen entre sí de modo explícito los dos hechos. En este sentido por ejemplo se prohíbe la construcción de chimenea en pared compartida<sup>15</sup> y se indica la manera correcta de su edificación y de su recubrimiento para evitar perforaciones y escapes. Es característica en este sentido la carta de Tzetzis dirigida a Nicéforo de Servilia, donde se queja, porque la familia numerosa de un cura que vivía en el piso superior, producía tantos líquidos de orina que llegan a escaparse en su propio piso, por el mal estado de los conductos<sup>16</sup>. En esta misma dirección se toman muchas y diversas medidas, se detallan distancias y tipo de construcción para edificaciones de índole profesional. En estas últimas sorprende la capacidad de detalles que las leyes incluyen. Procederemos sobre algunos detalles relacionados con talleres. A esta categoría pertenecen las panaderías, tejerías, hornos de cal, tintorerías, vidrierías, fábricas de aceite, fábricas de cuerdas, fábricas de *garum* (*κεραμεία, άσβεστοκάμιννα, βαφεΐα, ύάλουργεία, έλαιουργεία, σχοινοποιεία y γαρεψεία*). Las restricciones más bien se imponen por el peligro de incendios, ya que en su actividad profesional el uso del fuego es imprescindible. La indicación más importante exige que los talleres se edifiquen en sitios abiertos y alejados de la parte poblada y las exigencias son bastante estrictas si por alguna razón el taller se construye dentro de la ciudad. Se toma en cuenta tanto el peligro de incendio como las molestias provocadas por el humo para los habitantes cercanos. Armenópoulos además introduce otro comentario añadiendo que esta regla tiene sentido para la ciudad de Constantinopla, donde el viento sur sopla en invierno y el viento norte en verano. Pero de la ciudad de Tesalónica consta todo lo contrario y por esta precisa razón se tiene que

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, pág. 57.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pág. 94.

<sup>16</sup> Α. Καρπόζηλος, *op. cit.*, pág. 347.

variar la regla, ya que la orientación de las ventanas que los habitantes de cada ciudad mantienen abiertas y por donde puede entrar el humo es totalmente la contraria<sup>17</sup>. Otro ejemplo de excelente determinación detallada y cauta sobre las repercusiones de las actividades de los profesionales contiene las indicaciones sobre los talleres de elaboración de los productos del aceite. Este tipo de taller no solo conlleva el peligro de incendio por el uso del fuego sino además las emanaciones provocan daños físicos<sup>18</sup>. El peligro de incendio, las incomodidades y molestias por los olores desagradables y sobre todo la contaminación que provocan con las consecuencias graves al organismo humano, todo ello concierne al legislador que intenta tomar medidas.

Sin embargo desconocemos en qué medida el hombre bizantino, a pesar de lo incierto del término y de la etapa cronológica tan larga, es conciente de los efectos dañinos para su entorno. Sabemos por los códigos, que se intenta prevenir desde la caída de basuras a los ríos o lagos, precisamente por la contaminación que provocan, hasta la tala de bosques o simples cortes de árboles. El agua tan apreciada y en algunos lugares tan escasa, es otra de las preocupaciones máximas del legislador y de los gobernantes. El uso de agua contaminada o sucia provoca enfermedades difícilmente controladas en las épocas que examinamos. El 2 de septiembre del 465, con el emperador León, un oficial militar de Dacia que ocupó este cargo, se extendió por la ciudad un incendio tan grande, que duró una semana entera, destruyendo un gran número de edificios. Nada sabemos de las cenizas y el polvo que se levantó al cielo durante de este incendio<sup>19</sup>. También conocemos de epidemias con muchas víctimas, sin embargo no tenemos datos sobre los cuerpos de los muertos. La epidemia de peste en Constantinopla, provocó la muerte de la mitad de la población de la ciudad, y en la *Revolta de Nika* (*Στάσις τοῦ Νίκαι*) fueron asesinadas según ciertos datos 30.000 personas, como cuenta es su *Historia Secreta* Procopio, sobre cuya suerte sabemos que o se tiraron al mar o se incineraron en una tumba común en el mismo Hipódromo. El impacto sobre la contaminación del mar se desconoce. De los seísmos que sacudieron la ciudad durante los años 553, 557 y 558 sabemos que los del año 558 provocaron daños en los cimientos de Santa Sofía. Sin embargo y aparte de la gran desolación, tristeza y profundo sentimiento de catástrofe, no sabemos nada más<sup>20</sup>. Tampoco conocemos mucho sobre la basura y la manera de su retirada. Sabemos por ejemplo que en ocasiones se tiraban las basuras en el barrio judío de la ciudad, pero aún así el problema de la contaminación permanece. El interesante artículo de Καρπόζηλος<sup>21</sup> sobre los servicios y la construcción de pozos negros, desagües y alcantarillas (*βόθροι, ὀχετοί* y

<sup>17</sup> B. Τουρπτσόγλου Στεφανίδου, *op. cit.*, pág. 126.

<sup>18</sup> Armenopoulos 19, *en Βασιλική Τουρπτσόγλου Στεφανίδου, op. cit.*, pág. 131.

<sup>19</sup> Τζων Φρίλι, *op. cit.*, pág. 91.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pág. 109.

<sup>21</sup> A. Καρπόζηλος, “Περί αποπάτων, βόθρων και υπονόμων”, *Πρακτικά...*, *op. cit.*, págs. 335-352.

*ὕπόνομοι*), que se construían para canalizar la retirada de las heces y de la orina, contiene bastante información sobre el tema y las soluciones ofrecidas, haciendo hincapié en las prevenciones por razones de higiene y de contaminación. Procopio resalta este peligro hablando de la indiferencia de los habitantes de Ierápolis para proteger su lago y mantenerlo limpio y exento de contaminación.

Conocemos, para concluir, cómo se percibió y expresó el derecho en las distintas colecciones de códigos, sin embargo desconocemos el modo de su función y las medidas para su aplicación. Nos faltan los testimonios de las sentencias judiciales para concluir sobre la realidad de su uso<sup>22</sup>. Lo que su lectura nos permite, es llegar a una imagen del hombre de la época y las preocupaciones del culto pensador. La preocupación del hombre cotidiano en su esfuerzo diario de supervivencia induce, como es de esperar, a otros caminos, muy lejos de pensamientos distintos a los que le solucionen el pan diario.

Esta breve presentación con el impacto de su título, inicia más bien una serie de preguntas de muy difícil contestación. La falta de datos arqueológicos nos privan de conclusiones. En la ruidosa y cosmopolita capital del imperio comerciaban en sus calles gentes de África, Siria, con germanos, venecianos, genoveses y españoles. La población de la capital en el siglo V ascenderá a medio millón de habitantes. Entre un laberinto de calles, callejuelas, patios, plazas, comercios, palacios imponentes, iglesias majestuosas y barrios populares se entremezclan personas de poder y clases bajas de impactante contraste. Cerca de los barrios aristocráticos con jardín, piscina, iglesias privadas y sistema de calefacción en sus dependencias, se encuentran las chabolas de los más desfavorecidos, el sitio por donde se extienden los contagios de las diversas epidemias<sup>23</sup>. Ya en el siglo X y por las constantes llegadas a la capital de la gente que abandona las zonas rurales, el número de habitantes alcanzará el millón. A partir de este momento la llegada de nuevos inquilinos se evitará y el número empezará a disminuir. En pequeñas casas o edificios de poco espacio, de tres, cinco e incluso de nueve pisos<sup>24</sup>, con una altura que alcanza los 31, 23 m., y que se empezaron a construir a partir del siglo V, se apiña la gente más humilde de clase media y baja. El peso de los impuestos destrozará a los más débiles. Los diversos destrozos por los ataques de los enemigos, el abandono voluntario de los lugares agrícolas y la pérdida de varias comarcas inducirán a una decadencia que concluirá con la pérdida definitiva de la urbe más admirada, de la *Nova Roma Constantinopolitana*.

---

<sup>22</sup> Sí que disponemos de una obra, la conocida como *Πείρα*, que contiene las sentencias del juzgado conocido por el mismo nombre, situado en el Hipódromo. Es una fuente muy preciada, ya que por ser la única permite ciertas conclusiones de cómo se impartía el derecho en Bizancio, aunque su fragmentación induce a confusiones. *vid.* B. Τουρπτσόγλου Στεφανίδου, *op. cit.*, pág. 25.

<sup>23</sup> T. Talbot-Rice, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών*, Atenas, pág. 194.

<sup>24</sup> B. Τουρπτσόγλου Στεφανίδου, *op. cit.*, págs. 139 y 162.



### Περιοχές εμπορικών και βιοτεχνικών δραστηριοτήτων στην Κωνσταντινούπολη κατά την πρόιμη παλαιολόγεια εποχή (1261-1328)

Πριν αναφερθούμε στην εποχή που εμφανίζονται αυτές οι εμπορικές και βιοτεχνικές δραστηριότητες, θα αναφέρουμε ορισμένα στοιχεία για τις εμπορικές περιοχές και τις βιοτεχνικές δραστηριότητες που υπήρχαν και λάβαιναν χώρα στην Κωνσταντινούπολη, προτού την καταλάβουν οι σταυροφόροι της Δ' Σταυροφορίας (12 Απριλίου 1204). Σημαντική εμπορική περιοχή ήταν η περιοχή γύρω από το Χρυσόν Κέρας<sup>1</sup> και ιδίως η περιοχή όπου οι Ιταλοί έμποροι (Βενετοί, Γενουάτες, Αμαλφιτανοί και οι έμποροι από την Πίζα) είχαν τις κατοικίες, τις ταβέρνες, τα εμπορικά τους καταστήματα καθώς και τις αποθήκες των εμπορευμάτων τους, τα οποία έφερναν με τα πλοία τους στην Κωνσταντινούπολη<sup>2</sup>. Η περιοχή αυτή στην παραλία του Χρυσού Κέρατος, στην τοποθεσία Πέραμα, επεκτεινόταν από την πύλη του Ευγενίου μέχρι την πύλη

---

<sup>1</sup> Για το Χρυσόν Κέρας και τις γύρω από αυτό περιοχές βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique* (στο εξής: *Constantinople*), Paris, 1964, σελ. 455-467; W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls* (στο εξής: *Bildlexikon*); *Byzantion – Konstantinopolis – Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 1977, σελ. 57-60; P. Magdalino, *Constantinople Médiévale* (στο εξής: *Constantinople*); *Etudes sur l'évolution des structures urbaines. Travaux et Mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de byzance*, Collège de France. Monographies 9, Paris, 1966, σελ. 106.

<sup>2</sup> Για τις εγκαταστάσεις των Ιταλών εμπόρων στην Κωνσταντινούπολη βλ. R. Mayer, *Byzantion – Konstantinopolis – Istanbul* (στο εξής: *Byzantion*). Eine genetische Stadtgeographie. Akademie der Wissenschaften in Wien –Philosophisch-historische Klasse– Denkschriften, 71 Band, 3 Abhandlung, Wien, 1941, σελ. 221, πίν. 13; V. Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel 1204-1328* (στο εξής: *Bauten*). *Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten*, Wiesbaden, 1994, σελ. 208-210; P. Magdalino, *Constantinople 1066*; P. Magdalino, "The Maritime Neighborhoods of Constantinople: Commercial and Residential Functions, Sixth to Twelfth Centuries", *DOP*, 54 (2000), σελ. 219-226; Βλ. επίσης και το πρόσφατο άρθρο του D. Jacoby, "The urban evolution of Latin Constantinople (1204-1261)", (στο εξής: "Evolution") στο συλλογικό τόμο N. Necipoğlu (ed.), *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, που εκδόθηκε στην σειρά H. Kennedy, P. Magdalino, D. Abulafia, B. Arbel, M. Meyerson, L. J. Simon (eds.), *The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1453*, vol. 33, Leiden-Boston-Köln, 2001, σελ. 277-297 και ειδικά σελ. 279, όπου βρίσκεται και ο χάρτης με τα όρια που κατελάμβανε η αποικία των Βενετών στην Κωνσταντινούπολη στο διάστημα 1082-1261.

του Δρουγγαρίου<sup>3</sup>. Άλλες σημαντικές εμπορικές περιοχές<sup>4</sup> ήταν οι περιοχές βόρεια του Ιπποδρόμου<sup>5</sup>, οι περιοχές γύρω από την αγορά του Μεγάλου Κωνσταντίνου (Forum Constantini)<sup>6</sup> και ανατολικά της αγοράς του Βοός (Forum Tauri)<sup>7</sup>, καθώς και οι περιοχές γύρω από τα νότια λιμάνια της Κωνσταντινούπολης και ιδίως το λιμάνι της Σοφίας (ή των Σοφίων και μετέπειτα Κοντοσκαλίου)<sup>8</sup>.

Στην περιοχή γύρω από το Forum Constantini βρίσκονταν τα αρτοποιεία<sup>9</sup>. Στην περιοχή βόρεια του Ιπποδρόμου και νοτιοδυτικά της Βασιλικής Κινστέρνης<sup>10</sup> βρίσκονταν τα καταστήματα των αργυροπράτων (χρυσοχόων)<sup>11</sup>, των βιβλιοπωλών και των γουναράδων<sup>12</sup>. Βορειοανατολικά της Βασιλικής Κινστέρνης υπήρχαν τα εργαστήρια των χαλκοπράτων (επεξεργαστών μετάλλων)<sup>13</sup>. Κοντά στην Αγία Σοφία υπήρχαν τα καταστήματα των κηρουλαρίων (κηροποιών)<sup>14</sup> και των μυρεψών (αρωματοποιών-φαρμακοποιών)<sup>15</sup>. Βορειοδυτικά του Forum Constantini καταστήματα των πρανδιοπράτων (πωλητών υφασμάτων)<sup>16</sup>. Οι ιχθυοπράτες<sup>17</sup> βρίσκονταν, μεταξύ άλλων<sup>18</sup>, στις τοποθεσίες του Περάματος<sup>19</sup> και του Ευγενίου<sup>20</sup> στην παραλία του Χρυσού Κέρατος.

<sup>3</sup> Βλ. V. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης αρ. 1.

<sup>4</sup> Βλ. R. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221.

<sup>5</sup> Για τον Ιππόδρομο της Κωνσταντινούπολης βλ. Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 64-71; V. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 197-199.

<sup>6</sup> Για το Forum Constantini βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 62-64; Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 255-257; A. Berger, *Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos* (στο εξής: *Patria*), Bonn, 1988, σελ. 288-309.

<sup>7</sup> Για το Forum Tauri βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 64-68; Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 258-265.

<sup>8</sup> Για το λιμάνι αυτό βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 231-234; Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 58-63; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης αρ. 1; Magdalino, *Constantinople*, σελ. 106.

<sup>9</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Janin, *Constantinople*, σελ. 95-96.

<sup>10</sup> Για τη Βασιλική Κινστέρνα βλ. Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 283-285.

<sup>11</sup> Για τους αργυροπράτες βλ. J. Koder, *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, Einführung, übersetzung und indices (στο εξής: *Eparchenbuch*), [CFHB XXXIII], Wien, 1991, σελ. 84-89.

<sup>12</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Janin, *Constantinople*, σελ. 98.

<sup>13</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Janin, *Constantinople*, σελ. 96.

<sup>14</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Janin, *Constantinople*, σελ. 96. Για τους κηροποιούς βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 112-117; M. Mundell-Mango, "The commercial map Constantinople" (στο εξής: "commercial map"), *DOP*, 54 (2000), σελ. 201-202.

<sup>15</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221. Για την σημασία της λέξης μυρεψός βλ. Ε. Κριαράς, *Λεξικό της μεσαιωνικής δημόσιας γραμματικής*, σελ. 1110-1169, (στο εξής: *Λεξικό*), τόμ. ΙΑ', Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 152. Για τους μυρεψούς βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 110-113; Mundell-Mango, "commercial map", σελ. 201.

<sup>16</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 99. Για τους πρανδιοπράτες βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 94-97; Mundell-Mango, "commercial map", σελ. 202.

<sup>17</sup> Για τους ιχθυοπράτες, βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 126-129.

<sup>18</sup> Σύμφωνα με το Επαρχικό Βιβλίο οι ιχθυοπράτες στην αρχή έπρεπε να πουλούν τα ψάρια τους, στην Κωνσταντινούπολη, στην περιοχή των λεγόμενων Μεγίστων Καμάρων, βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 126-127; Mundell-Mango, "commercial map", σελ. 199-200.

<sup>19</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221.

<sup>20</sup> Βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 98.

Οι περιοχές αυτές, στις οποίες βρίσκονταν τα ανωτέρω εμπορικά καταστήματα και οι αποθήκες εμπορευμάτων, καταστράφηκαν σχεδόν ολοσχερώς από τρεις πυρκαγιές<sup>21</sup> (ιδί-

<sup>21</sup> Για την πρώτη πυρκαγιά, που έλαβε χώρα την 17<sup>η</sup> Ιουλίου του 1203, βλ. Νικήτας Χωνιάτης, *Ιστορία*, J. L. Van Dieten (εκδ.), σελ. 544.24-25: 'Ενστάσης δέ τῆς ἑπτακαυδεκάτης τοῦ Ἰουλίου μηνός χειρσαίει τε καὶ ὑδραῖοι κεκρίκασι ἀνδρικότερον, διαγωνίσασθαι οἱ ἀντίμαχοι... σελ. 545. 34-37: καὶ ἦν ἡ μάχη φρικαλέα τις καὶ στονόεσσα πάντοθεν. οἷ τε γὰρ περὶ τὸν κρῖον ὀπλισάμενοι τὸ τεῖχος ῥήξαντες πάροδον ἔσχον ἔσωθεν, ὃ παρατείνει πρὸς θάλασσαν περὶ τόπον, ὃς Ἀποβάθρα βασιλεῖος ὀνομάζεται...; σελ. 545.45-50: Τὸ δ' ἀπὸ τοῦδε λαβόμενοι τὸν τειχισμάτων οἱ πολέμοι πῦρ ἐνίῃσι ταῖς οἰκίαις, ὅποσαι τοῖς τείχεσιν ἐκκρεμεῖς, διασκεδασθέντες πολλῶν, καὶ γίνεταί τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἐλεεινὸν τι θέαμα καὶ ποταμούς ἐθέλον διακρῦν ἀντιρροπὸν τῷ πολλῷ τῆς πυρκαϊᾶς πάντα γὰρ ὅσα ἐκ τοῦ τῶν Βλαχερνῶν βουνοῦ πρὸς τὴν μονὴν τοῦ Εὐεργέτου καταθλάτοιο καὶ ὑπερημικίσθη τὸ καλούμενον Δεύτερον ἢ τοῦ πυρός ἐρωή; σελ. 568.77-84: Τὰ δ' ἐπὶ τούτοις ἀποσαλεύονται τῶν ἢ ἰόνων τὰ μέγιστα τῶν ἀντιπάλων σκαφῶν, ἐφ' ὧν αἱ κλίμακες εὐτρεπεῖς καὶ ὅσα τῶν ὀργάνων πρὸς τειχισμῶν ἡτοιμάσθαι καὶ ὡς ἐπὶ ζυγοῦ κατατείναντος ἐπὶ τὴν πρὸς τὰ τεῖχη μεταβαίνουσι πλάστιγγα καὶ διειλήφασιν τὸν χώρον, ἐς τὸ ἀποκρῶν ἀλλήλων διυστάμενα, ὃς ἐκ τῆς τοῦ Εὐεργέτου μονῆς ἐς τὰ ἐν Βλαχερνῶν ἀνάκτορα γραμμικῶς ἐκμηκίζεται, ἐμπειρισμένους ὧν καὶ ἀνεκαμμένους τὰ ἐνδον οἰκόπεδα καὶ παντός ἐπιλωμένου ἠέους θεάματος.

Για την δεύτερη πυρκαγιά που άρχισε την 19η και διήρκτησε μέχρι και την 20ή Αυγούστου του 1203 (βλ. Νικήτας Χωνιάτης, *Ιστορία*, σελ. 553.91-555.64: 'Εννεακαυδεκάτην... τοῦ Αὐγούστου μηνός, τῆς ἑκτῆς ἰνδικτικῶνος τοῦ ἔξακισχιλιοστοῦ ἑπτακοσιοστοῦ ἑνδεκάτου ἔτους, τινές τῶν Φραγίσκων... Πισσαίων καὶ Βενετικῶν μοῖραν προσειληφότες ὡς εἰς ὄψον ἔτοιμον καὶ πρόχειρον ἔρμαιον τὰ τῶν Σαρακηνῶν διαπλωίζονται χρήματα. καὶ δὴ τὸ σύνταγμα ἐκεῖνον τὸ πονηρὸν τῆ πόλει προσσχόν δι' ἀλιάδων... τῷ τῶν ἐξ Ἄγαρ συναγωγίῳ λάθρα ἐπισπιπτουσί, ὃ φησι Μιτάτων ἡ δημόδης διάλεκτος, καὶ τὰ ἐνότια μετὰ ζήφους ληστεύουσιν. ὡς δ' οὕτω ταῦτα παραλόγως καὶ ὑπὲρ δόκρην πᾶσαν παρηγομεῖτο, ἡμίναντο μὲν αὐτοῦς οἱ Σαρακηνοὶ τὰς χεῖρας τοῖς παρατυχοῦσιν ὀπλίαντες, ἐπιβοηθοῦσι δέ καὶ Ρωμαῖοι, παρὰ τῆς τοῦ κάκοῦ φήμης ἐκείσε συνηλιμένοι. καὶ οὐκ οὖν μὲν ἅπαν ὁπόσον καὶ ἔδει κατήνυσαν, ἐπὶ δέ βραχῷ... ἐμπρησῶν διανοοῦνται καὶ πρόσφατον, ἀνυσιμώτατον ἀμυντήριον καὶ ὑπὲρ ἅπαν ἕταρον τὴν πόλιν ἔχον ταχύ καταργάσασθαι πείρα μεμαθηκότες τὸ πῦρ. Καὶ δὴ κατὰ πλείστους διαστάντες τόπους πῦρ ταῖς οἰκίαις ὑφάπτουσι. τὸ δὲ μεταρσιωθὲν ὑπὲρ ἔννοιαν τὴν νύκτα ὄλην ἐκείνην καὶ τὴν ἐπιόσαν ἡμέραν καὶ τὴν ταύτης διάδοχον ἐσπέραν τὸ πᾶν ἐπενέμετο. καὶ ἦν καινὸν τὸ ὀρώμενον καὶ πᾶσαν ὑπερβαῖνον λόγου δύναιμι· πολλῶν γάρ καὶ ἄλλων τῆ πόλει πρότερον ἐμπρησῶν, οὕμενον εἴη τις ὁπόσον καὶ οἶον γεγενημένων, ὃ τότε συμβαῖς ἐνάσματα βραχέα τοὺς πάντας ἀπέδειξε. πολλαχὸν γάρ διαιρούμενος καὶ διασπόμενος τῆς συνεχείας αὐθις συνήρχετο καὶ ὡς εἰς ὀκλὸν ἕνα πυρόεντος συνήχτετο ποταμοῦ. ἀντρέποντο στοαὶ, ἀγορῶν κάλλη κατερρίπτετο, ... οὐκ ἦν τῶν ὄντων οὐδέν, ὃ ἦν ἐκεῖνον τοῦ πυρός σθεναρότερον. ... ἐπελάβετο δέ καὶ τοῦ Μεγίστου Νεῶ τὸ δεινόν. Καὶ δὴ ὅσα πρὸς ἀψίδα νένευκε τοῦ Μιλίου καὶ τῷ ἀνδρῶνι συνήπται τῷ Μάκρῳ καὶ τῷ λεγομένῳ αἱ Σύνοδοι εἰς ἔδαφος κατερράγησαν, μὴ τῆς ὀπτιῆς ἐπαρκεσάσης πλίνθου, μὴ τῶν βαθεῶν ἀντισχόντων θεμέλων, ... Ἡρῶτο μὲν οὖν ἡ πρώτη τοῦ πυρός ἀψὶ ἀπὸ τοῦ συναγωγίου τῶν Σαρακηνῶν (τὸ δὲ ἔστι κατὰ τὸ πρὸς θάλασσαν ἐπικλινὲς καὶ βόρειον μέρος τῆς πόλεως καὶ τῷ τεμένει ἐγγίζον, ὃ ἐπ' ὄνοματι τῆς ἁγίας Εἰρήνης ἴδρυται), καὶ πρὸς μὲν ἔω κατὰ εὐρος ἐλώφησεν ἐς τὸν νεῶν τὸν παμμίεστον, κατὰ δ' ἐσπέραν ἐς τὸ λεγόμενον Πέραμα ἐξεμηκίσθη, καὶ διερρῆ ἔκτοτε τοῦ πλάτους λαβόμενον τῆς πόλεως καὶ πέρας ἔθετο τῆς ὀρμῆς τὰ νότια τεῖχη τῆς πόλεως, ἢ μᾶλλον τὸ καινότερον, καὶ ταῦτα κατ' ἐπιβασιν ὡσπερ ὑπεραλάμενον τὰς ἔξωθεν οἰκήσεις κατενεμήσατο καὶ νῆα περιπέλευσαν ἄνθρακες ἐκτιναθέντες κατέφλεξαν. ἠθάλλοντο δέ καὶ οἱ τοῦ Δομνίνου λεγόμενοι ἔμβολοι αἱ τε ὑπόστεγοι ἀμφίδιμοι ἄμφοδοι αἱ ἀπὸ τοῦ Μιλίου ἀρχόμεναι, ὧν θατέρα εἰς αὐτὸ παρέτενε το Φιλαδέλφιον. σὺν αὐτοῖς δέ καὶ ἡ Κωνσταντίνεος ἀγορὰ καὶ τὰ πάντα, ὅσα πρὸς βορρᾶν καὶ νότον πρόεισι ἄνεμον. οὐδ' αὐτὸ τὸ ἱππικὸν ἀδιαιώβητον ὑπολέλειπτο, ἀλλὰ καὶ τούτου τὸ πρὸς τοὺς δήμους ἅπαν μέρος ἐξεπυρῶθη, καὶ ὅσα κἀκειν ἐς Σοφίας καὶ κατ' αὐτὸ τὸ Βύκανον παρεκτείνεται, καὶ ὅποσα τοῖς τῶν Ἐλευθερίου ἀγχιτέρμονα μέρεσι. Τοῦ δὲ πυρός ἀπὸ θαλάσσης ἔως θαλάσσης τὴν πόλιν διαζώσαντος καὶ διελόντος ὡς εἰς χῆσμα μέγιστον ἢ ποταμοῦ πρὸς μέσον ἔλκοντος, ... τότε καὶ οἱ πλείους τῶν οἰκητόρων τῆς πόλεως τὸν οὐσίον ἀπεψίλαντο, οἷα τοῦ πυρός τοῖς μὲν ἀπαρασκευαῖς ἐπιπαφλάσαντος, τῶν δὲ τὰ ὄντα μεταθεμένων πρὸς ἕτερας καταγωγὰς καὶ μηδ' οὕτω διασωσασμένων αὐτὰ· ἔλιξι γάρ καὶ περικαμαῖς ἐκτροπαῖς τε πλείσταις καὶ ἐπανόδοις τὸ πῦρ χρησόμενον ἠφάντου τὰ μεταγόμενα. ὃ μοι τῶν λαμπροτάτων καὶ περικαλλῶν δόμων καὶ παντοίας γεμόντων χάριτος καὶ τοῦ ῥηφηνόδου βίου καὶ ζηλωτέου παρ' ἅπασιν. Για την τρίτη πυρκαγιά, που συνέβη την 12<sup>η</sup> Απριλίου του 1204, βλ. Νικήτας Χωνιάτης, *Ιστορία*, σελ. 561. 3-570. 35: ... ὁδοδεκάτη μὲν τοῦ Ἀπριλλίου μηνός, δευτέρα δὲ τῆς ἕκτης ἑβδομάδος τῶν νηστειῶν, μέση μὲν οὖν ἡμέρα, καὶ κατὰσχον τὰ ἡμέτερα, κᾶν ἡ ἀκμῆ



ως από τη δεύτερη πυρκαγιά που έπληξε την Κωνσταντινούπολη την 19<sup>η</sup> και 20<sup>η</sup> Αυγούστου του έτους 1203) που έγιναν τα έτη 1203-1204 κατά τη διάρκεια της πολιορκίας και της κατάληψης της Κωνσταντινούπολης από τους σταυροφόρους της Δ' Σταυροφορίας.

Οι βυζαντινές λογοτεχνικές πηγές της εποχής εκείνης είναι αόριστες όσον αφορά τα εμπορικά καταστήματα, τις αποθήκες εμπορευμάτων, καθώς και άλλα κτίρια βιοτεχνικών δραστηριοτήτων, που καταστράφηκαν από τις τρεις πυρκαγιές των ετών 1203/1204 και δεν αναφέρουν τίποτε για ανακαινίσεις ή κατασκευές νέων εμπορικών καταστημάτων και αποθηκών μετά από αυτές τις καταστροφές. Οι πηγές, επίσης που αναφέρουν ότι κατά την περίοδο της Λατινοκρατίας, στις 11 Μαρτίου του 1231<sup>22</sup> και στις 16 Σεπτεμβρίου του έτους 1237<sup>23</sup>, έγιναν δύο μεγάλοι σεισμοί στην Κωνσταντινούπολη είναι αόριστες και δεν μας παρέχουν συγκεκριμένες πληροφορίες για καταστροφές οικιών ή εμπορικών καταστατημάτων, αλλά κάνουν λόγο γενικά για καταστροφές των ναών και των τειχών της πόλης<sup>24</sup>.

O D. Jacoby επισημαίνει, βασιζόμενος σε βενετικά νοταριακά έγγραφα, ότι στη συνοικία των Βενετών πριν αλλά και μετά το 1204, κατά την περίοδο της Λατινοκρατίας (1204-1261), έγιναν κάποιες επισκευές-κατασκευές κτιρίων, εμπορικών καταστημάτων, αποθηκών και ταβερνών<sup>25</sup>. Η περιοχή αυτή των συνοικιών των Ιταλών εμπόρων στην παραλία του Περάματος καταστράφηκε πάλι στις 25 Ιουλίου του 1261 από τη φωτιά

---

τοῦ κακοῦ ἰσχυροτέρα τις ἦν καὶ δριμυτέρα τῆς πρότερον· ἐπεὶ δὲ ἔδει δούλιον ζυγόν ὑποδύναί τὴν τῶν πόλεων πασῶν ἄρχουσαν, ... ἐκ τῶν κλιμάκων μιᾶς, ἤτις ἀγχιστα ἦν τῶν Πετριῶν καὶ βασιλέως ἔναντι διεπονείτο, ἄνδρες δύο παραδόντες ἑαυτοὺς τῇ τύχῃ πρότερον τοῦ ἑταιρικοῦ ἐς τὸν κατ' ὄψιν πύργον καταπηδῶσι καὶ διασοβοῦσι τὸ ἐκεῖσε Ρωμαίους φυλακικὸν συμμαχικόν, ἐκ δὲ τούτου διασεΐσαντες τὴν χεῖρα ἄνωθεν οἷον σύμβολον χαρᾶς καὶ θάρρους τοὺς φυλῆτας ἐπέτρωσαν. ἐξίσου δὲ τοῖς εἰς τὸν πύργον ἀλαμῆνοις καὶ τις ἐκ τῆς ἰππάδος Πέτρος τοῖνομα διὰ τῆς πύλης εἰσεῖσι τῆς ἐκεῖσε, ... Ἐσπέρας δὲ τῷ πυρὶ παραδόντες τὰ πρὸς ἑὸν καὶ ἔτι πρόσω μικρὸν τῆς τοῦ Εὐεργέτου μονῆς, ὃ καὶ κατενεμήσατο τὰ πρὸς θάλασσαν ἐκεῖθεν ἐπικλινῆ καὶ μέχρι τῶν Δρουγηγάρου καταλήγοντα μέρη τῆς πόλεως, ἐπαναλόουσιν αὐθις καὶ περὶ τὴν μονὴν τοῦ Παντεπόπτου στρατήγιον βάλλουσι, τὴν βασιλειον ἐσκυλευκότες σκηρὴν καὶ αὐτῶν τῶν ἐν Βλαχέρναις ἀρχείων ἀπραγμόνους τε καὶ ἐξ ἐφόδου κεκρατηκότες. Για τις τρεις αυτές πυρκαγιές που συνέβησαν στην Κωνσταντινούπολη και τις καταστροφές που προξένησαν στα κτίρια και στον πληθυσμό της, βλ. επίσης A. M. Schneider, "Brände in Konstantinopel", *BZ*, 41 (1941), σελ. 382-403, για τις τρεις πυρκαγιές βλ. ειδικά σελ. 386-387; T. F. Madden, "The Fires of the Fourth Crusade in Constantinople. 1203-1204: A Damage Assesment", *BZ*, 84/85 (1991/1992), σελ. 74-93; Mundell-Mango, "Comercial map", σελ. 203-205, 207; B. Κυδωνόπουλος, "Η τύχη των κτιρίων της Κωνσταντινούπολης-στο διάστημα 1203/1204-1261" (στο εξής: "Τύχη"), *Βυζαντιακά*, 22 (2002), σελ. 115-123; Jacoby, *Evolution*, σελ. 278-283, 285, 287, 294-295.

<sup>22</sup> Βλ. P. Schneider, *Die Byzantinischen Kleinchroniken. I. Teil. Einleitung und Texte*, CFHB vol. XII/1, Wien, 1975, σελ. 175; Chronik 20.4: τῷ συμπλ' ἔτει, ἰνδικτιώνος γ', κατεχομένης αὐτῆς παρὰ τῶν Φράγγων γέγονεν ὁ μέγιστος σεισμός και κατέπεσον οἱ ναοὶ καὶ τὰ τεῖχη τῆς Πόλεως. Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 228, υποσημ. 16.

<sup>23</sup> P. Wirth, *Zur Byzantinischen Erdbebenliste*, τόμ. 1, Amsterdam, Polychordia, 1966, σελ. 394: μηνί Σεπτεμβρίου ἰς ἰνδ. ἰγ' ἔτει, ,ζυμς' ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἰωάννου καὶ Εἰρήνης καὶ ἀγιοτάτου κῆρ Γερμανοῦ ἐγένετο μέγας σεισμός. Βλ. και σελ. 398. Βλ. επίσης Kidonopoulos, σελ. 228, υποσημ. 17.

<sup>24</sup> Βλ. σχετικά Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 99-102, 129-131, 228; Jacoby, *Evolution*, σελ. 285-286.

<sup>25</sup> Βλ. Jacoby, *Evolution*, σελ. 283-284, 295-296. Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 208-210 και ο ίδιος, *Τύχη*, σελ. 117-118, 122-123.

που άναψε το στράτευμα του καίσαρα Αλεξίου Στρατηγόπουλου, με σκοπό να φοβηθεί και να φύγει ο στόλος των Λατίνων, που επέστρεφε στην Κωνσταντινούπολη, ύστερα από μια ανεπιτυχή ναυτική επιχείρηση εναντίον της κοντινής νήσου Δαφνουσίας<sup>26</sup>.

Τα κτίρια (εμπορικά καταστήματα-αποθήκες κλπ.) των Ιταλών εμπόρων που καταστράφηκαν από εκείνη την πυρκαγιά πρέπει να ανακαινίσθηκαν ή να ξανακτίσθηκαν λίγο αργότερα (t.p.q. 25 Ιουλίου 1261), διότι, όπως μας πληροφορεί ο ιστορικός Γεώργιος Παχυμέρης, ο αυτοκράτορας Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος αμέσως μετά τη θριαμβευτική είσοδο του στην Κωνσταντινούπολη (15 Αυγούστου 1261) φρόντισε, φοβούμενος για την ασφάλεια της Πόλης, να μειώσει τον αριθμό των Ιταλών εμπόρων που έμειναν σ' αυτή<sup>27</sup>. Πάντως η εικόνα της Κωνσταντινούπολης όσον αφορά τον πληθυσμό, τις αγορές, τα δημόσια και τα ιδιωτικά της κτίρια μετά την ανακατάληψη της από τους Βυζαντινούς (25 Ιουλίου 1261) ήταν τραγική, σύμφωνα με τις πηγές της εποχής εκείνης, και ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος προσπάθησε πολύ για να βελτιώσει την κατάσταση<sup>28</sup>. Ένας από τους λόγους της άσχημης εικόνας της Κωνσταντινούπολης ήταν η οικονομική κατάσταση των Λατίνων αυτοκρατόρων, οι οποίοι δεν ήταν σε θέση να επισκευάσουν ακόμη και τα βυζαντινά παλάτια, όπου κατοικούσαν κατά την διάρκεια της εξουσίας τους στην πόλη<sup>29</sup>. Ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος μόλις έμαθε την κατάληψη της πόλης από το βυζαντινό στρατό, έδωσε διαταγή στον καίσαρα Αλέξιο Στρατηγόπουλο, αφενός μεν να ανακαινισθούν τα βασιλικά ανάκτορα (Μέγα Παλάτιον-Παλάτιον των Βλαχερνών), αφετέρου δε να παραδώσει στους υπηρέτες των Βυζαντινών ευγενών τα σπίτια τους (όσων τουλάχιστον υπήρχαν ακόμη και ήταν σε θέση να κατοικηθούν ή να ανακαινισθούν), έτσι ώστε αυτοί να κατοικήσουν σ' αυτά κατά την είσοδο τους στην πόλη μαζί με τον αυτοκράτορα<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Βλ. Γεώργιος Ακροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή*, Α. Heisenberg (εκδ.), σελ. 182. 26-28 και σελ. 183. 1-23: ... ό δέ τής πόλεως κατάρχων Βολδουίνος περί τό μέγα παλάτιον ώρμησεν. Οί δέ περί τήν Δαφνουσίαν άπίοντες Λατινοί και ό μετ' αυτών ποτεστάτος, μηδέν τι τών γενομένων γνωρίσαντες, έπει μή κατά τής νήσου Δαφνουσίας ποιησαί τι ίσχυσαν... παλίνδρομοι πρός τήν πόλιν επανεξέγγιννον. μέχρι μόν ούν τοϋ ναοϋ τοϋ άρχιστρατήγου τών άνω δυνάμεων Μιχαήλ έλθόντες, τοϋ περί τόν άνάπλου διακειμένου, οϋδέν τι όλως τών γενομένων έμεμαθήκεισαν· έκείσε δέ άφημένοι και ταϋτα μαθόντες εις τήν πόλιν ώρμησαν επελθειν. αλλά τά Ρωμαϊκά στρατεύματα τοϋτο γνόντες πϋρ ταίς οικίαις τών Λατίνων ένέβαλον παρά τόν αιγιαλόν κειμένας, και ένέπρησαν ταϋτας, και πρώτα μόν τάς τών Βενετικών, είτα τών άλλων γενών, άς και κάμπους κατονόμαζον. έπει δέ είδον τήν πόλιν πυρπολουμένην οί τών Λατίνων, τάς παρειάς ταίς χερσί τώναντες, και λαβόντες όσους ήδύναντο έντός τών τριήρων αυτών και τών λοιπών πλοίων, υπεχώρησαν, μιάς τριήρεως εις τό μέγα παλάτιον άπελθούσης και άναδεξαμένης τόν Βολδουίνον έν χρώ τής ζωγρείας γενόμενον. και ταϋτα μόν οϋτω ζυνέβη, και ή Κωνσταντινούπολη προνοία θεοϋ και άδης υπό χείρα τοϋ βασιλέως τών Ρωμαίων ένέγνετο κατά λόγον δίκαιόν τε και προσήκοντα, Ιουλίου είκοστήν και πέμπτην άγοντος, οϋσης επινεμήσεως τετάρτης και άπό γενέσεως κόσμου έτους όντος ςμζθ'. υπό τών έχθρών κρατουμένη χρόνους πενήκοντα και όκτώ. Βλ. επίσης Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II*, 27. 6-26, Α. Failler /V. Laurent (εκδ.), τόμ. 1, σελ. 200-201; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 208-210; Jacoby, *Evolution*, σελ. 295.

<sup>27</sup> Βλ. σχετικά Β. Κυδωνόπουλος, "Καταστροφές δύο φρουρίων στην Κωνσταντινούπολη από τον Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο", *Βυζαντινά*, 19 (1998), σελ. 225-227.

<sup>28</sup> Βλ. σχετικά V. Kidonopoulos, *Bauten*, επ. XII, σελ. 230-234.

<sup>29</sup> Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 229-230; ο ίδιος, *Τύχη*, σελ. 120-123.

<sup>30</sup> Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 233.

Πρέπει να θεωρήσουμε πιθανό αν και οι λίγες σωζόμενες πηγές της εποχής εκείνης δεν αναφέρουν τίποτε σχετικό, ότι με την έλευση των Βυζαντινών στην πόλη, εκτός από ανακαινίσεις εμπορικών κτιρίων, έγιναν και κατασκευές νέων εμπορικών κτιρίων, διότι η Κωνσταντινούπολη ήταν ανέκαθεν η πιο σπουδαία εμπορική πόλη της αυτοκρατορίας<sup>31</sup>.

Ο Παχυμέρης μας πληροφορεί ότι κατά τα μέσα Νοεμβρίου του έτους 1291<sup>32</sup> και στις 17 Σεπτεμβρίου του έτους 1305<sup>33</sup> συνέβησαν στην Κωνσταντινούπολη

<sup>31</sup> Βλ. σχετικά R. Stewing, *Byzanz-Konstantinopel-Istanbul. Ein Beitrag zum Weltstadtproblem. Schriften des Geographischen Instituts der Universität Kiel, Herausgegeben vom O. Schmieder – W. Lauer-H. Blume-H. Schlenger-G. Sandner*, Bd XXII, Heft 2, Kiel, 1964, σελ. 22-29.

<sup>32</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II*, 25, Bonn II, σελ. 178.6-180.8: *Ἐως δὲ πρὸ τοῦ τὰδε γενέσθαι δυοῖ πρότερον χρόνοις, - καὶ ἀφίημι τὰ κατὰ τὴν περαίαν τὴν δυτικὴν, ὡς καὶ ἄπαξ καὶ δις ἐνεπρήσθη, οὕτω συμβάν, ἐπὶ Γρηγορίου πατριαρχόντος, ἀλλ' οὐδὲν κατὰ μῆνα μεσοῦντα Μουνυχιῶνα, ὑπ' ἀφάς λύχρον, ἐντὸς τῆς μεγαλοπόλεως, ὅπου τὸ τῆς ἀγορᾶς μεσαίτατον, ἀπὸ τῆς βασιλικῆς λεγομένης πύλης ἄρχεται τὸ δεινόν. καὶ πάντα τὰ κύκλω περιλαβόν τὸ παμφάγον καὶ ἀνυπόστατον πῦρ, οἰκίας ἐκεῖνας πληθούσας παντοίων τῶν εἰς πραγματείας εἰδῶν αὐτονοχεῖ διανεμηθὲν ἡμάθιεν τὸ παράπαν, ὥστε καὶ γυμνοὺς ἐκφυγεῖν τοὺς ἐνοικημένους, μὴ ὅτι γε πλοῦτον καὶ περιουσίαις ἀλλὰ καὶ αὐτῶν ἐνδυνάμων, καὶ μηδὲν πλεον ἐγκαταλειφθῆναι προΐαις ὅτι μὴ κεράμων κατεαγότα ὄστρακα καὶ ἥλους σφίσι ἐνεληγμένους, ἀφέτους τῶν ξύλων οἷς συνέχοντες εἶχοντο. καὶ γε τὸ τῆς ἀγορᾶς κάλλος ὡς πεδίον ἀφανισμῷ κατεφαίνετο. ὃ μὴδ' αὐτὸν βασιλεῖα λαθὼν τῷ Νυμφαίῳ ἐνδιατρίβοντα ἐποίει θαυμάζειν, καὶ ἐφ' ἡμέραις ζητεῖν, εἴ πού τις Βυζαντιοθεν παραβάλλοι, ὅπως καὶ ἀφ' οἴων τῶν αἰτιῶν γέγονεν. οὐ γὰρ ἐπ' ὀλίγον ἐπιδράμον, ἀλλ' ὅσον εἰκάσαι ἄν τις, καταταχῆσαν καὶ αὐτὴν μέσσην τὴν πόλιν ἐν ἀκαρεῖ περιλήψεσθαι, πολλῶν μὲν οἰκιῶν κάλλη πολλὰ δ' ἐν αὐταῖς ἀποτιθέμενα δαρδάπτον, καὶ τὰ δεινὰ τοῖς πόρρωθεν ἀπειλοῦν, οὐ πρότερον ἔστη, πρὶν ἂν ἀμφοδοῖς περιπεσόν εἰς πλάτος ἐνδοῦσαις χειροποιήτως τῶν ἐχόντων φθασάντων καταβαλεῖν καὶ προαρπάσαι τὴν ὕλην, ἐκέισε φθάσαν οὐχ' οἶον τ' ἦν ἐκπηδῆσαι καὶ τῶν καταντικρῷ παμφάγοις ἐπιδράζασθαι τοῖς ὁδοῦσιν. ἐπεὶ γὰρ πάντα τὰ κύκλω φρέατα ἐξαντήσαντες οὐκ ἀποχρῶν εἶχον τὸ ὕδωρ πρὸς τὴν τοιαυτὴν ῥύμην πυρός, ἐκεῖνοις μὲν τὸ λοιπὸν ἀντὶ ταμείων ἐχρῶντο, κἄν πού τι καὶ ἀφήρπαζον τοῦ πυρός, ὁμοσε τούτω χωροῦντες καὶ τοῦ λαβεῖν τι ἐν δευτέρῳ τιθέμενοι τὴν παρακινδύνεσιν, εὐθύς κατὰ τούτων ἐρρίπτουν καὶ ἐπομάτιζον. αὐτοὶ δὲ τῷ μὲν ἄπαξ ἄλλοτι οὐκ ἔχοντες προσαμύνειν, προκαταλαμβάνοντες δὲ τὰ ἐξωτέρω κείμενα προσηροῦντο καὶ μετεκόμιζον, καὶ οὕτω τὴν τροφήν τοῦ πυρός ἐκποδῶν ποιοῦντες τῇ ἀτροφίᾳ τὸ θηρίον ἀσθενέστερον ἀπειργάζοντο, κἀντεῦθεν μόλις κατ' ὀλίγον ἐξασθενούντος περιεγένοντο, οὐχ ἦντον τῶν παλαιῶν ἐμπρησμῶν καὶ αὐτοῦ τὴν ἰδίαν μνήμην καὶ εἰς τὸ ἐπιὸν καταλείψαντος, ἀλλὰ καὶ αὐθις συνελθόντες οἷς ἐκεῖνα διέφερον, καὶ μόλις γυμνά μόνα τὰ ἐδάφη γυρωρίσαντες ἀπὸ τινῶν ἀμυδρῶν σημείων, δαμιλέστερον ἐποικοδομοῦντα, βασιλέως ἀπόντος, ὡστ' ἐπεὶ μόναις ἀκοαῖς ἐκεῖνου τὸ πάθος στήναι, οὐ μὴν δὲ καὶ αὐταῖς ὄψεσιν. ἐφιστάται γὰρ ἀνοικοδομηθεῖσι λαμπρότερα, καὶ ἀλμυρὰν ἀκοήν αἱ πότιμοι τῆς ὄψεως ὅπωπαῖ ἰδόντος μεθ' ἰλαρότητος ἀπεκλύσαντο.*

<sup>33</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία VII*, 10, Bonn II, σελ. 581.7-583.7 = Cod. Barb. Graec. 204, fol. 168<sup>v</sup> (Version brève), στον: A. Failler, "Un incendie à Constantinople en 1305" (στο εἰς: "Incendie"), *REB*, 36 (1978), σελ. 153-170, ἐδῶ σελ. 156-159: *Περὶ τοῦ γεγονότος ἐμπρησμοῦ κατὰ τὴν πόλιν. ὥστε καὶ ἐν μιᾷ λιτανεύσας κατ' αὐτὴν ἡμέραν ἐσπέρας ἀπὸ τῆς τῶν Κυνηγῶν λεγομένης πύλης μέχρι καὶ τῆς τοῦ Προδρόμου μονῆς πᾶσαν τὴν ὑπόρειαν ἐκείνην τὸ πῦρ ἐπιλαβὼν ἐπημάθιεν, πλοῦτον δ' ἐκεῖνον ὅσον ἐμπορικῶν καὶ πᾶσαν ἄλλην πολυτέλειαν ἐνεγῶν εἰς τὸ μηδὲν ἀπηκόντισεν· ὃ δὴ καὶ πρότερον ἐπὶ τῆς αὐτοῦ πατριαρχείας ἐγένετο. Ταῦτη τοι καὶ διελιοδοροῦντό τινές, ὡς διὰ τὴν ἐκεῖνου λιτανείαν γεγενῆσθαι τὴν τοσαύτην πυρπόλησιν· ... οὐ μόνον πυρποληθέντων τῶν ἐν ταῖς ἐμπορίαις συμβολαίων γραμμάτων, ἀλλ' ὅτι καὶ πολλοὶ τῆς νυκτὸς ξυνδραμόντες ἐκείνης τὰς οὐσίας τῶν ἀνθρώπων ἐξεφόρον διαρπάζοντες. Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία VII*, 10, Bonn II, σελ. 581.7-583.7 = Cod. Barb. Graec. 119, Fol. 159<sup>rv</sup> (Version longue), στον: Failler, "Incendie", σελ. 156-159: *Περὶ τοῦ γεγονότος ἐμπρησμοῦ κατὰ τὴν πόλιν. Μιάς γοῦν ἐβδόμη ἐπὶ δέκα Γαμηλιῶνος ἐντὸς τῆς πόλεως λιτανεύσαντων ἐσπέρας παρασκευῆς περὶ λύχρον ἀφάς, οἱ ἀπὸ τῆς πύλης τῶν Κυνηγῶν λεγομένης μέχρι καὶ τοῦ τῆς Ἰβλαίνης ἱεροῦ φροντιστηρίου καὶ μέσον τῶν ἐκατέρωθεν λόφων τὴν ὑπόρειαν ἐκείνην κατοικημένοι, σγχοῖ τινες ὄντες καὶ βαθύπλουτοι τῷ τὰς ἐμπορίας ἐκεῖ ποιείσθαι ἐξ τούτου ἀφίκοντο τύχης πυρποληθέντες ἐκ τινος φαυλοτάτης αἰτίας, καταχοῦντος καὶ τοῦ πυρός ἐκ βιαίας ἀνέμου πνοῆς, ὡς καὶ τὴν τῆς**

δύο πυρκαγιές, νοτιοανατολικά της περιοχής των Βλαχερνών<sup>34</sup>, δίπλα στο Χρυσόν Κέρας, στην περιοχή των Κυνηγών<sup>35</sup>. Η πυρκαγιά του έτους 1291 άρχισε από τη Βασιλική Πύλη<sup>36</sup>, ενώ η πυρκαγιά του έτους 1305 ξεκίνησε από την πύλη των Κυνηγών<sup>37</sup>. Αυτές οι δύο πυρκαγιές εξαπλώθηκαν νοτιοδυτικά μέχρι την περιοχή της

---

Πέτρας μονήν κινδυνεύειν πυρποληθήναι, ἐς ὃ καὶ πρότερον ἐπὶ τῆς αὐτοῦ πρότερας πατριαρχίας, τῆς κατὰ τὴν Βασιλικὴν λεγομένην πύλην πυρποληθείσης, κάκεινοὶ ἐχώρησε· πλὴν ὅτι κατὰ πολὺ πολλαπλάσιον ἐκείνοις ἐξυμνεῖται τὴν ζῆμιαν γίνεσθαι τῷ τε πλείστον χρόνον καὶ κρείττω τὸν ὄλβον ἢ ἐκείνον πυρποληθῆναι καὶ τῷ ἅμᾳ συγκλεισμῷ τῶν τε κατ' ἐμπορίαν καὶ τῶν κατὰ χρείαν ἀποκειμένων τὸν κίνδυνον ζυμπεσεῖν. ... Πλὴν εἰ μὴ ἐκ τοῦ τυχόντος λέγοι τις ζυμβῆναι τὸν ἐμπρησμόν, ἀλλ' ἔκ τινός θείας ὀργῆς, ὁπότεροι τοῦ ἀληθοῦς κατηστοχού, λέγειν οὐκ ἔχου. Ἄλλ' ἀφορμαὶ τέως δικαστηρίων τῷ πατριαρχοῦντι ἐσχεδιάζοντο, πλείστον ὡς εἰκὸς ἐκείθεν τῶν ἀμφισβητήσεων ἀνεγερμένων, μὴ μόνον διὰ τὰ σφῶν πρὸς ἀλλήλους ἐπὶ ταῖς ἐμπορίαις ζυμβόλαια τῶν ἐσυγκειμένων ἀπαιτούμενων, ἀλλ' ὅτι καὶ πολλοὶ τῆς νυκτός συνδραμόντες ἐκείνης τὰς οὐσίας τῶν ἀνθρώπων ἐξεφόρον διαρπάζοντες. Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία VII*, 10, Bonn II, σελ. 581.7-583.7 = Cod. Barb. Graec. 1775, fol. 293<sup>v</sup>-294<sup>v</sup> (Paraphrase), στον: Failler, "Incendie", σελ. 156-159; *Περὶ τοῦ γεγονότος ἐμπρημοῦ κατὰ τὴν πόλιν. Μιᾶς γοῦν ἐπτακαιδεκάτῃ Σεπτεμβρίου ἐντὸς πόλεως λιτανευσάντων ἐσπέρας παρασκευῆς περὶ δευτέραν ὥραν τῆς νυκτός, οἱ ἀπὸ τῆς πύλης τῶν Κυνηγῶν λεγομένης μέχρι καὶ τοῦ τῆς Ὁραίνης ἱεροῦ φροντιστηρίου καὶ μέσον τῶν ἐκατέρωθεν λόφων τὴν ὑπώρειαν ἐκείνην κατοικημένοι, συγχωοὶ τινες ὄντες καὶ βαθύπλουτοι τῷ τὰς ἐμπορίας ἐκεῖ ποιείσθαι, ἐς τοῦτο ἀφίκοντο τύχης πυρποληθέντες ἐκ τινος σμικρᾶς αἰτίας, πρὸς ὑπαναφθέντος τῆς τοῦ ἀνέμου βιαίας πνοῆς, ὡς καὶ τὴν τῆς Πέτρας μονὴν κινδυνεύειν πυρποληθῆναι, εἰς ὃ καὶ πρότερον ἐπὶ τῆς αὐτοῦ πρότερας πατριαρχίας, τῆς κατὰ τὴν Βασιλικὴν λεγομένην πύλην πυρποληθείσει, κάκεινοὶ ἐχώρησε· πλὴν ὅτι κατὰ τὸ πολλαπλάσιον ἐκείνοις συνέβαινε τὴν ζῆμιαν γίνεσθαι τῷ τε πλείστον χρόνον καὶ κρείττω τὸν ὄλβον ἢ ἐκείνον πυρποληθῆναι καὶ μέγαν κίνδυνον γενέσθαι. ... ἀλλ' ἀφορμαὶ τέως δικαστηρίων τῷ πατριαρχοῦντι ἐσχεδιάζοντο, πλείστον ὡς εἰκὸς ἐκείθεν τῶν ἀμφισβητήσεων ἀνεγερμένων, μὴ μόνον διὰ τὰ αὐτῶν πρὸς ἀλλήλους ἐπὶ ταῖς ἐμπορίαις συμβόλαια τῶν συγκευμένων ἀπαιτούμενων, ἀλλ' ὅτι καὶ πολλοὶ τῆς νυκτός ἐκείνης συνδραμόντες τὰς οὐσίας τῶν ἀνθρώπων ἐξεφόρον διαρπάζοντες. Βλ. ἐπίσης . Cod. Vat. Graec. 2219, fol. 168<sup>v</sup>-169<sup>v</sup>, στον: Laurent, Reg., αριθ. 1631, σελ. 424-425.*

<sup>34</sup> Για την περιοχή των Βλαχερνών βλ. A. M. Schneider, "Die Blachernen" (στο εξής: "Blachernen"), *Oriens*, 4 (1951), σελ. 82-120; Janin, *Constantinople*, σελ. 324; Müller-Wiener, *Bibldexikon*, σελ. 24-25, εικ. 3, σελ. 27, εικ. 4.

<sup>35</sup> Για την περιοχή των Κυνηγών βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 288, 377; A. M. Schneider, *Mauern und Tore am Goldenen Horn zu Konstantinopel* (στο εξής: *Tore*), *Nachrichten der Akademischen Wissenschaften*, Göttingen, Phil.-Hist., 1950/5, Göttingen, 1950, σελ. 68-69, 101, χάρτης 1.

<sup>36</sup> Η Βασιλική Πύλη (τουρκ. Balat kapi) βρίσκεται νοτιοανατολικά της περιοχής των Βλαχερνών στην περιοχή του Κυνηγίου στο Χρυσόν Κέρας· κα πρέπει να ταυτίζεται με την πύλη του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου. Βλ. S. Salaville, "Note de topographie Constantinople. La Porte Basilikè" (στο εξής: Note), *EO*, 12 (1909), σελ. 262-264; Janin, *Églises*, σελ. 288; Schneider, *Tore*, σελ. 68-69; Müller-Wiener, *Bibldexikon*, σελ. 32, εικ. 6; Failler, *Incendie*, σελ. 167; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 48, 180, 289, χάρτης 1. Η πυρκαγιά του έτους 1291 άρχισε από την Βασιλική Πύλη νότια της πύλης των Κυνηγών (πρβλ. Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II* 25, Bonn II, 178 καὶ VII, 10, Bonn II, 5 σελ. 82 = Cod. Barb. Graec. 1775, στον: Failler, *Incendie*, σελ. 157-158) και όχι όπως υποστηρίζει ο Schneider, *Brände*, σελ. 387 από το Balik pazarı kapi ή όπως αναφέρει ο ίδιος, *Tore*, σελ 92, υποσημ. 73 από μια πύλη στο εσωτερικό της Κωνσταντινούπολης.

<sup>37</sup> Η πύλη των Κυνηγών βρισκόταν βόρεια της Βασιλικής Πύλης στην περιοχή του Κυνηγίου και ταυτίζεται από τον Schneider, *Tore*, σελ 69 με την πύλη Küngoç kapi. Βλ. επίσης Failler, "Incendie", σελ 167; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης I. Ο Janin, *Constantinople*, σελ. 289 ταυτίζει λανθασμένα κατά την γνώμη μας, την πύλη των Κυνηγών, με την πύλη του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου, η οποία βρίσκεται νοτιότερα από την πύλη των Κυνηγών και ταυτίζεται με την Βασιλική Πύλη (βλ. υποσημ. 36).

Πέτρας<sup>38</sup>, και συγκεκριμένα μέχρι τις μονές του αγίου Ιωάννη της Πέτρας<sup>39</sup> και του αγίου Νικολάου της Ωπαιίνης<sup>40</sup>. Ο Γεώργιος Παχυμέρης χαρακτηρίζει την περιοχή που άρχιζε από την πύλη των Κυνηγών και από την Βασιλική πύλη και έφθανε, προχωρώντας νοτιοδυτικά ανάμεσα στους πρόποδες των εκατέρωθεν λόφων, μέχρι τις μονές της Πέτρας και της Ωπαιίνης ως τη σημαντικότερη από εμπορική άποψη<sup>41</sup>.

Η περιοχή αυτή ήταν, λοιπόν, σύμφωνα με τον Παχυμέρη το σπουδαιότερο εμπορικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης κατά την πρώιμη παλαιολόγεια εποχή και σ' αυτήν κατοικούσαν βυζαντινοί αριστοκράτες και βαθύπλουτοι βυζαντινοί έμποροι, που είχαν τα εμπορικά καταστήματα τους γεμάτα με παντός είδους εμπορεύματα<sup>42</sup>. Τα εμπορικά καταστήματα της περιοχής εκείνης, αν και καταστράφηκαν, σύμφωνα πάντα με τα λεγόμενα του Παχυμέρη, σχεδόν ολοσχερώς, εντούτοις, όπως μας πληροφορεί ο ίδιος, ξανακτίστηκαν σε σύντομο χρονικό διάστημα μετά την πρώτη πυρκαγιά του έτους 1291 καλύτερα απ' ό,τι ήταν πρώτα<sup>43</sup>. Τα εμπορικά αυτά καταστήματα που υπήρχαν ανάμεσα στην περιοχή του Κυνηγίου και της Πέτρας πρέπει να ιδρύθηκαν μετά την 25η Ιουλίου του έτους 1261 (t.p.q) και πριν τα μέσα Νοεμβρίου του έτους 1291, οπότε συνέβη η πρώτη μεγάλη πυρκαγιά σ' εκείνη την περιοχή (t.a.q. 15 Νοεμβρίου 1291): είναι πιθανό, αλλά όχι και αποδεδειγμένο, ότι τουλάχιστον μερικά από τα εμπορικά καταστήματα που καταστράφηκαν από τη δεύτερη πυρκαγιά στις 17 Σεπτεμβρίου 1305, ανακαινίσθηκαν ή ξανακτίστηκαν μετά από εκείνη την καταστροφή<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Για την περιοχή της Πέτρας βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 406-407; Müller-Wiener, *Bibldexikon*, σελ. 25, εικ. 3, σελ. 27, εικ. 4.

<sup>39</sup> Ο Schneider, *Tore*, σελ. 69, ταυτίζει λανθασμένα, κατά την γνώμη μας, τη μονή του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου της Πέτρας με μια εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου που βρισκόταν στην παραλία του Χρυσού Κέρατος. Βλ. Επίσης Failler, "Incendie", σελ. 160-161, 167. Για τη μονή του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου της Πέτρας βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 45-49.

<sup>40</sup> Βλ. Laurent, Regest αριθ. 1631, σελ. 425. Failler, "Incendie", σελ. 160-161, 167. Για τη μονή του Αγίου Νικολάου της Ωπαιίνης, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 59-60.

<sup>41</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II* 25, Bonn II, σελ. 178: ... όπου τό τής αγοράς μεσαιάτων, ...

<sup>42</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II* 25, Bonn II, σελ. 178: ... οικίας εκείνας πληθούσας παντοίων τών εις πραγματείαν ειδών... . Για τα εμπορικά καταστήματα κατά την ύστερη βυζαντινή εποχή στην Κωνσταντινούπολη και το εμπόριο γενικότερα στο Βυζάντιο βλ. επίσης K. P. Matschke, *Fortschritt und Reaktion in Byzanz im 14. Jahrhundert. Konstantinopel in der Bürgerkriegsperiode von 1341 bis 1354* (στο εξής: *Fortschritt*). [Berliner Byzantinische Arbeiten], Bd. 42, Berlin, 1971, σελ. 71-72, 76-106; N. Oikonomides, *Hommes d' affaires. Grecs et Latins à Constantinople (XIIIe - XVe siècles)*, Montréal-Paris, 1979, σελ. 35-52; E. Kieslinger, "Gewerbe im späten Byzanz" (στο εξής: "Gewerbe"). [Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte], Bb. 513. Veröffentlichungen des Institus für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs Nr. 11. Handwerk und Sachkultur im spätmittelalter, Internationaler Kongress Krems an der Donau 7. bis 10 Oktober 1986, Wien, 1988, σελ. 103-126.

<sup>43</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία II* 25, Bonn II, σελ. 180: αλλά και αἰθῆς συνελθόντες οἷς ἐκεῖνα διέφερον, καί μόλις γυμνά τὰ ἐδάφη γνωρίσαντες ἀπό τινον ἀνδρῶν σημειῶν, δαμυλέστερον ἐποικοδομοῦνται, βασιλέως ἀπόντος ὥστε ἔτι μόναις ἀκοαῖς ἐκείνου τό πάθος στήναι, οὐ δέ καί αὐταῖς ὄψεσιν.

<sup>44</sup> Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 204-205.

Σ' ένα έγγραφο του έτους 1351<sup>45</sup>, που εκδόθηκε στην Κωνσταντινούπολη από τον πατριάρχη Κάλλιστο Α' <sup>46</sup> και αφορά τη δικαίωση των μοναζουσών της μονής Παναγίας των Μουγουλιών<sup>47</sup> (όσον αφορά μια διαμάχη που είχαν με την Ειρήνη Ασανίνα Φιλανθρωπινή)<sup>48</sup>, αναφέρεται ότι η κτητόρισα της μονής Μαρία Παλαιολογίνα (Δέσποινα των Μουγουλιών)<sup>49</sup> δώρισε στη μονή, μεταξύ άλλων, δύο μαγκιπεία (αρτοποιεία)<sup>50</sup> στην περιοχή “περί τον λεγόμενον Παλαιόν Φόρον”<sup>51</sup>. Πιθανότατα πρόκειται για την αγορά του Μεγάλου Κωνσταντίνου (Forum Constantini) κοντά στην οποία βρίσκονταν τα δύο μαγκιπεία. Πάνω στην Μέση Οδό, μεταξύ των αγορών του Κωνσταντίνου και του Θεοδοσίου (Forum Tauri), βρίσκονταν και τα παλαιά αρτοποιεία-αρτοποιεία<sup>52</sup>. Μαγκιπεία όμως πρέπει να υπήρχαν σίγουρα και σ' άλλες περιοχές της Κωνσταντινούπολης, όπως μας πληροφορεί και το τυπικό της μονής της Θεοτόκου της Βεβαίας Ελπίδος<sup>53</sup>, όπου αναφέρεται η ύπαρξη ενός μαγκιπείου<sup>54</sup> στην περιοχή

<sup>45</sup> Βλ. J. Koder – M. Hinterberger – O. Kresten, *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel* (στο εξής: PKK III), 3. Teil. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350-1363. [CFHB XIX/3], Wien, 2001, αριθ. 184, σελ. 62-76. Βλ. επίσης επίσης J. Darrouzès, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. 1: Les Actes des Patriarches. Fasc. V: Les Regestes de 1310 à 1376, Paris, 1977, Regest αρ. 2330, σελ. 274.

<sup>46</sup> Γι' αυτόν βλ. A. M. Talbot – A. Culter, “Kallistos I”, *ODB*, 2 (1991), σελ. 1095.

<sup>47</sup> Για τη μονή αυτή βλ. Müller-Wiener, *Bidlexikon*, σελ. 204-205; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 88-90.

<sup>48</sup> Γι' αυτήν βλ. PLP 1, αρ. 1528, σελ. 145.

<sup>49</sup> Γι' αυτήν βλ. PLP 9, αρ. 21395, σελ. 75. Η ανακαίνιση του καθολικού της μονής της Παναγίας των Μουγουλιών, η μεταποίηση οικιών σε μοναστικά κτίσματα και η ίδρυση κελιών για τις μοναχές έγιναν ύστερα από εντολή της κτητόρισσας Μαρίας Παλαιολογίνας ανάμεσα στα έτη 1282 και 1320. Βλ. σχετικά Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 90.

<sup>50</sup> Για τα δύο αυτά αρτοποιεία βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 203-204. Για τους αρτοποιούς βλ. Koder, *Erarchenbuch*, σελ. 128-131.

<sup>51</sup> PRK III, αρ. 184, σελ. 68: “... μαγκιπείον ... και άμπέλια δύο έντός τής ... Κωνσταντινούπολεως περί τόν λεγόμενον Παλαιόν Φόρον, ... και έτερον μαγκιπείον έν αυτή τή περιοχή τών άμπελιών...”

<sup>52</sup> Βλ. Mayer, *Byzantion*, σελ. 221; Janin, *Constantinople*, σελ. 95-96.

<sup>53</sup> Τυπικό της μονής της υπεραγίας Θεοτόκου της Βεβαίας Ελπίδος, στον: H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues* (στο εξής: *Τυπικό Βεβαίας Ελπίδος*), Bruxalles, 1921, (επανεκδόση H. Delehaye: *Synaxaires byzantins, ménologes, typica*), [Variorum Reprints], London, 1977, αρ. VII, σελ. 18-105. Το τυπικό της Θεοτόκου της Βεβαίας Ελπίδος χρονολογείται μεταξύ των ετών 1327 και 1335, βλ. K. Smyrlis, “The Management of Monastic Estates: The Evidence of the Tipica”, *DOP*, 56 (2002), σελ. 259. Για τη μονή της Θεοτόκου της Βεβαίας Ελπίδος, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 69-74.

<sup>54</sup> *Τυπικό Βεβαίας Ελπίδος*, σελ. 95: “Ο περιορισμός τής καθ' ήμās μονής τής υπεραγίας μου Θεοτόκου τής βεβαίας έλπίδος τών χριστιανών έχει ούτως. Άρχεται ό διαίρετης τοίχος από τής προς ανατολήν μεγάλης πύλης, τής κειμένης κατέναντι τόν μεγάλων οικημάτων τών περιποθήτων μου υιών, και διέρχεται τό μαγκιπείον μέχρι και του όλου όσηπίου του παναρέτου Ευνούχου· είτα κόμπει προς δύσιν και βαδίζει τόν περίορον τόν όντα μέσον τών δύο περιβολίων του τε περιποθήτου μου υιού κυρού Ιωάννου του μεγάλου κονοσταύλου και τής μονής και άπέρχεται μέχρι και τής δημοσίας όδου τής διαίρουσης δεξιά τήν μονήν του Μωσιλέ· κάκειθεν κλίνει προς τόν περιβολον τής υπεραγίας μου Θεοτόκου τής Γοργοεπηκόου, κρατών τήν αυτήν δημοσίαν όδον, και διέρχεται τό περιβόλιον τό λεγόμενον του Γυμνού, ένν δεξιά τόν περιβολον μονής τής Γοργοεπηκόου· και καταντά μέχρι και του περιόρου του διαιρούντος τήν ήμετέραν μονήν από τής μονής τής κυρίας και άδελφής μου τής πρωτοστρατορίσης Γλαβανής· και κατέρχεται μέχρι τών ήμετέρων κελίων, άτινα άνεκτίσατο ό περιπόθητός μου υίος πρωτοστράτωρ· είτα διαβαίνει τό ήμετερον περιβόλιον, ένν δεξιά τό άμπέλιον τής κυρίας και άδελφής μου τής πρωτοστρατορίσης, και καταντά

του Μεσομφάλου, βόρεια της μονής της Θεοτόκου της Κυριωτίσσης<sup>55</sup>.

Από μια επιστολή<sup>56</sup> του Μανουήλ/Μάξιμου Πλανούδη<sup>57</sup> προς τον Εξισωτή της Κωνσταντινούπολης Αυτωρειανό<sup>58</sup> πληροφορούμαστε για την ύπαρξη Εβραίων βυρσοδεψών στην Κωνσταντινούπολη, στην περιοχή γύρω από το λιμάνι της Βλάχκας<sup>59</sup>. Ο D. Jacoby<sup>60</sup> υποστηρίζει, σωστά κατά τη γνώμη μας, ότι οι Εβραίοι βυρσοδέψες, (οι οποίοι κατοικούσαν πριν κάπου αλλού, όπως αναφέρει και ο Μανουήλ/Μάξιμος Πλανούδης), πήραν την άδεια από τον Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο μετά το 1267/68 (t.p.q.) και πριν την 11<sup>η</sup> Απριλίου του έτους 1282 (t.a.q.) να εγκατασταθούν γύρω από την περιοχή του λιμανιού της Βλάχκας, όπου, εκτός από τα βυρσοδεψεία τους, έκτισαν

---

*μέχρι και τής δημοσίας οδοῦ ἔμπροσθεν τῆς μονῆς τῆς καλουμένης Κυριωτίσσης· εἶτα κάμπτει πρὸς ἀνατολάς διὰ τῆς αὐτῆς δημοσίας οδοῦ και καταστᾶ μέχρι και τῆς ἐτέρας οδοῦ τῆς οὔσης πλησίον τοῦ ἁγίου Ὀνουφρίου, ἔνθα και ἀμπέλιον ἔστιν, ὅπερ ἐξωνοσάμεθα γῆν μόνην ἀπὸ τοῦ Καλιγᾶ ἐκεῖνου εἰς ὑπέρπυρα τετρακόσια, εἶτα κατεφυτεύθη παρ' ἡμῶν και ἐγένετο ὅπερ νῦν ὄραται ἀμπέλιον· ἐνεῦθεν κλίνει πρὸς ἄρκτον και διέρχεται τὰ ἐνοικιακὰ ὀσπήτια τοῦ περιόρου, ἔνθα καταμένουσιν οἱ κοσκινάδες, μέχρι και τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Ἀκακίου, περιέχον και αὐτὸν τὸν ναὸν ἄνευ τῶν κατηχομένων· και διέρχεται μέχρι και τῆς μεγάλης πύλης τοῦ τοιοῦτου ναοῦ· εἶτα καθίσταται εἰς τὴν μεγάλην πύλην τῆς ἡμετέρας μονῆς, ἔδον μὲν δεξιά τὸ ὀσπήσιον τοῦ Ἀβροῦτου και τοῦ ράπτου Ἀνδρέου, ἀπὸ δὲ τοῦ Σολάτου καταστᾶν μέχρι και τῆς μεγάλης πύλης τῆς μονῆς, ὅθεν και ἤρξεται.*

<sup>55</sup> Για τη μονή της Θεοτόκου της Κυριωτίσσης, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 79-80.

<sup>56</sup> Μανουήλ-Μάξιμος Πλανούδης, Επιστολή αρ. 31, στον: P. A. M. Leone, "Maximi monachi Planudis Epistulae", en G. Giangrande-H. White (eds.), *Classical and Byzantine Monographs*, vol. 18, Amsterdam, 1991, σελ. 62-65: "Ὅσῳ πονηρὸν και τῆ ψυχῇ ἐπιζήμιον τὸ τὰ τοῖς θεοῖς ἀφιερωθέντα ναοὺς αὔθις πειρᾶσθαι ἀποσυλᾶν, τοσοῦτω ἀγαθὸν και σωτήριον κοσμεῖν τούτους και προβιβάζειν τὰ τε ἄλλα και ὅσα πρὸς οἰκοδομὴν ἔστι και περιβόλον. ἐκεῖνο μὲν γάρ ἀντικρὺς ἱεροσουλία, τοῦτο δὲ ἀναθήματος χάρις, τούτων δὲ δὴ τὸ μὲν ἀναστῆλκειν, τὸ δὲ συναίρεσθαι, πόσης τῆς εὐσεβείας ἔχεται, οἶδε και ἡ σὴ μεγαλειότης και ἀσφαλῶς οὕτως ὡς και ἄλλων εἶναι διδάσκαλος, και γάρ σὺν εὐσεβείᾳ και φρονήσει και λόγῳ τὰ κοινὰ μεταχειρίζη τῆς πόλεως. ἐγὼ δὲ ἦκο σοι διπλοῦν ἐνεῦθεν τὸν μισθὸν προξενήσων τῷ δήλῳ ποιῆσαι, ὅτι περὶ τὸν αὐτὸν νεὸν ἱεροσουλία μὲν ἤδη μελετᾶται, ἦν και κωλυθῆναι δεῖ πρὸς τῆς σῆς ἐξουσίας, προσθήκην δὲ τινα δεῖ τῷ περιβόλῳ γενέσθαι τούτου, ἦν και παρ' οὐδενὸς ἄλλου προβῆναι οἶον τε, ὅτι μὴ παρ' αὐτῆς ταύτης τῆς σῆς ἐξουσίας. ... Ὁ μὲν οὖν ναὸς εἰς ὄνομα τιμάτων τοῦ τιμίῳ Προδρόμου. τὸν νεόκτιστον οὕτως ἔστι τῶν ἐν τῷ Βλάχκᾳ· ἐδεῖματο δὲ τούτον ὁ ἐμὸς οὗτος παῖς τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ πρεσβυτέρῳ τυγχάνοντι, οὐδ' ἐμοῦ περὶ τὴν οἰκοδομὴν ραθύμως διατεθέντως. ... ἐπεὶ δὲ και τι περὶ τὸν αὐτὸν τούτον ναὸν παλαιὸν κεῖται ναοῦ καταπεπωκότος ἐρείπιον, ἐν ᾧ μῆτε κοσμικὴ οἰκίαν ἀναστήναι προσήκει ... μῆτε μὴν ναὸν ἕτερον ... οὐδὲ γάρ ἔστιν αὐτῷ τόπος, οὗ τούτος τὸν βίον μεταλλάττοντας κατατίθεσθαι χρῆ, οὕτως ἔστενοχώρηται τὰ περὶ αὐτὸν και τοσοῦτον, ὅτι και τούς Ἰουδαίους ἀλλαγῶ καθιδρυνόμενους τὰ πρότερα μετὰ ταῦτα φέροντες οἱ τριηκᾶντα τὰ κατὰ Βλάχκᾳ ἐπιτετραμμένοι αὐτοῦ που κατόκισαν περὶ τὸν νεὸν, και (ἵνα τι λέξω σὺν παιδιᾷ) ἐνορίαν τῇ ἐκκλησίᾳ δεδώκασιν τὴν συναγωγὴν, και... τούτους γειτονεῖν τῷ τούτου ναῷ παρασκευάσαν... ἢ ἡμεῖς τὴν ἐκ τῆς βυρσοδεψείας αὐτῶν μισαττόμεθα δυσωδίαν.

<sup>57</sup> Γ' αὐτὸν βλ. PLP 10, αρ. 23308, σελ. 30; M. E. Frazer, "Planoudes Máximos", *OOD*, 3 (1991), σελ. 1681-1682.

<sup>58</sup> Γ' αὐτὸν βλ. PLP 1, αρ. 1652, σελ. 160.

<sup>59</sup> Για το λιμάνι της Βλάχκας βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 325; Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 60-63; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης I.

<sup>60</sup> D. Jacoby, "Les quartiers juifs de Constantinople à l' époque byzantine", *Byz*, 37 (1967), σελ. 194. Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 110-111, 141-142, 204; Janin, *Constantinople*, σελ. 99; S. B. Bowman, *The Jews of Byzantine 1204-1453*, Alabama, 1985, σελ. 54-59; D. Nicol, *Byzantium and Venice. A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge, 1988, σελ. 242; K. P. Matschke, "Builders and building in late Byzantine Constantinople", στον N. Necipoglu (ed.), *Byzantine Constantinople*, σελ. 315-328; K. P. Matschke/F. Tinnfeld, *Die Gesellschaft im späten Byzanz*, Köln, 2001, σελ. 135.

κοντά σ' ένα ναό του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου και μια συναγωγή<sup>61</sup>.

Το τυπικό της μονής της Θεοτόκου του Λιβός<sup>62</sup> αναφέρει ότι η κτητόρισα της μονής, η αυτοκράτειρα Θεοδώρα Δούκαινα Παλαιολογίνα<sup>63</sup>, η σύζυγος του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου, δώρισε μεταξύ άλλων στη μονή έξι νεοκατασκευασμένους μύλους, οι οποίοι βρίσκονταν κοντά στη μονή του Χριστού Παντεόπτου<sup>64</sup>. Οι έξι αυτοί μύλοι πρέπει να κτίστηκαν μεταξύ της 11<sup>ης</sup> Δεκεμβρίου του έτους 1282 (ημερομηνία θανάτου του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου-t.p.q.) και πριν την 25<sup>η</sup> Φεβρουαρίου του έτους 1303 (ημερομηνία θανάτου της Θεοδώρας Παλαιολογίνας-t.a.q.), διότι στο τυπικό της μονής του Λιβός ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Β' Παλαιολόγος<sup>65</sup> αναφέρεται ως μονοκράτορας<sup>66</sup>. Πιθανόν οι έξι αυτοί νεοκατασκευασμένοι μύλοι να ήταν ανεμόμυλοι, διότι το σωζόμενο ακόμη σήμερα καθολικό της μονής του Χριστού Παντεόπτου (τουρκ. Eski Imaret Camii) βρίσκεται πάνω σ' ένα λόφο<sup>67</sup>.

Από το τυπικό της μονής του Λιβός προκύπτει, επίσης, ότι στα τέλη του 13<sup>ου</sup> αιώνας υπήρχαν στην Κωνσταντινούπολη, στην περιοχή των Κυνηγών κοντά στη Βασιλική Πύλη *τζοχαρεία*<sup>68</sup>, δηλαδή εργαστήρια κατασκευής μάλλινων υφασμάτων. Εκτός της Κωνσταντινούπολης και κοντά στο τείχος της περιοχής του Φαναριού<sup>69</sup>, πιθανόν γύρω από την πύλη του Φαναριού<sup>70</sup>, υπήρχαν επίσης σύμφωνα με το τυπικό

<sup>61</sup> Για την συναγωγή των Εβραίων στην περιοχή του λιμανιού της Βλάγκας βλ. A. M. Talbot, *The Correspondence of Athanasios I Patriarch of Constantinople. Letters to the emperor Andronicus II, members of the imperial family, and officials. An edition, translation and commentary*, Washington D. C., 1975, σελ. 82-83, 348; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 141-142.

<sup>62</sup> “Τυπικό της μονής της υπεραγίας Θεοτόκου του Λιβός”, στον H. Delehay, *Deux typica byzantins de l' époque des Paléologues* (στο εξής: *Τυπικό του Λιβός*), Bruxelles, 1921 [επανεκδόση H. Delehay: *Synaxaires byzantins, ménologes, typica*, London, (Variorum Reprints), 1977, αρ. VI], σελ. 106-136. Το τυπικό χρονολογείται μεταξύ των ετών 1294 και 1301, βλ. K. Smyrlis, “The Management of Monastic Estates: The Evidence of the Typica”, *DOP*, 56 (2002), σελ. 259.

<sup>63</sup> Γ' αυτήν βλ. PLP 9, αρ. 21380, σελ. 71-72.

<sup>64</sup> *Τυπικό του Λιβός*, σελ. 133: ‘Εντός τής Κωνσταντινουπόλεως ... μύλωνας ἕξ ἐκ νέου ἀνεγερθέντας περί που τήν σεβασμίαν μονήν τοῦ Παντεόπτου.... Για τους έξι αυτούς μύλους βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 206.

<sup>65</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 9, αρ. 21436, σελ. 81-83. A. M. Talbot, “Andronikos II Palaiologos”, *ODB*, I (1991), σελ. 94-95.

<sup>66</sup> *Τυπικό του Λιβός*, σελ. 108: καί νῦν μέν εὖ ἡμῖν ποιούντος Θεοῦ ὁ ἐξ ἐμοῦ προελθόν, τό ἐμόν ... στήριγμα καί καλλώπισμα, ὅς [Ανδρόνικος Β' Παλαιολόγος] τό μέν πρὶν σὺν τῷ βασιλεῖ καί πατρὶ [Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος] διευθύνον τά τῆς ἀρχῆς ἦν, νῦν... μόνος τό κράτος ἀναλαβόν μόνος τά τῶν Ρωμαίων ... διοικεῖ ... βασιλεῖ γάρ ἀεὶ τά τῆς ἐφορίας ἀνατιθέαμεν . Βλ. επίσης Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 87 υποσημ. 1050, 1051 και σελ. 206.

<sup>67</sup> Βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 206. Για τη μονή του Χριστού Παντεόπτου βλ. Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 120-122; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 28-30.

<sup>68</sup> *Τυπικό του Λιβός*, σελ. 131: ... καί τα ἐντός τής Κωνσταντινουπόλεως ... περί τήν τοποθεσίαν τῶν Κυνηγῶν ... τὰ Τζοχαρεία τῆς βασιλικῆς πύλης ... . Για τη σημασία της λέξης τζόχα (μάλλινο υφασμα) βλ. E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (From B.C. 146 to A. D. 1100)*, vol. 2, New York (χ.χ.), σελ. 1081.

<sup>69</sup> Για την περιοχή του Φαναριού, βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 409; Müller-Wiener, *Bildlexikon*, σελ. 27, εικ. 4.

<sup>70</sup> Για την πύλη του Φαναριού, βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 288-289; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης I..



της μονής του Λιβός και άλλα τζοχαρεία<sup>71</sup>. Η Θεοδώρα Παλαιολογίνα δώρισε, επίσης, στη μονή του Λιβός και ένα εργαστήριο μέσα στην Κωνσταντινούπολη, κοντά στην πύλη των Κυνηγών<sup>72</sup>.

Από το τυπικό της μονής της Θεοτόκου της Βεβιαίας Ελπίδος αντλούμε και την πληροφορία για την ύπαρξη κοσκινάδων<sup>73</sup> στην περιοχή του Μεσομφάλου<sup>74</sup>, βόρεια της αγοράς του Βοός (Forum Tauri). Οι βιοτέχνες αυτοί έμεναν αντί ενοικίου σε σπίτια που ανήκαν στη μονή της Θεοτόκου της Βεβιαίας Ελπίδος και τα οποία βρίσκονταν κοντά στον τοίχο που περιέβαλλε την μονή<sup>75</sup>.

Ένα χρυσόβουλλο του αυτοκράτορα Ιωάννη Ε' Παλαιολόγου (1341-1391)<sup>76</sup>, του έτους 1342<sup>77</sup>, το οποίο επικυρώνει δωρεές κτιρίων, εμπορικών καταστημάτων, βιοτεχνικών εργαστηρίων καθώς και άλλων περιουσιακών στοιχείων στην Κωνσταντινούπολη εκ μέρους του ιερομόναχου Νήφωνος<sup>78</sup> προς τη μονή της Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους<sup>79</sup>, δωρεές που είχαν επικυρωθεί παλαιότερα με χρυσόβουλλα από τους αυτοκράτορες Ανδρόνικο Β' Παλαιολόγο (1282-1328)<sup>80</sup> και Ανδρόνικο Γ' Παλαιολόγο (1328-1341)<sup>81</sup> προς τον ξενώνα του αγίου Παντελεήμονος ή ξενώνα του Νήφωνος<sup>82</sup> στην Κωνσταντινούπολη, μας δίνει αρκετές πληροφορίες για την ύπαρξη

<sup>71</sup> Τυπικό του Λιβός, σελ. 133: 'Εντός τῆς Κωνσταντινουπόλεως ... καὶ ἐκτός περὶ τὸ τεῖχος τοῦ Φαναρίου, ὁσπῆτια περὶ τὰ Τζοχαρεία ἐξ ἀγορασίας περιελθόντα καὶ ἐπικτηθέντα αὐτῇ ἀπὸ τοῦ Νικολέζου....

<sup>72</sup> Τυπικό του Λιβός, σελ. 131: ... ἐντός τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐξ ὠνήσεως ... τὸ πλησίον τῆς πύλης τῶν Κυνηγῶν ἐργαστήριον.... Ἡ πηγὴ δὲν ἀναφέρει τι εἶδους ἐργαστήριον ἦταν.

<sup>73</sup> Βλ. υποσημ. 54.

<sup>74</sup> Για την περιοχή του Μεσομφάλου, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 73-74.

<sup>75</sup> Βλ. υποσημ. 54.

<sup>76</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 9, αρ. 21485, σελ. 95-96.

<sup>77</sup> Archives de l'Athos X. Actes de Lavra III de 1329 a 1500. Édition diplomatique par P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachrysantou. Texte (στο εξής: Actes de Lavra III, αρ. 123), Paris, 1979, αρ. 123, σελ. 20-26. Βλ. επίσης F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des östromischen Reiches von 565-1453*, τόμ. 1-5, München-Berlin, 1924-1965. 3; Teil, *Regesten von 1204-1282*, München, 1977; Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von P. Wirth. Teil 5: Regesten von 1341-1453, München-Berlin, 1965. Bearbeitet von F. Dölger unter verantwortlicher Mitarbeit von P. Wirt, Regest αρ. 2885, σελ. 7-8 (στο εξής: Regest αρ. 2885); K. P. Matschke, *Fortschritt*, σελ. 76-78, 89; K. P. Matschke, "Grund Hauseigentum in und um Konstantinopel in spätbyzantinischer Zeit" (στο εξής: "Grund"), στο: *Jahrb. Für Wirtschaftsgechichte*, 1984/IV, σελ. 124; Kieslinger, *Gewerbe*, σελ. 116.

<sup>78</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 8, αρ. 20681, σελ. 178.

<sup>79</sup> Για τη μονή της Μεγίστης Λαύρας στο Άγιον Όρος, βλ. A. M. Talbot-A. Kazhdan, "Lavra, Great", *ODB*, 2 (1991), σελ. 1190-1191.

<sup>80</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 22-23, 25. Βλ. επίσης: αρ. 2610, σελ. 116.

<sup>81</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 22, 23, 25. Βλ. επίσης Dölger Regest αρ. 2859, σελ. 165. Για τον Ανδρόνικο Γ', βλ. PLP 9, αρ. 21437, σελ. 83-84.

<sup>82</sup> Για τον ξενώνα του αγίου Παντελεήμονος ή ξενώνα του Νήφωνος στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 223-225. Για την κατασκευή ξενώνων (= νοσοκομείων) στο Βυζάντιο βλ. R. Völk, *Gesundheitswesen und Wohlthätigkeit im Spiegel der byzantinischen Klostertypika*, München, 1983, σελ. 28-57, 60-71, 73-84, 109-199, 200-221, 227, 232, 244-251; U. B. Birchler-Argyros, "Byzantinischen Spitalgeschichte-Ein Überblick", *Historia Hospitalium*, 15 (1983/84), σελ. 51-80.

εμπορικών καταστημάτων και βιοτεχνικών εργαστηρίων στην Κωνσταντινούπολη. Σύμφωνα μ' αυτό το χρυσόβουλλο μέσα στην Κωνσταντινούπολη<sup>83</sup>, στο βορειοδυτικό τμήμα της, στην περιοχή του Κυνηγίου, γύρω από την πύλη του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου και Βαπτιστού<sup>84</sup>, ο ιερομόναχος Νήφων είχε αγοράσει από τον Μανουήλ Τζαμάδη<sup>85</sup> ένα *κυλισταρείο*<sup>86</sup>, υπήρχε, λοιπόν, σ' αυτήν την περιοχή τουλάχιστον ένα εργαστήριο παραγωγής μεταξωτών υφασμάτων. Στην ίδια περιοχή ο Νήφων είχε αγοράσει επίσης από έναν άνδρα ονόματι Καλομεισίδη<sup>87</sup> και ένα μυρεψικό εργαστήριο<sup>88</sup>. Στο μεσόκαστρο της ίδιας πύλης (δηλαδή του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου), ο Νήφων αγόρασε ένα οίκημα από τον Γεώργιο Πώλαρι<sup>89</sup>, άλλα τρία από τον ευνούχο Χρήσιμο<sup>90</sup>, ένα άλλο από την κόρη του Καλοχάτου<sup>91</sup>, λαχανοπωλεία από τον Ανδρόνικο Σάχα<sup>92</sup>, από τον Ιωάννη τον άνδρα της Σπαθούς<sup>93</sup> και από κάποια γυναίκα ονόματι Ειρήνη<sup>94</sup> όλα αυτά τα οικήματα μετατράπηκαν σε δύο εργαστήρια, ένα μυρεψικό και ένα σαρδαμαρικό<sup>95</sup>. Στην ίδια περιοχή ο Νήφων αγόρασε τρία σαρδαμαρικά εργαστή-

<sup>83</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 24: ... *ἐντός τῆς... θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τοῦ τιμίου Προδρόμου καί Βαπτιστοῦ, κυλισταρείον ἐξωνηθέν ἀπό τινός Μανουήλ τοῦ Τζαμάδη ...*

<sup>84</sup> Η πύλη του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου πρέπει να ταυτίζεται με την Βασιλική Πύλη (τουρκ. Balat kapı-βλ. υποσημ. 36) και όχι όπως ισχυρίζεται ο R. Janin, *Constantinople*, σελ. 288-289 με την πύλη των Κυνηγίων.

<sup>85</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 11, αρ. 27724, σελ. 202.

<sup>86</sup> Το κυλιστάρειο ήταν ένα εργαστήριο παραγωγής μεταξωτών υφασμάτων ή μια αποθήκη μεταξωτών υφασμάτων, η οποία περιείχε ταυτόχρονα και ένα εργαστήριο για την παραγωγή μεταξωτών υφασμάτων. Βλ. σχετικά Lemerle, Notes, στο: Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 22. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 104-107.

<sup>87</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 5, αρ. 10665, σελ. 62.

<sup>88</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 24: ... *ἐντός τῆς... θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην του τιμίου Προδρόμου καί Βαπτιστοῦ, ... μυρεψικόν ἐργαστήριον ἀπό τοῦ Καλομεισίδου, ...* Το μυρεψικό εργαστήριο ήταν εργαστήριο παραγωγής αρωματικών και φαρμακευτικών υλών. Για τους μυρεψούς βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 110-113. Από τα τέλη του 9<sup>ου</sup> αι. μέχρι και το 1204 τα μυρεψικά εργαστήρια στην Κωνσταντινούπολη βρίσκονταν στην περιοχή από την Χάλκη μέχρι το Μίλιον, βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 110-111.

<sup>89</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 10, αρ. 23942, σελ. 88.

<sup>90</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 12, αρ. 30991, σελ. 235.

<sup>91</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 5, αρ. 10744, σελ. 70.

<sup>92</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 10, αρ. 24969, σελ. 193.

<sup>93</sup> Γ' αυτόν βλ. PLP 11, αρ. 26442, σελ. 51.

<sup>94</sup> Γ' αυτήν βλ. PLP I/1-8 Addenda und Corrigenda, αρ. 91849, σελ. 87.

<sup>95</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 24: ... *ἐντός τῆς... θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τοῦ τιμίου Προδρόμου καί Βαπτιστοῦ, ... ἐν τῷ μεσοκάστρῳ τῆς αὐτῆς πύλης [του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου και Βαπτιστοῦ] οἶκημα ἀπό Γεωργίου τοῦ Πώλαρι, ἕτερα τρία ἐξωνηθέντα ἀπό εὐνούχου τοῦ λεγομένου Χρησίμου, ἕτερον ἀπό θηγαρός τοῦ Καλοχάτου, λαχανοπωλεία ἀπό τινος Ἀνδρονίκου τοῦ Σάχα, Ἰωάννου τῆς Σπαθοῦς καί τινος γυναικός τῆς Εἰρήνης, ἅτινα (καί) μετεποιήθησαν (καί) ἐγένοντο ἐργαστήρια δύο μυρεψικόν καί σαρδαμαρικόν, ...* Ο Dölger Regest, αρ. 2885, σελ. 7, από λάθος αναφέρει ότι τα οικήματα που αγόρασε ο Νήφων μεταποιήθηκαν σε δύο μυρεψικά και σ' ένα σαρδαμαρικό εργαστήριο, ενώ η πηγή αναφέρει ρητά ότι τα οικήματα μεταποιήθηκαν σε δύο εργαστήρια, δηλαδή σ' ένα μυρεψικό και σ' ένα σαρδαμαρικό. Βλ. σχετικά Lemerle, στο: Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 21. Για τα δύο αυτά εργαστήρια βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 207-208. Τα σαρδαμαρικά εργαστήρια ήταν κάτι σαν τα σημερινά παντοπωλεία, όπου κάποιος μπορούσε να αγοράσει παστά ψαριά, τυρί, μέλι, λάδι, όσπρια κάθε είδους, βούτυρο, υγρή και ξερή πίσσα, γύψο, βαρέλια, καρφιά καθώς και διάφορα μπαχαρικά. Για τους σαλδαμάριους (ή σαρδαμάριους), οι οποίοι είχαν τα καταστήματα τους

ρια από έναν άνδρα που είχε το επώνυμο Ασπιέτης<sup>96</sup> καθώς και ένα οίκημα από μια γυναίκα ονόματι Μελιττώ<sup>97</sup>, το οποίο μετατράπηκε σ' ένα μυρεψικό εργαστήριο<sup>98</sup>.

Έξω από την πύλη του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, στην παραλία του Κερατίου Κόλπου, ο Νήφων αγόρασε επίσης από τον Καλογάτη ένα οίκημα, το οποίο ανακαινίστηκε και μεταποιήθηκε σε εμπορικό κατάστημα πώλησης σιταριού<sup>99</sup>.

Μέσα στην Κωνσταντινούπολη, στην περιοχή των Κυνηγών, κοντά στην πύλη της Αγίας Αναστάσεως (ή της Αγίας Αναστασίας)<sup>100</sup> και στο ναό του Αγίου Δημητρίου του Κανάβη<sup>101</sup>, ο Νήφων αγόρασε από τον Ευδόκιμο Στραβοσκέλη<sup>102</sup> οικήματα, τα οποία μετατράπηκαν σε εργαστήρια<sup>103</sup>. Στην ίδια περιοχή ο Νήφων αγόρασε και από έναν άνδρα ονόματι Βρυνένιο<sup>104</sup> και ορισμένα *καρφαρεία*: πιθανότατα επρόκειτο για εργαστήρια παραγωγής καρφιών<sup>105</sup>. Η πηγή δεν αναφέρει δυστυχώς τον ακριβή αριθμό των καρφαρείων που αγόρασε ο ιερομόναχος Νήφων.

Την 1<sup>η</sup> Ιουνίου του έτους 1296 συνέβη στην Κωνσταντινούπολη ένας μεγάλος σεισμός, του οποίου οι μετασεισμικές δονήσεις διήρκεσαν έως την 17<sup>η</sup> Ιουλίου του ίδιου έτους<sup>106</sup>.

---

σ' όλες σχεδόν τις κατοικημένες περιοχές της Κωνσταντινούπολης, ώστε να βρίσκουν εύκολα οι κάτοικοι της τα αναγκαία για την καθημερινή ζωή τους πράγματα, βλ. Koder, *Eparchenbuch*, σελ. 118-121.

<sup>96</sup> Γι' αυτόν βλ. PLP 1, αρ. 1570, σελ. 148.

<sup>97</sup> Γι' αυτήν βλ. PLP 7, αρ. 17869, σελ. 204.

<sup>98</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 24-25: ... *ἐντός τῆς ... θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τοῦ τιμίου Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ, ... ἐν τῷ μεσοκάστρῳ τῆς αὐτῆς πύλης [του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ], ... ἔτερον οἶκημα ἀπὸ τῆς Μελιττῶς μετὰ τοῦ πόργου μεταποιηθέν (καὶ) τοῦτο καὶ γεγονός μυρεψικόν ἐργαστήριον, σαρδαμαρεῖα τρία ἀπὸ τινος Ἀσπιέτου λεγομένου, ...*

<sup>99</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 24-25: ... *ἐντός τῆς ... θεοφυλάκτου Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τοῦ τιμίου Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ, ... ἐκτός τῷ τῆς αὐτῆς πύλης [του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου] εἰς τὸν αἰγιαλόν, οἶκηματα ... ἔτερον [οἶκημα] ἀπὸ τοῦ Καλογάτου ὅπερ ἀνεκαινίσθη καὶ εὑρίσκειται ἀρτίως σιτοποιεῖον, ...*

<sup>100</sup> Για την πύλη της Αγίας Αναστασίας ή της Αναστάσεως βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 288, ο οποίος την ταυτίζει με το Atik Mustafa Pasa kapı. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 289, χάρτης 1.

<sup>101</sup> Για τον ναό του Αγίου Δημητρίου του Κανάβη βλ. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 104-105.

<sup>102</sup> Γι' αυτόν βλ. PLP 11, αρ. 26857, σελ. 106.

<sup>103</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 25: ... *ἐντός τῆς ... Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως, ἀπὸ τινος Εὐδοκίμου τοῦ Στραβοσκέλη ἐζωνηθέντα ... οἶκηματα μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτῶν, ἅτινα, καὶ μετεποιήθησαν καὶ γεγονάσιν ἐργαστήρια, ...* . Το χρυσόβουλλο δεν αναφέρει σε τι είδους εργαστήρια μεταποιήθηκαν αυτά τα οικήματα: ίσως σε μυρεψικά και σαλδαμαρικά εργαστήρια, λόγω του ότι υπήρχαν παρόμοια εργαστήρια σε εκείνη την περιοχή.

<sup>104</sup> Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 25: ... *ἐντός τῆς ... Κωνσταντινουπόλεως, περί τήν πύλην τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως, ... (καὶ) τὰ ἐκείσε καρφαρεῖα ἅτινα ἠγοράσθησαν ἀπὸ τοῦ Βρυνένιου, ...* . Ο Βρυνένιος δεν αναφέρεται στο PLP.

<sup>105</sup> O Dölger, *Regest* αρ. 2885, σελ. 7, μεταφράζει τα “καρφαρεία” με ερωτηματικό ως “nagelfabriken”, δηλαδή ως εργαστήρια παραγωγής καρφιών όπως και ο Lemerle, στο: Actes de Lavra III, αρ. 123, σελ. 21 ως “clouteries?”.

<sup>106</sup> Γεώργιος Παχυμέρης, *Ιστορία III*, 15 Bonn II, σελ. 233-234.: ... *πρώτην μὲν οὖν ἦγε Μαιμακτηρίων ... καὶ τῆς πρώτης τοῦ μηνὸς ἐσπέρας περί που τὸ μεσονύκτιον σεισμός ἐπιπίπτει μέγας, κατὰ τοὺς τῶν ζώντων σωματῶν σφηνμούς· οὗς μᾶλλον καὶ δεινούς οἱ περί τούτων γράμμαντες λέγουσιν ὡς κάτωθεν διέντας καὶ ὑποσπόντας θεμέλια· τόσοι γοῶν ὅ τότε ὥστε καὶ μηδένα ἔχειν μὴ παλαιόν μὴ νέον εἰδένα, μὴ ὅτι γε μείζω, ἀλλ' οὐδ' ἴσον πόποτε· τινές δέ τῶν ἦδη γεγηρακότων τῷ κατ' ἐξοχὴν λεγομένῳ μεγάλῳ ἐκείνον παρεϊκαζον· οὕτω γάρ καὶ τούτον ἐφ' ἡμέρας πλείσταις ἐπισυμβαίνειν, καὶ πλειστάκις τῆς ἡμέρας ἢ καὶ νυκτός προφαίνειν κατὰ μικρόν τὰ τοῦ πευέμα-*

Σύμφωνα με τις πηγές από εκείνον τον σεισμό καταστράφηκαν στην Κωνσταντινούπολη πολλά κτίσματα: δυστυχώς οι πηγές δεν αναφέρουν, εκτός από μία περίπτωση<sup>107</sup>, τί είδους κτίσματα ήταν αυτά. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε, ότι, μεταξύ άλλων, καταστράφηκαν και εμπορικά καταστήματα, από τα οποία πιθανόν κάποια να ανακαινίσθηκαν αργότερα.

Στις αρχές του έτους 1320 συνέβη μια πυρκαγιά στην συνοικία του αγίου Πέτρου των Πισσαίων<sup>108</sup> στην Κωνσταντινούπολη<sup>109</sup>, η οποία κατέστρεψε τα σπίτια και πιθανόν επίσης τα καταστήματα και τις αποθήκες εμπορευμάτων των Ιταλών εμπόρων που έμεναν σ' εκείνη την περιοχή. Οι έμποροι αυτοί, εκτός από τους Βενετούς πήραν την άδεια από τον αρμόδιο βυζαντινό αξιωματούχο να ξανακτίσουν τα κατεστραμμένα από την πυρκαγιά σπίτια τους. Πιθανόν λοιπόν τότε να ανακαινίσθηκαν και τα εμπορικά καταστήματα τους, που ίσως καταστράφηκαν από εκείνη την πυρκαγιά.

Σύμφωνα λοιπόν με τις πηγές τις πρώιμης παλαιολόγιας εποχής, η περιοχή που άρχιζε από το Κυνήγιον (νοτιοανατολικά της περιοχής των Βλαχερνών) και επεκτεινόταν νοτιοδυτικά έως την Πέτρα<sup>110</sup> και νοτιοανατολικά έως το Φανάρι<sup>111</sup> ήταν η σημαντικότερη όσον αφορά την εμπορική και βιοτεχνική δραστηριότητα. Σ' αυτήν την περιοχή

---

τος ἐγκαταλείμματα, ὥστε καὶ Ἀνθεστηριῶνος ἐπτακαδικατῆ ἐνταῦθα μὲν πλείω τὸ τοῦ χρόνου μῆκος γενέσθαι, μαλακώτερον δὲ τῆ δυνάμει, ἐν δὲ τῇ ἀνατολῇ καὶ μείζω τοῦ φθάσαντος καὶ δεινότερον. ἐνέσκηψε δὲ τὸ δεινὸν τότε ἀπὸ τῶν περὶ Πέργαμον διὰ Χλιαρῶν μέσων καὶ ἐς αὐτῆς τῆς Περισδος μέρη, ὡς διαστήνια μὲν πολλαχοῦ τὴν γῆν, ἐκβλύσαι δ' ἕνιαχοῦ καὶ ὕδατα, ἀνατραπῆναι δὲ καὶ τοῦ κατὰ τὰ Χλιαρά φρουρίου θεμέλια, καὶ ναοὺς καὶ οἴκους τῶν περιπέστων καταπεσεῖν. τοῦ γοῦν πρώτου σεισμοῦ καὶ καθ' ἡμᾶς μεγάλου ἐνσκήψαντος πολλὰ μὲν ἀναστήματα τῶν κατὰ τὴν πόλιν κατέπιπτον, ἐκ παλαιῶν τὸν ἐδρασμὸν ἔχοντα πολλὰ δὲ καὶ τῶν νέων οἰκῶν κατηρείποντο. τοὺς δὲ γε τῶν αἰλαιῶν θρηγκούς, οἳ καὶ ἐκ ζηρῶν συνίσταντο λίθων, κατὰ σωρείων ἕκαστον εἶδὲ τις κείμενον, ... δύο δὲ ἔργα τῶν μεγάλων πεσόντα τὴν βίαν ἐσήμηνε τοῦ κινήματος, ὁ γὰρ τῶν ἁγίων ἀπάντων ναὸς ἐς τότε συνεχῆς, καὶ μηδενὸς τῶν ἀναγκαίων λειπόμενος, ἔλεεινήν θραδσιν πάσχει καὶ πῶσιν τῆς ὀροφῆς, ὅση τε περὶ τὸ βῆμα καὶ ὅση περὶ μέσον ἀνωκοδόμητο. καὶ ὁ ἐκεῖσε χαλκοῦς ἀνδριάς τοῦ ἀρχιστρατήγου, ὁ ἐπὶ κιονώδους μὲν ἔρηρσιμένους τοῦ ἀναστήματος, ἐς πόδας δ' ἔχων τὸν ἄνακτα Μιχαῆλ τὴν πόλιν φέροντα κάκεινον προσανατιθέντα καὶ τὴν αὐτὴν φυλακὴν ἐπιτρέποντα, ὁ τοιοῦτος οὖν ἀνδριάς καὶ ἡ ἀνά χεῖρας τῷ βασιλεὶ πόλις, ὁ μὲν τὴν κεφαλὴν ἀφαιρεῖται, ἡ δὲ τῶν χειρῶν τοῦ κρατοῦντος ἐξολισθαίνει, καὶ πρὸς γῆν ἄμφο πίπτουσι. Νικηφόρος, Γρηγοράς, *Ιστορία VI*, 9 Bonn I, σελ. 202: Κατὰ τοῦτον μέντοι τὸν χρόνον συνέβη γενέσθαι σεισμόν τῶν πάντων μεγίστων, ὑφ' οὗ πολλὰ μὲν τῶν μεγάλων οἰκῶν, πολλοὶ δὲ τῶν μεγάλων νεῶν οἱ μὲν ἐπεπτώκεισαν, οἱ δὲ διερράγησαν. ἐπεπτώκει δὲ καὶ ὃν πρό τοῦ νεῶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐπὶ κίονος ἔστησε τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαῆλ ἀνδριάντα Μιχαῆλ βασιλεὺς ὁ Παλαιολόγος, ὅποτε τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐγκρατὴς ἐγγενέι ὃν αὐθις Ἀνδρόνικος βασιλεὺς, ὁ ἐκεῖνου παῖς, ὡς εἶχε σχήματος, ἐπισκευασέ τε καὶ ἀνεστήλωσε.

<sup>107</sup> Πρόκειται για τον ναό των Αγίων Πάντων, βλ. υποσημ. 105. Kidonopoulos, *Bauten*, σελ.116-118.

<sup>108</sup> Για την συνοικία των εμπόρων από την Πίζα στην Κωνσταντινούπολη βλ. Janin, *Constantinople*, σελ. 249-250.

<sup>109</sup> G. M. Thomas, *Diplomatarium Veneto-Levantarium ... a. 1300-1350*, Βενετία, 1880 (ανατ. New York 1966), τόμ. 1, αρ. 80, σελ. 166: *Item cum multe domus hac estate fuissent combuste ad igne máximo, qui exiuit quadam die in contrata sancti Petri Pisanorum de Constantinopoli et illi, quorum fuerant ipse domus omnes habuerent facultatem reparanti suas et alicui capitaneus vult accipere tres palmos de terra, quam prius habet de longitudine quantum tenebat domus sua, et nulla novitas aliquanto fit, nisi Venetis de omnibus rebus.* O Scheider, Brände δεν αναφέρει την πυρκαγιά του έτους 1320 στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. επίσης Matschke, *Grund*, σελ. 116; Kidonopoulos, *Bauten*, σελ. 209-210.

<sup>110</sup> Για την περιοχή της Πέτρας βλ. υποσημ. 37.

<sup>111</sup> Για την περιοχή του Φαναρίου βλ. υποσημ. 68.

συναντούμε τα περισσότερα εμπορικά καταστήματα, καθώς και τα περισσότερα βιοτεχνικά εργαστήρια. Στην περιοχή του Κυνηγίου και ειδικά γύρω από τις πύλες της Αγίας Αναστασίας (ή Αναστάσεως του Χριστού) και του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου (ή Βασιλική πύλη) μαρτυρούνται τα περισσότερα εργαστήρια: ένα εργαστήριο παραγωγής μεταξωτών υφασμάτων (κυλισταρείον), ορισμένα αγνώστου αριθμού εργαστήρια παραγωγής καρφιών (καρφαρεία), εργαστήρια παραγωγής μάλλινων υφασμάτων (τζοχαρεία), τρία εργαστήρια παραγωγής αρωματικών και φαρμακευτικών υλών (μυρενικά εργαστήρια), τέσσερα παντοπωλεία (σαρδαμαρικά εργαστήρια), καθώς και ορισμένα άλλα αγνώστου δραστηριότητας και αριθμού εργαστήρια. Εκτός του θαλασσίου τείχους (της Κωνσταντινούπολης) και κοντά στην πύλη του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, στην περιοχή του Κυνηγίου, υπήρχε επίσης ένα σιτοπωλείο, ενώ στην περιοχή του Φαναριού, πιθανότατα κοντά στην πύλη του Φαναριού, υπήρχαν επίσης ορισμένα εργαστήρια παραγωγής μάλλινων υφασμάτων (τζοχαρεία).

Άλλες σημαντικές εμπορικές περιοχές εντοπίζονται στο βορειοανατολικό τμήμα της Κωνσταντινούπολης, γύρω από την παραλία του Χρυσού Κέρατος: η περιοχή του Περάματος, η περιοχή γύρω από το λιμάνι του Νεωρίου και η περιοχή τα Ευγενίου<sup>112</sup>. Αρχίζουν από την πύλη του Δρουγγαρίου και έφθαναν έως και την πύλη του Ευγενίου. Σ' αυτές τις περιοχές οι Ιταλοί έμποροι είχαν τα καταστήματα και τις αποθήκες των εμπορευμάτων τους. Σημαντική εμπορική περιοχή στο νότιο τμήμα της Κωνσταντινούπολης ήταν επίσης και η περιοχή γύρω από το λιμάνι της Βλάγκας, όπου υπήρχε η εβραϊκή συνοικία με τα βυρσοδευεία της.

Οι περιοχές γύρω από το Forum Constantini, όπου βρίσκονταν τα αρτοποιεία, του Μεσομφάλου όπου βρίσκονταν οι κοσκινάδες, και γύρω από τη μονή του Χριστού Παντεόπτου, όπου υπήρχαν έξι μύλοι, ήταν επίσης σημαντικές από εμπορική και βιοτεχνική άποψη.

---

<sup>112</sup> Βλ. G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington D.C., 1984, σελ. 140, 353-354; Mundell-Mango, *Comercial map*, σελ. 205-206.

### Ιατρική και κοινωνία πριν από την Άλωση\*

Θα ξεκινήσω *in medias res*. Στις αρχές της δεκαετίας του 1340 και πριν την εμφάνιση του Μαύρου Θανάτου στο προσκήνιο το 1347, ο Αλέξιος Μακρεμβολίτης, ένας κοσμικός, σχετικά ασήμαντος αξιωματούχος, γράφει το Διάλογο πλούσιων και πενήτων<sup>1</sup>. Τα πνεύματα είναι οξυμμένα και οι τόνοι αρκετά υψηλοί σ' αυτό το κείμενο που είναι γραμμένο μετά την κατάληψη της εξουσίας στη Θεσσαλονίκη από τους Ζηλωτές το 1342 και κατά τη διάρκεια του δεύτερου μακροχρόνιου εμφύλιου πολέμου μετά την επανάκτηση της Κωνσταντινούπολης από τους Βυζαντινούς<sup>2</sup>. Το κράτος βρίσκεται ήδη σε άσχημη οικονομική και πολιτική κατάσταση. Οι φτωχοί απευθύνουν στην ουσία ένα μακροσκελές *Κατηγορώ* στους πλούσιους, οι οποίοι ωστόσο, απαντούν μάλλον απ' υψηλού, αμέριμνα και με έντονη τη συνείδηση της ταξικής, ας πούμε, υπεροχής τους. “Δεν ντρέπεστε ν' ακούτε πώς Μουσουλμάνοι και Εβραίοι αντιμετωπίζουν τους δικούς τους φτωχούς και τους δικούς μας αιχμαλώτους πολέμου, πως δηλαδή όλους αυτούς τους θεωρούν άξιους προσοχής και φροντίδας”, ρωτάνε οι φτωχοί. “Δεν αρμύζει να τρέφουμε όσους δε μας υπηρετούν”, απαντούν οι πλούσιοι<sup>3</sup>. “Ω τρισόλβιοι, αντιλέγουν οι φτωχοί, κάποτε οι πλούσιοι σαν κι εσάς δεν ανέχονταν να βλέπουν το αξιοθρήνητο θέαμα ανθρώπων που μαστίζονταν από αρρώστιες, γηρατειά και φτώχεια να περιδιαβαίνουν μέσα στην πόλη. Τότε τέτοιοι άνθρωποι έβρισκαν καταφύγιο σε ξενώνες, σε γηροκομεία, σε νοσοκομεία ή ορφανοτροφεία· τότε οι πλούσιοι φρόντιζαν με γνήσιο ενδιαφέρον για τα πιο φτωχά ανύπαντρα κορίτσια, τα ορφανά και όσους έχρηζαν βοήθειας καθώς και για την κατασκευή οίκων για νεαρά κορίτσια και για την παροχή όλων όσων οι φτωχοί είχαν ανάγκη. Τότε,

---

\* Το άρθρο αυτό γράφτηκε στα πλαίσια του ερευνητικού προγράμματος του αυστριακού ιδρύματος Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung, αριθμ. 15846 “Karitative Beherbergung und medizinische Fürsorge im frühen und späten Byzanz” υπό την εποπτεία του καθ. κ. E. Kislinger.

<sup>1</sup> I. Ševčenko, “Alexios Makrembolites and his ‘Dialogue between the Rich and the Poor’”, *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*, 6 (1960), σελ. 187-228.

<sup>2</sup> Για την κατάσταση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας την εποχή εκείνη πρβλ. D. S. Kyritses, *The Byzantine Aristocracy in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, (Ph.D., Harvard University), Cambridge, MA, 1997, σελ. 358-391.

<sup>3</sup> Μακρεμβολίτης, *Διάλογος* (βλ. υποσημ. 1), σελ. 205, 9-17.

καταλήγουν, ο αέρας δεν αντηχούσε μόνο από τους στεναγμούς των φτωχών”. Οι πλούσιοι διατηρούν την ψυχραιμία τους: “Ω καλοί μας φίλοι, απαντούν με αρκετή υπερουσία, ξεχνάτε ότι τότε η αυτοκρατορία και η πίστη μας βρισκόταν σε ακμή. Ως τα πέρατα της γης ανήκαν όλα σε μας, τώρα ούτε μια επαρχία δεν μας μένει. Τι μπορούμε να κάνουμε εμείς που είμαστε τόσο λίγοι μπροστά στα δικό σας άπειρο πλήθος”<sup>4</sup>,

Στο σύντομο διάστημα που έχω στη διάθεσή μου θα προσπαθήσω να παρουσιάσω μια σφαιρική, αν και κάπως απλοποιημένη, εικόνα αυτού που θα αποκαλούσαμε σήμερα κοινωνική πρόνοια στην υστεροβυζαντινή εποχή, δίνοντας ιδιαίτερο βάρος στην ιατρική και την άσκησή της κατά την περίοδο αυτή. Ιστορικά οι δύο τελευταίοι αιώνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας μπορούν να ειπωθούν ως μια σχεδόν γραμμική πορεία προς την παρακμή και την πτώση. Οι πολιτικές και οικονομικές δυσχέρειες σταδιακά πληθαίνουν, τα εδάφη ελαττώνονται, η εξουσία διασπάται<sup>5</sup>. Την ίδια όμως περίοδο απαντά μια πραγματική αναγέννηση στις τέχνες, τόσο στα εικαστικά όσο και στη λογοτεχνία, ενώ η επαφή με τη Δύση δίνει νέα ερεθίσματα: σε άλλους ως ιδανικό προς μίμηση, σε άλλους ως αντίθετο ή αντίπαλο πόλο ο οποίος δίνει την ευκαιρία να συνειδητοποιήσει και να εκφράσει κανείς την δική του διαφορετικότητα<sup>6</sup>. Υπό το πρίσμα αυτό οφείλουν να ιδωθούν οι παρακάτω σκέψεις.

Όταν το 1261 ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος έμπαινε στην Κωνσταντινούπολη αντίκρυσε ένα θλιβερό θέαμα<sup>7</sup>. Ιδιαίτερα κατά την τελευταία φάση της ύπαρξής του το Λατινικό βασίλειο της Κωνσταντινούπολης αντιμετώπιζε τεράστιες οικονομικές δυσχέρειες. Πολυάριθμα κτήρια κατέρρεαν καθώς δεν υπήρχε η δυνατότητα ή το ενδιαφέρον της συντήρησης και της επιδιόρθωσής τους. Επιπλέον μια σειρά από καταστροφικές πυρκαγιές, αρκετές από τις οποίες είχαν ξεσπάσει κατά την προσπάθεια των Βυζαντινών ν’ανακτήσουν την Πόλη, την είχαν φθάσει στο σημείο να είναι ένα πεδίο καταστροφής, διάσπαρτο με ερείπια, όπως μας πληροφορεί ο Νικηφόρος Γρηγοράς<sup>8</sup>. Τα φιλανθρωπικά ιδρύματα της Πόλης, που είχαν γνωρίσει μεγάλη άνθηση κατά την περίοδο των Κομνηνών, είχαν βεβαίως όλα ερημώσει και σταματήσει τις εργασίες τους. Ωστόσο, είναι επίσης κατανοητό ότι η επανίδρυση ή επαναλειτουργία τους δεν ανήκε στις απόλυτες προτεραιότητες του Μιχαήλ Η΄.

Η χήρα του και μητέρα του διαδόχου του, Ανδρόνικου Β΄, Θεοδώρα, ίδρυσε πρώτη ένα νοσοκομείο στα τέλη του 13ου αιώνα<sup>9</sup>. Ο ξενώνας του Λιβός, που χτίστηκε μέσα

<sup>4</sup> *Διάλογος*, σελ. 213, 4-20.

<sup>5</sup> D. M. Nicol, *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου, 1261-1453*, Αθήνα, 1996. K.-P. Matschke, “Commerce, Trade, Markets and Money: Thirteenth-Fifteenth Centuries”, in Angeliki E. Laiou (Επιμ.) *The Economic History of Byzantium*, Washington, DC, 2002, II 771-806;

<sup>6</sup> N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London, 1983. E. Fryde, “The Early Palaiologan Renaissance (1261-c. 1360)”, *The Medieval Mediterranean*, 27 (2000), Leiden.

<sup>7</sup> Alice-Mary Talbot, “The Restoration of Constantinople under Michael VIII”, *DOP*, 47 (1993), σελ. 243-61.

<sup>8</sup> Νικηφόρος Γρηγοράς, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, L. Schopen (εκδ.), Βόνη, 1829, I 190.

<sup>9</sup> Alice-Mary Talbot, “Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII”, *DOP*, 46 (1992), σελ. 295-303. Το τυπικό της μονής εκδόθηκε από τον H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l’époque des Paléologues*, Βρυξελλες, 1921, σελ. 106-136. Το κείμενο έχει μεταωραστεί και σχολιαστεί υποδειγματικά στο Byzantine Monastic

στο μοναστηριακό συγκρότημα της αυτοκράτειρας, προοριζόταν για 12 γυναίκες ασθενείς<sup>10</sup>. 12 ήταν και ο αριθμός των κλινών του γυναικείου τμήματος του νοσοκομείου του Παντοκράτορα, που ωστόσο μπορούσε να περιθάλπει συνολικά 55 ασθενείς<sup>11</sup>. Ήδη διαφαίνεται ότι ακόμη και ένα μέλος της αυτοκρατορικής οικογένειας θέτει μικρότερους στόχους στη φιλανθρωπική του δραστηριότητα. Σχετικά με τη λειτουργία του νοσοκομείου του Λιβός γνωρίζουμε ότι απασχολούσε 3 ιατρούς, 1 νοσοκόμο, 6 φαρμακοποιούς, 6 βοηθούς, 2 παρασκευαστές φαρμάκων, 1 φλεβοτόμο, 2 υπηρέτες, 1 μάγειρα και μια πλύντρια<sup>12</sup>. Λουτρά, ειδική διατροφή και αφαιμάξεις ήταν τα θεραπευτικά μέσα που χρησιμοποιούνταν –άγνωστο για την καταπολέμηση ποιων ασθενειών– καθώς αυτό δεν κατονομάζεται<sup>13</sup>. Είναι γεγονός πως η περιγραφή του νοσοκομείου και της λειτουργίας του καταλαμβάνει ένα πολύ μικρό τμήμα του Τυπικού της μονής. Το βασικό κίνητρο για την ίδρυση της μονής αλλά και του ιδρύματος ήταν άλλη: η διαφύλαξη της μνήμης της Παλαιολογίνας και των προσώπων που η ίδια είχε επιλέξει μέσω της λειτουργικής μνημόνευσής τους. Οι ασθενείς που θα περιθάλπονταν στο νοσοκομείο καλούνται στην ουσία να δράσουν ως μεσάζοντες και κατά συνέπεια εγγυητές της σωτηρίας της ψυχής της δωρήτριας κατά τη Δευτέρα Παρουσία. Χωρίς καμία πρόθεση υποβιβασμού του επιπέδου και της προσφοράς της βυζαντινής ιδρυματικής ιατρικής, θεωρώ, ωστόσο, πως η ιατρική της πλευρά ήταν σαφώς λιγότερο σημαντική σε σχέση με τη λειτουργική μνημόνευση ως στρατηγική μεταθανάτιας σωτηρίας<sup>14</sup>. Το πλαίσιο αυτό, πιστεύω, ισχύει για όλα τα μεσαιωνικά φιλανθρωπικά ιδρύματα, τόσο στο Βυζάντιο όσο και στη Δύση.

Νοσοκομεία ιδρύονται στο επόμενο διάστημα και από μέλη της άρχουσας τάξης. Δυστυχώς οι πληροφορίες που διαθέτουμε για αυτά είναι πενιχρές: γνωρίζουμε σχεδόν μόνο το όνομα του ιδρυτή τους και την περίοδο κατά την οποία ιδρύθηκαν, γεγονός που αποτελεί ένδειξη ότι αυτά υπήρξαν μάλλον μικρά και βραχύβια<sup>15</sup>.

Ας γυρίσουμε πάλι στην αρχή του κύκλου που ανοίξαμε, και συγκεκριμένα στο 1342, όταν ο αυτοκράτορας Ιωάννης Ε΄ σε χρυσόβουλο λόγο του επικύρωσε τις δωρεές του

---

Foundation Documents, J. Thomas and Angela Constantinides-Hero (eds.), *Dumbarton Oaks Studies*, 35 (2000), III 1254-86. Σχετικά με την ίδρυση νοσοκομείων κατά την εποχή των Παλαιολόγων βλ. τώρα D. Stathakopoulos, "Stiftungen von Spitälern in spätbyzantinischer Zeit (1261-1453)", in *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, Hrsg. M. Borgolte, Berlin, 2004, σελ. 147-157.

<sup>10</sup> Τυπικό Λιβός 50 (134).

<sup>11</sup> T. S. Miller, *Η γέννησις του νοσοκομείου στην βυζαντινή αυτοκρατορία*, Αθήνα, 1998, σελ. 15-26.

<sup>12</sup> Τυπικό Λιβός 51 (134).

<sup>13</sup> Τυπικό Λιβός 33-34 (124-125).

<sup>14</sup> Πρωτοπόρος και εδώ ο P. Horden, "Memoria, Salvation, and Other Motives of Byzantine Philanthropists", in *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (βλ. υποσημ. 9), σελ. 137-146.

<sup>15</sup> Για παράδειγμα οι ξενόνες που ιδρύθηκαν από τους Μιχαήλ Γλαβά Δούκα Ταρχανειώτη και Γεώργιο Γουδέλη, πρβλ. Miller, *Γέννησις*, σελ. 256-258.



πνευματικού του Νίφωνα<sup>16</sup>. Ο μοναχός αυτός είχε αναστηλώσει το νοσοκομείο του Αγίου Παντελεήμονος, που βρισκόταν στο κέντρο της Κωνσταντινούπολης και είχε σχεδόν ολοκληρωτικά καταστραφεί κατά τη διάρκεια της λατινικής κατοχής. Ο Νίφοντας ανακαίνισε επίσης το μοναστηριακό νοσοκομείο της Μεγίστης Λαύρας στο Άγιο Όρος, το οποίο μετά τις εργασίες μπορούσε να δεχθεί 70 ασθενείς. Αμπελώνες και ελαιώνες φυτεύτηκαν για τις ανάγκες των ασθενών, ενώ με τα έσοδα από την περιουσία του ιδρύματος στην Κωνσταντινούπολη θα καλύπτονταν οι αγορές δυσεύρετων αγαθών όπως ζάχαρης ή εμπλάστρων<sup>17</sup>. Στο σημείο αυτό οφείλουμε να τονίσουμε ότι τα μοναστηριακά νοσοκομεία ήταν ιδρύματα προορισμένα αποκλειστικά για τους μοναχούς. Ανάλογα τέτοια μοναστηριακά νοσοκομεία στο Άγιον Όρος ιδρύθηκαν, ανακαινίσθηκαν ή ενισχύθηκαν οικονομικά την περίοδο αυτή. Στην κίνηση αυτή πρωτοστάτησαν μέλη της σερβικής βασιλικής δυναστείας των Νεμανιδών, προσδοκώντας έτσι να αποκομίσουν αφενός αίγλη και κύρος στη μοναστική κοινότητα και με την ακτινοβολία της και στις γύρω περιοχές που σταδιακά έμπαιναν στον έλεγχό τους, αλλά βέβαια και να εξασφαλίσουν προσωπικό μεταφυσικό όφελος μέσω της λειτουργικής μνημόνευσής τους στις μονές, τις οποίες ευεργετούσαν. Έτσι το Δεκέμβριο του 1347 ο Στέφανος Δουσάν δώριζε στο μοναστηριακό νοσοκομείο της Μεγίστης Λαύρας το μονύδριο της Ελεούσας ως μετόχι<sup>18</sup>. Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι η δωρεά αυτή έγινε κατά την περίοδο που ο Μαύρος Θάνατος μάστιζε την περιοχή κι ενώ ο Δουσάν και η γυναίκα του είχαν βρει καταφύγιο στο Άγιον Όρος ήδη από τα τέλη του 1347<sup>19</sup>. Το 1368 ο αδελφός του Δουσάν, Ιωάννης Ουγγλέσης έκανε δωρεές στο νοσοκομείο της μονής Βατοπεδίου, ο ανηψιός του Κωνστατίνος Δραγάσης δώρισε το 1393 στην ίδια μονή το μονύδριο της Παναγίας στο Μελένικο με την αξίωση να τιμάται η μνήμη των γονιών και του ίδιου μετά το θάνατό του ενώ με τα έσοδα από τις γαίες που δώρισε όφειλε το Βατοπέδι να συντηρεί ένα νοσοκομείο -δεν είναι ωστόσο σαφές πού θα βρισκόταν αυτό, στο Άγιον Όρος ή στο Μελένικο<sup>20</sup>. Τέλος, η Μάρα Βράνκοβιτς, σύζυγος του τελευταίου σημαντικού Σέρβου ηγέτη, Βουκ, δώρισε μεγάλα ποσά στο νοσοκομείο του Χιλανδαρίου μαζί με τους τρεις γιους της<sup>21</sup>. Η σημαντικότερη,

<sup>16</sup> Actes de Lavra III, De 1329 a 1500, édition diplomatique par P. Lemerle, et al. (*Archives de l' Athos* 10), Παρίσι, 1979, Έγγραφο 123, 20-26. Σχετικά με το Νίφωνα δεξ Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (στο εξής PLP), επιμ. E. Trapp, 14 τόμοι, Βιέννη, 1976-1996, Nr. 20681, 178.

<sup>17</sup> Ο. π.

<sup>18</sup> Actes de Lavra III, De 1329 a 1500, édition diplomatique par P. Lemerle, et al. (*Archives de l' Athos* 10), Παρίσι, 1979, Έγγραφο 128, σελ. 35-38.

<sup>19</sup> S. Ćirković και P. Mihaljević, "Osvajanja i odolevanja: Dušanova politika 1346-1355", in *Istoria srpskog naroda I*, Βελιγράδι, 1981, σελ. 543, επίσης K. Π. Κωστής, *Στον καιρό της πανώλης*, Ηράκλειο, 1995, σελ. 307.

<sup>20</sup> D. Kasić, "Despot Jovan Uglješa kao ktitor svetogorskog manastira Simonpetre", *Bogoslovje*, 20 (1976), σελ. 29-63, ιδίως σελ. 40, V. Laurent, "Un acte grec inédit du despote serbe Constantin Dragaš", *REB*, 5 (1947), σελ. 183-4.

<sup>21</sup> S. Novaković, *Zakonski spomenici srpskih država srednjeg veka*, Βελιγράδι, 1912, σελ. 464. Στο σημείο αυτό θα ήθελα να ευχαριστήσω τη Jelena Mrđić-Radojević για τη βοήθειά της στη συγκέντρωση και μετάφραση των σερβικών πηγών.

ωστόσο, δωρεά στον τομέα της σερβικής ιδρυματικής φιλανθρωπίας υπήρξε η ίδρυση του νοσοκομείου του Κράλλη (δηλ. του βασιλικού νοσοκομείου) από τον Στέφανο Μιλούτιν στην Κωνσταντινούπολη περί τα τέλη του 13ου αιώνα<sup>22</sup>. Το ίδρυμα αυτό φέρεται ότι ήταν αρκετά μεγάλο και οικονομικά εύρωστο, ενώ λειτούργησε ως την Άλωση του 1453. Στη βιβλιοθήκη της Μονής του Προδρόμου, της οποίας το νοσοκομείο αποτελούσε αναπόσπαστο τμήμα, βρέθηκαν μια σειρά από ιδιαίτερος σημαντικά χειρόγραφα, όπως ο Διοσκουρίδης της Βιέννης, το οποίο συντήρησε και μετέγραψε σε μικρογράμματα γραφή ο Ιωάννης Χορτασμένος το 1406<sup>23</sup> ή ο Βαροκκικός κώδικας 87 στην Οξφόρδη που απεικονίζει έναν από τους τελευταίους μεγάλους διανοητές του Βυζαντίου, τον Ιωάννη Αργυρόπουλο να διδάσκει στον Ξενώνα του Κράλλη<sup>24</sup>. Στην εικόνα αυτή διαβάζουμε τα ονόματα 7 μαθητών του (ενώ δύο επιπλέον ονόματα απαντούν σε έναν βενετικό κώδικα με παράλληλο περιεχόμενο) 6 από τους οποίους ήταν ιατροί: Δημήτριος Άγγελος, Αντώνιος Πυρόπουλος, Ιωάννης Πανάρετος, Βρανάς, Μανουήλ Μαρούλης ή Μαρουλάς και Ανδρόνικος Έπαρχος<sup>25</sup>. Ο Αργυρόπουλος δίδασκε φιλοσοφία και όχι ιατρική. Μετά την Άλωση μετέβη στη Δύση, όπου και είχε σπουδάσει, και δίδαξε κυρίως αριστοτελική φιλοσοφία στη Φλωρεντία ως το θάνατο του περί το 1487<sup>26</sup>.

Η λάμψη του ξενώνα του Κράλλη, ωστόσο, δεν πρέπει να επισκιάσει την μάλλον θλιβερή πραγματικότητα σε σχέση με τα ιδρύματα ιατρικής περιθάλψης της υστεροβυζαντινής εποχής: κανένα νέο ίδρυμα δε μαρτυρείται μετά από το πρώτο επιδημικό κύμα του Μαύρου Θανάτου το 1347<sup>27</sup>. Το γεγονός αυτό μπορεί να ερμηνευθεί και ως ένδειξη μιας σημαντικής μείωσης του πληθυσμού, κυρίως στα μεγάλα αστικά κέντρα, ίσως ακόμη τολμηρότερα και ως ένδειξη μεγαλύτερης θνησιμότητας των κοινωνικών εκείνων ομάδων που ήταν οι κύριοι δέκτες της ιδρυματικής φιλανθρωπίας, δηλαδή των φτωχών. Ωστόσο, μια σειρά άλλων δεδομένων μας αποτρέπει από το να κάνουμε γρήγορες γενικεύσεις. Το Προσωπογραφικό Λεξικό των Παλαιολόγων (PLP), ένα πολύτο-

<sup>22</sup> Danilo II., und sein Schüler, "Die Königsbiographien. Übersetzt, eingeleitet und erklärt von S. Hafner", *Slavische Geschichtsschreiber*, 9 (1976), Γκρατς-Βιέννη-Κολωνία, 1976, σελ. 177. Δες επίσης U. B. Birchler-Argyros, "Die Quellen zum Kral-Spital in Konstantinopel", *Gesnerus*, 45 (1988), σελ. 419-444.

<sup>23</sup> O. Mazal, "Kommentar", in *Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek*, том. 1 (Glanzlichter der Buchkunst 8/1), Γκρατς, 1998, σελ. 15-16.

<sup>24</sup> I. Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, том. 2, Oxford, Bodleian Library II, (*Denkmäler der Buchkunst* 3). Στουτγκάρδη, 1978, σελ. 85-86, εικ. 647.

<sup>25</sup> Brigitte Mondrain, "Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins, d'Andronic Éparque à Démétrios Angelos", in Cordula Scholz/G. Makris (Hrsg.), *Polypleuros Nous. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*. (Byzantinisches Archiv 19), Λειψία, 2000, σελ. 223-250.

<sup>26</sup> Για τον Αργυρόπουλο δες *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Hrsg. E. Trapp, Bd. 1, 118f, Nv.1267, που περιλαμβάνει και πλήρη βιβλιογραφία.

<sup>27</sup> Με εξαίρεση τον ξενώνα του Γεωργίου Γουδέλη, που ιδρύθηκε περί το 1400, ο οποίος, ωστόσο, ήταν μάλλον ένα είδος πτωχοκομείου παρά νοσοκομείο υπό την έννοια που αντιλαμβανόμαστε σήμερα τον όρο. Πρβλ. H. Hunger, "Johannes Chortasmenos (ca. 1370-ca.1436/37). Briefe, Gedichte und kleine Schriften. Einleitung, Register, Prosopographie, Text", *Wiener Byzantinistische Studien*, 7, Βιέννη, 1989, Επιστ. 8, σελ. 157-159.

μο έργο που αποδελτίωσε εξαντλητικά τις πηγές της περιόδου, περιλαμβάνει περίπου 89 ιατρούς από το 1261 ως το 1453. Διαίρεσα την περίοδο αυτή σε 4 πεντηκονταετίες και μέτρησα τους μαρτυρούμενους γιατρούς σε καθεμία από αυτές. Κατά μέσο όρο αναφέρονται περίπου 10-20 γιατροί ανά περίοδο: 15 από το 1250-1300, ο αριθμός τους ανεβαίνει στους 19 από το 1300-1350, όπως είναι αναμενόμενο πέφτει μετά τα πρώτα επιδημικά κύματα της πανώλης στους 13 από το 1350-1400 -και το πιο αξιοσημείωτο; παρουσιάζει μια πραγματική έκρηξη από το 1400 ως την Άλωση αγγίζοντας τους 42! Η συνολική (αν και ακόμη αδρή) εικόνα που αποκομίζουμε εξετάζοντας έναν-έναν αυτούς τους ιατρικούς λειτουργούς είναι αυτή μιας κοινωνίας στην οποία η ιατρική και οι λειτουργοί της είναι πολυάριθμοι, και άρα ως επαγγελματική κατηγορία ιδιαίτερα “ορατοί”, ανήκουν κοινωνικά στα ανώτερα στρώματα, ενώ αρκετοί από αυτούς αποτελούν πάγια μέλη της βυζαντινής αυλής, ή σωστότερα αυλών, τόσο στην Κωνσταντινούπολη, όσο και στον Μυστρά<sup>28</sup>. Πρόκειται για την αιχμή του δόρατος αυτού που έχει χαρακτηριστεί στη Δύση η “ιατρικοποίηση της κοινωνίας”, μια περίοδος από το 1250-1450, που ορίζεται από το αυξανόμενο ενδιαφέρον και την εκτίμηση για τη λόγια ιατρική με την ταυτόχρονη σταδιακή χειραφέτηση της άσκησής της από τη σφαίρα της χριστιανικής φιλανθρωπίας<sup>29</sup>. Οι επαγγελματίες γιατροί αποτελούν πλέον αγαθό, προσφέρουν υπηρεσίες στα πλαίσια της αγοράς. Η κίνηση αυτή ξεκίνησε ήδη στα τέλη του 10ου αιώνα στο Βυζάντιο, όπως έχει δείξει με σαφήνεια ο Α. Kazhdan<sup>30</sup>, και προφανώς κορυφώνεται λίγο πριν την πτώση του Βυζαντίου. Είναι δυνατόν μια κίνηση με τέτοια ενέργεια να ανακόπηκε ολοσχερώς με την Άλωση; Οι ενδείξεις που διαθέτουμε δείχνουν μάλλον το αντίθετο. Για το σκοπό αυτό ας επιστρέψουμε στα τέλη της δεκαετίας του 1440 και στον Ιωάννη Αργυρόπουλο και τους μαθητές του. Ο τελευταίος από αυτούς που αναφέρονται στο χειρόγραφο παρουσιάζει το μεγαλύτερο ενδιαφέρον στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης. Ο Ανδρόνικος Έπαρχος υπήρξε ο πατριάρχης μιας δυναστείας ιατρών<sup>31</sup>. Ο ίδιος εγκατέλειψε την Κωνσταντινούπολη μετά την Άλωση και εγκαταστάθηκε στην Κέρκυρα. Δύο από τους γιους του, ο Γεώργιος και ο Νικόλαος, καθώς και δύο άλλοι συγγενείς του (μάλλον ανηψιοί του), οι Χριστόφορος και Κοσμάς, υπήρξαν επίσης ιατροί. Ο γιος του Γεώργιου, Αντώνιος (1491-1571) καθώς και οι γιοι του Νι-

<sup>28</sup> Αρκεί να διαβάσει κανείς το διάλογο του Μάζαρι, “Mazaris’ Journey to Hades by seminar Classics 609”, *Arethusa Monographs*, 5 (1975).

<sup>29</sup> Δες σχετικά J. Schatzmiller, *Jews, Medicine and Medieval Society*, Berkeley-Los Angeles-London, 1994, σελ. 5; A. Vauchez, “Assistance et charité en Occident, XIIIe-XVe siècles”, in *Domanda e Consumi, Livelli e strutture (nei secoli XIII-XVIII) a cura di Vera Barbagli Bagnoli*, (Istituto Internazionale di Storia Economica, F. Settimane di Studio 6), Φλωρεντία, 1978, σελ. 151-162.

<sup>30</sup> Α. Kazhdan, “The Image of the Medical Doctor in Byzantine Literature of the Tenth to Twelfth Centuries”, *DOP*, 38 (1984), σελ. 43-51.

<sup>31</sup> Έλλη Γιωτοπούλου-Σισιλιάνου, *Αντώνιος ο Έπαρχος, ένας κερκυραίος ουμανιστής του 15ου αιώνα*, Αθήνα, 1978 και Brigitte Mondrain, “Les Éparque, une famille de médecins collectionneurs de manuscrits aux Xve-XVIe siècles”, στο *Η Ελληνική γραφή κατά τους 15ο και 16ο αιώνα* (Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Διεθνή Συμπόσια 7), Αθήνα, 2000, σελ. 145-163.

κόλαος και Νικηφόρος ήταν επίσης ιατροί όπως και ο γιος του ανηψιού του Νικόλαος (1571-1601) και ο γιος του τελευταίου, Θεόφιλος. Μια οικογένεια ιατρών, λοιπόν, με συνεχή παρουσία από τα μέσα του 15ου ως τουλάχιστον τις αρχές του 17ου αιώνα στην Κέρκυρα, τη Νάπολη και τη Βενετία.

Η βυζαντινή αυτοκρατορία και οι ελίτ της σταδιακά –είτε από ανάγκη προσαρμογής στα νέα δυσχερή πολιτικο-οικονομικά δεδομένα, είτε από τη συνειδητή υιοθέτηση μιας διαφορετικής στάσης σχετικά με την επένδυση σε ανοιχτά και προσβάσιμα σε όλους φιλανθρωπικά ιδρύματα περίθαλψης– υποβοηθά την ανάπτυξη της ιατρικής και την ανέλιξη των ιατρών που την ασκούν σε ατομικό επίπεδο μέσα σε μια οριζόντια κι όχι πια κάθετη κοινωνική δομή. Για να τελειώσω παραφράζοντας τα λόγια του Kazhdan: είναι άραγε η κοινωνία της ύστερης βυζαντινής εποχής μια κοινωνία που ενδιαφέρεται για την υγεία της περισσότερο απ'ό,τι για τη σωτηρία της<sup>32</sup>;

---

<sup>32</sup> Kazhdan, *ό. π.*, σελ. 51.



**La ciudad vista por los extranjeros**

**Η πόλη όπως την είδαν οι ξένοι**



APHRODITE PAPAYIANNI  
*University of London*

### **Byzantine Constantinople in the thirteenth century, through the eyes of byzantines and foreigners**

“O City, City, eye of all cities, universal boast, wonder of the world, wet nurse of churches, leader of the faith, guide of Orthodoxy, beloved topic of orations, the abode of every good thing!” exclaimed the Byzantine historian Nicetas Choniates at the beginning of the thirteenth century<sup>1</sup>. But do his words reflect the reality of Byzantine Constantinople in the thirteenth century; or do they apply only to the first years of the century; or are they simply hyperbole even when we look at the period before 1204?

The aim of this article is to examine what the Byzantines as well as foreigners thought of Byzantine Constantinople in the thirteenth century, both before 1204 and after 1261. Which sights and events in Constantinople attracted the attention of contemporary writers before and after the period of its Latin occupation? Who were the foreigners who visited Constantinople and why? And did Constantinople in the thirteenth century lose or gain anything of the prestige and fame it had enjoyed in earlier centuries?

There is no doubt that the fall of Constantinople to the Latins in 1204 was a momentous event in the eyes of contemporaries. The capture of the city is recorded in most sources from that period, and all agree that at the time of its conquest the Byzantine capital was well fortified, populous, very wealthy and beautifully decorated with artifacts. The French knight Robert of Clari claimed that the wealth of Constantinople could not be found in the forty richest cities in the world together<sup>2</sup>. The late twelfth-century Arab traveller al-Harawi was so impressed by Constantinople, “a city greater than its reputation”, that he wished that it was the capital of Islam<sup>3</sup>. Nicetas Choniates was full of praise:

---

<sup>1</sup> *Nicetae Choniatae Historia*, in I. A. van Dieten (ed.), *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XI/1, Berlin, 1975, pag. 576 (thereafter Nicetas Choniates); the translation is by H. J. Magoulias, *O City of Byzantium, Annals of Nicetas Choniates*, Detroit, 1984, pag. 317.

<sup>2</sup> Robert of Clari, *La conquête de Constantinople*, in Ph. Lauer (ed.), Paris, 1924, pag. 81, § 81. For an overview of the crusaders' views on Constantinople, see R. Makrides, “Constantinople: the crusaders' gaze”, in *Travel in the Byzantine World*, R. Makrides (ed.), Aldershot, 2002, pages. 193-212.

<sup>3</sup> Abu L-Hasan Ali B. Bakr al-Harawi, *Guide des Lieux de Pèlerinage*, trans. in French by J. Sourdel-Thomine, Damascus, 1957, pag. 128; Ch. Schefer, “Documents Divers: I. Aboul Hassan Aly el Herewy. Indications sur



“City fortified, City of the great king, tabernacle of the most High, praise and song of His servants and beloved refuge for strangers, queen of the queens of cities, song of songs and splendor of splendours, and the rarest vision of the rare wonders of the world”<sup>4</sup>. The English chronicler Ralph of Coggeshall, who never visited Constantinople but recorded the impressions of his contemporaries who had done so, was so astonished by their accounts that he stated that “this boundless wealth is viewed as unbelievable by us”<sup>5</sup>.

The “especially strong walls” of the city impressed two of the participants of the Fourth Crusade, the Cistercian Abbot Martin of Pairis (according to Gunther of Pairis who recorded the abbot’s memoirs from the crusade)<sup>6</sup>, and Geoffrey of Villehardouin, who described Constantinople as the most well-fortified city<sup>7</sup>. The harbour, however, seems to have made little impact on contemporary foreigners, apart from Gunther of Pairis, who writes that it was very secure and had a fishing fleet which was larger than the crusaders’ entire navy<sup>8</sup>, and Robert of Clari, who makes a special mention, of the “very thick iron chain” fixed across the harbour between the city and Galata<sup>9</sup>.

The size of the Byzantine capital also impressed the foreigners, although they do not agree on its precise dimensions. Robert claims that the perimeter of the walls of the city was nine leagues and the dimensions of the city inside its walls were two by two French leagues<sup>10</sup>, while Geoffrey of Villehardouin estimates the length of the city was three French leagues<sup>11</sup>. Ralph of Coggeshall claimed that the width of the city was six miles and its circumference almost eighteen<sup>12</sup>, while Arberic of Trois Fontaines stated that its length was four miles and its width around three (both men based their accounts of the

---

les Lieux de Pèlerinage”, *Archives de l’Orient Latin, Société de l’Orient Latin*, vol. 1, Paris, 1881, pag. 589.

<sup>4</sup> Nicetas Choniates, pag. 591; Magoulias, *O City of Byzantium*, pag. 325.

<sup>5</sup> *Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum*, in J. Stevenson (ed.), *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, vol. 66, London, 1875, pag. 150.

<sup>6</sup> Gunther of Pairis, *Hystoria Constantinopolitana: Untersuchungen and kritische Ausgabe*, in P. Orth (ed.), Hildesheim and Zurich, 1994, pags. 147, 146, 161 (thereafter Gunther of Pairis); English translation by A. Andrea, *The capture of Constantinople. The “Hystoria Constantinopolitana” of Gunther of Pairis*, Philadelphia, 1997, pags. 99, 98, 112 (thereafter A. Andrea, *Gunther of Pairis*); Gunther’s history of the Fourth Crusade was completed before the end of 1205: A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pag. 3.

<sup>7</sup> Geoffrey of Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, ed. and trans. in modern French by E. Faral, Paris, 1938-1939, vol. 2, pags. 54 (§ 251), 32-34 (§ 233).

<sup>8</sup> Gunther of Pairis, pag. 129; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pag. 84.

<sup>9</sup> Robert of Clari, pag. 43, § 43.

<sup>10</sup> Robert of Clari, pag. 78, § 78. The actual measurements of the city are 6.4 km in the south (from Yedikule to Eyüp), 1.3 km in the east (from Topkapı to the Phare of Gülhane), and 5.5 km in the north: R. Janin, *Constantinople Byzantine. Développement Urbain et Répertoire Topographique*, Paris, 1964 (second edition), pags. 3-4. The length of the Theodosian walls in the west is 6 km: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan, A.-M. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, N. P. Sevcenko (eds.), New York/Oxford, 1991, lemma: “Constantinople: Walls”, pag. 519.

<sup>11</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pag. 164, § 164.

<sup>12</sup> *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pag. 149.

capture of Constantinople in 1204 on information they received from Latin participants in the event)<sup>13</sup>. Gunther of Pairis was more conservative and states that the city extended “on any one side a generous mile or more”. As for the population of Constantinople, Gunther claims that within the city there was an “innumerable mass of citizens”<sup>14</sup>, while Robert of Clari states no more than that “the city was populous”<sup>15</sup>. According to Geoffrey of Villehardouin, the city had 200 people for each crusader<sup>16</sup> or 400,000 (or more) male citizens<sup>17</sup>. Ralph of Coggeshall states that, according to sources with first hand knowledge of Constantinople, the city had “more inhabitants than those who live in the area from the city of York all the way to the River Thames”<sup>18</sup>.

Robert of Clari gives the most detailed account of the buildings and sites of Constantinople in 1204. He writes about the riches of the palaces, the relics, Hagia Sophia (which he translates in French as St. Trinité), the equestrian statue of the Emperor Justinian (whom he mistook for the Emperor Heracleios), the church of the Holy Apostles (which he wrongly calls the church of the “Seven Apostles”), the walls of the city, the gates of the Golden Mantle and the Golden Gate, and the Hippodrome<sup>19</sup>. Robert summarises his impression by stating that if anyone were to describe one hundredth of the riches and the beauty and nobility of the abbeys, monasteries and palaces he would not be believed, but would be regarded as a liar<sup>20</sup>. In the eyes of the sultan of Iconion, Constantinople was “the head of the world” in 1203<sup>21</sup>. Gunther of Pairis simply calls Constantinople a “magnificent city ... grand and splendid”<sup>22</sup>.

What especially captured the attention of the Latin historiographers and chroniclers were the palaces (apart from the Imperial Palace) because of their size and splendour. There was no end or limit to the treasures of the Palace of Boukoleon according to Geoffrey of Villehardouin; the same could be said of the treasures in the Palace of Blachernae<sup>23</sup>. Robert of Clari counted some 500 rooms, each covered with golden mosaic, as

---

<sup>13</sup> Alberic of Trois Fontaines, “Chronica Albrici Monachi Trium Fontium a Monacho novi Monasterii Hoiensis inter polata”, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, vol. 23, (1874), pag. 881.

<sup>14</sup> Gunther of Pairis, pag. 147; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pag. 99. For modern estimates about the population of Constantinople see Th. Madden, “The Fires of the Fourth Crusade in Constantinople, 1023-1204: A Damage Assessment”, *Byzantinische Zeitschrift*, 84-85 (1991-1992), pags. 85-86.

<sup>15</sup> Robert of Clari, pag. 80, § 80.

<sup>16</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pag. 164, § 163.

<sup>17</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, pag. 54, § 251.

<sup>18</sup> *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pag. 150.

<sup>19</sup> Robert of Clari, pags. 80-88, §§ 81-90. On the Byzantine monuments in Constantinople, see R. Janin, *Constantinople Byzantine*.

<sup>20</sup> Robert of Clari, pag. 90, § 92.

<sup>21</sup> Robert of Clari, pag. 53, § 52.

<sup>22</sup> Gunther of Pairis, pags. 141-142; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pag. 94.

<sup>23</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, pag. 52, §§ 249-250.

well as thirty chapels in the Palace of Boukoleon<sup>24</sup>, and estimated that in the Palace of Blachernae there were 200 to 300 rooms and twenty chapels, so richly furnished that he could not find adequate words to describe them<sup>25</sup>.

Ever since the sixth century, the church of Hagia Sophia had been admired by all its visitors for its size, treasures and relics. Nicetas Choniates makes a special mention of the “truly extraordinary” table of sacrifice in Hagia Sophia, which “was admired by all nations” and was smashed to pieces by the Latins in 1204<sup>26</sup>. He also records the pulling down by the Latins of its ciborium, which “weighed many tens of thousands of pounds of the purest silver and was thickly overlaid with gold”<sup>27</sup>. Robert of Clari concludes that the ciborium was so valuable that its value was beyond price<sup>28</sup>. Al-Harawi was also impressed by the splendour of Hagia Sophia<sup>29</sup>. Interestingly, Geoffrey of Villehardouin does not describe it in detail, nor does he record his impression of the church, while Robert of Clari devotes many lines to it, but mainly in order to describe the healing power of its columns and bolts<sup>30</sup>, which are also mentioned by the early thirteenth-century Russian pilgrim (later canonised) Anthony of Novgorod<sup>31</sup>. The Arab historian Ibn al-Athir, on the other hand, makes a special mention of the Latins’ plundering of Hagia Sophia<sup>32</sup>, as does the anonymous author of the contemporary *Chronicle of Novgorod*<sup>33</sup>. Ralph of Coggeshall calls the church “incomparable”<sup>34</sup>.

Geoffrey of Villehardouin was impressed by the number of churches<sup>35</sup> and relics found in Constantinople, but does not refer to any of them by name<sup>36</sup>. Robert of Clari refers to just three churches by name (the churches of Hagia Sophia<sup>37</sup>, of the Apostles<sup>38</sup> and of the Mother of God in the Blachernae)<sup>39</sup> but does not record the relics found there by the

---

<sup>24</sup> Robert of Clari, pag. 81, § 82.

<sup>25</sup> Robert of Clari, pag. 83, § 83.

<sup>26</sup> Nicetas Choniates, pag. 573.

<sup>27</sup> Nicetas Choniates, pag. 648; Magoulias, *O City of Byzantium*, pag. 357.

<sup>28</sup> Robert of Clari, pag. 85, § 85.

<sup>29</sup> Abu Bakr al-Harawi, pags. 127-128; Ch. Schefer, “Documents Divers”, pag. 588.

<sup>30</sup> Robert of Clari, pag. 84-85, § 85.

<sup>31</sup> B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, Geneva, 1889, pags. 85-97.

<sup>32</sup> Ibn al-Athir, “Extrait de la chronique intitulée *Kamel-Altevarykh* par Ibn-Alatyr”, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux*, vol. 2, part I, Paris, 1887, pag. 94.

<sup>33</sup> J. Gordon, “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, *Byzantion*, 13 (1973), pags. 309-310. It is believed that the chronicle was based on an eyewitness report: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, lemma: “Tale of the taking of Tsar’grad. Capture of 1204”, pag. 2008.

<sup>34</sup> *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pag. 149.

<sup>35</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pags. 130 (§ 128), 194 (§ 192).

<sup>36</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pag. 194, § 192.

<sup>37</sup> Robert of Clari, pags. 84-85, § 85.

<sup>38</sup> Robert of Clari, pag. 86, § 87.

<sup>39</sup> Robert of Clari, pag. 90, § 92.

Latins, with three exceptions<sup>40</sup>. Gunther of Pairis records the looting of some churches and monasteries in the capital without, however, naming any of them<sup>41</sup>. The same is true of the Anonymous of Soissons (who received his information from Nevelon of Cherisy, chief prelate present with the army of the Fourth Crusade)<sup>42</sup> and the anonymous author of the “Deeds of the Bishops of Halberstadt” (who received his information from Conrad of Krosigk, the highest ranking German cleric to travel with the crusader army)<sup>43</sup>. The thirteenth-century metropolitan of Kyzikos, Constantine Stilbès, claims that some of the looted relics ended up on the bottom of the sea<sup>44</sup>. The author of the *Chronicle of Novgorod* claims that “one cannot name the other churches [which were looted, apart from Hagia Sophia and the church of the Holy Mother of God in the Blachernae], for they are without number”<sup>45</sup>. He also points out that a number of “churches of untold beauty” were burnt to the ground during the siege of the city<sup>46</sup>. But Constantine Stilbes surely exaggerates when he claims that the Latins burnt down more than one thousand churches<sup>47</sup>. Alberic of Trois Fontaines’ sources are much more conservative in the estimation of the number of churches in Constantinople. Thus he states that there were around five hundred abbeys or conventional churches within the city walls<sup>48</sup>.

The columns of Theodosios, Arcadios and Justinian (with the emperor’s equestrian statue on the top) impressed western and eastern contemporary writers alike. Contemporary Arab historians attributed talismanic power to Theodosios’ and Justinian’s columns<sup>49</sup>, as well as to the three bronze horses at the gates of the Imperial Palace<sup>50</sup>. Geoffrey of Villehardouin appears to have believed in the talismanic power

---

<sup>40</sup> Robert of Clari, pags. 82-83 (§§ 82-83), 86 (§ 87), 90 (§ 92).

<sup>41</sup> *Gunther of Pairis*, pags. 159, 175-177, 179; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pags. 109, 111, 125-127, 130; *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pags. 201-202.

<sup>42</sup> A. Andrea, “Holy War, Holy Relics, Holy Theft: The Anonymous of Soissons’s De Terra Iheroso-limitana: An Analysis, Edition, and Translation”, *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 18 (1992), pags. 161-162 (English trans. on pags. 172-174).

<sup>43</sup> “Gesta Episcoporum Harberstadensium”, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, vol. 23, pags. 120-121; English translation by A. Andrea in “The Anonymous Chronicler of Halberstadt’s Account of the Fourth Crusade: Popular Religiosity in the Early Thirteenth Century”, *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 22 (1996), pags. 474-476.

<sup>44</sup> Constantine Stilbès, “Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ὅσα περὶ δογμάτων καὶ γραφῶν καὶ ἐτέρων πολλῶν συγγραφέντα παρὰ Κυρίλου τοῦ πρὶν Κυζικίου Κωνσταντίνου τοῦ Στιλβῆ”, in J. Darouzzès, “Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins”, *Revue des Études Byzantines*, 21 (1963), pag. 85.

<sup>45</sup> “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, pag. 310.

<sup>46</sup> “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, pag. 307.

<sup>47</sup> Constantine Stilbès, “Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας”, pag. 81.

<sup>48</sup> Alberic of Trois Fontaines, *Chronica*, pag. 881.

<sup>49</sup> Abu Bakr al-Harawi, pag. 114-115; Ch. Schefer, “Documents Divers”, pag. 589. On the equestrian statue of Justinian, see C. Mango, “The columns of Justinian and his successors”, in C. Mango, *Studies on Constantinople*, Aldershot, 1993, n° X, pags. 1-20.

<sup>50</sup> Extracts of Zakariyya al-Qazwini’s work have been translated in French by A. A. Vasiliev in “Quelques re-

of the column of Theodosios, as did Robert of Clari<sup>51</sup>. Robert seems to have been impressed by the presence of two hermits living in small huts on the top of the columns of Arcadios and Theodosios and also by the “prophetical” images sculptured on the two columns, one of which foretold the capture of Constantinople by the Latins<sup>52</sup>. Gunther of Pairis describes the relief decoration on the column of Theodosios, which depicted scenes of “prophesies” concerning the Byzantines and which the Byzantines destroyed, “believing that in this way they could turn an unfavourable omen back” on the Latins<sup>53</sup>. Ralph of Coggeshall describes another monument with talismanic power which predicted the fall of Constantinople to a foreign people: on the top of a column there were statues of three emperors (looking towards Asia, Europe and Africa respectively) and on their heads there was a circle with an inscription in Greek stating that the empire would be transferred to a foreign people after three emperors called Alexios had ruled Greece. A fourth image atop the circle extended its hand to the west<sup>54</sup>. The Byzantines themselves destroyed a statue of Athena in 1203 because they reckoned that it “appeared ... to be beckoning the western army”, Nicetas Choniates states<sup>55</sup>. Robert of Clari also describes three public bronze statues of female figures, one of which bore an inscription which predicted the conquest of Constantinople from the West and another which showed a vile place where the Greeks would throw the western invaders<sup>56</sup>; a third bronze statue with a golden mantle, standing on the top of a golden globe (which protected Constantinople from thunder, according to the French knight’s Greek sources of information) on the Gate of the Golden Mantle, bore the inscription: “Everyone who would stay in Constantinople for more than one year should get a golden mantle like mine”<sup>57</sup>.

Nicetas Choniates records that in 1203 the west wing of the Hippodrome was burnt down and soon after the crusaders melted down the bronze statues which decorated the spina<sup>58</sup>. He also describes a number of other bronzes melted down by crusaders to make

---

marques sur les voyageurs du Moyen Age à Constantinople”, *Mélanges Charles Diehl*, Paris, 1930, pag. 296.

<sup>51</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, pags. 114-116, §§ 307-308; Robert of Clari, pag. 89, § 92.

<sup>52</sup> Robert de Clari, pag. 89, § 92. On the column of Arcadios, see J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990, pags. 273-278.

<sup>53</sup> Gunther of Pairis, pag. 166; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pag. 117.

<sup>54</sup> *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pags. 150-151.

<sup>55</sup> Nicetas Choniates, pags. 558-559. On the statue of Athena, see R. J. H. Jenkins, “The Bronze Athena at Byzantium”, *The Journal of Hellenic Studies*, 67 (1949), pags. 31-33 (and plate X). R. J. H. Jenkins, “Further evidence regarding the Bronze Athena at Byzantium”, *The Annual of the British School at Athens*, 46 (1951), pags. 72-74.

<sup>56</sup> Robert of Clari, pags. 88-89, § 91.

<sup>57</sup> Robert of Clari, pags. 86-87, § 88.

<sup>58</sup> Nicetas Choniates, 647-655. The burning of the Hippodrome is also recorded in the Chronicle of Novgorod: “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, pag. 307. On the statues in the Hippodrome, see A. Guberti Bassett, “The Antiquities in the Hippodrome of Constantinople”, *Dumbarton Oaks Papers*, 45 (1991), pags. 87-96. One of the very few statues of the Hippodrome which were spared by the crusaders was the Serpent

coinage<sup>59</sup>. Robert of Clari seems to have been impressed by the statues he saw in the Hippodrome and concludes that “there is no master workman in the lands of the pagans or in Christendom so skilful as to be able to make figures as good as these”<sup>60</sup>. The other western chroniclers of the Fourth Crusade do not mention this, so it seems the statues could not have impressed them, unlike al-Harawi, who wrote that the bronze and marble statues and columns and the marvellous talismans found in Constantinople “are not to be found in the lands of the Muslims”<sup>61</sup>.

The fact that the Latins set Constantinople on fire in 1203 and 1204, before they captured it, is reported in most contemporary sources, but they do not mention every fire, nor do they agree on the extent of the area which was destroyed. Raimbaut de Vaqueiras records only the fire in July 1203<sup>62</sup>. The author of the *Chronicle of Novgorod* records two of the fires and claims that in one of them “churches of untold beauty were burnt – we cannot tell the number of them”<sup>63</sup>. The author of the *Devastatio Constantinopolitana* estimates that the fire in August 1203 destroyed almost half the city<sup>64</sup>. One of the leaders of the crusade, Hugh of St. Pol, in a letter to a friend in the West in 1203, simply states that the crusaders “set fire to a not small part of the city”<sup>65</sup>. Robert of Clari estimated that the area destroyed by the first fire in 1203 was “equal to the size of the city of Arras” in Flanders<sup>66</sup>. Nicetas Choniates records that in April 1204 the Latins set the eastern part of the city on fire, not far from the Monastery of Evergetis down to the vicinity of the Drougarios Gate<sup>67</sup>, while Geoffrey of Villehardouin claims that the number of houses destroyed by the third fire, in April 1204, was more than the combined number of houses in the three largest cities in France<sup>68</sup>. Gunther of Pairis

---

Column of Delphi: Th. F. Madden, “The Serpent Column of Delphi in Constantinople: Placement, Purposes, and Mutilations”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 16 (1992), pages. 111-145.

<sup>59</sup> Nicetas Choniates, pages. 648-654.

<sup>60</sup> Robert of Clari, pages. 88, § 90.

<sup>61</sup> Abu Bakr al-Harawi, pages. 127. Ch. Schefer, “Documents Divers”, page. 588. On Arab travellers’ description of the Hippodrome, see S. Métivier, “Note sur l’ Hippodrome de Constantinople vu par les Arabes”, *Travaux et Mémoires*, 13 (2000), pages. 175-180.

<sup>62</sup> *The Poems of the Troubadour Raimbaut de Vaqueiras*, (ed.) J. Linskill the Hague, 1964, page. 305.

<sup>63</sup> “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, pages. 307, 309.

<sup>64</sup> A. Andrea, “The *Devastatio Constantinopolitana*, A special perspective on the Fourth Crusade: an Analysis, New edition and Translation”, *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 19 (1993), page. 134 (English trans. on pag. 145).

<sup>65</sup> “Hugonis, Comitis Sancti Pauli, epistola de expugnata per Latinos urbe Constantinopoli”, in G. L. F. Tafel and G. M. Thomas (ed.), *Urkunden zur älteren Handelsund Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante*, Vienna, 1856-1857 (repr., Amsterdam, 1964), vol. 1, page. 309.

<sup>66</sup> Robert of Clari, page. 47, § 46.

<sup>67</sup> Nicetas Choniates, pages. 568, 570.

<sup>68</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, page. 50, § 247.

states that that same fire “devastated almost one-third of the city”<sup>69</sup>. According to Ibn al-Athir, the fires burnt a quarter of the city<sup>70</sup>.

Regarding the pillage of Constantinople, contemporary sources cover it extensively. “Constantine’s fair city, the common delight and boast of all nations, was laid waste by fire and blackened by soot, taken and emptied of all wealth, public and private as well as that which was consecrated to God by the scattered nations of the West”, Nicetas Choniates lamented<sup>71</sup>. Ibn al-Athir knew of the capture of Constantinople and seems to have had details of it, such as that the atrocities which the Latins committed lasted three days<sup>72</sup>. Gunther of Pairis describes the pillage of Constantinople in 1204 as well as the astounding number and variety of early Christian relics which the Latins stole at that time<sup>73</sup>. Robert of Clari also gives an account of the plundering of the city and of some of its relics<sup>74</sup>. Pope Innocent III castigated the crusaders for the looting of Constantinople<sup>75</sup>. The author of the *Devastatio Constantinopolitana* claims that after the pillage the Latins “filled three large towers with silver”<sup>76</sup>. Geoffrey of Villehardouin summarises the booty in this way: “it was so great that none could tell you the end of it: gold and silver, and vessels and precious stones, and samite and cloth of silk, and robes vair and grey, and ermine, and every choicest thing found upon the earth”<sup>77</sup>.

There is a noticeable absence of references to icons in contemporary sources. The only ones mentioned are the icon of the Mother of God, which the Latins took after the Byzantines lost it in battle to them in the lands around Phileas in April 1204<sup>78</sup>, the miraculous icon of Saint Demetrios, found by the Latins in one of the chapels of the Palace of Boukoleon<sup>79</sup>, and the icon of the Mother of God which, George Pachymeres claims, had been painted by Luke the Evangelist and which the Emperor Michael Palaeologos requested to

---

<sup>69</sup> Gunther of Pairis, pags. 157, 154; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pags. 107, 105. According to Th. Madden, not more than one-sixth of the city was destroyed by the fires of 1203-1204: Madden, “The Fires of the Fourth Crusade”, pags. 89.

<sup>70</sup> Ibn al-Athir, pag. 94.

<sup>71</sup> Nicetas Choniates, pag. 585; Magoulias, *O City of Byzantium*, pag. 322. Also see Nicetas Choniates, pags. 647-654.

<sup>72</sup> Ibn al-Athir, pag. 94.

<sup>73</sup> Gunther of Pairis, pags. 156-157, 159, 175-177, 179; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pags. 107, 109, 111, 125-127, 130.

<sup>74</sup> Robert of Clari, pags. 81-84, §§ 82-83.

<sup>75</sup> *Acta Innocentii PP. III (1198-1216), Fontes Series III, Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Juris Canonici Orientalis*, vol. 2, P. T. Haluscynskij (ed.), Vatican, 1944, pag. 308, n° 84.

<sup>76</sup> A. Andrea, *Devastatio Constantinopolitana*, pag. 137.

<sup>77</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, pag. 52, § 250.

<sup>78</sup> Nicetas Choniates, pag. 567; Robert of Clari, pag. 65-67, § 66; Geoffrey of Villehardouin, vol. 2, pag. 28, § 228; A. Andrea, *Devastatio Constantinopolitana*, pag. 136; *Radulphi de Coggeshall Chronicon*, pag. 149; Alberic of Trois Fontaines, *Chronica*, pag. 883.

<sup>79</sup> Robert of Clari, pag. 83, § 83.

be brought out of the Monastery of Pantocrator to be used in the official ceremonies accompanying his formal entrance into Constantinople in August 1261<sup>80</sup>. Some years later, the Turk Nestorian monk Bar Sauma saw this icon in the church of Hagia Sophia<sup>81</sup>. Only in the *Chronicle of Novgorod* is it stated explicitly that among the booty the Latins took from Hagia Sophia in 1204 were “priceless icons”<sup>82</sup>. Constantine Stilbès maintains that the Latins burnt icons, stamped on them or chopped them up in order to use as firewood or as boards in houses, or sat on them or used them as flooring in houses or in stables. Moreover, he claims, Latin priests and chief-priests were often seen stepping on icons while they were conducting the Holy Liturgy<sup>83</sup> and in one case, in the church of the Archangel in Anaplou, a certain cardinal painted over many icons with whitewash<sup>84</sup>.

Contemporary sources refer to the role that some foreigners and minorities who lived in Constantinople played in the outcome of the Latin assaults on the city in 1203-1204<sup>85</sup>, but they do not refer explicitly to the quarters where they lived, apart from Geoffrey of Villehardouin who makes a passing reference to the Jewish quarter<sup>86</sup>.

There is limited information on what foreigners thought about the lifestyle of the inhabitants of Constantinople. According to Nicetas Choniates, in 1204 some of the crusaders tried Byzantine delicacies while others preferred to eat only the food they had been used to at home. The different style of dress was mocked by the crusaders, Nicetas Choniates states. And in 1204, the Latins also parodied the Constantinopolitans’ love of books by parading through the streets with reed pens and inkwells, according to the same historian<sup>87</sup>. The contemporary Latin sources do not record the personal habits of the locals, apart from Robert of Clari who makes two passing references to the bathing habits of the

---

<sup>80</sup> George Acropolites, “Historia”, in A. Heisenberg and P. Writh (ed.), *Georgii Acropolitae Opera*, Stuttgart, 1978, vol. 1, pages. 187-188; *Georgii Pachymeris Relationes Historicas*, in A. Failler (ed.) and trans. in French by V. Laurent, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XXIV/1-2, Paris, 1984 (thereafter Pachymeres): vol. 1, pag. 217; Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ Ρωμᾱϊκῆ Ἱστορία (*Nicephori Gregorae Byzantina Historia*), in L. Schopen and I. Bekker (ed.), *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* XIX/1-3, Bonn, 1829-1855 (thereafter Gregoras): vol. 1, pag. 87. The icon is also mentioned by Anthony of Novgorod: B. de Khitrowo, *Itinéraires russes*, pag. 99. In 1206 Marino Zeno removed this icon from the church of Hagia Sophia and placed it to the church of the Pantocrator monastery: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, compiled by J. P. Migne, vol. 215, cols. 1077-1078, n° CCXLIII. Also see R. L. Wolff, “Footnote to an Incident of the Latin Occupation of Constantinople: The Church and the Icon of Hodegetria”, *Traditio*, 6 (1948), pages. 319-328.

<sup>81</sup> E. A. Wallis Budge, *The Monks of Kublai Khan Emperor of China or The History of the Life and Travels of Rabban Sawma, Envoy and Plenipotentiary of the Mongol Khans to the Kings of Europe, and Marcos who as Mar Yahbh-Allaha III became Patriarch of the Nestorian Church in Asia*, London, 1928, pag. 168, § 51.

<sup>82</sup> “The Novgorod Account of the Fourth Crusade”, pag. 310.

<sup>83</sup> Constantine Stilbès, “Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας”, pages. 83-84.

<sup>84</sup> Constantine Stilbès, “Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας”, pag. 85.

<sup>85</sup> For instance Nicetas Choniates, pages. 552-553; Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pages. 208-210, §§ 203-205; Gunther of Pairis, pages. 156, 159; A. Andrea, *Gunther of Pairis*, pages. 107, 109.

<sup>86</sup> Geoffrey of Villehardouin, vol. 1, pag. 158, § 159.

<sup>87</sup> Nicetas Choniates, pag. 594.



Constantinopolitan women<sup>88</sup>. In short, in all contemporary western sources, the city of Constantinople was admired, but its inhabitants, as well as its emperor, were despised.

After 1261, references to Constantinople concern mainly the political and ecclesiastical events that took place after 1274, that is after the agreement reached in Lyons for the reunification of the Church; there are few references to the city itself. There is no detailed description of the condition of the buildings in Constantinople in the summer of 1261. Pachymeres records only that the Palace of Blachernae was not in a fit state to be used by the Byzantine emperor<sup>89</sup> and that when Michael VIII Palaeologos entered Constantinople two of his early decisions were to rebuild the monasteries and the houses within the city<sup>90</sup>. He also records that Michael repaired the city walls and improved the sea fortifications<sup>91</sup>. In the early 1270s, Michael constructed a second line of sea defences in anticipation of an attack by Charles of Anjou, the same historian informs us, and also reconstructed the port at Kontoskelion on the Sea of Marmara<sup>92</sup>.

We know from a letter of Pope Honorius III in 1222, that the roofs of the churches in Constantinople had been stripped by the Latin Patriarch Matthaeus<sup>93</sup>. Gregory of Cyprus points out that many churches were rebuilt by Michael VIII after the liberation of the city<sup>94</sup>, and Pachymeres makes a special mention of Hagia Sophia, which Michael adorned with treasures, including holy vessels<sup>95</sup>. The same emperor also supported the monasteries with financial aid and by offering them lands within and outside the city<sup>96</sup>. Furthermore, after 1261 a number of monasteries were founded by members of the Byzantine imperial family, including the Monastery of St. Demetrios of the Palaeologoi-Kellibara<sup>97</sup>, the Convent of Sts Cosmas and Damian<sup>98</sup> and the Convent of Lips<sup>99</sup>; others, such as the Monastery of Resurrection, were restored by wealthy Byzantines<sup>100</sup>.

---

<sup>88</sup> Robert of Clari, pags. 81 (§ 81), 96 (§ 98).

<sup>89</sup> Pachymeres, vol. 1, pag. 219. Also see Gregoras, vol. 1, pag. 87.

<sup>90</sup> Pachymeres, vol. 1, pag. 223. Also Gregoras, vol. 1, pag. 88. For an overview on Constantinople in the thirteenth century, and especially after 1261, see A.-M. Talbot, "The Restoration of Constantinople under Michael VIII", *DOP*, 47 (1993), pags. 243-261.

<sup>91</sup> Pachymeres, vol. 1, pags. 251-253, 215. Also Gregoras, vol. 1, pag. 124.

<sup>92</sup> Pachymeres, vol. 2, pags. 469-471.

<sup>93</sup> *Honorii III Romani Pontificis Opera omnia, Medii Aevi Bibliotheca Patristica seu ejusdem temporis Patrologia ab anno MCCXVI ad consilii Tridentini tempora*, (ed.) [C. A.] Horoy, Paris, 1880, vol. 4, col. 152.

<sup>94</sup> Gregory of Cyprus, "Laudatio Michaelis Palaeologi", *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, compiled by J. P. Migne, Paris, 1857-1906, vol. 142, col. 377. Also Gregoras, vol. 1, pag. 88.

<sup>95</sup> Pachymeres, vol. 1, pag. 233.

<sup>96</sup> Pachymeres, vol. 1, pag. 221.

<sup>97</sup> H. Grégoire, "Imperatoris Michaelis Palaeologi, 'De Vita Sua'", *Byzantion*, 29-30 (1959-1960), pags. 463-474.

<sup>98</sup> H. Delehayé, *Deux Typica Byzantins de l'Époque des Paléologues*, Brussels, 1921, pags. 136-140.

<sup>99</sup> H. Delehayé, *Deux Typica*, pags. 106-136.

<sup>100</sup> H. Delehayé, "Constantinii Acropolitae Hagiographi Byzantini Epistularum Manipulus", *Analecta Bollandiana*, 51 (1933), pags. 279-284.

Gregoras states that in the last months of the Latin occupation of Constantinople some of the finest houses of the city were destroyed in order to be used as firewood<sup>101</sup>. In the 1270s, Emperor Michael reminded the ecclesiastical leaders of the Byzantine empire that in many places Constantinople had barely been rebuilt<sup>102</sup>. Gregoras states explicitly that Charles of Anjou's aggressive policy against the Byzantine empire was encouraged by the substantial damage to the buildings of Constantinople and also by the fact that it would take a long time to rebuild the city<sup>103</sup>. He concludes that the reasons were the neglect of the houses and public buildings during the Latin occupation, the fires during the Latin siege of the city and also the fire started by the Byzantines in order to surprise the Latin occupants of Constantinople in July 1261<sup>104</sup>. In his conclusion, Gregoras does not take into consideration the damage caused by "a very strong earthquake" in 1231 which, according to the anonymous author of a Greek short chronicle, caused the churches and the walls of Constantinople to collapse<sup>105</sup>. Abul Fida, the Arab scholar-prince from Damascus, relates that at the beginning of the fourteenth century many of the houses in Constantinople were in ruins<sup>106</sup>. Undoubtedly, the earthquake that struck in June 1296, destroying many principal houses and churches, was partly responsible<sup>107</sup>. Nevertheless, a number of public buildings were reconstructed by Michael VIII, according to the testimony of the contemporaries Manuel Holobolos and Gregory of Cyprus: these included agoras, theaters, law courts, stoas, public baths, old-people's homes and inns<sup>108</sup>. Pachymeres informs us that the same emperor founded a school in the orphanage of St. Paul<sup>109</sup>. Michael even constructed a bronze statue of Archangel Michael on the foot of which he himself was depicted offering the likeness of the city to the archangel and placed it on a column in front of the church of the Holy Apostles<sup>110</sup>. Pachymeres also states that Michael commissioned frescoes for the Palace of Blachernae depicting the Byzantine victory over the Angevins at Berat and was planning to commission more frescoes with depiction of other events of his reign but died before this second series was executed<sup>111</sup>.

---

<sup>101</sup> Gregoras, vol. 1, pag. 81.

<sup>102</sup> Gregoras, vol. 1, pag. 126.

<sup>103</sup> Gregoras, vol. 1, pag. 123.

<sup>104</sup> Gregoras, vol. 1, pags. 85-88. On the fire in July 1261 also see Acropolites, "Historia", pag. 183.

<sup>105</sup> *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, P. Schreiner (ed.), *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* XII/1, Vienna, 1975, pag. 175.

<sup>106</sup> *Géographie d'Aboulfeda*, trans. in French by M. Re naud, Paris, 1848, vol. 2, pag. 315.

<sup>107</sup> Gregoras, vol. 1, pag. 202; Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Palaeologis*, I. Bekker (ed.), Bonn, 1835, vol. 2, pags. 233-234 (thereafter Pachymeres, Bonn ed.).

<sup>108</sup> Manuel Holobolos, *Orationes*, M. Treu (ed.), Potsdam, 1906, pag. 58; Gregory of Cyprus, "Laudatio", col. 377.

<sup>109</sup> Pachymeres, vol. 2, pags. 369-371.

<sup>110</sup> Pachymeres, Bonn ed., vol. 2, pag. 234; Gregoras, vol. 1, pag. 202; Michael Palaeologos, *Τυπικὸν τῆς ἐπὶ τοῦ βουνοῦ τοῦ Αυξεντίου σεβασμίας Μονῆς Μιχαὴλ τοῦ Αρχαγγέλου*, M. Gedeon (ed.), Athens, 1895, pag. 61.

<sup>111</sup> Pachymeres, vol. 2, pags. 649-651.

In the foundation act of the monastery of the Archangel Michael on Mt Auxentios the emperor referred with pride to his efforts to reconstruct the city and concluded that Constantinople was decorated again as in the old days<sup>112</sup>. Michael's and his successors' reconstruction policy must have been successful since, in the early fourteenth century, the Serbian monk (who later became an archbishop) Nikodim of Hilandar who visited Constantinople wrote about the "ineffable treasures" stored there<sup>113</sup>.

Regarding the repopulation of Constantinople, Pachymeres informs us that Michael VIII recalled the Greek population of Constantinople who had fled during the Latin occupation of the city to settle along the Bosporos<sup>114</sup> and that he also transferred Tzakones from the Peloponnese to Constantinople, mainly in order to employ them in the navy and to guard the city walls<sup>115</sup>. The Venetians, Pisans and Genoese who resided in the city were granted their quarters on the Golden Horn once again<sup>116</sup>. Theodore Metochites adds that a number of craftsmen from the former empire of Nicaea moved to Constantinople after 1261<sup>117</sup>.

The Islamic monuments in Constantinople are mentioned in contemporary Arabic and Greek sources only. According to the author of the late twelfth-century *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, "it would have been fitting for that city [Constantinople] to have been razed to the ground. If rumour is to be believed, it has recently been polluted by the construction of mosques, which the perfidious emperor had allowed to be built"<sup>118</sup>. These mosques were most probably in the Arab quarter, which the fourteenth-century Arab historian al-Jazari describes as the size of two-thirds of Damascus, surrounded by walls with a gate<sup>119</sup>. In August 1203, the crusaders plundered a mosque outside the city walls and then set it on fire, according to Nicetas Choniates<sup>120</sup>. Another mosque had been destroyed by a Byzantine mob in 1201, according to the same historian<sup>121</sup>. The most important mosque was the one rebuilt by the Byzantine

---

<sup>112</sup> Michael Palaeologos, *Ἐπιτομή*, pag. 19. Also see the panegyric composed by Manuel Holobolos, "Un panegyrico inedito per Michele VIII Paleologo", in L. Previale (ed.), *Byzantinische Zeitschrift*, 42 (1943), pgs. 18, 29, 31.

<sup>113</sup> M. Matejic and D. Milivojevic, *An Anthology of Medieval Serbian Literature in English*, Ohio, 1978, pag. 92.

<sup>114</sup> Pachymeres, vol. 1, pgs. 221-223.

<sup>115</sup> Pachymeres, vol. 1, pgs. 253, 277 and vol. 2, pgs. 401-403.

<sup>116</sup> Pachymeres, vol. 1, pgs. 219-221; Gregoras, vol. 1, pag. 97.

<sup>117</sup> Theodore Metochites, "Νικαεῖς" in C. Foss, *Nicaea, A Byzantine Capital and its Praises*, Brookline, 1996, pgs. 190-192.

<sup>118</sup> *Das Itinerarium Peregrinorum*, H. E. Mayer (ed.), Stuttgart, 1962, pag. 293. Also see Baha' al-Din Ibn Shaddad, *The Rare and Excellent History of Saladin*, trans. in English by D. S. Richards, Aldershot, 2001, pag. 121.

<sup>119</sup> N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs, Harvard Middle Eastern Monographs XXXVI*, Cambridge Mass./London, 2004, pag. 206; Al-Jazari in M. Izeddin, "Un texte arabe inédit sur Constantinople Byzantine", *Journal asiatique*, 246 (1958), pag. 454.

<sup>120</sup> Nicetas Choniates, pag. 553-554.

<sup>121</sup> Nicetas Choniates, pag. 525.

Emperor Michael Palaeologos in 1262<sup>122</sup> and which is associated with Maslama, who led the expedition against Constantinople in 717-18<sup>123</sup>. The presence of a mosque in the Byzantine capital seems to serve mainly diplomatic purposes: according to Ibn 'Abd al-Zahir and Taki-eddin Ahmed Makrizi, in 1262 Emperor Michael Palaeologos escorted an ambassador from Cairo who was visiting Constantinople to the mosque<sup>124</sup>.

Another Islamic monument in Constantinople was the tomb of Abu Ayyub al-Ansari, a companion of Mohammed who took part in the siege of Constantinople by the Arabs in 668-69. The tomb was beneath the walls of Constantinople and, according to the thirteenth-century authors Ibn 'Abd al-Zahir, Shems ed-Din al-Dimashqi and Zakariyya al-Qazwini, the Byzantines venerated it<sup>125</sup>. In addition, in Constantinople there was the tomb of one of the descendants of Mohammed<sup>126</sup>.

Concerning the other monuments of the city, al-Qazwini was impressed with the Horologium in the lighthouse of Constantinople, with its twelve doors (one for each hour) from which a statue emerged on the hour<sup>127</sup>. Al-Harawi makes special reference to the Anemodoulion and the columns of Theodosios and Justinian<sup>128</sup>. Bar Sauma, who visited Constantinople in the late thirteenth century as an ambassador of the Mongol Khan Arghon, expressed his excitement at visiting the "great city of Constantinople" and requested that the Emperor Andronicos II allow him to visit the churches and the tombs of the patriarchs and the relics of the saints that were therein<sup>129</sup>. In the description of his visit to Constantinople we learn that there were still a number of precious

---

<sup>122</sup> Ibn 'Abd al-Zahir, *Baybars I of Egypt*, ed. and trans. in English by S. F. Sadeque, Dacca, 1956, pag. 50.

<sup>123</sup> Ibn 'Abd al-Zahir, *Baybars I of Egypt*, pag. 149; Shems ed-Din Abou-Abdallah Mohammed de Damas, *Manuel de la Cosmographie du Moyen Age*, translated in French by A. F. Mehren, Copenhagen, 1874, pag. 316; Abu Bakr al-Harawi, pag. 127.

<sup>124</sup> Ibn 'Abd al-Zahir, *Baybars I of Egypt*, pag. 148; E. Quatremère, *Histoire des sultans mamlouks, de l'Égypte, écrite en arabe par Taki-eddin Ahmed Makrizi*, vol. 1, Paris, 1837, pag. 177. A similar text was published by M. M. Taher, "La Mosquée de Constantinople à l'époque byzantine d'après un manuscrit arabe (BN de Paris)", *Byzantiaka*, 11 (1991), pags. 120-121.

<sup>125</sup> Ibn 'Abd al-Zahir, *Baybars I of Egypt*, pag. 149; Shems ed-Din Abou-Abdallah Mohammed de Damas, *Manuel de la Cosmographie*, pag. 316. Extracts of Zakariyya al-Qazwini's work have been translated in French by M. Izeddin in "Voyageurs musulmans à Constantinople au Moyen Age", *Orient IX*, 34 (1965), pags. 89-90 (relevant reference on pag. 90). Also see Abu Bakr al-Harawi, pag. 127; Ch. Schefer, "Documents Divers", pag. 588; Muhammad al-Zuhri, *Kitab al-dja'rafiyya*, edited (with an introduction in French) by M. Hadj-Sadok, *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas*, 21 (1968), pags. 96-97 (§116), 102 (§ 117).

<sup>126</sup> Abu Bakr al-Harawi, pag. 127; Ch. Schefer, "Documents Divers", pag. 588; Shems ed-Din Abou-Abdallah Mohammed de Damas, *Manuel de la Cosmographie*, pag. 316.

<sup>127</sup> Zakariyya al-Qazwini in A. A. Vasiliev, "Quelques remarques", pag. 296; Zakariyya al-Qazwini in M. Izeddin, "Voyageurs musulmans", pag. 89; N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, pag. 209.

<sup>128</sup> Abu Bakr al-Harawi, pags. 114-115; Ch. Schefer, "Documents Divers", pag. 589; N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, pag. 209.

<sup>129</sup> E. A. Wallis, *The Monk of Kublai Khan*, pags. 167-168, §§ 49-50.

relics in the city's churches and monasteries<sup>130</sup>. Al-Jazari, who bases his account on a thirteenth-century eyewitness' testimony, claims that there were "one hundred thousand churches, less one" in the city and concludes that Hagia Sophia was one of the finest buildings in the world. The same historian refers to the library of the Hagia Sophia which had texts on all the sciences<sup>131</sup>. Hagia Sophia impressed Bar Sauma with its 360 marble pillars, the dome of the altar and its relics<sup>132</sup>. The dimensions and the rich and tasteful decoration of Hagia Sophia likewise impressed contemporary Arab historians<sup>133</sup>. Bar Sauma visited the tombs of famous emperors and patriarchs and saw more relics in other churches and monasteries. He also saw "many amulets of a magical character". The statues seem to have impressed him less, since they are mentioned collectively<sup>134</sup>.

At the end of the thirteenth century, Byzantine and Latin sources agree that there was widespread corruption in the State and the Church. Patriarch Athanasios I castigated the corruption in both, especially in Constantinople<sup>135</sup>. Pachymeres records that Byzantine soldiers and officers complained about the corruption of officials<sup>136</sup> while contemporary Genoese documents describe the unlawful acts of Kinnamos, the "captain of the port of Constantinople", who occasionally demanded bribes from Genoese ships before allowing them to enter the Black Sea and who committed other misdemeanours against Byzantine ships<sup>137</sup>. Others, however, seem not to have noticed the corruption and the financial losses that this entailed. Al-Jazari states that an Arab who had lived in Constantinople for twelve years (1281-1293) had claimed that "those who inhabit [Constantinople] have nothing to fear. They can do whatever they please and at the same time ... make considerable profit"<sup>138</sup>. In other words, in the eyes of the Arabs, Constantinople was prosperous.

*Protoasekretes* Kakos Senahereim's gloomy prediction in July 1261 that "from now on, no one should hope that anything good will happen, since the Romans [i.e.,

---

<sup>130</sup> E. A. Wallis, *The Monk of Kublai Khan*, pags. 168-169, §§ 51-52.

<sup>131</sup> N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, pag. 206; Al-Jazari in M. Izeddin, "Un texte arabe inédit", pag. 455.

<sup>132</sup> E. A. Wallis, *The Monk of Kublai Khan*, pags. 168-169, § 51.

<sup>133</sup> See for instance Shems ed-Din Abou-Abdallah Mohammed de Damas, *Manuel de la Cosmographie*, pags. 316; Al-Jazari in M. Izeddin, "Un texte arabe inédit sur Constantinople Byzantine", pag. 455; Abu Bakr al-Harawi, pag. 127.

<sup>134</sup> E. A. Wallis, *The Monk of Kublai Khan*, pags. 168-170, §§ 51-53.

<sup>135</sup> Gregoras, vol. 1, pags. 181-184. Also see Pachymeres, Bonn ed., vol. 2, pags. 460-461.

<sup>136</sup> Pachymeres, Bonn ed., vol. 2, pags. 208-209.

<sup>137</sup> G. Bertolotto, "Nuova serie di documenti sulle relazioni di Genova col impero bizantino", *Atti della società ligure de storia patria, Nuova serie*, 28 (1898), pag. 511-13, 515- 517, 520-521.

<sup>138</sup> N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, pag. 206; Al-Jazari in M. Izeddin, "Un texte arabe inédit", pag. 454.

Byzantines] have entered the city again” is not fully justified by events in Constantinople between 1261 and 1300<sup>139</sup>; but nor are the contemporary Gregory of Cyprus’ words that, after 1261, the city had taken on a more joyous appearance than the one it had lost in 1204<sup>140</sup>, or Emperor Michael Palaeologos’ words that in 1282 Constantinople was “the citadel of the inhabited world”<sup>141</sup>. In this period Constantinople continued to be important from a political, ecclesiastical and commercial point of view, while its symbolic importance in the eyes of the Muslims and the Mongols seemed to remain intact. In the words of Zakariyya al-Qazwini, “nothing was ever built like it [Constantinople], neither before nor after” and even “if it is no longer that way ... it remains a great city”<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> Pachymeres, vol. 1, pag. 205.

<sup>140</sup> Gregory of Cyprus, “Laudatio”, col. 377.

<sup>141</sup> H. Grégoire, “Imperatoris Michaelis”, pag. 457.

<sup>142</sup> N. M. El-Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs*, pag. 204, drawing from Zakariyya al-Qazwini, *Athar al-bilad wa akhbar al-’ibad*, Beirut n.d., pag. 603; N. M. El-Cheikh, “Byzantium through the Islamic Prism”, in A. Laiou and R. P. Mottahedeh (eds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, 2001, pag. 62.



MICHEL BALARD  
*Université Paris 1–Sorbonne*

### **Constantinople dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle, d’après les récits de voyages et les témoins du siège de 1453**

“Ville gardée par Dieu”, “ville de Constantin”, “reine des villes”: chacun de nous connaît ces expressions emphatiques utilisées dans les sources byzantines et qui traduisent la grandeur et la quasi-immutabilité de la cité fondée par Constantin et devenue, à travers le haut Moyen Age, la capitale d’un empire s’étendant au XI<sup>e</sup> siècle des Pouilles à l’Arménie et de la riviera de Crimée à l’île de Crète. Les chroniqueurs de la Quatrième Croisade, Geoffroy de Villehardouin et Robert de Clari ont été frappés par la grandeur, la richesse et la beauté d’une “ville à nulle autre pareille”, comme l’écrivent les deux chroniqueurs dans leur histoire de la conquête de Constantinople<sup>1</sup>. Jusqu’en 1204, les rares voyageurs à nous avoir transmis leurs impressions sont tous d’accord pour décrire une cité sans égale dans le monde: quelle noble et belle ville, s’exclame par exemple Foucher de Chartres<sup>2</sup>!

Pourtant, lorsque nous passons de la fin du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, le déclin de la ville apparaît évident: avant tout un déclin démographique, qui réduit la population d’environ 400.000 habitants avant 1204, à moins de 150.000 au moment du siège de 1453; un déclin monumental, avec le Grand Palais de la dynastie macédonienne abandonné et presque en ruine, avec l’hippodrome, jadis siège des grandes cérémonies du triomphe impérial et des courses de chars, abandonné et en partie détruit par les incendies des croisés en 1204, avec les quartiers intérieurs de la cité dépeuplés, et des maisons laissées à l’abandon; un déclin économique enfin avec, avant tout, un trafic commercial monopolisé par les marchands occidentaux et non par une classe bourgeoise grecque qui survit à grand peine<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> G. de Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, 2 vol., tom. 1, Paris, E. Faral, 1938, pag. 131; R. de Clari, *La conquête de Constantinople*, Paris, Ph. Lauer, 1956, pages. 80-81.

<sup>2</sup> K. N. Ciggaar, *Western Travellers to Constantinople. The West and Byzantium*, Leiden, 1996, pages. 45-77.

<sup>3</sup> N. Oikonomidès, *Hommes d’affaires grecs et latins à Constantinople (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Montréal-Paris 1979; M. Balard, “Les hommes d’affaires occidentaux ont-ils asphyxié l’économie byzantine?”, dans G. Arnaldi-G. Cavallo (dir.), *Europa medievale e mondo bizantino*, Rome, 1997, pages. 255-265.



Comment les contemporains se représentaient-ils Constantinople au début du XVe siècle? Jetons d'abord un regard sur les illustrations qui accompagnent le *Liber Insularum* de Cristoforo Buondelmonti. Né dans une illustre famille florentine, Buondelmonti a étudié les lettres grecques à Rhodes avant 1415, puis, durant six années, il est passé d'une île égéenne à une autre pour rédiger son *Liber Insularum*, riche en descriptions des paysages grecs et des monuments de l'art antique. Présentée au cardinal Orsini en 1420, l'oeuvre est complétée de dessins, différents d'un manuscrit à l'autre. Constantinople, sans doute en raison de sa forme péninsulaire, est traitée à l'égal des autres îles de la mer Egée. Sur le dessin du manuscrit de la Bibliothèque Laurencienne XXIX, par exemple, ce qui surprend c'est encore l'importance de l'enceinte, double sur la partie occidentale en face de la Thrace, simple du côté de la Propontide et de la Corne d'Or. La muraille est entourée par 138 tours dans la version principale de Buondelmonti, et jusqu'à 198 tours dans une autre version, un chiffre énorme dû sans doute à une erreur du copiste. Quatre portes sont signalées le long de la muraille terrestre<sup>4</sup>.

Au-delà de la Corne d'Or, qui sépare la ville du faubourg de Galata, le quartier de Péra se présente en trois zones différentes, séparées par des murs: au centre, le noyau de la colonie génoise avec l'église Saint-Paul des frères prêcheurs (aujourd'hui mosquée d'Arap Djami)<sup>5</sup> et de chaque côté les deux quartiers grecs, qui ont été annexés par les Génois dans la seconde moitié du XIVe siècle. Au faite la Tour du Christ, qui existe encore aujourd'hui, et qui coordonnait la défense de la colonie génoise<sup>6</sup>.

Entrons à présent dans la ville. La grande coupole de Sainte-Sophie domine l'hippodrome, tandis que l'espace, jadis occupé par le Grand Palais impérial, est presque vide: le copiste a mentionné sur le dessin qu' "ici se trouvait le palais en des temps anciens". En revanche, le palais des Blachernes, indiqué comme *palatium imperatoris*, occupe, dans l'angle nord-ouest de la cité, une place presque égale à celle de Sainte-Sophie. Nous ignorons s'il faut voir dans la dimension égale des deux édifices un symbole des deux pouvoirs, temporel et spirituel, qui se partageaient le gouvernement de l'*oikouménè*. Cinq colonnes, dessinées de la même manière, se distinguent; mais deux seulement –celle de Justinien et celle de Constantin– sont appelées par leur nom. En dehors du croquis rapide de quelques maisons, l'espace intérieur est occupé presque entièrement par des églises et par des monastères: le Stoudios dans l'angle sud-ouest de la ville, les Saints-Apôtres, où ont été enterrés les *basileis* jusqu'au XIe siècle, Saint-Georges des Manganes à l'actuelle pointe du Sérail, là où se trouvait un célèbre *oikos* impérial au

---

<sup>4</sup> G. Gerola, "Le vedute di Costantinopoli di Cristoforo Buondelmonti", *Studi bizantini e neoellenici*, 3 (1931), pags. 247-279.

<sup>5</sup> E. Dalleggio D'Alessio, "Le pietre sepolcrali di Arab Giami (antica chiesa di S. Paolo in Galata)", *Atti della Società ligure di Storia patria*, 69 (1942).

<sup>6</sup> Sur les différents monuments du quartier génois, voir notre *Romanie génoise (XIIe-début du XVe siècle)*, 2 vol., t. 1, Rome-Gênes, 1978, pags. 182-198.

temps de la dynastie macédonienne, Saint-André, monastère du VIII<sup>e</sup> siècle, une église de la Theotokos, près du palais des Blachernes, peut-être le sanctuaire où l'on conservait la précieuse relique du voile de la Vierge, la Peribleptos, entre le forum d'Arcadius et la Porte d'Or, et enfin une église des Quarante-Martyrs, auxquels sont dédiés pas moins de huit sanctuaires dans la capitale byzantine<sup>7</sup>. Les dessins réalisés en un moment de répit pour la ville, alors que les fils de Bayezid se disputent le pouvoir, ne rendent pas compte du déclin inexorable de Constantinople, sinon par l'indication de la ruine du Grand Palais impérial. Ils traduisent donc une réalité dépassée.

Les récits des voyageurs nous donnent une impression très différente. Déjà, le texte rédigé par Buondelmonti dément la beauté voulue par l'illustrateur de son livre. A propos de Sainte-Sophie, par exemple, l'auteur écrit que toutes les dépendances, offices et habitations du clergé sont en ruine. L'église des Saints-Apôtres a souffert avant tout des injures du temps, autant que les citernes. Les habitants sont peu nombreux et se préoccupent surtout de trouver de quoi manger. Tant à propos de l'aspect général de la cité que pour ce qui concerne l'hippodrome, ses jardins, et la *spina* surmontée de statues, Buondelmonti utilise le passé pour évoquer la beauté de la ville<sup>8</sup>. Comme les voyageurs contemporains, le déclin de la capitale byzantine ne lui a pas échappé.

Tournons-nous à présent vers Ruy Gonzales de Clavijo, ambassadeur du roi de Castille auprès de Tamerlan. De passage à Constantinople en 1403, Clavijo nous a transmis une longue description de la ville<sup>9</sup>: bien qu'elle soit grande, elle est peu peuplée. De ce fait, son centre est occupé par des prés, des jardins et des champs de blé. La majeure partie de ses églises et monastères est en ruine. Lorsqu'elle était jeune, la cité était la plus célèbre du monde. La seule exception au déclin de la cité est le quartier de Péra, centre de l'activité économique de la capitale. De la même manière, l'envoyé du duc de Bourgogne, Bertrandon de la Broquière, rappelle le passé illustre du Grand Palais impérial, jadis entouré d'une belle muraille<sup>10</sup>.

Le pèlerin russe venu à Constantinople vers 1390 souligne la responsabilité des croisés de 1204 dans le déclin de la cité: ils ont fracassé les sculptures qui ornaient les colonnes du palais impérial et interrompu le flux de l'eau qui arrivait aux bains de Constantin, près de la muraille maritime. Mais il ne fait jamais allusion aux dommages provoqués par les Grecs eux-mêmes, qui ont laissé la cité tomber en ruine ou l'ont abandonnée<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> Sur les monuments de Constantinople, voir R. Janin, *Constantinople byzantine*, Paris, 1964; tom. *Idem*, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. 1: Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III: Les églises et les monastères*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1969.

<sup>8</sup> C. Buondelmonti, *Description des îles de l'Archipel*, Paris, éd. L. Legrand, 1897, pags. 243-244.

<sup>9</sup> Ruy Gonzales De Clavijo, *La route de Samarkand au temps de Tamerlan*, Paris, éd. L. Kehren, 1990, pags. 109-129.

<sup>10</sup> *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière*, Paris, éd. Ch. Schefer, 1892, pag. 150.

<sup>11</sup> G. P. Majeska, *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, Dumbarton Oaks, 1984, pags. 114-154.

Le témoignage le plus dur nous vient du Castillan Pero Tafur, qui a visité Constantinople en 1437, soit seize ans seulement avant le siège victorieux des Turcs<sup>12</sup>. Tafur commente le passé glorieux du palais impérial désormais détruit. L'arsenal de la Corne d'Or peut abriter les navires, mais non plus les réparer. L'auteur a noté le contraste entre la beauté de Sainte-Sophie et de ses mosaïques, et le mauvais état des édifices qui entourent la basilique. La ville est peu peuplée et ses habitants ne sont pas bien vêtus; ils sont au contraire tristes et pauvres, "en raison de leur infortune et de leur caractère vicieux et criminel". Seul y fait exception le quartier de Péra, qui concentre la vie maritime de la cité, où les palais bien entretenus ressemblent à ceux de Gênes, où les églises et les monastères sont dans un bon état de conservation et entourés de murs. Un contraste entre la capitale et le faubourg des Génois qui souligne à quel point les Latins qui s'y sont établis se sont enrichis au détriment de la population locale et ont su conserver un quartier florissant, tandis que la capitale et ses monuments ont souffert des conséquences du tremblement de terre de 1344, des guerres civiles entre Jean VI Cantacuzène et Jean V Paléologue, et enfin du premier assaut turc en 1396. Une grande partie de la population a fui en Italie et dans les territoires sous domination vénitienne. Le déclin démographique et la pauvreté expliquent la ruine monumentale de Constantinople dans la première moitié du XVe siècle.

Quand on passe aux premiers temps du siège, la perception de la capitale par les témoins des événements de 1453 mélange la réalité géographique avec l'imaginaire et le symbolique. L'image de Constantinople à la fin du Moyen Age résulte de deux thématiques différentes, au moins chez les chroniqueurs occidentaux: elle est vue comme la capitale d'une romanité qui n'est pas bien comprise par l'Occident, et parfois abhorrée, et d'autre part comme une zone de rencontre et d'affrontements entre diverses cultures<sup>13</sup>. De sorte que définir l'image de Constantinople en 1453 c'est mener à la fois une étude urbaine –la réalité objective vue par les contemporains– une étude de mentalité –la vision subjective de chaque auteur– et, enfin, une étude littéraire sur la structure des récits qui a sans doute influencé la description transmise par les contemporains, souvent tributaires pour leurs observations de leurs devanciers.

La représentation de la cité assiégée et prise par les Ottomans est fortement influencée par l'état de guerre totale, la panique générale, qui assaille les témoins de l'événement. Il ne leur est pas possible d'avoir une vision globale de la cité. S'ils ont participé à la défense, ils connaissent uniquement un secteur de la muraille, tout au plus le lieu de leur refuge au moment du dénouement. Ils se trouvent mêlés au tourbillon des violences qui accompagnent la conquête et n'ont pas d'autre idée que celle

---

<sup>12</sup> Pero Tafur, *Andanzas y viajes de un hidalgo español*, Madrid, éd. M. Jimenez de La Espada, 1995, pags. 80-89.

<sup>13</sup> J. P. A. Van Der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople*, 2 vol., Leiden-Istanbul, 1980.

de sauver leur propre vie, sans pouvoir donner un récit précis des événements. Leur connaissance plus ou moins grande de la cité, avant 1453, influence notablement leur témoignage: à l'opposé de Georges Sphrantzès, pour lequel la capitale et la Cour n'ont aucun secret, ou pour Leonardo de Chio, arrivé en octobre 1452, combien de témoins occasionnels, d'origine occidentale, turque ou même grecque, qui ont été contraints à s'impliquer dans la défense, sans même savoir où ils se trouvaient<sup>14</sup>.

Rares sont ceux qui donnent une vision générale de la cité et qui savent en apprécier les vraies dimensions. Nestor Iskinder, auquel est attribué le *Povest'o Car'igrade* rappelle à deux reprises le schéma constantinien de la cité des sept collines<sup>15</sup>. Chaque homme de culture devait connaître les paroles d'Eusèbe de Césarée à propos de la fondation de la cité. Constantin exigeait que celle-ci "soit semblable par la forme et de niveau égal à celle de la cité de Rome"<sup>16</sup>. Du côté turc, Tursun Beg auteur d'une *Histoire de la conquête*, se contente d'évoquer le grand nombre de collines et de jardins, la forme triangulaire de la ville, solide et inaccessible, pour souligner le courage de Mehmed II lors de la conquête<sup>17</sup>.

Quand il est question d'indiquer les dimensions de la cité, les récits donnent des chiffres fort éloignés de la réalité: Jacopo Tedaldi, un marchand florentin présent à Constantinople en 1453, évalue le développement des murailles autour de la ville: six ou seize milles du côté de la Thrace, cinq du côté de la mer, et six dans la zone du port et du Bosphore, tandis que la longueur totale ne dépasse pas dix-neuf kilomètres<sup>18</sup>. L'auteur exagère les dimensions des murs et des fossés, bien qu'il ait minimisé l'épaisseur du mur: 180 cm au lieu de 320 cm pour le mur extérieur, 360 cm au lieu de 550 cm pour le mur intérieur<sup>19</sup>. Le marchand, plus habile à évaluer les produits du commerce que les dimensions des monuments, reprend les chiffres donnés par la tradition, et non les mesures exactes<sup>20</sup>.

Ses contemporains se trompent bien davantage. Pour Tursun Beg, la Corne d'Or a un mille de largeur –en réalité 400 m– et cinq milles de longueur –en réalité 11 kilomètres; le bras de mer serait capable d'accueillir 10.000 vaisseaux<sup>21</sup>! Pour Chalcocondylès, le port s'étend sur une distance de 150 stades, soit plus de 27 kilomètres<sup>22</sup>. La même fantaisie est de mise à propos du pont de bois, construit par les Ottomans pour traverser

---

<sup>14</sup> A. Pertusi, *La caduta di Costantinopoli*, 2 vol., Vérone, 1976; tom. *Idem, Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*, Bologne, éd. posthume par A. Carile, 1983.

<sup>15</sup> A. Pertusi, *La caduta*, *op. cit.*, 1, pags. 293 et 297.

<sup>16</sup> Tom. *Idem, Testi inediti*, *op. cit.*, pag. 182.

<sup>17</sup> Tom. *Idem, La caduta*, *op. cit.*, 1, pags. 307-308.

<sup>18</sup> Tom. *Idem, La caduta*, 1, pag. 409, n. 10.

<sup>19</sup> Sur la structure des murs théodosiens, voir R. Janin, *Constantinople byzantine*, *op. cit.*, pags. 265-267; C. Mango, *Architettura bizantina*, Venise, 1974, pags. 49-53, et A. Pertusi, *La caduta*, *op. cit.*, 1, pag. 409, n° 11.

<sup>20</sup> J. P. A. Van Der Vin, *Travellers*, *op. cit.*, 1, pag. 249.

<sup>21</sup> Tom. *Ibidem*, 1, pag. 308.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 2, pag. 200.

la Corne d'Or: mille coudées, soit 600 m pour Tedaldi, un mille et demi, soit 1973 m. pour Isidore de Kiev, et jusqu'à trente stades, soit 5920 m. pour Leonardo de Chio. Font exception le médecin vénitien Barbaro et le janissaire Constantin d'Ostrovica, qui donnent des chiffres plus raisonnables: 450 m. pour le premier, 370 m. pour le second<sup>23</sup>, alors que les estimations actuelles donneraient environ 500 m. pour un pont situé, selon les récits de 1453, près du palais des Blachernes, face à la porte Basilica<sup>24</sup>. Surévaluant largement les mesures réelles, nos auteurs veulent exprimer la grandeur incomparable de la ville et la forte impression ressentie par tous les étrangers qui l'ont découverte<sup>25</sup>.

En ce qui concerne les alentours de la cité, les chroniqueurs s'intéressent avant tout aux lieux importants pour la défense. Tursun Beg nous donne une description très détaillée de la forteresse de Rumeli-Hisary, construite en quelques mois par les Turcs pour bloquer le passage aux navires entrés dans le Bosphore: de cette manière, l'auteur exalte la puissance ottomane<sup>26</sup>. Du côté occidental, les récits sont moins précis, hormis celui de Barbaro, qui, embarqué sur une galée vénitienne, a pu apprécier l'oeuvre de Mehmed II: il lui attribue quatorze tours au lieu des douze qui l'entourent en réalité<sup>27</sup>. Leonardo de Chio et Ubertino Pusculo soulignent l'intervention du sultan dans la construction de la forteresse, à laquelle Thomas Eparchos attribue un périmètre de deux milles, soit quatre fois plus que les dimensions de fait<sup>28</sup>.

Le port de Péra n'est pas décrit par les contemporains du siège, surtout intéressés par les moyens de défense. Seule la chaîne qui barre la Corne d'Or est mentionnée. Celle-ci était tendue entre le château de Galata, près de Top-Hané, à l'extrémité orientale de la colonie génoise, jusqu'à la porte Hôraia, à côté de l'actuelle porte du Sérail<sup>29</sup>. Pour Barbaro, la chaîne est constituée par des troncs de bois attachés les uns aux autres par de gros anneaux de fer, tandis que du côté du port des navires vénitiens en surveillent la maintenance<sup>30</sup>. Tursun Beg, en revanche, parle d'une chaîne de bronze, solide et semblable à une ligne fortifiée, et impossible à rompre<sup>31</sup>. Les auteurs grecs, Sphrantzès, Chalcocondylès, Critoboulos et Ducas se contentent de mentionner la chaîne et d'en citer les points de départ et d'arrivée, sans en donner toutefois une description précise<sup>32</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, 1, pag. 360 n. 100.

<sup>24</sup> Voir la carte de Constantinople en 1453, *ibidem*, 2, pag. 352-353, et S. Runciman, *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge, rééd., 1996, pag. 88, et ci-joint pag. 56.

<sup>25</sup> J. P. A. Van Der Vin, *Travellers, op. cit.*, 1, pags. 249-250.

<sup>26</sup> A. Pertusi, *La caduta, op. cit.*, 1, pag. 310-311.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1, pags. 8-9, et 345, n. 3.

<sup>28</sup> W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen, 1977, pags. 335-337.

<sup>29</sup> R. Guiland, "La chaîne de la Corne d'Or", dans *Etudes byzantines*, Paris, 1959, pags. 263-297.

<sup>30</sup> A. Pertusi, *La caduta, op. cit.*, 1, pag. 13.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 1, pag. 309.

<sup>32</sup> R. Guiland, "La chaîne", *op. cit.*, pags. 268-275.

Les lieux des combats sont bien connus de nos auteurs qui, pour leur grande majorité, ont participé à la défense de la ville. Barbaro rappelle que le *basileus* aurait confié à quatre nobles vénitiens la défense de quatre portes: Dorée, Pégghè, Charisios et Gyrolimnès, cette dernière étant proche du palais des Blachernes. Il connaît également la porte Saint-Romain, appelée par lui "la plus belle de toute la terre", la porte de Kynegon ou des Kynegoi, sur la Corne d'Or, et la Xylokerkos, au nord de la Porte Dorée, en face de laquelle les Turcs ont construit une grande tour de bois, couverte de peaux fraîches<sup>33</sup>. Isidore de Kiev, qui cite également la Porte Caligaria, en contrebas des Blachernes, déclare que la Xylokerkos se trouve au point le plus faible de toute l'enceinte<sup>34</sup>. Leonardo de Chio définit le secteur confié à chaque commandant latin chargé de la défense: outre les noms cités précédemment, il mentionne la Porte de Polyandros ou de Rhegion, la Tour d'Anémas, toutes deux voisines du palais des Blachernes, ainsi que la Porte Basilica (Balatkapi), face à la Corne d'Or<sup>35</sup>. On cherchera en vain auprès de ces témoins la moindre description des lieux. Ce qui importe, pour eux, est la ligne de bataille, les postes de combat, mais non la structure de la ligne de défense.

La même perception décevante de l'espace se retrouve chez Ubertino Pusculo, qui définit les divers postes de commandement occidentaux<sup>36</sup>, auprès de Nestor Iskinder, qui range en ordre de bataille les divers corps de troupes ottomanes face aux principales portes<sup>37</sup> et, plus tard, chez Ducas, davantage intéressé par le nombre des combattants que par la topographie urbaine<sup>38</sup>. Les descriptions se font très rares. Leonardo de Chio écrit toutefois que la muraille près de la porte Caligaria (Blachernes) est profonde et solide, mais n'est renforcée ni par un fossé ni par une contrescarpe<sup>39</sup>. Seul Jacopo Tedaldi tente d'apprécier les distances entre la porte Saint-Romain, où le combat fait rage, et les portes de Pégghè et Caligaria, et de décrire les dommages provoqués à la porte de Saint-Romain par la grosse bombarde installée par les Ottomans: 12 m. de murailles détruites selon lui, 15 m. selon Samile, pseudonyme d'un évêque valaque, mais seulement 2,13 m selon Nestor Iskinder<sup>40</sup>. Son contemporain, Tursun Beg, nous a transmis une image très précise des tours de l'enceinte: elles sont de forme triangulaire, ronde, carrée ou hexagonale, couvertes de petites coupoles et, précédées d'un mur extérieur épais et d'un fossé dont les côtés sont revêtus d'un pare-

---

<sup>33</sup> A. Pertusi, *La caduta*, op. cit., 1, pags. 13-14 et 23-24. Sur l'identification de ces diverses portes, voir R. Janin, *Constantinople byzantine*, op. cit., pags. 261-300.

<sup>34</sup> A. Pertusi, *La caduta*, op. cit., 1, pags. 70, 72, 74.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 1, pags. 149-151.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 1, pags. 207-209.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 1, pags. 284-285.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 1, pags. 168-182.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 1, pag. 131.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 1, pags. 178, 181-182, 229 et 272.

ment de pierres<sup>41</sup>. Les assaillants postés face à la muraille pouvaient donner une image plus précise des lieux que les défenseurs, uniquement préoccupés par leur sûreté.

De fait, dans les récits de 1453, la scénographie n'a aucune importance. Tous les témoins connaissent les principaux lieux où se déroulent les événements, les positions respectives des forces, les noms des portes principales où se place la défense. Personne n'ignore la porte de Saint-Romain où Mehmed II lance l'attaque principale. Mais tous, emportés par la fureur du combat, omettent d'installer le décor. La ville pour eux n'est que sang et larmes; il est inutile de la décrire ni de parler des éléments qui constituent habituellement la capitale d'un empire: les lieux d'un pouvoir qui cesse d'exister et d'une religion qui ne peut plus s'imposer.

Pourtant, nous pourrions trouver dans les récits de 1453, tant dans ce qu'ils disent que dans ce qu'ils taisent, quelque mention importante sur la force ou la faiblesse des lieux symboliques du pouvoir. Le Grand Palais, proche de Sainte-Sophie, est totalement inconnu, en dehors d'une allusion à ses ruines par Tursun Beg<sup>42</sup>. Il n'y a pas lieu de s'en étonner si l'on sait que les Paléologues ont abandonné cette résidence impériale pour s'installer au nord-ouest de la ville dans le palais des Blachernes<sup>43</sup>. Mais ce dernier disparaît des récits. Le basileus ne s'y trouve plus dans les derniers jours du siège; il est partout et nulle part. Il ne contrôle plus rien et se voit contraint de confier la défense aux commandants occidentaux. Son pouvoir est anéanti et son palais confié au baile des Vénitiens –signe ultime de la domination symbolique de la Sérénissime sur la capitale impériale– s'efface de l'histoire<sup>44</sup>. “Chaque règne a sa fin, chaque fortune son revers” écrit sentencieusement Ibn Kemâl<sup>45</sup>, qui décrit le parcours du *basileus* à l'intérieur de la cité jusqu'à la Porte d'Or, où va, selon lui, s'achever son existence; et l'on pourrait voir dans ce dernier cheminement une sorte de contre-triomphe, auquel s'oppose de manière emblématique la marche triomphante de Mehmed II, entré dans la ville par la porte de Saint-Romain, pour aller savourer sa victoire à Sainte-Sophie, avant de se rendre au palais impérial.

De fait, si le palais des Blachernes est laissé dans l'ombre, Sainte-Sophie, la basilique sacrée de l'orthodoxie envahit tout le champ du récit. Barbaro et Ubertino Pusculo citent en premier lieu la solennelle proclamation de l'union des Eglises le 12 décembre 1452, en présence du légat pontifical, le cardinal Isidore de Kiev, et ils terminent leur récit par les profanations et les dévastations commises par les Ottomans. De manière plus ou moins consciente, ils donnent de la prise de Constantinople une interprétation

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, 1, pag. 309.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 1, pag. 329.

<sup>43</sup> R. Janin, *Constantinople byzantine*, *op. cit.*, pags. 124-128.

<sup>44</sup> Barbaro, Leonardo de Chio, Ubertino Pusculo, Nestor Iskinder et Tursun Beg font néanmoins une brève allusion au palais des Blachernes.

<sup>45</sup> A. Pertusi, *La caduta*, *op. cit.*, 1, pag. 453, n. 59.

assez répandue chez les Grecs: ils ont perdu leur capitale pour avoir trahi la religion de leurs pères. Thomas Eparchos compare le périmètre de la Grande Eglise avec celui de l'hippodrome. Il énumère avec emphase 473 portes d'honneur et 6 666 colonnes, chiffres manifestement fantastiques. Les récits occidentaux se contentent de décrire les horreurs attribuées aux Ottomans: ils brisent statues et icônes, profanent vêtements et vases sacrés, déchirent les Evangiles et les livres religieux, massacrent tous ceux qui y avaient trouvé refuge, tandis que le sultan déflore une vierge sur l'autel central de la basilique<sup>46</sup>. Les dévastations commises par les Turcs rappellent celles de 1204, perpétrées par les croisés: à quelques détails près, les images sont les mêmes.

Les sources ottomanes, en revanche, manifestent l'admiration des vainqueurs pour la Grande Eglise. Tursun Beg exalte la grandeur du monument, les dimensions de la coupole, des arcs et des demi-coupoles, les mosaïques de marbre polychrome et l'image écrasante du Pantocrator<sup>47</sup>. Nestor Iskinder révèle l'émotion du sultan face aux dimensions du monument et aux trésors qu'il recèle. L'auteur a également compris le lien entre Sainte-Sophie et le pouvoir impérial: Constantin Dragasès, le dernier *basileus*, y rend grâce après un éphémère succès contre les Turcs, prie Dieu avant l'assaut final et va mourir pour l'Eglise de Dieu et la foi orthodoxe. La tête de l'empereur aurait été récupérée par le patriarche et cachée sous l'autel de la Grande Eglise, comme une insigne relique devant apporter quelque jour l'espérance du renouveau<sup>48</sup>. Sainte-Sophie est enfin le lieu des prophéties et des prodiges, qui annoncent la chute de Constantinople. Le 21 mai, la foule rassemblée dans la basilique voit une grande flamme entourer la base de la coupole et ensuite s'élever vers le ciel. Le patriarche interprète ce signe devant l'empereur comme la fuite des anges et des grands prêtres qui protégeaient l'église et la capitale, livrées ainsi au pouvoir des ennemis<sup>49</sup>. Bien qu'immédiatement transformée en mosquée par les vainqueurs, la Grande Eglise est considérée par tous comme l'ultime refuge de l'orthodoxie. Au récit des dévastations, que l'on retrouve dans toutes les sources occidentales ou grecques, s'oppose l'admiration sans borne des vainqueurs, qui s'exprime dans les sources ottomanes.

Les Turcs s'attaquent à d'autres monuments emblématiques de Constantinople. D'après Samile<sup>50</sup> ils auraient détruit et rasé jusqu'au sol 2000 églises, hyperbole qui illustre la volonté qu'on leur prête d'éradiquer l'orthodoxie. Mais ils s'en prennent surtout à la personne de Constantin. Barbaro rappelle les prophéties qui annoncent la chute

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, 1, pags. 77-79, (Isidore de Kiev) et pag. 237, (Thomas Eparchos).

<sup>47</sup> *Ibidem*, 1, pags. 328-329.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 1, pags. 289, 292, 295-296.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 1, pags. 282-283. Sur les prophéties annonçant la chute de Constantinople, voir A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, Rome, éd. posthume par E. Morini, 1988, pags. 5-24.

<sup>50</sup> A. Pertusi, *La caduta*, op. cit., 1, pag. 229.



de la capitale<sup>51</sup>: Constantin à cheval sur sa colonne, tourné vers l'Anatolie, avait annoncé que de ces régions viendraient ceux qui détruiraient son empire. Mais une prédiction populaire rappelait aussi qu'à la base de la colonne, un ange remettrait une épée à un inconnu, qui repousserait les Turcs entrés dans la capitale<sup>52</sup>. Or, par un funeste présage, une tornade avait détruit la partie supérieure de la colonne durant le règne d'Alexis 1<sup>er</sup> Comnène. Les oriflammes du *basileus* et de saint Marc flottaient à la partie supérieure. Mahomet II y substitua sa propre bannière, vérifiant ainsi la première prédiction et dénonçant la seconde. Dans la basilique des Saints-Apôtres, le tombeau de Constantin fut violé et les ornements impériaux partagés entre les vainqueurs<sup>53</sup>. Effacer le souvenir du fondateur de Constantinople revenait à détruire onze siècles d'histoire.

Hors de la ville elle-même, il n'y a que Péra pour retenir l'attention des témoins du siège de 1453. Barbaro note que Mehmed II avait fait installer ses bombardes sur les collines de Péra avant de les déplacer, le 14 mai<sup>54</sup>; en revanche, il ne parle pas du quartier génois, qui devait inspirer peu de sympathie au bon Vénitien qu'il était. L'allusion à la beauté de Péra est générale chez les auteurs contemporains : Isidore de Kiev a vu les maisons splendides, ornées de marbres; pour Leonardo de Chio, Péra est la plus belle ville du monde, "une ville grande et bonne" pour Constantin d'Ostrovica, "une ample forteresse habitée par une population chrétienne des puissantes ethnies franque et varangue, soumises à un juge des Francs", pour Tursun Beg<sup>55</sup>. La remise des clés au sultan sauve la vie de la population génoise. Mais néanmoins, Mehmed II a ordonné la destruction de la tour de Sainte-Croix ou château de Galata<sup>56</sup>, d'où partait la chaîne qui fermait l'accès de la Corne d'Or. Mais les récits de 1453 ne s'accordent pas sur l'ampleur des démolitions. Pour Angelo Lomellini et Leonardo de Chio, tous deux d'origine génoise, seule une partie de la muraille et des tours de la cité a été détruite<sup>57</sup>. Isidore de Kiev et Samile déclarent que toute la ville fut rasée, réduite à un espace de campagne, et la population transférée à Constantinople<sup>58</sup>. On sait qu'il n'en fut rien, vu que l'acte de capitulation signé par le sultan le 1<sup>er</sup> juin 1453 laissait un peu de liberté aux Pérotés et qu'une bonne partie de la muraille existait encore, au milieu du XIXe siècle, selon son implantation originelle. Nous pouvons donc mettre en doute le

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, 1, pag. 29.

<sup>52</sup> R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, pags. 77-80.

<sup>53</sup> A. Pertusi, *La caduta, op. cit.*, 1, 194.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 1, pag. 22.

<sup>55</sup> *Ibidem*, 1, pags. 63, 143, 259 et 309.

<sup>56</sup> Sur ce château, voir R. Guillard, "La chaîne", *op. cit.*, pags. 271-273, R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, pags. 457-458, S. Eyice, *Galata ve kulesi*, Istanbul, 1969, pags. 73-77, et M. Balard, *La Romanie génoise, op. cit.*, 1, pag. 191.

<sup>57</sup> A. Pertusi, *La caduta, op. cit.*, 1, pags. 47 et 171.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 1, pags. 63 et 230.

témoignage du légat pontifical et de l'évêque Samile, qui, en cette partie de leur récit, se fient à des rumeurs non vérifiées et non à une expérience personnelle.

S'il fallait tenir compte des œuvres des contemporains pour connaître le paysage urbain de Constantinople en 1453, le bilan serait décevant. Qu'ils soient latins, grecs ou turcs, les témoins du siège n'ont pas une bonne connaissance des lieux. Leur vision se limite aux combats et à la zone de la ville où ils se trouvent durant l'attaque ottomane. Chez eux, aucune vision d'ensemble, aucun sens de la mesure et des proportions. Traumatés par la violence du combat, Latins et Grecs ne décrivent pas ce qu'ils voient, peut-être parce qu'ils le connaissent depuis longtemps. Pour eux, Constantinople est un lieu de bataille sans décor; ils ne voient que les projectiles des bombardes et les brèches dans la muraille, aussi aveugles que Fabrice del Dongo, le héros de Stendhal, pour qui la bataille de Waterloo se résume au clapotis des boulets dans les terres fangeuses.

L'unique vision positive de la cité est celle des assaillants, qui découvrent la capitale et sa splendeur. Dans l'ivresse de leur triomphe, ils éprouvent, comme les Latins de la Quatrième Croisade, le vertige face à la grandeur des monuments, la profusion de l'or et le luxe des ornements liturgiques. Avant de se ruer à la curée et à la recherche du butin, ils marquent un temps d'arrêt pour exprimer leur saisissement et leur admiration. Ils découvrent la cité avec un mélange de sympathie et d'avidité, qui les porte à l'hyperbole. Malheureusement, Constantinople n'était plus comme en 1204 la plus grande, belle et riche ville du monde. Les voyageurs de la première moitié du XVe siècle en avaient une idée plus précise que celle des témoins du siège: une ville dépeuplée, appauvrie et faible, qui ne pouvait plus résister comme dans les siècles passés à l'attaque des plus grandes forces armées du monde.



MANUEL SERRANO ESPINOSA  
*Universidad de Alicante*

**Testimonios occidentales y griegos previos a la Caída\*:  
C. Buondelmonti y I. Kananós**

*A C. Barsanti*

*El contexto histórico*

Durante los últimos años del siglo XIV y las primeras décadas del XV se recrudecen los intentos de captura de Constantinopla, especialmente en las épocas de los expansionistas sultanes otomanos Bayaceto I y Murad II. Constantinopla se había quedado prácticamente aislada y rodeada por territorios en manos del turco por lo que cada vez se hacía más difícil su supervivencia.

En este estado de cosas son particularmente reseñables los testimonios de algunos viajeros occidentales que nos describen la situación de Constantinopla en aquellos años entremezclados con la crónica de Ioannis Kananós que describe un asedio de Constantinopla acaecido en 1422. Por tanto, será el bienio 1421-1422 en el que se analizarán los hechos acaecidos y sus consecuencias inmediatas.

El año de 1421 es especialmente importante desde el punto de vista político en ambos imperios. En el lado del invasor otomano porque en ese año muere el sultán Mahometo I y le sucede en el trono su hijo Murad II<sup>1</sup>. Como es sabido, la Ciudad había vivido una época

---

\* Como sucede habitualmente, la publicación de las Actas se demora un tiempo en el que se pueden producir novedades en el tema objeto de estudio. En este caso se han producido y de envergadura. Contra la opinión de algún investigador patrio de que todo estaba dicho acerca de Buondelmonti y que no era necesaria una nueva edición crítica de su obra, desde Alemania nos llegó el año pasado una publicación realmente extraordinaria. Se trata del hallazgo y posterior publicación de la primera edición facsímil de un manuscrito de Buondelmonti que lleva por título: *Cristoforo Buondelmonti, Liber Insularum Archipelagi. Universitäts – und Landesbibliothek Dusseldorf Ms. G 13*. (I. Siebert-M. Plasman eds. Wiesbaden 2005, 89 páginas y 32 ilustraciones, además del facsímil de la obra. En próximos años a buen seguro se convertirá en una obra de referencia absoluta para los estudiosos de la obra del clérigo florentino. Además, es preciso citar el excelente artículo de A. Bravo, gran estudioso de los viajeros españoles al Oriente, A. Bravo García, “La imagen de Bizancio en los viajeros medievales españoles. Notas para un comentario a sus relatos (I)”, en *Bizancio y la Península Ibérica. De la Antigüedad tardía a la Edad Moderna*. (P. Bádenas-I. Pérez Martín eds.) Colección Nueva Roma, nº 24. Madrid, CSIC 2004.

<sup>1</sup> El reinado de Mahometo I (1413-1421) supuso una tregua en los asedios contra Constantinopla y el resto del Imperio bizantino porque el Sultán fue ayudado por el mismo emperador Manuel II a alcanzar el poder. Fue ésta una hábil maniobra del emperador bizantino que sembró cizaña entre los herederos de Bayaceto y consiguió

de relativa calma en la última década, tras el peligro que supuso para Constantinopla el anterior reinado expansionista de Bayaceto<sup>2</sup>. Las razones de la citada bonanza para el imperio bizantino hay que buscarlas en las buenas dotes diplomáticas de Manuel II Paleólogo que había llegado a un acuerdo de no agresión con el sultán turco y por otro lado a las intrigas acontecidas en los últimos años del poder de Bayaceto<sup>3</sup>. Pero la llegada al poder de Murad II con tan sólo 18 años, supuso una nueva vuelta hacia la idea expansionista del poder otomano que había presidido el reinado del sultán Bayaceto I y la vuelta a las hostilidades. Apenas un año después de ocupar el trono se lanza a la conquista de Constantinopla.

En el lado cristiano el año 1421 es importante pues también se produce un relevo en Bizancio y este caso no por la muerte del emperador. En efecto, en 1421 Manuel II Paleólogo, tras tres décadas de gobierno<sup>4</sup>, deja el poder de Constantinopla en manos de uno de sus hijos, Juan VIII; pero vivirá cuatro años más en los que seguirá siendo su consejero más importante y entre otras cosas todavía podrá contemplar los sucesos que al año siguiente nos narrará Kananós en su crónica del *Asedio*. Además Manuel II fue un emperador culto que publicó algunas obras y que tuvo en su círculo personal a varios miembros de la familia Chrysoloras, uno de los cuales llegará a tener una estrecha relación con uno de los cronistas de viajes que trataremos con posterioridad.

---

salirse con su propósito y con ello, alargar unos decenios la lenta agonía en la que estaba sumido el imperio bizantino.

<sup>2</sup> Bayaceto I (1389-1402) completó la expansión otomana en la cuenca del Danubio tras la victoria en Kosovo con la anexión de Bulgaria y arrebató a los bizantinos sus últimos bastiones en Anatolia con la provincia de Filadelfia por lo que únicamente restaba la capital, Constantinopla, en poder de los cristianos. Por ello, el mismo Bayaceto organizó un asedio contra la capital del imperio (1394-1402) que sería el más largo de todos los padecidos por Constantinopla hasta su definitiva caída. Una circunstancia externa vino a ayudar de nuevo a Bizancio. Los tártaros, con Tamorlán al frente, derrotaron a los turcos en Ankara en 1402 y como botín se llevaron al Sultán Bayaceto y a su hijo Musa. Bayaceto moriría un año después en el destierro.

<sup>3</sup> Sobre todo, tras la derrota contra Tamorlán y la posterior muerte de Bayaceto en el destierro se produce una cerrada lucha por parte de sus hijos para conquistar el trono. En un combate fratricida, la victoria de Musa contra su hermano Solimán en Adrianópolis (1410), que perece en la batalla, hace girar los ojos de éste hacia Constantinopla a la que pone cerco y rompe, por tanto, el acuerdo de 1403. Es entonces cuando Manuel II ayuda a Mahometo I, otro hijo de Bayaceto, a conquistar el trono y asegurarse una época de relativa calma, ya que el nuevo sultán se reafirma en los acuerdos de paz de 1403.

<sup>4</sup> Manuel II Paleólogo (1391-1425) fue un emperador sagaz que maniobró con ingenio los resortes diplomáticos para conservar los restos del Imperio Bizantino. Su mayor logro en este campo fue, sin duda, el acuerdo de paz de Gallipoli (1403) por el que el Imperio Bizantino recuperaba entre otros territorios Tesalónica y la Calcídica con el Monte Atos. Comprendió con rapidez que la ayuda de las potencias occidentales era fundamental para la supervivencia del Imperio Romano de Oriente (como por otro lado conocía por la historia familiar, ya que el fundador de la casa de los Paleólogos, Miguel VIII, había conducido a los cruzados a la reconquista de Constantinopla en 1261, en poder de los venecianos tras la cuarta cruzada de 1204) y, por ello, realizó dos viajes por Europa en busca de apoyo. Cf. M. Jugie, "Le voyage de l'empereur Manuel Paléologue en Occident (1399-1403)" *Echos d'Orient*, 15 (1912), págs. 322-332. M. Andreeva, "Zur Reise Manuels II Palaiologus nach West-Europa", *Byzantinische Zeitschrift*, 34 (1934), págs. 37-47. Un estudio general sobre el emperador: J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus, 1391-1425. A study in late Byzantine Statesmanship*. New Brunswick, 1969. W. Baum, Manuel II Palaiologos (1391-1425 A.D.), [www.roman-emperors.org/manuel2.htm](http://www.roman-emperors.org/manuel2.htm).

*Los testimonios de los viajeros*

Conocidos los hechos desde la perspectiva actual ¿cómo veían entonces los viajeros a la Constantinopla del período comprendido entre finales del XIV y mediados del XV?<sup>5</sup>

Sin duda, la ciudad de Constantinopla atrajo desde antiguo el interés de viajeros de muy diversa índole cuya motivación sería muy prolija de explicar en el presente artículo<sup>6</sup>, aunque se impone en la mayoría de ellos un interés político y por supuesto religioso en cuanto que Constantinopla es una estación de paso hacia Jerusalén<sup>7</sup>. Hay que señalar que han sido recopilados un total de 450 testimonios de viajeros que nos hablan de Constantinopla a lo largo de su historia de los que aproximadamente una tercera parte corresponden a cronistas italianos<sup>8</sup> –uno de los cuales será objeto de nuestro estudio– y otra parte no desdeñable a peregrinos rusos y españoles<sup>9</sup>.

Tenemos noticias de algunas embajadas a Constantinopla en los primeros años del s. XV. La primera de ellas corresponde al borgoñón Ghillebert de Lannoy que realizó un total de tres viajes por la zona a lo largo de las dos primeras décadas del s. XV, dejándonos someras noticias de Constantinopla y algo más extensas de las fortificaciones de Gallípoli<sup>10</sup>. Su experiencia en aquel primer viaje a la Ciudad le permitió posteriormente trabajar a las órdenes del rey Felipe el Bueno que ardía en deseos de realizar una cruzada en la zona<sup>11</sup>.

En 1397 uno de los miembros de la eminente familia Chrysoloras, que formaba parte del círculo intelectual de Manuel II Paleólogo, concretamente Manuel Chrysoloras, llega a Florencia para enseñar el griego<sup>12</sup>. En sus tres años de estancia además de su docencia

---

<sup>5</sup> La bibliografía fundamental para el conocimiento de las crónicas de viajes a Constantinopla en esta época es: J. Ebersolt, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, Paris, 1918. J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople. Ancient Monuments and Old Traditions in Medieval Travellers' Tales*. Leiden, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut, 1980, 2 vols. S. Yerasimos, *Le Voyageurs dans l'empire ottoman (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*. *Bibliographie, Itinéraires et inventaire des lieux habités*, Ankara, 1991.

<sup>6</sup> S. Yerasimos, *op. cit.*, págs. 1-7.

<sup>7</sup> La mejor obra para consultar los lugares y monumentos de Constantinopla descritos por los viajeros es R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1950.

<sup>8</sup> S. Yerasimos, *op. cit.*, págs. 8-ss.

<sup>9</sup> Acerca de los peregrinos rusos, G. Majeska, *Russian Travellers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries*, Washington, Dumbarton Oaks Papers Research Library, 1984.

<sup>10</sup> S. Yerasimos, *op. cit.*, pág. 102. R. Arié, "Un seigneur bourguignon en terre musulmane au XV<sup>e</sup> siècle: Ghillebert de Lannoy", *Le Moyen Age*, 32 (1977), págs. 283-302. Ch. Potvin, *Oeuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste*, Lovaina, 1878.

<sup>11</sup> Sabido es el interés que tuvo el rey borgoñón Felipe el Bueno en su largo reinado (1419-1467) de realizar una cruzada que vengara la afrenta cometida contra su padre, el conde de Nevers, en la batalla de Nicópolis (1396) cuando el ejército turco arrasó a los cristianos y obligo al emperador Segismundo a la huida para salvar su vida. Felipe el Bueno participó con naves de guerra en los episodios militares previos a la Caída y tras la pérdida de Constantinopla fue el único en idear un contraataque que nunca llegó a producirse.

<sup>12</sup> Manuel Chrysoloras sirvió además al emperador como embajador oficioso ante las naciones católicas en relación con los diversos eventos que tuvieron lugar en Europa en aquel tiempo, en especial la representación del emperador en el concilio de Constanza de 1415 y también como interlocutor oficial para sus empresas contra

introducirá una obra que llegará a constituir por sí sola una escuela: la Geografía de Ptolomeo, cuya traducción al latín comenzada por él mismo será completada por Jacopo Scarperia<sup>13</sup>. En la culta sociedad florentina de la época destaca el círculo intelectual de Niccolò Niccoli<sup>14</sup> uno de cuyos miembros, atraído probablemente por las enseñanzas de la obra de Ptolomeo, se lanzará al conocimiento “in situ” de algunos lugares de Grecia y territorios adyacentes. Se trata del clérigo florentino Cristoforo Buondelmonti autor de dos obras fundamentales de viajes: el *Liber Insularum Archipelagi* y la *Descriptio Insulae Cretae*<sup>15</sup>.

La figura de Buondelmonti me parece personalmente fascinante (y de ello he dejado ya prueba escrita en otros lugares)<sup>16</sup> y de una importancia fundamental –junto a Ciriaco de Ancona– por la visión novedosa que refleja en sus obras de viajes<sup>17</sup>. Es el primer via-

---

los turcos. I. Thompson, “Manuel Chrysoloras and the Early Renaissance”, *GRBS*, 7 (1966), págs. 63-82. G. Dagron, “Manuel Chrysoloras: Constantinople ou Rome”, *ByzFor*, 7 (1987), págs. 281-287.

<sup>13</sup> Jacopo Angeli da Scarperia es una figura fundamental en el humanismo italiano de principios del s. XV. Parece que fue el primer italiano que fue a Constantinopla a aprender griego con M. Chrysoloras y D. Kydones a los que veremos dos años más tarde en Florencia en el círculo de Niccoli.

<sup>14</sup> R. Weiss, *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*, Oxford, 1969, págs. 135-137. P.A. Stadter, “Niccolò Niccoli: Wining Back the Knowledge of the Ancients” in R. Avesani (ed.) *Vestigia. Studi in onore di Giuseppe Billanovich*, tom. II, Roma, 1984, págs. 747-763.

<sup>15</sup> De Buondelmonti se nos han conservado tres obras de las que dos fueron publicadas más o menos en la misma época, en las dos primeras décadas del s. XV. En la primera de ellas la *Descriptio Insulae Cretae*, que conoció al menos tres redacciones sucesivas por parte del autor, data de 1417 aproximadamente. Las dos primeras versiones fueron publicadas por F. Corner, *Creta Sacra I*, Venetiis, págs. 1-18 y 77-109. Posteriormente fueron reimpresas por el gran estudioso É. Legrand, *Description des îles de l'Archipel Grec par Christophe Buondelmonti*, Paris, 1897. El segundo libro, el *Liber Insularum Archipelagi*, donde se encuentra la descripción de Constantinopla y lugares adyacentes, saldría a la luz en torno al 1420. Legrand tuvo acceso al manuscrito del Serrallo en Constantinopla para completar la versión griega del *Liber Insularum*. La versión griega del capítulo de Constantinopla había sido editada unos años antes, en 1888, por S. Reinach. Existe una reimpresión moderna de la edición de Legrand, *Description des îles de l'Archipel Grec (1420) par Christophe Buondelmonti*. Amsterdam, 1974. La mayor parte de los estudios acerca de la obra de Buondelmonti se encuentran recogidos en el artículo acerca del clérigo florentino de R. Weiss del *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XV, Roma, 1972, págs. 198-200. Hay que añadir con posterioridad: K. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, Α', Αθήνα, 2001<sup>10</sup>, págs. 290-301. De la relación del autor con Constantinopla: G. Gerola, “Le vedute di Constantinopoli di Cristoforo Buondelmonti”, *Studi Bizantini e Neoellenici*, 3 (1931), págs. 253-ss. J. P. A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople. Ancient Monuments and Old Traditions in Medieval Travellers' Tales*, Leiden, 1980, I, 133-150; II, 640-670. Th. Thomov, “New Information about Cristoforo Buondelmonti's Drawings of Constantinople”, *Byzantion*, 66 (1996), págs. 431-453. Sin duda, el estudio más completo sobre la vida y obra de Buondelmonti se debe a un extenso y documentadísimo artículo, en realidad un pequeño tratado del que somos deudores en el presente trabajo, de C. Barsanti, “Constantinopoli e l' Egeo nei primi decenni del XV secolo: la testimonianza di Cristoforo Buondelmonti”, *Rivista dell'Istituto Nazionale D'Archeologia e Storia Dell'Arte*, 56 (III Serie, XXIV), 2001, págs. 83-254.

<sup>16</sup> M. Serrano, “Una mirada renacentista de la isla de Creta: Cristoforo Buondelmonti”, *Estudios Neogriegos en España e Iberoamérica*, Granada 29 febrero-3 Marzo 1996, Granada, 1997, II, 361-370. Idem, “Las antigüedades de Creta en la crónica de C. Buondelmonti”, *X Congreso Español de Estudios Clásicos* (Alcalá de Henares, 27-30 Septiembre de 1998), Madrid, 2001, págs. 773-778.

<sup>17</sup> La obra de Buondelmonti conoció ya gran popularidad en el s. XV –Ciriaco de Ancona llevaba ya una copia del *Liber Insularum* en sus viajes a Grecia– y sus libros se convirtieron en obras de referencia para el conocimiento de las islas griegas con especial dedicación por la isla de Creta. Sin embargo, no aparece citado

jero o geógrafo, como lo califica van der Vin en su excelente comentario al autor<sup>18</sup>, que se aproxima a los lugares que visita con la óptica del Renacimiento, es decir, valorando la belleza y el estado de las antigüedades grecorromanas, preocupándose de la suerte de los monumentos antiguos, anotando detalles que han servido posteriormente para la correcta identificación de lugares arqueológicos, pero también indagando en las costumbres de sus habitantes que el viajero florentino anota con precisión y que nos aportan informaciones a menudo esenciales para determinar las características de los pueblos que visita. Es en definitiva un humanista que, por encargo de N. Niccoli, tiene además la misión de comprar y recolectar manuscritos de obras antiguas<sup>19</sup>.

No se han encontrado en los archivos datos cronológicos exactos acerca de Buondelmonti<sup>20</sup> y nos guiamos únicamente por las noticias que nos proporciona el propio autor en sus obras y por algún testimonio indirecto. Debió nacer entre 1880-1890 y tras ser confirmado clérigo de una iglesia florentina, lo encontramos ya en Rodas en 1414 donde establece su cuartel general y entre otras cosas aprende el griego moderno<sup>21</sup>. Conviene, sin embargo, que nos detengamos un instante en un par de informaciones biográficas que nos ofrece el propio autor en su *Liber Insularum*.

La primera de ellas se encuentra al final de la descripción de Rodas: “τοῦτο δ’ οἶδα σαφῶς τῆ τῶν ὀκτῶ ἐτῶν πείρᾳ”<sup>22</sup>.

La segunda aparece en la introducción de su obra dedicada al cardenal Orsini: “πάντα σχεδόν ἐν ἑξ κατέμαθον ἔτεσι, παραχηκίας καὶ τῆς ἑμῆς ἡδὴ νεότητος καὶ τοῦ τῆς ἡλικίας ἄνθους, τὴν τῶν Κολασσαέων χαριεστάτην κατέλαβον πόλιν, ὡς ἂν γένοιτο πέρας αὐτῆ τῶν ἐμῶν πόνων καὶ τῶν ἔνθεν κακῆίθεν ἐν διαφόροις ἐμπορίοις περιοδευμάτων”<sup>23</sup>.

Ambos son datos cronológicos de importancia porque nos permiten fechar la época en que Buondelmonti realizó sus primeros viajes en los que incluyó la visita a Constantinopla<sup>24</sup>.

---

por los grandes geógrafos de los siglos posteriores con la excepción del holandés Olfert Dapper, que también escribió una crónica de Creta. En el s. XIX aparecen las primeras ediciones de sus obras.

<sup>18</sup> J. P. A. van der Vin, *op. cit.*, págs. 133-150.

<sup>19</sup> R. Weiss, “Un umanista antiquario. Cristoforo Buondelmonti”, *Lettere Italiane*, 16 (1964), págs. 105-ss.

<sup>20</sup> Es extraño porque Buondelmonti pertenecía a una de las familias de más recio abolengo de Florencia. Además, como nos refiere el propio Buondelmonti (*Liber*, pág. 60) un miembro de su familia, Maddalena Buondelmonti, se había casado con el conde paladino de Zante y Cefalonia y tras morir había sido enterrada en la isla de Zante. É. Legrand, *op. cit.*, 1974, XII-XIII; XXI.

<sup>21</sup> Probablemente ya tendría en sus manos la traducción al latín de la Geografía de Ptolomeo, comenzado por Chrysoloras y concluida por Jacopo Scarperia que presentó al Papa Alejandro V en 1410. Vid. R. Weiss, “Jacopo Angelo di Scarperia”, *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, Florencia, 1955, II, págs. 811-ss.

<sup>22</sup> *Liber*, 1974, pág. 29.

<sup>23</sup> *Liber*, 1974, pág. 1.

<sup>24</sup> Es realmente sorprendente que en una obra destinada a la descripción de las islas del Archipiélago se incluyera la ciudad de Constantinopla y territorios adyacentes. La única explicación posible es que Constantinopla debió atraer sobremanera a Buondelmonti por motivos religiosos y sociales y además que ejerciera de lugar de paso desde donde pudiera realizar cortos trayectos a las islas vecinas y hacia la península del monte Ato.



Sin embargo, su interpretación es discutida por los estudiosos<sup>25</sup>. Por tanto, dependiendo de estas interpretaciones, Buondelmonti pudo encontrarse a principios de la segunda década del s. XV en Constantinopla y ser probablemente testigo de los acontecimientos que allí se produjeron. Existen dos datos interesantes al respecto. En 1422, año del asedio que nos describe Kananós, aparece en Constantinopla una nueva versión revisada por el propio Buondelmonti del *Liber Insularum*<sup>26</sup>. Además, sabemos que en 1423 se encuentra todavía o de nuevo en la isla de Rodas<sup>27</sup>. Ésta es prácticamente la última fecha concreta en que podemos rastrear al viajero florentino. A partir de aquí casi todo es oscuridad y no tenemos dato alguno que nos pueda fechar su muerte ni tampoco el lugar en el que fue enterrado.

En todo caso la primera versión de su *Liber Insularum Archipelagi* fue escrita y enviada a Florencia al Cardenal Orsini antes de 1422, como figura en el acróstico de su obra<sup>28</sup> y, probablemente por ello, nada nos dice de un clima bélico ni de asedio militar en las páginas que dedica a la descripción de Constantinopla. Sabemos que no fue la única versión, como también había sucedido con la *Descriptio Cretae*, ya que al menos un manuscrito que se halla ahora en Holkam-Hall (Norfolk) Inglaterra, citado por Legrand<sup>29</sup>, nos ofrece una versión con muchas variantes del *Liber* fechada en 1930 y que probablemente fue corregida por el propio autor<sup>30</sup>.

#### *La Descripción de Constantinopla de Buondelmonti*

El periplo de Buondelmonti por las islas del Egeo transcurre por la isla de Quíos y el geógrafo florentino decide poner su proa en dirección a las costas vecinas de

---

<sup>25</sup> É. Legrand, *op. cit.*, 1974, XXI-XXIV, opina que Buondelmonti partió para Rodas en plena adolescencia (1406) y residió en la isla 8 años (1414) y a partir de entonces se dedicó a realizar sus viajes en los que ocupó otros 6 años (1420). Sin embargo, el gran estudioso del clérigo florentino E. Jacobs, “Cristoforo Buondelmonti. Ein Beitrag zur Kenntnis seines Lebens und seiner Schriften”, *Beiträge zur Bückerkunde und Philologie August Wilmanns*, Leipzig, 1903, 332, n° 9, es de la opinión (seguida por van der Vin, *op. cit.*, pág. 134) que Buondelmonti realizó sus viajes, que le ocuparían seis años, precisamente durante sus ocho años de estancia en la isla de Rodas. Además su tercera obra, que nos ha llegado por referencias indirectas, *De nomina virum illustrium* está fechada en 1423.

<sup>26</sup> A. Campana, “Da codici del Buondelmonti”, *Silloge bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Roma, 1957, págs. 33 y 35. R. Weiss, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XV, Roma, 1972, págs. 198-200, opina que, en realidad, existieron cuatro versiones de la obra, ya que la primera habría sido enviada al Cardenal Orsini antes del 1420.

<sup>27</sup> Una estela con una descripción conservada en el Museo Arqueológico de Rodas así lo atestigua. G. Jacopi, “Il ritrovamento d’una epigrafe di Cristoforo Buondelmonti” *L’Universo*, 11 (1930), págs. 17-21.

<sup>28</sup> Sobre una copia de esta primera versión apareció la primera edición moderna de la obra de Buondelmonti publicada por G. R. L. De Sinner con el título *Christoph Bondelmontii, Florentini, Liber Insularum Archipelagi*, Leipzig-Berlin, 1824. Sobre esta edición se basó para el acróstico, Legrand, *op. cit.*, XXII: *Cristoforus Buondelmont de Florencia presbiter nunc misit Cardinali Iordano de Ursinis MCCCXX*. El citado acróstico está sacado de las 82 letras iniciales de otros tantos capítulos.

<sup>29</sup> Legrand, *op. cit.*, IX.

<sup>30</sup> Acerca de las diversas versiones del *Liber Insularum*, R. Weiss, *Umanista*, págs. 107-8. Desgraciadamente, no se nos han conservado las versiones originales de la obra de Buondelmonti.

Constantinopla<sup>31</sup>. Se detiene y describe la isla de Tenedos<sup>32</sup> y de allí se dirige a la península της Καλλιουπόλεως (Gallipoli)<sup>33</sup> en la entrada del Helesponto de la que nos ofrece datos relevantes. Lo primero que nos relata Buondelmonti del lugar es que se encuentra bien fortificado y que ha sido regalado por el emperador bizantino a los turcos junto a sus propias hijas, asunto que según nuestro escritor sólo puede acarrear funestas consecuencias<sup>34</sup>. A continuación nos cuenta Buondelmonti acerca de la historia reciente de los turcos y de sus dirigentes destacando que es digno de mérito aquel que más territorios le quite a los cristianos. Y, entre ellos, destaca la figura del bey Murad de quien habla en términos elogiosos: “ἀφ’ ὧν εἰς ἔστι καὶ δικαίως λεχθήσεται ὁ Ἀμουράτπεις ἐκείνος, οὗ τὴν μὲν ἀνδρείαν ὡς φανερὰν οὖσαν τοῖς πᾶσιν ἐῶ”,<sup>35</sup> y del que nos cuenta tres historias interesantes en las que nos ilustra acerca de sus virtudes de buen príncipe, la rectitud con la que juzga las querellas de sus conciudadanos y la generosidad a la hora de impartir justicia: el de una mujer que lleva a su marido la comida al campo y le es arrebatada por un siervo de Murad; el abad de una iglesia cristiana del monte Atos que roba todos los ornamentos y a continuación abraza la religión islámica. Los monjes de Atos se presentan ante Murad y el sultán ordena restituir los objetos robados y hace despeñarse al monje traidor por una montaña. Por último, nos refiere Buondelmonti la historia de un agricultor que labrando su tierra encuentra un tesoro de monedas de oro<sup>36</sup>, que entrega con celeridad a Murad. Aquél, tras consultar a su consejo de notables y observar que la efigie de las monedas no es la suya exclama: “ἀνθρώπε ἀγαθὲ, ἡ εἰκὼν αὕτη οὐτ’ ἐμὴ ἔστιν, οὐτέ τινας τῶν ἐμῶν καὶ διὰ τοῦτο, οὗ μοι δοκεῖ δίκαιον τὸ ὑπ’ ἄλλου εὔρεθην ἀλλότριον ἔργον λαβεῖν σὸν τοίνυν ἔστί, καὶ λάβε αὐτό, καὶ ἀπελθε ἐν εἰρήνῃ”.

Queda por tanto en la retina y en las palabras del viajero florentino una imagen y opinión favorables de este señor de los turcos, al que Buondelmonti nunca llegó a conocer ya que se trata del sultán Murad I<sup>37</sup>. Esta loa del señor turco sorprende pues el sultán oto-

<sup>31</sup> C. Barsanti, *op. cit.*, págs. 145-ss.

<sup>32</sup> Legrand, *Liber*, 1974, págs. 235-236.

<sup>33</sup> Legrand, *Liber*, 1974, págs. 80-82.

<sup>34</sup> Legrand, *Liber*, 1074, pág. 81: “Μετὰ ταῦτα καὶ αὐτὴν τὴν Καλλιούπολιν πρὸς τὸ τῆς Εὐρώπης μέρος οὖσαν ὁρώμεν, φρούριον ὀχυρώτατον, ὅπερ ὁ τῶν Ῥωμαίων βασιλεὺς τοῖς Τούρκοις ἐδωρήτατο, ἐκδοὺς αὐτοῖς καὶ τὰς ἰδίας θυγατέρας πρὸς γάμου κοινωνίαν ἀφ’ ἧς χάριτος τοσαύτη -παρηκολούθησε καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐπι παρακολουθεῖ τοῖς χριστιανοῖς φθορὰ ὡς μόλις ἂν τις ἐν τῇ ἑαυτοῦ ζωῇ δυναιθεῖ ἀπαριθμήσασθαι. τὰ τῶν ληφθέντων τε καὶ φονευθέντων γεγραμμένα ὀνόματα”. El acontecimiento histórico tuvo lugar en Selymbria en 1346. G. Ostrogorsky, *Historia del Estado Bizantino*, Madrid 1984, pág. 512.

<sup>35</sup> Legrand, *Liber*, pág. 81.

<sup>36</sup> Acerca de este episodio: J. P. A. van der Vin, “Een muntvondst in de Middeleeuwen”, *Munt’*, 69 (Enero 1973), págs. 11-12.

<sup>37</sup> Si Buondelmonti se estuviera refiriendo al bey Murad II (1421-1451) esta noticia sería de gran importancia para la datación relativa y absoluta de la segunda copia del *Liber Insularum* de 1429 y nos permitiría atestiguar si el mismo Buondelmonti conoció de primera mano los sucesos de 1422 y, por tanto, revisó personalmente la citada versión. Pero, como veremos más adelante, esta noticia no viene acompañada en la descripción de Constantinopla

mano no ha pasado precisamente a la historia por sus bondades ni por su ecuanimidad y menos en su relación con el imperio bizantino al que había reducido casi al vasallaje<sup>38</sup>.

Tras abandonar Gallípoli, y antes de llegar a la ciudad, nuestro viajero entra en el Hellesponto por la isla de Mármara, de donde los emperadores bizantinos sacaban el mármol para sus grandes edificaciones y navegando a través del mar de Mármara observa diversas islas de las que nos citan el nombre de algunas. Destaca, entre ellas, la isla de Nicomedia de la que Buondelmonti nos cuenta que se halla en un estado decrepito. Además, señala que de este lugar parte una ruta que llega a Brusa, que es actualmente la sede estable del sultán turco y su familia<sup>39</sup>. De ahí Buondelmonti se dirige a Constantinopla<sup>40</sup>.

El comienzo de la descripción de Buondelmonti no puede ser más desolador y ya nos avisa del tono de la narración del viajero florentino: “Ἐρχόμεθα νῦν καὶ πρὸς τὴν τληπαθεστάτην πόλιν τὴν Κωνσταντίνου”. Pasa a continuación a resumir la historia de la ciudad desde su fundación destacando la labor del emperador Justiniano, constructor de Santa Sofía, el Hipódromo y un palacio. Como geógrafo, y esto es importante, realiza una medición de la ciudad tomando como ejes la iglesia de San Demetrio, las Blaquernas y la Puerta Dorada. Continúa su descripción comentando los restos del antiguo puerto de Vlanga, donde Buondelmonti nos cuenta que aquí los griegos masacraron a 50.000 latinos quedando visibles todavía restos de la osamenta de los infelices<sup>41</sup>, la zona portuaria de Kontoscalion y el célebre palacio de Justiniano.

Relata a continuación los alrededores de Santa Sofía donde una comunidad de clérigos recibió como sustento todos los ingresos procedentes de Sicilia. Nos cuenta que únicamente se conserva la cúpula de la iglesia y realiza la medición pormenorizada de la misma pero el clérigo florentino queda extasiado ante la gran cantidad de tesoros que alberga<sup>42</sup>.

Nos describe en primer término la estatua ecuestre en bronce de Justiniano que presidía el lado sur y la vía porticada que conducía al Hipódromo del que Buondelmonti realiza una descripción minuciosa con su medición correspondiente (261'9 m. de largo y 55,05 m. de ancho) y la gran cisterna subterránea, los asientos reservados para el emperador y su séquito, las dos graderías para los espectadores. De la descripción del Hipódromo hay un detalle

---

de nada que nos haga pensar en movimientos militares defensivos ni en asedios, por lo que el señor turco aquí nombrado no puede ser otro que Murad I (1362-1389).

<sup>38</sup> G. Ostrogorsky, *Historia del Estado Bizantino*, Madrid, 1984, págs. 532-535. Murad I fue el primer sultán otomano que penetra de forma masiva en Europa y consigue que Adrianópolis (Edirne) sea la primera capital europea del imperio otomano en 1377.

<sup>39</sup> En efecto, desde 1326 que fue capturada por Orján, Brusa se convirtió en la capital y ciudad santa de los osmanlíes.

<sup>40</sup> Legrand, *op. cit.*, 1974, págs. 84-90, en la versión del copista griego, y págs. 241-246, en su versión latina. C. Barsanti, *op. cit.*, págs. 171-ss.

<sup>41</sup> Buondelmonti debe referirse a la conocida masacre de los latinos acaecida en 1182 propiciada por Andrónico Comneno.

<sup>42</sup> C. Barsanti, *op. cit.*, págs. 211-ss.

curioso. Cuenta Buondelmonti que en el centro del Hipódromo existía un muro no demasiado elevado que, del lado de Santa Sofía, se encontraba perforado en numerosos ventanales sobre los que hallaban apostadas las mujeres que gozaban del espectáculo<sup>43</sup>. Prosigue la descripción con la célebre pirámide de mármol de la que Buondelmonti nos muestra su inscripción fundacional debida, como otra pirámide cercana y otros monumentos dignos de mención, al emperador Teodosio. Entre las innumerables columnas que a ojos de Buondelmonti yacían desperdigadas por la Ciudad el viajero florentino destaca seis, entre ellas, la llamada columna de Justiniano y las cuatro restantes que servían de basa de los célebres cuatro corceles dorados que ya entonces presidían la basílica de San Marcos de Venecia.

Sigue su narración con la enumeración de los principales templos bizantinos más importantes hasta un total de dieciocho y de sus palabras se desprende la gran impresión que le debió producir al viajero florentino el espectáculo y la suntuosidad de las iglesias bizantinas<sup>44</sup>.

En la última parte de su descripción de la Ciudad, Buondelmonti nos ofrece algunos datos interesantes de aspectos socio-políticos y un corolario de la impresión que a sus ojos de 1420-22 le produce Constantinopla. Nos dice, en primer término, que la capital del imperio está repleta de gentes extranjeras y escasean los constantinopolitanos, que además son enemigos de los latinos con los que no tienen jamás una paz duradera a pesar de haberla firmado miles de veces<sup>45</sup>. Las virtudes de antaño *σοφία και σεμνότητα* que presidían la *ὄραιοτάτη πόλις αὕτη* han sido sustituidas ahora por los griegos de ahora por la gula. Además, el excesivo consumo de carne y pescado ha hecho que un cuarto de la población padezca la llamada “enfermedad sagrada”. Las enseñanzas de Juan Crisóstomo, de Juan Damaskinós y de los restantes padres de la iglesia han caído en el olvido. La decadencia moral e intelectual campa ahora por los antaño grandiosos monumentos de la capital del imperio bizantino. Buondelmonti no necesita muchas líneas para explicarnos que el fin del imperio bizantino se acerca.

Concluye Buondelmonti su descripción de Constantinopla con otro hecho curioso, típico de un viajero como el florentino ávido de recoger en sus crónicas aquellas costumbres que distinguen a unos pueblos de otros. Refiriéndose a Galatás, ciudad de los genoveses, nos dice Buondelmonti que en las cercanías existen dos columnas en cuya base se alinean las naves que se disponen a partir en dirección al peligroso paso de la desembocadura del Ponto Euxino. Las citadas columnas están provistas de un

---

<sup>43</sup> (...τὰ ἐσωτῶν ἐώρων ποθούμενα). Muy alejado en el tiempo y en el credo religioso pero cercano en su aspecto social y cotidiano se encuentra el siguiente paralelo: se trata de la célebre pintura mural del palacio de Cnoso en la que un grupo numeroso de mujeres se encuentran alegremente departiendo entre ellas mientras observan algún tipo de celebración o espectáculo. La decoración arquitectónica de la pintura mural nos dice con exactitud que se encuentran observando el patio central del palacio de Cnoso que sería cerrado para la ocasión. En otros fragmentos también se nos muestran ventanales sobre los que personas se encuentran mirando espectáculos probablemente de tipo profano como el de estas mujeres bizantinas que se divertían con los torneos y luchas del Hipódromo.

<sup>44</sup> C. Barsanti, *op. cit.*, págs. 219-230.

<sup>45</sup> Legrand, *op. cit.*, 1974, pág. 89.

tronco en el que se deposita un dinero destinado a recompensar a aquellos hombres que, habiendo tomado esposa, no la han repudiado en el primer año<sup>46</sup>.

La gran mayoría de los estudiosos de Buondelmonti coinciden en afirmar que el clérigo florentino visitó de nuevo Constantinopla en 1422. Por tanto, puede que nuestras historias se entrecrucen aunque no sabemos si el viajero florentino estuvo en la Ciudad en la primera mitad del año o bien tras el verano. Si fuera en esta segunda fecha habría sido testigo ocular de uno de los asedios de los otomanos contra la ciudad que nos describe Ioannis Kananós<sup>47</sup>.

### *La crónica del asedio de Ioannis Kananós*

Kananós nos describe en su crónica el asedio de las tropas otomanas capitaneadas por Murad II, que un año antes había sido ascendido al sultanato y que había reemprendido la política expansionista turca del siglo anterior con Bayaceto I, rompiendo de ese modo la tregua que hábilmente había concertado Manuel II Paleólogo con el anterior sultán turco. No le pareció mejor empresa al joven Murad II que el intento de derribar la capital del Imperio bizantino y esto es lo que nos describe Kananós<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Legrand, *op. cit.*, 1974, 90. Y Buondelmonti reitera que la afirmación es totalmente verídica por extraño que pudiera parecer.

<sup>47</sup> Como hemos referido con anterioridad, Constantinopla debió ser para Buondelmonti, amén de la capital del imperio, un lugar desde el que pudiera desplazarse a las islas vecinas y también a otros territorios peninsulares como la Calcídica y el monte Atos, como nos describe en su *Liber*. No es extraño, por tanto, que Constantinopla aparezca tan ligada a la crónica de viajes del escritor florentino. Sin embargo, un acontecimiento como el asedio de 1422 no aparece reflejado en ninguna de las copias manuscritas de las versiones corta o larga del *Liber Insularum Archipelagi*. Si bien Buondelmonti describe en sus obras normalmente otro tipo de situaciones sería difícil que el viajero florentino se pudiera sustraer a la realidad más presente, la probable caída de Constantinopla, y no la reflejara en su cuarta versión del *Liber* de 1430. Todos los datos apuntan, pues, a que Buondelmonti debió visitar la Ciudad en los primeros meses de 1422.

<sup>48</sup> Del autor de la obra *Διήγησις περὶ τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει πολέμου* (título abreviado) sabemos bien poco. Únicamente podemos entresacar algo de su vida de los datos que nos ofrece en su *Διήγησις*. Se le ha querido identificar con Ioannis Laskaris Kananós, activo en la misma época, aunque no existen datos determinantes que nos puedan llevar a esta afirmación. Su obra fue editada junto a las crónicas de Anagnostes y Sfrantzes por I. Bekker, *Corpus Bonnese Historia Byzantinae* 1838, págs. 457-479, y J. P. Migne, *Patr. Gr.*, 156 (1866), págs. 61-81. La edición crítica de la *Διήγησις* de Kananós que nosotros hemos manejado es la realizada por E. Pinto y tiene dos versiones. La primera de ellas, *Johannis Canani, De Constantinopolis obsidione*, fue publicada en Nápoles en 1968. Casi una década más tarde fue impresa una segunda edición titulada *L'assedio de Constantinopoli*, Messina, 1977, en la que el autor amplió considerablemente la introducción general a la obra en relación a su primera edición, variando también algunos comentarios a pie de página y manteniendo la traducción y el aparato crítico. Los estudios más importantes acerca de la obra de Kananós se deben a M. E. Colonna, *Gli Storici Bizantini dal IV al XV secolo. I. Storici Profani*, Napoli, 1956, pág. 8; con un breve apunte bibliográfico de Kananós; "Sulla "Διήγησις" di Giovanni Cananos", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, 7 (1957), págs. 151-166, que comprende una traducción al italiano del *Asedio* de Kananós seguido de un apéndice lexicográfico (págs. 154-166); finalmente, *La tradizione manoscritta della Διήγησις di Giovanni Cananos*, Napoli, 1967, se ocupa de aspectos relacionados con la crítica textual de la obra de Kananós.

Lo que nos interesa recalcar en el presente artículo de la crónica de Kananós es la descripción de los acontecimientos y el inesperado final de los mismos que realizaremos de manera sucinta<sup>49</sup>.

Como habíamos dicho, el joven sultán de 18 años Murad II, se lanzó contra Constantinopla en la idea de que el asunto sería de poco trámite y que su época de gobierno comenzaría con un triunfo de semejante resonancia frente a un poder bizantino en el que se encontraba todavía Manuel Paleólogo, que había dejado los asuntos del gobierno a su hijo Juan<sup>50</sup>.

En la narración de Kananós las tropas otomanas, más de diez en número nos cuenta el narrador, se encuentran dirigidas por un comandante de nombre Micalpais, personaje no del todo desconocido por algunas fuentes históricas<sup>51</sup>, que primeramente arrasan los lugares próximos a la ciudad. La descripción de Kananós nos muestra desde el inicio la brutalidad y los modos sanguinarios de las tropas infieles de procedencia heterodoxa que se concentran por orden del bey Murad frente a las puertas Crisia y Xiloporta para iniciar el asedio contra la Ciudad. Sin embargo, las expectativas del turco de una rápida victoria se ven truncadas casi desde su inicio. La legendaria fortaleza de las murallas de Constantinopla parece que aguantarán otra embestida. El sultán otomano promete entonces que dejará a los vencedores la ciudad como botín para su saqueo y nos cuenta Kananós que, incluso, llegaron monjes otomanos con la esperanza de desvalijar las propiedades y reliquias cristianas<sup>52</sup>. Los embajadores enviados por el emperador bizantino han sido encarcelados de modo vergonzante.

Aparece, entonces, en escena, el segundo de los personajes importantes del bando enemigo en la narración de Kananós; se trata del llamado Mersaita, falso profeta y vidente, que ha enviado al sultán Murad una profecía que decía que no comenzara la guerra hasta que él mismo llegara. Llega, pues, al campo de batalla a lomos de un mulo y acompañado de un ejército de quinientos monjes<sup>53</sup>. Este personaje también es imaginario pero es un arquetipo de las características personales y religiosas que Kananós se dispone a atacar sin piedad, pues Mersaita encarna todo aquello de la raza musulmana despreciable a los ojos de un buen cristiano. Conducidos por el falso profeta, los turcos esperan el momento oportuno para el ataque. Mientras tanto se dedican por las noches a batir las palmas y proferir blasfemias contra los cristianos, avisándoles de lo que les

---

<sup>49</sup> Un estudio más completo de la obra de Kananós, junto a la de otros cronistas de la época, verá la luz próximamente.

<sup>50</sup> Como así lo atestiguan las crónicas de Ducas, *CBHB*, 1834, c. 28, págs. 21-ss., y la de Calcocondilas, *CBHB*, 1843, I, c. 39, 117.

<sup>51</sup> Así aparece en Sfrantzes, *CBHB*, Bonnae 1838, I, pág. 458, 23 (Micalbey).

<sup>52</sup> E. Pinto, *op. cit.*, pág. 10: “Ἀλλὰ καὶ τότε τις τῶν Μουσουλμάνων ὑψηλὸς τε καὶ μέγας καὶ φοβερὸς παρ’ ἐκείνους, ὡς ὅτι ἐκ σειρᾶς τε καὶ γένους τοῦ Μουχουμέτ κατήγετο. Τοῦτον καὶ ὡς πατριάρχην αὐτὸν ἐτιμοῦσαν, καὶ ὡς προφήτην αὐτὸν προσεκύνουν, καὶ ἐσέβοντο τοῦτον ὡς αὐτὸν τὸν Μωάμεθ”.

<sup>53</sup> E. Pinto, *op. cit.*, pág. 11: “Ἦλθεν ὁ Μηρσαίτης καὶ πατριάρχης τῶν Τούρκων μετὰ πεντακόσιους τῶν Τούρκων μετὰ πεντακοσίους Τουροκαλογέρους, ἐπὶ ἡμίονου καθήμενος, καὶ τῷ σχήματι σοβαρώτατος καὶ τὸ μεγαλεῖον δεινότατος”.

espera a sus familias cuando sean capturados, todo ello aderezado con las falsas lecturas del Corán por parte del falso profeta.

Cuando llega el día indicado para el combate, según había pronosticado el pseudo profeta, y tras pronunciar tres veces la plegaria en lengua persa a Mahoma, el mismo Mersaita se lanza el primero al combate y detrás de él, el ejército infiel, que llegaba desde la Crisia a la Xiloporta como nos cuenta Kananós. La suerte parecía echada teniendo en cuenta que uno de los emperadores apenas podía levantarse del lecho para encabezar las huestes cristianas mientras el otro apenas salió a la puerta de San Román<sup>54</sup>. Pero en aquel momento aparece una ayuda inesperada que encorajina a los desesperados romeos, la Virgen María, convertida en el *deus ex machina*, hace cambiar el signo del combate. De esta reacción no están exentas las mujeres bizantinas que se transformaron en aquel momento con un valor propio de varones, como se encarga de remarcar el propio Kananós, y colaborando además en las labores de intendencia.

Cuando el sol declinaba a poniente, los impíos de manera desordenada y avergonzada, emprendieron la huída abandonando por el camino la inmensa maquinaria bélica, mientras una enigmática figura femenina se paseaba airosa por murallas y bastiones provocando el terror y el miedo de los turcos que huían despavoridos<sup>55</sup>. El número de turcos muertos superaba el millar mientras en las huestes cristianas apenas habían caído unos treinta. Se ha producido el milagro y nuevamente la Virgen María había salvado a los cristianos<sup>56</sup>. Hasta aquí la crónica de Kananós. Se trata, en resumen, de una loa a la Virgen María al servicio de una narración histórica. No se descarta, por tanto, que Kananós formara parte de la curia eclesiástica<sup>57</sup>.

Sin embargo, los motivos de la liberación del peligro otomano son más prosaicos que el relato panegírico que nos ha legado el cronista griego. Cuando el asedio se encontraba en pleno apogeo, le llegaron noticias a Murad II acerca de un levantamiento contra su persona por parte de su hermano Mustafá. Aunque las fuentes no están totalmente de acuerdo, la opinión común es que de nuevo las desavenencias entre los turcos por el poder posibilitaron la salvación de la ciudad de Constantinopla<sup>58</sup>.

---

<sup>54</sup> Ésta es una información totalmente verídica desde el punto de vista histórico y demuestra que Kananós se hallaba perfectamente informado de las circunstancias políticas del imperio. En efecto, Manuel II Paleólogo había dejado el poder a su hijo Juan el año anterior y todavía resistiría dos años más los embates de la enfermedad y la vejez. Es su hijo Juan VIII el que hace, de acuerdo con la crónica de Kananós, la breve aparición extramuros para dar ánimos a sus tropas.

<sup>55</sup> E. Pinto, *op. cit.*, pág. 22: “Ἀμὴ ἡ γυνᾶκα ἐκεῖνη ἢ ὄξεα φοροῦσα καὶ περιπατοῦσα τοῦ κάστρου καὶ τῶν προμαχονίων ἐπᾶνω ἀφόβως τοῦ πολέμου τὴν ὥραν, ἐκεῖνη ἀντέπραξε τὰς δυνάμεις τῶν ἀστέρων καὶ τὴν τέχνην τῶν ἀστρολόγων”.

<sup>56</sup> La tradición de la acción milagrosa de la Virgen María se halla ampliamente atestiguada en el mundo bizantino. Obsérvese, como botón de muestra, en la misma crónica de Pero Tafur donde alude a la Virgen María a lomos de un corcel que vuelve a salvar la vida a los cristianos.

<sup>57</sup> M. E. Colonna, “Sulla Διήγησις di Giovanni Cananos”, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, 7 (1957), págs. 153-154.

<sup>58</sup> Ducas, *op. cit.*, c. 28, pág. 187, 22-ss. Sfrantzes, *CBHB*, Bonnae, 1838, I, c. 39, pág. 117, 4.

SOFIA SHAMANIDI

*Universidad Estatal de Tbilisi*

### **Constantinopla en antiguas fuentes georgianas**

Aunque las relaciones greco-georgianas tienen una historia multiseccular que se remonta hasta la era de los legendarios argonautas, el periodo más fructífero y multifacético de las mismas es el bizantino. Los intensos contactos políticos y culturales entre ambos mundos fueron reflejados en las antiguas fuentes georgianas de la época bizantina y postbizantina y contienen una información bastante amplia sobre casi todas las etapas de la historia de Bizancio. Partiendo de esto, el conocido investigador Simon Kaukhchishvili (editor de 9 tomos de *Georgica: Georgia en las fuentes griegas*) empezó a editar un corpus de las fuentes georgianas acerca de Bizancio, aunque sólo pudo realizarlo en parte<sup>1</sup>.

Es evidente que en estas pocas páginas no se puede abarcar la totalidad de las fuentes que tratan de Bizancio o Constantinopla, por lo que me voy a centrar únicamente en los aspectos que considero más interesantes. La fuente a la que nos referiremos es “La vida de Kartli”, que reúne los datos de los historiadores georgianos desde el siglo XI hasta el siglo XVIII<sup>2</sup>.

Un tema especialmente interesante es el que de un modo convencional podríamos llamar “cuestión de terminología”, entendiendo como tal las formas que tradicionalmente utilizaron los georgianos para referirse a Bizancio y a los bizantinos. Partimos de la base de que los términos “Bizancio” y “bizantinos” son de creación tardía y que los propios habitantes de Bizancio lo consideraban como el nombre antiguo de Constantinopla y a ellos mismos como herederos del imperio romano. En este sentido la antigua tradición georgiana difiere de la tradición griega medieval ya que para referirse a los “griegos” se utilizaba (al igual que hoy) términos derivados de dos raíces: una puramente georgiana “berz” y otra de origen griego “elin” y “elad”. De la primera deriva el etnónimo “berzeni”, el término geográfico “saberzneti” y su adjetivo “berznuli”. Así mismo, el vocablo “elin”, que entró desde Grecia, tiene como

---

<sup>1</sup> С. Каухчишвили, *Грузинские источники по истории Византии*, т.1, Тбилиси, 1974.

<sup>2</sup> Kartlis Tskhovreba, Tbilisi, I 1955, II 1959, IV 1973. (K.Ts.).



derivado el etnónimo “eliní”, el término geográfico “elada” y el adjetivo “elinuri”. La tradición georgiana utilizó con mayor frecuencia el término puramente georgiano. Es interesante señalar que la raíz “berz” se asocia con la raíz “brzen”, que en georgiano “brzeni” significa sabio, por lo que se piensa que de esta manera se llegó a relacionar los términos “griego” y “sabio”).

Llama la atención el hecho de que para referirse a “Bizancio” se utilizaba normalmente el término “saberzneti” (=Grecia) y para los “bizantinos” el de “berznebi” (=griegos). Voy a citar sólo algunos ejemplos:

a) En “Matiane Kartlisa” nos informamos sobre:

- la campaña militar en Georgia del emperador bizantino Basilio II (976-1025): “El séptimo año de su reinado salió el César griego (berzeni) con su ejército griego (berznuli) para aprisionar a georgianos”<sup>3</sup>.

- la visita a Bizancio de la reina de Abkhasia Mariam: “Después de tres años la reina Mariam, madre del rey Bagrat, llegó a Grecia (saberzneti) para solicitar paz y amistad. Cuando llegó a Grecia (saberzneti) y se presentó ante el emperador griego (berzeni), él cumplió todas sus peticiones, juró amor y amistad y casó a su hija Elena con el hijo de Mariam”<sup>4</sup>.

- la visita a Constantinopla del patriarca de Georgia Melkisedek: “El patriarca Melkisedek fue a Constantinopla para encontrarse con el emperador Constantino. El emperador griego (berzeni) lo recibió cordialmente, le concedió ornamentos eclesiásticos: iconos, cruces y todo lo que es necesario para la liturgia”<sup>5</sup>.

b) Otra fuente nos informa sobre la ayuda que prestó el rey georgiano Parsman a Justiniano: “Cuando el rey de los griegos (berznebis) Justiniano luchaba en el país de los osetinos contra la tribu de los jaskunos, mandó al rey Parsman numerosos regalos y le pidió que ayudara al ejército griego (berznuli). Parsman cumplió la petición de Justiniano: dejó a Evarg en su lugar y se fue a la guerra. Con la ayuda de Dios venció a la tribu de los jaskunos, apresó a sus cabecillas, los mandó a Justiniano, y él volvió a su país”<sup>6</sup>.

Queda pues evidente que para los georgianos Bizancio y Grecia, los bizantinos y los griegos son sinónimos. Sólo en raras ocasiones para referirse a los bizantinos se usa como etnónimo el vocablo georgiano de “hromni” (=romano) y, desde luego, nunca para denominar al propio Bizancio (está claro que el término entró en la tradición georgiana del griego ya en época antigua y la lengua georgiana evidentemente mantuvo el espíritu áspero).

---

<sup>3</sup> K.Ts., I, 284-285.

<sup>4</sup> K.Ts., I, 294,4-295,5.

<sup>5</sup> K.Ts., I, 290, 13-16.

<sup>6</sup> K.Ts., I, 214, 25-33.

Es interesante observar que las mismas fuentes cuando quieren diferenciar la Hélade (como parte de la Península Balcánica) del Imperio Bizantino en general utilizan el término “Grecia” para Bizancio y el término “elada” cuando se refieren al territorio propiamente griego. Leemos pues en “Historiani y Azmani” que la reina Tamar edificó monasterios en Constantinopla y que “construyó monasterios en toda Grecia (Bizancio) y en Elada (Grecia)”<sup>7</sup>. Es tan firme esta tradición que incluso tras la conquista de Constantinopla y de Bizancio por los turcos los historiadores georgianos siguieron denominando este territorio como “Grecia”.

Las fuentes georgianas describen detalladamente la guerra de Temur-Leng contra el sultanato por la gran importancia que cobró este personaje al asolar Georgia varias veces. En “La vida de Kartli” leemos: “El sultán Dzalaldin, cansado de la lucha contra los turcos, llamó a su ejército y le dijo: por la voluntad de Dios hemos perdido y he decidido ahora, ya que Dios lo ha querido así y les concedió la victoria, que vamos a dejar este país junto con nuestras familias y nuestra riqueza y nos refugiaremos en Grecia (saberzneti) y allí nos estableceremos... El sultán con su familia fue a Grecia (saberzneti) pero los turcos les siguieron y les alcanzaron cerca de Basiani. Persiguiendo al sultán llegaron hasta Ikonion, una ciudad muy bien fortificada”<sup>8</sup>.

En otra fuente leemos cómo Rusudan casó a su hija Tamar con el sultán de Rum Kiasdin: “Cuando creció la hija (de Rusudan) Tamar, llegó hasta el oído del sultán griego (berzeni) Kiasdin, hijo de Nukardin, la noticia de la belleza indescriptible de la hija del rey. Entonces mandó a las casamenteras con infinitos regalos y le pidió su mano. Y además le prometió que no exigiría a su hija cambiar de religión. La reina Rusudan aceptó la propuesta del sultán y casó a su hija con el sultán griego (berzeni) Kiasdin. Rusudan de este modo se portó de forma impropia para un cristiano”<sup>9</sup>.

En la misma aparece otro episodio de la vida de Rusudan y concretamente cuando ella decidió matar a su sobrino para hacerse con el trono junto con su hijo, razón por la que envió un mensajero a su hija y a su yerno pidiéndoles matar a su sobrino. En este texto también el sultanato lleva el nombre de “saberzneti”: “En aquel entonces, Rusudan tenía olvidado a Dios, así como el juramento y promesa que había dado a su hermano y decidió con malas intenciones que en vez de su sobrino reinara su hijo David. Con este propósito mandó un mensajero a Grecia (saberzneti), donde estaban su yerno el sultán y su hija”<sup>10</sup>.

Queda pues evidente que las fuentes georgianas para referirse a la totalidad del territorio del Imperio Bizantino utilizan el término con el que designaban a

---

<sup>7</sup> K.Ts., II, 91, 10-17.

<sup>8</sup> K.Ts., II, 168,16-169, 1.

<sup>9</sup> K.Ts., II, 172, 10-15.

<sup>10</sup> K.Ts., II, 199, 3-9.

Grecia durante todos los periodos de su historia. Igualmente, conservan numerosos datos interesantes acerca de las relaciones georgiano-bizantinas desde el periodo protobizantino hasta la caída de Constantinopla (1453), muchos de los cuales quedaron fuera de la atención de los historiadores bizantinos. Entre esta multitud de fuentes, voy a destacar solamente algunas.

Las fuentes georgianas describen de forma bastante amplia cómo Santa Nino llevó y divulgó el cristianismo en Georgia en los tiempos del rey Mirian. Es significativo el hecho de que Santa Nino según todas las fuentes viene desde Grecia al igual que el cristianismo llega a Georgia por la vía griega. Leemos en “La Vida de Kartli”: “El rey Mirian estaba dispuesto positivamente hacia el cristianismo. Él había oído sobre los milagros que podía hacer la fe cristiana que venía desde Grecia y por eso no prohibía su divulgación a Santa Nino”<sup>11</sup>. Además las mismas fuentes mencionan las intensas relaciones del rey Mirian con Constantinopla. Cuando el rey en cuestión decidió convertirse al cristianismo mandó mensajeros a Constantinopla solicitando el envío de clérigos para bautizar a su gente: “Al día siguiente el rey Mirian manda embajadores a Grecia, al emperador Constantino... y pide que le manden clérigos urgentemente para bautizar a la gente”<sup>12</sup>.

Igualmente, los historiadores georgianos prestan especial atención a la actividad edificadora de personajes procedentes de Georgia en lo que a iglesias, monasterios y centros eclesiásticos se refiere. Una de las fuentes citadas con anterioridad nos cuenta cómo la reina Tamar construyó iglesias y monasterios en Constantinopla y en otras partes: “Ella (la reina Tamar) construía monasterios no sólo en Georgia sino que por primera vez construyó monasterios en Palestina y Jerusalén, y después en la isla de Chipre embelleció el monasterio de Galia y compró muchas cosas para los monasterios. Construyó también monasterios en Constantinopla, Grecia (Bizancio) y Elada (Grecia) y les concedió muchos dones y no dejó ningún monasterio en Georgia sin su atención y ayuda”<sup>13</sup>.

En otras ocasiones, sin embargo, nuestras fuentes no prestan tanta atención a las actividades desarrolladas en Bizancio por personas de procedencia georgiana, hecho que sin embargo no ocurre con las fuentes bizantinas. Claro ejemplo es la emperatriz de origen georgiano Marta-Mariam, esposa del emperador bizantino Alexio Comneno, cuyo retrato es ampliamente descrito en la *Alexiada* de Ana Comneno, mientras que, por el contrario, las fuentes georgianas no le prestan mucha atención.

Entre los numerosos datos sobre Constantinopla atraen la atención las noticias sobre su fundación y su caída. Según la tradición georgiana, la fundación de Bizancio está vinculada a Alejandro Magno y a sus generales (Diádocos), entre los que se

---

<sup>11</sup> K. Ts., I, 102,18-103,2.

<sup>12</sup> K. Ts., I, 111,4-9.

<sup>13</sup> K. Ts., I, 19-20.

encontraban Antioco, Hromos, Bizantios y Platón: “Después él (Alejandro Magno) trajo a sus cuatro seguidores, que se llamaban Antioco, Romos, Bizantios y Platón”. A continuación, la fuente cita las ciudades que fundó cada uno de estos diádocos y nos informa acerca de Bizantios: “Le dio a Bizantios Grecia y la parte norte de Kartli (Georgia). Le escribió una carta al Patrik Azon, gobernador de Kartli, pidiendo que obedeciera a Bizantios que construyó la ciudad de Bizancio, que se llama ahora Constantinopla”<sup>14</sup>. El texto que acabamos de ver planteó una serie de preguntas sobre las causas que llevaron al historiador a atribuir a Alejandro Magno la fundación de la ciudad de Bizancio y por qué razón se aparta tanto de la realidad histórica ya que ni Filipo II ni Alejandro Magno tuvieron algo que ver con la fundación de la misma y, evidentemente, entre los diádocos de este último no se pueden incluir los citados personajes. La única explicación es que el autor se basa en una de las variantes del “Poema de Alejandro” que por aquella época conoció una gran difusión. Tampoco está claro quién era Azon ya que se desconoce a qué gobernador podría corresponder tal nombre. Para algunos, en él puede estar reflejado el recuerdo de la expedición de Jasón y los Argonautas. Por mi parte, me permito plantear, solamente como hipótesis, que en las fuentes georgianas se han fusionado las dos tradiciones: la mitológica y la histórica. Como se sabe, según la tradición mitológica la ciudad de Bizancio fue fundada por el legendario rey Bizas de procedencia divina que reinó en tiempos de los Argonautas<sup>15</sup>. Según nos informan los datos históricos y arqueológicos, la ciudad de Bizancio se fundó no antes del siglo VII a.C. y hasta la época de Alejandro Magno desempeñó un papel de cierta importancia en la historia del Mundo Antiguo. En la tradición georgiana, la transformación del legendario Bizas en el diádoco Bizantios y la de Jasón en Azon, permitió a nuestro historiador enfatizar sobre las raíces más antiguas de las relaciones entre Georgia y Constantinopla y vincularlas con el inmenso Estado de Alejandro, considerado de forma unánime por las fuentes georgianas no como un dominio personal sino como Grecia.

En lo que se refiere a la caída de Constantinopla, nuestras fuentes se refieren al hecho con bastante detalle citando fechas, describiendo los combates que tuvieron lugar y, sobretodo, enfatizando en las causas que provocaron la caída de la ciudad. Entre ellas destaca la creencia que fue un castigo divino para los cristianos por haberse desviado de la verdadera fe cristiana: “En esta época Dios se enfadó con los cristianos por sus pecados y el sultán musulmán conquistó Constantinopla”<sup>16</sup>. Semejante interpretación puede basarse en el hecho de que para los georgianos Constantinopla y Bizancio constituyen el símbolo del cristianismo. De allí que para los historiadores georgianos,

---

<sup>14</sup> Hermann Bengston, *Die Diadochen, Die Nachfolger Alexanders des Grossen*, München, 1987.

<sup>15</sup> RE, 3Bd., 1899, 1158-1159.

<sup>16</sup> K.Ts., IV, 284, 23.

que se basan en las fuentes griegas, la caída de Constantinopla se comparó con un eclipse del sol: “Los turcos conquistaron Grecia y cuando ocuparon Constantinopla sucedió el eclipse del sol”<sup>17</sup>.

Pienso que incluso este breve repaso de la historiografía georgiana deja bien claro el gran interés de Georgia por Bizancio y Constantinopla, aunque es evidente que sobre la dimensión y profundidad de estas relaciones nos informan mejor las relaciones literarias y culturales bizantino-georgianas, a las que están dedicadas varias obras de científicos georgianos.

---

<sup>17</sup> K. Ts., II, 475,12-26.

### **De Nóvgorod a Tsar'grad: el testimonio sobre Constantinopla del peregrino Esteban de Nóvgorod**

El testimonio de peregrinaciones de rusos se conoce prácticamente desde que se comienza a escribir en la Rus' kievita. Los rusos medievales viajan a Tierra Santa, Bizancio, Asia Menor, Palestina, Egipto, la India, Italia y Alemania satisfaciendo de esta manera su curiosidad por conocer tierras ajenas y a la vez profundizando en el autoanálisis y autoafirmación de su etnia.

Desde la cristianización de Rus' de manos de Bizancio es innegable que la religión ortodoxa y cultura rusa y en general, eslava, tiene una base íntimamente relacionada con Bizancio. En esta relación iniciada entre Rus' y Bizancio es un factor fundamental el peregrinaje, que pronto arraiga en Rus' según el concepto que Bizancio le trasladó: el esforzado viaje como medio de purificación y acercamiento a Dios en la Tierra, aunque en opinión del historiador ruso A.V. Kartashev<sup>1</sup> en la Rus' kievita el concepto místico de peregrinación no se entiende todavía en todo su alcance religioso, sino con una gran carga de superstición.

Así, desde los últimos años del siglo X se conocen testimonios, sobre todo en textos hagiográficos y en crónicas y en menor número en las *bylinas*, de viajeros devotos que se desplazan a Tierra Santa con paso obligado por Constantinopla, conocida entre la *Slavia Ortodoxa* con el nombre de Tsar'grad. Según la tradición, el primer contacto ruso con esta ciudad es el que establece la princesa Olga con su bautizo<sup>2</sup>. Después, los monjes fundadores del Monasterio de las Grutas de Kiev, Teodosio y Antonio<sup>3</sup>, también acudieron a Constantinopla en busca de textos litúrgicos para su monasterio trayendo a Rus' el *Typikón* y el *Triodion* del Monasterio Estudita de San Juan Bautista, muy frecuentado e incluso habitado por monjes rusos hasta bien entrado el siglo XV. En el siglo

---

<sup>1</sup> A. V. Kartashev, *Ocherki po istorii Russkoi Tserkvy*, tom. I, Moscú, 1993, pág. 243.

<sup>2</sup> D. S. Likhachev, *Povest' vremennykh let*, San Petersburgo, 1996, pág. 44.

<sup>3</sup> Cf. "Zhitije prepodobnogo Feodosija Pecherskogo", *Pamjatniki literatury Drevnej Rusi (XI- nachalo XII v.)*, Moscú, 1978.

XII el Higúmeno Daniel pasa por Constantinopla en su viaje a Jerusalén<sup>4</sup> y la Princesa Eufrosine de Polotsk, presintiendo su muerte, según nos informa su hagiografía<sup>5</sup>, hizo un viaje a Constantinopla y Tierra Santa para venerar los lugares sagrados, objetos de culto e iconos. Pero hasta el siglo XIV en adelante el concepto de “калики, калиги” (peregrinos rusos) no se configura absolutamente.

En esta época se hacen más frecuentes los relatos de viajes en Rus' conocidos con el nombre de “хождение” o “хождение”, en antiguo ruso, donde se describían los itinerarios, los santuarios y las reliquias de interés ubicadas en lugares sagrados para la Ortodoxia además de narrarse las anécdotas y leyendas relacionadas con los mismos<sup>6</sup>. La producción más numerosa de relatos de viaje a partir del siglo XIV se debe a la reciente liberación del yugo mongol de Rus', lo que posibilitó un contacto más fluido entre Bizancio y Rus'. De fines del siglo XIV se conocen el *Viaje a Constantinopla* de Ignacio de Smolensko, la descripción de Constantinopla conocida como el *Anónimo* y el relato de Alejandro el Clérigo. El *Xenos* de Zósimo Diácono se data en el año 1419.

La descripción de Constantinopla en los itinerarios de los peregrinos rusos a partir del siglo XIV no se limita al espacio físico y a la alabanza de su grandeza. Del notable número de referencias literarias rusas sobre dicha ciudad se desprenden conclusiones fundamentales en torno a la relación que varía a lo largo de la Historia entre Bizancio y el incipiente Estado ruso. De hecho, en los textos rusos del siglo XIV queda absolutamente clara la conciencia de los rusos de formar parte de una comunidad ortodoxa en torno a Bizancio, unidos frente a Occidente desde el Cisma de 1054. En este sentido, en las descripciones de Constantinopla se repite el argumento de los destrozos causados por los francos durante la Cruzada de 1204, incluso existe una pequeña crónica rusa sobre la Cuarta Cruzada<sup>7</sup>. Este sentimiento de dependencia y admiración de los rusos hacia Bizancio cambia radicalmente cuando los griegos decepcionan enormemente a los rusos al hacer tratos con los unionistas en el Concilio de Florencia (1439) y se radicaliza

---

<sup>4</sup> Cf. M. V. Venevitinov (ed.), “Zhitije i khozhenije Daniila Russkaja zemli igumena 1106- 1108”, *Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik*, I, San Petersburgo, 1883.

<sup>5</sup> Cf. editan y comentan la Hagiografía de Eufrosine de Polotsk: M. Dubrovskii, *Zhitije prepodobnoi Evfrosinii, knjazhiny Polotskoi, Vitebsk*, 1894; A. Mel'nikov, arch., “Prepodobnaja Evfrosinija Polotskaja”, *Bogoslovskie trudy*, IX, izd-vo Moskovskoi Patriarkhii, 1972, págs. 5-14.

<sup>6</sup> Cf. editan y comentan los itinerarios de varios peregrinos por Constantinopla: M. N. Speranskii, *Iz starinnoi novgorodskoi literatury XIV veka*, Leningrado, 1934; N. I. Prokof'ev, “Russkie khozhenija XII-XIV vv.”, *Uchenije zapiski Moskovskogo Pedagogicheskogo Instituta im. Lenina*, 363 (1970), págs. 235-252. G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Dumbarton Oaks Studies Nineteen, 1984; G. P. Majeska, “An Unknown Russian Work on Constantinople”, *Cyrillicmethodianum*, VIII-IX, Tesalónica, 1984-1985, págs. 111-120.

<sup>7</sup> Cf. N. A. Mescherskii, “Drevnerusskaja povest' o vzjatii Tsar'grada frjagami v. 1204 godu”, *Trudy otdela drevnerusskoi literatury*, 10 (1954), págs. 120-135; N. A. Mescherskii, “Drevnerusskaja povest' o vzjatii Tsar'grada frjagami kak istochnik po istorii Vizantii”, *Vizantiiskii Vremennik*, 9 (1956), págs. 170-185; *Pamjatniki literatury Drevnei Rusi (XIII vek)*, Moscú, 1981, págs. 106-113, 536-539.

tras la caída de Constantinopla en 1453, cuando Moscú se considera responsable de la comunidad ortodoxa oriental y sucede a Constantinopla como “Tercera Roma”<sup>8</sup>.

En este contexto crece una relación especial entre Constantinopla y una ciudad situada al noroeste de Rus', Nóvgorod. Dicha ciudad ya es pujante cultural y económicamente desde el siglo XI. Además escapa de la devastación mongol que sufre el resto de las regiones rusas y mantiene su status de ciudad-estado, autónoma, económicamente próspera gracias a su privilegiada situación geográfica que le permite mantener un activo comercio internacional, además de tener una floreciente vida cultural e intelectual y una burguesía de elevado nivel de vida, e incluso cuenta con una Iglesia independiente del metropolitano ruso, preservada durante siglos de las intenciones hegemónicas de los metropolitanos de Kiev y después, de Moscú<sup>9</sup>. Por esta situación de privilegio respecto del resto de las ciudades rusas, Nóvgorod mantiene un estable contacto con la capital de Bizancio. Prueba de ello son la notable presencia durante el siglo XIII de artistas bizantinos en Nóvgorod, los testimonios de Antonio de Nóvgorod, que viajó a Constantinopla en el año 1200 y dejó escrito el conocido *Libro del peregrino*<sup>10</sup>, o bien, el relato que hoy nos ocupa: el de Esteban de Nóvgorod, titulado *Según Esteban de Nóvgorod*<sup>11</sup>, donde deja su testimonio el peregrino que viaja a Constantinopla durante la Semana Santa, según los críticos entre el día 5 y el 12 de abril del año 1349 o bien, entre el 13 y el 20 de abril del año 1348.

En la época en que Esteban viaja a Constantinopla, con el receso del yugo y el establecimiento de la nueva capital de Rus' en Moscú, Nóvgorod ve amenazadas sus libertades. En la primera mitad del siglo XIV el obispado de Nóvgorod apela al patriarcado constantinopolitano para que lo apoye en su empeño por mantener sus prerrogativas frente a las imposiciones y amenazas hegemónicas del metropolitano de Moscú. Puede que éste fuese el motivo que llevó a Esteban a visitar Constantinopla ya que a lo largo de su relato se descubre como un peregrino fuera de lo habitual, con dinero para pagar a un buen guía e incluso recibido por el Patriarca Isidoro (1347-1350) en Santa Sofía. Dicho patriarca constantinopolitano tenía una estrecha relación con Rus'

---

<sup>8</sup> Cf. M. Casas Olea, “La idea mesiánica de ‘pueblo elegido’ en la Rusia Medieval: Moscú Tercera Roma”, *El Concepto de Pueblo Elegido. Análisis comparativo filosófico, histórico y teológico del concepto de elección en varios pueblos y civilizaciones y en sus literaturas fundacionales*, Granada, ed. E. Varela Moreno, 2004, págs. 157-168.

<sup>9</sup> Cf. A. S. Khoroshev, *Tserkov v sotsialno-politicheskoi sisteme Novgorodskoi Feodalnoi Respubliki*, Moscú, Izd-vo Moskovskogo Universiteta, 1980; H. Birnbaum, *Lord Novgorod the Great: Essays in the History and Culture of a Medieval City-State*, Columbus, Ohio, Slavica, 1981.

<sup>10</sup> Kh. M. Loparev (ed.), *Kniga palomnik skazaniye mest Svjatykh vo Tsaregrade Antonija Arkhiepiskopa novgorodskogo v 1200 godu*, Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik, 51, San Petersburgo, 1899.

<sup>11</sup> Aunque el prototipo del relato no se ha conservado, como el resto de relatos de viaje medievales, el texto es muy reproducido en la tradición manuscrita rusa, apareciendo en misceláneas de los siglos XV y XVI junto con otros relatos de viajes a Constantinopla, al Monte Athos, con hagiografías y otros. El manuscrito más antiguo en el que se conserva completo el texto de Esteban de Nóvgorod es el Ms 16.8.13 de la Academia Rusa (catálogo de V. M. Perevoshchikov, San Petersburgo, 1840), fol. 137v- 147v. Sobre éste se ha realizado la traducción al castellano que en este trabajo se ofrece.



y especialmente con Nóvgorod como se demuestra en el relato de Esteban. Son dignos de mención los calificativos que utiliza Esteban en su descripción del patriarca. Por una parte, el epíteto “enamorado de Rus”, y por otra parte “humilde”, probablemente con una segunda intención además de la consideración evidente de todo devoto ortodoxo ante el patriarca, esto es, para de esta manera establecer una comparación entre Isidoro y el metropolitano ruso Teognosto, conocido en Nóvgorod por su codicia al ambicionar adherir a Moscú la Iglesia de Nóvgorod. Además, la comitiva en la que participa Esteban es recibida por un oficial imperial en Santa Sofía. Los críticos del texto proponen que el oficial fuese el *protostrator* Faceolato<sup>12</sup>, que entonces era supervisor de la reparación de la parte que se había derrumbado en 1346 de la zona oriental de Santa Sofía. Este encuentro, en absoluto fortuito, pudo deberse con gran seguridad a una señal de respeto del *protostrator* ante los visitantes de Nóvgorod, ciudad que hacía grandes contribuciones económicas a la capital bizantina para la reparación de sus monumentos. Estas colaboraciones económicas servían para sellar la fidelidad de Nóvgorod hacia el Patriarca de Constantinopla a la vez que aseguraban el apoyo de éste a la Iglesia novgorodense. A partir de los dos encuentros que tienen lugar en el interior de Santa Sofía se deduce que Esteban de Nóvgorod probablemente era un legado del Estado novgorodense, participante en una delegación a Constantinopla constituida por ocho personas de Nóvgorod.

Queda claro que Esteban es laico por el estilo y la lengua que utiliza y que es miembro de la clase comerciante o de la aristocracia por los intereses personales que se desprenden de su descripción, en la que presta una atención inusual, además de las reliquias y los templos como cualquier otro peregrino, a la armada construida en el puerto de *Contoscalion*, dando datos referentes a los tipos de barcos y galeras.

Salvo estos datos definitivos y únicos que nos ofrece el relato de Esteban, la narración del viaje a Constantinopla del peregrino novgorodense se somete a la tradición del género o subgénero literario medieval conocido con el nombre de “relato de viajes”<sup>13</sup>, cuya intención edificante primordial se mezcla con la mera función de la guía práctica para los futuros peregrinos. Como es sabido, una característica fundamental de los relatos de viajes es la ausencia de una lengua literaria específica para el género, de modo que constituye un rasgo formal muy importante del relato de viajes medieval la significativa aproximación de la lengua en que están escritos al habla común. Así, la lengua del relato de Esteban es la lengua vernácula rusa de la región del noroeste, con un estilo no demasiado pueblerino, aunque está relativamente libre del estilo arcaizante, con fórmulas religiosas del eslavo eclesiástico, que debía de haber sido la lengua utilizada para la narración de las leyendas religiosas incrustadas en las descripciones. Sin embargo, el título atribuido

---

<sup>12</sup> I. Shevchenko, “Notes on Stephen, The Novgorodian Pilgrim to Constantinople in the XIV Century”, *Städteforschungen*, 12 (1953), págs. 165-168.

<sup>13</sup> M. Casas Olea, “El ‘Viaje allende tres mares de Afanasii Nikitin’ como paradigma de la literatura de viajes medieval”, *Traductología y lingüística aplicada*, Granada, Método, 2002, págs. 275-285.

a la obra debió de ser creación de algún copista conocedor del eslavo eclesiástico, *От странника Стефанова Новгородца*, ya que para él se utiliza el *topos* de los libros litúrgicos evangélicos, *отъ – ката* (“según”) frente a la tónica en los relatos de viajes en los que el título debía de ser comunicativo y publicitario, aunque no muy original.

Como el resto de los relatos de viaje, el de Esteban de Nóvgorod comienza con una identificación del viajero acompañada de la *recusatio* indispensable en el prefacio del relato (en otros casos se aparece en el colofón), donde el autor se identifica como narrador y como peregrino, que vive y cuenta su experiencia (1).

De este modo, el relato de Esteban se estructura según las pautas que se repiten en la mayoría de los libros de viaje medievales. En ellos hay un entrecruzamiento de dos planos, uno externo, eje real y extraliterario, que comienza con el inicio del viaje y acaba con la llegada del viajero, y otro plano interno que no depende del tiempo ni del espacio real y se encarga de los incisos en el relato. El plano externo se organiza en el relato de Esteban según el tiempo real de su visita a Constantinopla y según el espacio recorrido por él. Esteban pasa en Constantinopla entre seis y siete días, que coinciden con la Semana Santa y la narración se secuencia también en siete partes que constituyen los itinerarios diarios, marcados con una fórmula literaria, *отмоле* (“desde allí”), que a la vez separan las distintas áreas de la ciudad y la descripción de los monumentos ubicados en cada una de ellas.

El hecho de que Esteban pase en la ciudad de Constantino la Semana Santa enriquece en gran manera la descripción de la ciudad, en la que se incluyen continuas referencias a los actos, rituales o procesiones celebradas con motivo de la conmemoración de la Pasión, la Muerte de Cristo y la Pascua de Resurrección. Así, Esteban es el único peregrino ruso que puede besar las Reliquias de la Pasión de Cristo (la túnica púrpura del escarnio de Cristo, la caña y la esponja con la que ofrecieron agua a Cristo en la Cruz, la lanza con la que le atravesaron el costado en la Cruz), trasladadas temporalmente desde el Miércoles Santo hasta las vísperas del Viernes Santo, desde la Iglesia de San Jorge de Mangana donde se conservaban durante el resto del año bajo sello imperial y custodiadas por el mismo emperador, a la Iglesia de Santa Sofía (desde fines del siglo XIV se conservaban en parte en el Monasterio de San Juan Bautista en Petra, como indica Esteban). También describe Esteban con todo lujo de detalles la procesión del icono de la *Hodigitria* del Jueves Santo.

Los siete tramos del itinerario recorrido por Esteban son los siguientes:

1. Santa Sofía y alrededores (1), (2), (3), (4).
2. La zona oriental de Constantinopla (5), (6), (7), (8).
3. La Propóntide (de este a oeste) desde el Palacio Imperial hacia el Monasterio Estudita (9), (10), (11), (12).
4. La zona occidental de Constantinopla (13).
5. La zona central de la ciudad (14), (15).
6. La zona noroeste de Constantinopla (16), (17).
7. La zona noreste de la ciudad (18), (19).

La primera visita obligada era a la Iglesia de Santa Sofía y sus alrededores. En este lugar además de narrar el encuentro con el *protostrator* y con el Patriarca, Esteban hace una exhaustiva descripción del templo.

(1) “Yo el pecador Esteban de Nóvgorod la Grande fui con mis ocho acompañantes a Constantinopla para venerar los santos lugares y besar los cuerpos de los santos.

(2) Y se apiadó Dios de nosotros concediéndonos la contemplación de Santa Sofía Sabiduría Divina. Llegué a la ciudad durante la Semana Santa y nos dirigimos a Santa Sofía. Aquí se erige una maravillosa columna de enorme peso, altura y belleza que se puede divisar de lejos desde el mar. Y encima de ella está sentado el Gran Justiniano a caballo, maravilloso, cual vivo, con una armadura sarracena<sup>14</sup>. Es estremecedor contemplarlo. Y en una mano tiene una manzana de oro enorme y sobre la manzana hay una cruz y alarga enérgico la mano derecha hacia la tierra sarracena, hacia Jerusalén. Y hay por la ciudad muchas otras columnas de mármol con muchas inscripciones grabadas de arriba hasta abajo. Es algo impresionante que la mente no alcanza a entender porque dicha piedra no está sujeta con hierros.

(3) Y desde la columna de Justiniano se accede a las puertas de Santa Sofía, a las primeras y avanzando un poco a las segundas y las terceras y las cuartas y las quintas y las sextas e incluso hay unas séptimas puertas para entrar en Santa Sofía, la Gran Iglesia. Y habiendo entrado, hay que avanzar un poco hacia occidente y mirar encima de la puerta. Aquí se encuentra el icono del Gran Salvador. La historia de este icono está escrita en los libros pero ahora no es el momento de narrarla con detalle, pues aquí un iconoclasta pagano apoyó una escalera para arrancar [del icono] la corona de oro y Santa Teodosia empujó la escalera y mató al pagano y allí clavaron a la santa un cuerno de cabra<sup>15</sup>. Y desde aquí avanzando un poco vi a una multitud que besaba las reliquias de la Pasión del Señor y muy mucho se regocijaban. Sin lágrimas es imposible aproximarse a las reliquias de la Pasión del Señor. Y aquí nos recibió un noble del emperador cuyo nombre era *protostrator* y nos guió por la Gracia de Dios hacia las reliquias de la Pasión del Señor y las pudimos besar nosotros, pecadores. Avanzando un poco en la misma dirección está en la pared el Salvador hecho de mosaico y fluye agua bendita de las llagas de los clavos de Sus pies y allí lo besamos y nos ungieron con aceite y agua bendita. Y allí mismo hay unas columnas de precioso mármol decoradas de maravilla y sobre ellas descansan las reliquias de los santos. Aquí la gente acerca la parte del cuerpo que le duele y quedan sanados. Y allí nos recibió el Patriarca de Constantinopla, cuyo nombre era Isidoro, y besamos su mano puesto que es un gran amante de Rus’. ¡Oh, enorme milagro es

---

<sup>14</sup> Sobre la Columna de Justiniano, sita en el extremo occidental del *Augusteion*, se encontraba la estatua ecuestre de bronce del emperador, cuya indumentaria militar Esteban describe con gran detalle. Llama la atención la expresión que el ruso utiliza para describir la armadura de Justiniano, “sarracena”, para lo que la única explicación posible es que se refiera a la armadura que vestía cuando luchó Justiniano contra los persas.

<sup>15</sup> Se trata de la leyenda de la defensa del icono del Salvador de la Puerta Chalce del Palacio Real por Santa Teodosia durante los ataques iconoclastas. Probablemente en Santa Sofía había una copia en mosaico de la imagen original conservada en la Puerta del Palacio.

la humildad de los santos! No es nuestra esta costumbre. Y desde aquí nos dirigimos hacia San Arsenio Patriarca y besamos su cuerpo y nos ungió un monje con su aceite. Y todo esto está en la iglesia si vas en el sentido del Sol. Y desde aquí nos dirigimos de unas puertas a otras yendo entre los muros con velas como haciendo círculos y allí mismo se encuentra el santo icono del magnífico Salvador que se llama "Monte de los Olivos" pues es semejante al de Jerusalén. Desde aquí dirigiéndose hacia el santuario hay unas columnas muy hermosas como si fueran de jaspe y aquí mismo hay en el altar principal una fuente [cuya agua] apareció en el Santo Jordán. Unos guardianes de la iglesia encontraron un cántaro en la fuente y lo reconocieron los peregrinos rusos, pero los griegos no lo creyeron y dijeron los rusos: "Este cántaro es nuestro. El que nosotros perdimos mientras nos bañábamos en el Jordán y ocultaba oro en el fondo". Entonces rompieron el cántaro y descubrieron el oro y se asombraron en gran manera. He aquí que este milagro se cumplió por Voluntad de Dios y por esto el cántaro se llama Jordán<sup>16</sup>. Y a partir del altar principal a mano izquierda en dirección del Sol hay un enorme candil de cristal con aceite que cayó desde lo alto y no se rompió sino que una cierta fuerza invisible lo depositó sobre la piedra. Y allí cerca está la mesa de piedra del gran San Abraham, al que Dios como Trinidad se apareció bajo la encina de Mambré. Dicha encina tiene hojas verdes en invierno y en verano y hasta el final del mundo. Esta rodeado con piedras altas y los sarracenos lo custodian. Allí mismo está la parrilla de hierro en la que atormentaron a los santos mártires poniéndolos al fuego y la muchedumbre se acerca a la parrilla y se sanan y la besan. Y allí hay columnas de piedra púrpura muy hermosas que hacen aguas como si fuesen de jaspe, el hombre puede ver su rostro reflejado en ellas como si fuesen un espejo, y fueron traídas de Roma. También tiene Santa Sofía muchas fuentes con aguas dulces además de otras que hay en los muros de la iglesia y entre ellos y es imposible distinguirlas porque se encuentran al nivel del suelo de la iglesia y hay anillos de hierro clavados en el mármol (el mármol es una piedra lisa y muy hermosa). Y asimismo hay innumerables lámparas en Santa Sofía, unas en las criptas y en las cámaras de la iglesia y otras en los muros y entre los mismos y en los pasillos de la iglesia, donde hay grandes iconos y arden candiles con aceite vegetal. Y allí fuimos nosotros, pecadores, con lágrimas de regocijo y ofrecimos cuantas velas pudimos junto a las reliquias de los santos. Y tiene Santa Sofía 365 puertas, decoradas con gran esmero y algunas de ellas están cerradas por la escasez de medios. La mente humana no es capaz de referir todo sobre Santa Sofía, pero lo que vimos lo hemos escrito.

(4) Yendo desde Santa Sofía pasando por la columna de Justiniano, pasando por la pequeña plaza llamada el *Milion* y por San Teodoro, hay que subir una colina por una calle

---

<sup>16</sup> Se trata de la leyenda de la fuente de la Samaritana que la observación del Pozo Santo evoca a Esteban. En ella se habla de una copa de oro encontrada junto a la fuente de la Samaritana que tiene el poder de sanar a todo el que bebe con ella. Esteban hace una interpretación *sui generis* de la leyenda dejando constancia de la fe del pueblo ruso en este objeto sagrado, a la vez que acusa a los griegos de escepticismo. Este dato no es más que el reflejo del recelo hacia los griegos despertado entre los rusos a partir del siglo XV tras el Concilio de Florencia y la caída de Constantinopla y probablemente se trate de un añadido posterior de alguno de los copistas de los siglos XV o XVI.

enorme, la Vía Regia. Acercándote no más lejos que el disparo de un buen arquero está la columna del ortodoxo emperador Constantino, de piedra púrpura, traída desde Roma. En su cima hay una Cruz y bajo la misma columna también están las 12 cestas de los panes y el hacha de Noé. Aquí el patriarca se acomoda [para recibir] el año”.

Para el segundo itinerario, Esteban regresa sobre sus pasos hacia Santa Sofía y recorre la parte oriental de Constantinopla.

(5) “Y desde aquí volvimos hacia Santa Sofía, donde está cerca la gran Iglesia de Santa Irene y desde aquí no lejos se encuentra el Monasterio femenino de la Santa Deípara llamado *Iterapiotis*<sup>17</sup>. Allí reposa Santa Eudocia.

(6) Y desde aquí yendo por la orilla del mar está [el Monasterio] de San Jorge llamado *Iriuni*, es decir “de fuerza invencible”<sup>18</sup>. Aquí se encuentran las reliquias de la Pasión del Señor cerradas y selladas con el sello imperial. En la Semana Santa el mismo emperador junto con el patriarca las abren y las besan y después es imposible que alguien las contemple. Aquí descansa el cuerpo de Santa Ana y lo besamos nosotros, pecadores. Y aquí al otro lado del muro hacia el mar se apareció el mismo Cristo y por esto la iglesia es llamada “Cristo en pie”. Aquí hay muchos enfermos, incluso los traen desde otras ciudades y son sanados. Y aquí reposa San Avercio y besamos su cuerpo. Pues este lugar es semejante a la pila de Salomón en Jerusalén.

(7) Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio de la Santa Deípara que se llama de *Perets*<sup>19</sup>, donde se encuentra la cabeza de Juan Crisóstomo y la veneramos y la besamos. Y desde aquí fuimos al Monasterio de *Panacrantos*, donde está la cabeza de San Basilio. Y no lejos de aquí está el Monasterio de *Pantanases* y allí se encuentran las reliquias de la Pasión del Señor cerradas del mismo modo que lo están las reliquias de la Pasión del Señor en el Monasterio de San Jorge. Pues están éstas divididas en dos partes”.

Después de este recorrido, Esteban informa de que el Martes Santo se dirigieron al Monasterio de la Virgen *Hodigitria* para contemplar la procesión del icono de la Deípara pintado por San Lucas. Describe de este modo la escena:

(8) “Y desde aquí el martes nos dirigimos a la procesión del icono de la Santa Deípara pues aquí Lucas Evangelista pintó dicho icono mientras podía contemplar a la misma Soberana Deípara cuando todavía estaba viva. Cada martes sacan este icono y es maravilloso de ver. Allí se concentra toda la gente de la ciudad y el icono es muy grande, muy ornamentado. Entonan un bello canto ante él y todo el pueblo grita entre llantos “Kyrie eleison”. Ponen el icono sobre

---

<sup>17</sup> Esteban se refiere al monasterio de la Virgen “Ἡ θεραπευότισσα”.

<sup>18</sup> El Monasterio de San Jorge de Mangana es llamado por Esteban “Jurini”, esto es, “de Jorge” en ruso. Sin embargo, en la transmisión textual de la descripción en algún momento se introduce en el grueso del texto lo que debió ser una glosa muy desatinada, en la que se explica este sobrenombre del santo custodio del monasterio como la traducción al ruso del griego *Τροπαιοφόρος* (en ruso *povedonosec*) esto es, “portador de trofeos” o “triunfador”.

<sup>19</sup> Según G. P. Majeska (1984, pág. 36), Esteban con el nombre *Perets* se refiere al Monasterio de la Virgen *των Πατρικίας*.

los hombros de uno que está de pie y éste lo porta en sus brazos como si fuese un crucificado y después le tapan los ojos. Es terrible contemplar cómo trata de abrirse paso alrededor del monasterio y cómo da vueltas sin comprender a dónde lo guía el icono. Después los demás hacen lo mismo, un segundo, un tercero y un cuarto y otros entonan con los canonicos un largo canto y la gente grita entre llantos “Señor, ten piedad”. Dos diáconos sujetan los fabelos y otros sujetan arcas ante el icono. Es una visión fascinante: siete hombres u ocho le ponen el icono a un hombre sobre los hombros y él avanza como si no estuviera cargado por Voluntad Divina”.

El tercer itinerario discurría desde el Palacio Imperial hacia el Monasterio Estudita, recorriéndose así de este a oeste la Propóntide.

(9) “Y desde aquí yendo hacia el Monasterio *I Nea Ekklesia*, es decir, la iglesia “de los nueve [rangos de los ángeles]”, en una de las capillas hay un Cristo enorme, de tamaño natural, como si estuviese en pie, no en un icono sino que por sí mismo está en pie. Aquí mismo está la mansión llamada “Palacio del Ortodoxo emperador Constantino”, sus muros son muy altos, más altos que las murallas de la ciudad, enorme como si fuese una ciudad y bajo el hipódromo se encuentra junto al mar. Allí cerca está el Monasterio de San Sergio y San Baco, donde besamos sus cabezas. Todo esto es si sigues la dirección del Sol manteniendo la muralla de la ciudad a mano izquierda.

(10) Si vas desde el Hipódromo junto al *Contoscalion*<sup>20</sup> se encuentran las enormes puertas de la ciudad hechas de rejas de hierro, por las que el mar se introduce dentro de la ciudad, y por si hubiese un ataque por mar allí se guardan hasta 300 barcos y galeras. Y tienen unas galeras 200 velas y otras 300. En estas embarcaciones se lleva a cabo el combate naval, pues si hay viento avanzan y alcanzan al enemigo mientras que el barco se mantiene anclado y espera el buen tiempo.

(11) Y desde aquí nos dirigimos a San Demetrio, donde reposa el cuerpo del santo emperador Laskariasaf (pues tal fue su nombre) y besamos nosotros, pecadores, su cuerpo. Este es un monasterio imperial junto al mar. Y junto a dicho monasterio viven muchos judíos<sup>21</sup> junto al mar a lo largo de la muralla de la ciudad y las puertas hacia el mar se llaman “judías”. Aquí mismo aconteció el siguiente prodigio: el emperador de los persas Cosroes atacó Constantinopla y cuando ya iba a tomar la ciudad y había en Constantinopla un llanto tremendo, entonces se apareció Dios a cierto monje y le dijo: “Coged el cinturón de la Santa Deípara e introducid uno de sus extremos en el mar”. Así se hizo mientras cantaban y gemían y el mar se embraveció y destrozó los barcos de los persas junto a la muralla de la ciudad y hasta ahora allí brillan los huesos del enemigo como la nieve en las murallas de la ciudad junto a la Puerta de los Judíos.

(12) Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio Estudita de San Juan, donde hay mucho que ver, imposible de describir, y besamos el cuerpo de San Sabas el Cocinero, que estuvo cocinando

---

<sup>20</sup> Se trata del Puerto del *Contoscalion*, el único que Esteban cita de entre los 4 ó 5 puertos con salida al Mar de Mármara.

<sup>21</sup> Esteban está describiendo el barrio de los judíos de Constantinopla, llamado *Vlanga*.

durante 40 años para los hermanos, y otro cuerpo de Santa Solomonis y allí está la tabla donde apareció la imagen de la Santa Deípara con Cristo cuando el panadero esparció la harina sobre la tabla y le añadió el agua y comenzó a llorar el niño entre la harina sobre la tabla. Y el panadero se aterrorizó y corrió junto a los demás hermanos y llegaron el higúmeno y los hermanos y vieron en la tabla la imagen de la Santa Deípara con el Niño Cristo. Y esta iglesia es enorme y muy alta con el techo inclinado y hay iconos en ella que relucen como el Sol, adornados con oro en gran medida y el suelo de iglesia es impresionante, pues está como incrustado con perlas de tal manera que el escritor no puede expresarlo. Del mismo modo es el refectorio, donde los hermanos se sientan a comer. Es [este monasterio] mucho más maravilloso que los demás monasterios. Está ubicado en los confines de la ciudad junto a las Puertas Aureas. Aquí vivió Teodoro Estudita, que envió a Rus' muchos libros, el Типикόν, el Triodion y otros libros”.

En el cuarto itinerario Esteban recorre la zona occidental de Constantinopla desde el Monasterio Estudita.

(13) “Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio de *Peribleptos*, esto es, a la Hermosa Deípara<sup>22</sup>, y besamos la mano de Juan el Bautista y a Simeón el que recibió al Señor y a Gregorio el Teólogo. Y desde aquí nos dirigimos a Andrés de Creta<sup>23</sup>, que es un monasterio femenino muy hermoso y besamos el cuerpo de San Andrés. Y desde aquí nos dirigimos al Santo Patriarca Tarasio y besamos sus reliquias y desde aquí nos dirigimos a Santa Eutimia y besamos sus reliquias. Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio de la Santa Deípara y besamos a Santa Tomaida (pues así era su nombre) y a Santa Isabel. Y desde aquí nos dirigimos al Santo Profeta Daniel; al entrar en dicha iglesia hay que descender bajo tierra aproximadamente 25 escalones y llevar una vela, a mano derecha se encuentra la tumba del Santo Profeta Daniel y a mano izquierda la tumba del Santo Mártir Nicetas y en el altar está la tumba de San Romano y los besamos nosotros, pecadores, y recibimos el sello del santo Profeta Daniel<sup>24</sup>. Y desde aquí nos dirigimos a San Juan Misericordioso y a Santa María de Cleofás y a Santa Teodosia Mártir, a la que le clavaron un cuerno de cabra por el icono de Cristo. Estos santos reposan en una sola iglesia. Para entrar en la iglesia has de subir por una escalera por la colina y allí besamos nosotros, pecadores, [las reliquias]. Y desde aquí hay que subir la colina hacia la Iglesia de los Apóstoles y allí besamos el cuerpo de San Esperidón y otro cuerpo de San Polieucto y llegando al altar, a mano derecha se encuentra la tumba de San Gregorio Teólogo dentro de la verja del altar y allí mismo está la tumba de Juan Crisóstomo y al lado en el baldaquino

---

<sup>22</sup> Esteban de Nóvgorod traduce el sobrenombre del Monasterio de la Deípara *Peribleptos* como “прекрасная богородица”, esto es, “la hermosa Deípara”, atendiendo a la evolución semántica a partir del primer significado de “conspicua, que atrae las miradas”.

<sup>23</sup> Esteban llama al Monasterio de San Andrés *in Crisi* “San Andrés de Creta” confundiendo al santo himnógrafo con el monje martirizado en Constantinopla en el período iconoclasta en cuyo honor se levanta el monasterio que Esteban visita.

<sup>24</sup> Esteban menciona la entrega de un sello con lo que se refiere al *medallion*, una especie de sello que se entregaba en la tumba del Profeta Daniel y que certificaba la visita de los peregrinos a Constantinopla.

se encuentra el icono del Santo Salvador que un infiel quebró con un cuchillo y brotó sangre del icono y hasta ahora se contempla la sangre y nosotros, pecadores, la besamos. Y desde las puertas grandes a mano derecha hay dos columnas, una donde fue atado Nuestro Señor Jesucristo y otra sobre la que lloró amargamente Pedro, ambas traídas de Jerusalén. La de Jesús es gruesa y de piedra verde con vetas negras y la de Pedro es delgada como un tronco fino, muy hermosa, con vetas negras y blancas como el trébol. Y el altar allí en el centro de la iglesia es enorme. Y yendo desde el altar recto hacia el oriente de la iglesia está la tumba del Emperador Constantino, magna, de piedra púrpura como el jaspe y hay muchas otras tumbas imperiales pero no de santos. Allí besamos [las reliquias] nosotros, pecadores”.

Una vez en la zona central de Constantinopla Esteban inicia el quinto itinerario por el centro de la ciudad con la visita a la Iglesia de los Santos Apóstoles, situada en la cuarta colina de Constantinopla, donde se encontraba el mausoleo de Constantino el Grande.

(14) “Y desde aquí nos dirigimos al Gran Monasterio del Salvador, el Pantocrátor, es decir “el Todopoderoso”. Al entrar por la puerta principal está bajo la puerta el Salvador hecho de mosaico, una enorme imagen y alta e igualmente se puede entrar por la segunda puerta al monasterio. Y este monasterio es muy hermoso y la iglesia está decorada con mosaicos por fuera que brillan como el Sol. Allí yace la losa del Señor y tres cabezas, la de Floro y Lauro y Jacob de Persia y también el cuerpo de Miguel el Monje sin cabeza y en el altar está el recipiente de piedra blanca en el que Jesús convirtió milagrosamente el agua en vino.

(15) Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio de San Constantino, que es femenino y allí reposa el cuerpo del Arzobispo San Clemente y también el cuerpo de la Emperatriz Teófánis. Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio femenino de San Juan Damasceno”<sup>25</sup>.

El sexto itinerario de Esteban por el noroeste de Constantinopla empieza en la ribera del Cuerno de Oro, con la visita al Monasterio de Juan Bautista *in Petra*, donde se encontraba una de las manos de San Juan que, como aclara Esteban, no es del Bautista sino la del fundador del monasterio, Juan el Ayunador (*Nesteutes*).

(16) “Y desde aquí nos dirigimos a San Juan el Precursor, llamado el Pródromos, que es conocido como “Juan Rico de Dios”. Esta misma iglesia es magnificente y allí besamos la mano de San Juan el *Ktetor*, que construyó la iglesia, cubierta de oro, de piedras preciosas y perlas (y no es la mano del Precursor, pues la mano del Precursor, sobre la que ya antes escribí, está en la Hermosa Deípara junto al Monasterio Estudita. Esta es la mano derecha y la izquierda está en el Jordán).

(17) Y desde aquí nos dirigimos a Blaquernas a la Iglesia de la Santa Deípara donde la túnica y el cinturón y el manto que llevaba en la cabeza [la Deípara] están sobre el altar en el santuario en un cofre sellado así como estaban selladas las reliquias de la Pasión de Cristo y

---

<sup>25</sup> Se trata del Monasterio de *CecariFomene* que es llamado por Esteban “de San Juan Damasceno” por encontrarse en él las reliquias de dicho santo.



está asegurado con hierro y el cofre está hecho muy meticulosamente de piedra y nosotros, pecadores, lo besamos. Allí descansan San Potapio y Santa Anastasia y las reliquias de San Panteleimon y nosotros, pecadores, las besamos. Y desde aquí nos dirigimos a la Iglesia de San Nicolás donde están las cabezas de San Gregorio y San Leoncio. Y desde aquí fuimos más lejos, fuera de la ciudad. En el campo junto al mar hay un monasterio grande en nombre de Cosme y Damián<sup>26</sup> y allí besamos las cabezas de éstos cubiertas primorosamente con oro. Y desde aquí regresamos a la ciudad y nos dirigimos a Santa Teodosia Virgen y la besamos. Allí está el Monasterio femenino en su nombre junto al mar y es muy hermoso pues todos los miércoles y viernes es como una fiesta. Muchos hombres y mujeres traen velas y aceites y limosnas y allí muchas personas enfermas que yacen sobre jergones dolidas con diversos padecimientos son sanadas y entran en la iglesia y a otros los portan y los depositan ante la santa de uno en uno y ella actúa allí donde está el dolor y son sanados y los cantores cantan desde la mañana hasta las nonas y tarde llevan a cabo la liturgia”.

El último itinerario llevado a cabo en Constantinopla por Esteban se centra en el noreste de la ciudad.

(18) “Y desde aquí nos dirigimos a través de la ciudad entera muy lejos, pues para ir a San Cipriano hay que recorrer una gran distancia y besamos el cuerpo de éste. Allí cerca hay un monasterio femenino donde está la cabeza de San Panteleimon y su sangre. Y desde aquí nos dirigimos al Monasterio de San Esteban donde reposa su cabeza. Y desde aquí nos dirigimos a Santa Bárbara donde está su cabeza.

(19) Y acceder a Constantinopla es como entrar en un bosque enorme. Sin un buen guía es imposible recorrerla y si intentas recorrerla en la pobreza y la miseria no puedes admirar ni besar ni a un solo santo pues sólo si fuese la fiesta de un santo dado podrías admirarlo y besarlo”.

Y en este punto Esteban de Nóvgorod finalizó su rápida y productiva visita a la ciudad de Constantino y regresó a su ciudad natal. En algunos manuscritos del segundo cuarto del s. XVI encontramos al finalizar la frase “Оттоле поидохом к Иерусалиму”, “Y desde aquí nos dirigimos a Jerusalén”, aunque bien pudo ser un añadido del escriba siguiendo la costumbre de los relatos de peregrinos a Tierra Santa que se transcribían por entonces.

---

<sup>26</sup> El Monasterio de San Cosme y Damián, sito fuera de la ciudad, también es conocido con el nombre de *Cosmidion*.

GLIB IVAKIN

*Institute of Archaeology*

*National Ukrainian Academy of Sciences*

### **The Investigation of St. Michael the Golden Domes Temple in Kiev**

St. Michael cathedral is well known in the history of architecture Byzantine and Old Russ due to the works by Yu. Aseev, P. Rappoport, and A. Komech, based on the architectural measurements carried out by I.V.Morgilevsky just before the temple destruction at 1937.

The cathedral was constructed under the Great prince Svyatopolk Izyaslavich in 1108-1113 and during the long period of its existence it repeatedly underwent extensions and renovations. The most serious changes took place in the 18<sup>th</sup> c., when all ancient annexes were pulled down together with some sections of 12<sup>th</sup>-century walls. Two new large compartments were then built, new entrance leading to the choir and new domes added. Soon the building was seriously threatened: it began to split along the axis. To prevent its fall, powerful buttresses were attached from three sides, then semi-circular annexes at the corners and some other parts built. The temple had got the features typical of the Ukraine Baroque style and became one of its best pieces.

The whole area occupied by St. Michael cathedral in the 12<sup>th</sup> - the 19<sup>th</sup> cc. was excavated up to the subsoil level in 1996-1997.

New investigations have provided the opportunity to clear up many details of the cathedral's construction. First of all, it concerns the appearance of the ancient Russian temple and the characteristics of the materials used.

In the 10<sup>th</sup> c. the discussed area was occupied by pagan cemetery, then burials of Christian epoch were disposed there. In the 11<sup>th</sup> c. the spot was developed and built up, before the construction of the cathedral the dwellings were pulled down and the territory thoroughly levelled, in some places the layer of piled soil was over 0.5 m thick.

The foundation trenches were cut through the levelled layer and mainly disposed within the cultural deposit; only in some points they reached the subsoil. The trenches were 15-20 cm wider than the groundwork itself, their bottom was secured with square in section wooden logs attached to each other with forged iron pintles. The foundations were built of quarry-stones of different size laid without mortar, the lime mortar was poured only from above. The foundations in the east were less wide than in the west, ranging from 2.2-2.3 m to 1.7-1.8 m. They projected 15-20 cm from the walls'

surface, at the apses this distance was up to 0.5 m. The bottom of the foundations was situated at the same depth, but their height was different, they were higher eastward up to 1.55 m beneath the apses, while beneath the western wall they measured 0.9 m. Evidently, this was caused by the local relief.

As seen on the plan, the walls and piers of the cathedral did not exactly fit the substructures. The latter had to be levelled with the layers of bricks. The bricks were of large size (27-29 to 34-38 to 4-4.5 cm), amber and orange in colour, they exhibited the imprints of grass, raindrops, animals, and moulding boxes.

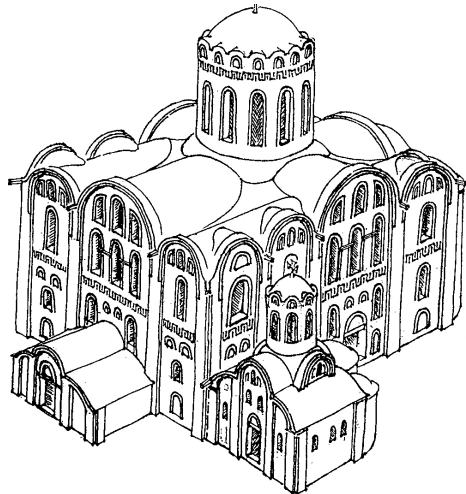
The walls and dome-bearing pillars had got pilasters 1.2-1.3 m wide, on the pillars they projected 54 cm from the surface, on the outer walls this distance was 30-34 cm.

The researches revealed that the apses were not of faceted shape, as they were shown on all the reconstructions of the monument of the 12<sup>th</sup> c. Their façades were divided by thin semi-columns 20 cm in diameter. The central apse was furnished with four semi-columns, and the side ones – with three such columns each. Between them doubled niches were shaped 10 cm deep and 1.15 m wide. The same niches decorated the sections of the cathedral's façades.

The portals had got simple rectangular shape without steps or chamfered edges. The span of the western portal measured 2.30 m, that of the northern and southern ones 2.45 and 2.55 m respectively.

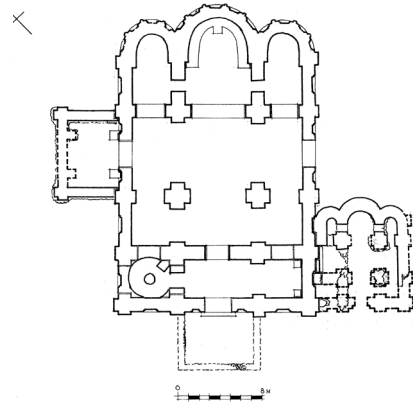
The façades of the temple were covered with lime plaster of ochre-pink colour 2.5 cm thick, it survived in the majority of the doubled niches and on the portions of the wall surface, where later annexes were attached. A stripe of dark-red colour and bearing the traces of engraving was cleared up on the wall at the height of 25 cm above the foundation.

The initial core of the cathedral represented the typical Byzantine cross-in-square temple with single dome and six piers, consisting of three naves and clearly pronounced narthex. In the northern part of the latter the spiral staircase led to the three-sided choir. Most probably, the staircase tower was not surmounted with a cupola. The whole construction was 28.8 m long, its width below the dome was 18.8 m (ill. 1).



Ill. 1. St. Michael temple. Reconstruction on 12 c.

The cathedral was one of the finest pieces of monumental architecture in Kievan Rus. On the façades the system of structural and decorative divisions was exhibited, it corresponded with the temple interior and was an example of refined style. Generally, the layout of the cathedral followed the scheme worked out for the Assumption cathedral of the Pechersky monastery. Nevertheless, the patterns characteristic of the ancient Russian constructions of the earlier period were used here as well. These were the pairs of not large decorative niches disposed on the vaults' level beneath the choir and over the lower row of the windows. Their clear predecessors were the niches on western façade of the Saviour cathedral in Chernigov. The groups consisting of three windows or niches clearly evidence the Byzantine origin of the cathedral's architectural appearance, more exactly, its relation to the central Constantinople architectural school with its typical motifs of triple openings (ill. 2).



III. 2

The piers 0.8 to 0.9 m in dimension built of bricks were discovered close to the southern wall of the narthex. They were constructed just on the ground surface and evidently represented the remains of an arched niche designed for a sarcophagus.

In the altar part of the temple there was disposed a synthrone constructed of bricks, it was 0.85 m wide and had a special projection 0.5 m large for the bishop's place. The outer part of the synthrone was covered with thoroughly smoothed lime plaster. The apse's centre was occupied by rectangular altar 1.50 to 1.90 m in dimension, also built of bricks.

Little was left of the ancient floor, since 18<sup>th</sup> century floor was sunken to the lower level than that of the ancient one. The fragments of slate slabs were discovered and the inlays from their mosaic decoration, as well as glazed tiles, some of them of small size (8 to 8, or 11 to 11 cm), originating from the southern apse.

Soon after completing the decoration of the façades new annexes to the cathedral were built. According to the assortment of bricks and some features of constructing patterns they were similar to the initial core of the building. Only lime mortar was somewhat different, still, it was absolutely the same as one used for technological joints and the piers of the arched niche. Evidently, the annexes and the central part of the temple were built by the same artisans. The discussed constructions were pulled down not later than in the 18<sup>th</sup> c.

Near the south-western corner of the temple there was disposed a small church approximately 10.8 to 8.6 m in dimension, it was essentially disturbed both by the constructive works of the 18<sup>th</sup> c. and then strongly damaged by the explosion in

1937. This church was often called baptistery[...] The supposition existed that it had been built not in the 12<sup>th</sup> c., but around 1470 by a princess Irina. The annex can be clearly seen in the drawing depicting St. Michael cathedral on the plan dated from 1688.

The walls were 1.05 m thick. The groundwork 1.2 m wide and 0.8 m deep was solid. Beneath the foundation the traces of cross-section wooden beams were recorded.

The bricks used for the church construction was large-size and well baked. The bricks were of amber, pink, red in colour. This difference occurred, evidently, due to the usage of different series of bricks manufactured for construction of the cathedral's central core.

The character of the construction and insufficiently strong foundation do not permit to accept the tall reconstruction suggested by Yu. Aseev.

The northern paraclesion was attached to the northern portal of the cathedral. It was rectangular in shape, 6.40 to 5.00 m in dimension. Its two piers of square section (0.75 to 0.75 m) were disposed also close to the cathedral's wall. The foundations reached around 0.6 m in depth. Opposite the piers the inner and outer pilasters were placed 0.85 m wide and projecting the same distance.

Like the baptistery, this paraclesion screened the decorative niches and the portions of the façade already covered with lime plaster and partly with fresco decoration.

Evidently, the paraclesion roofing represented the vaults of three-petal shape, resembling the western paraclesion of the Saviour temple on Berestovo.

Another paraclesion was attached to the central section of the cathedral's western façade. After many reconstructions only some fragments of its substructure have survived, it was built of small-size quarry-stones and lime mortar and measured approximately 6.8 to 4.7 m.

Of outstanding importance is the find of the stele made of pink slate procured from Ovruch and bearing the image of a saint on horseback. The stele measures 153 to 113 to 7-8 cm, it is preserved almost entirely.

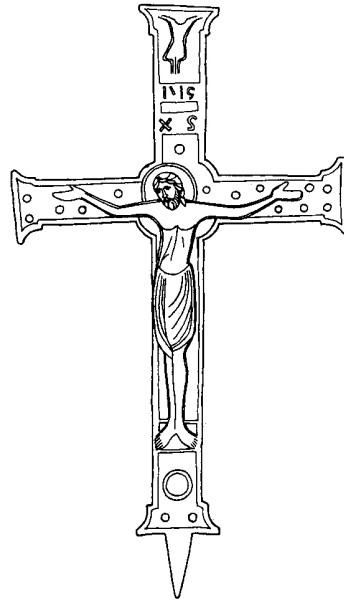
The unidentified saint is portrayed galloping a horseback, the horse moving to the right. The saint is shown with his left hand stretched out, the palm open, his head with the halo slightly raised, which evidently expresses the appeal to the Most High. The spear furnished with heavy spearhead is shown in unusual position: it is placed below the horse parallel to the lower edge of the stele. The saint is depicted with small rounded beard and long moustache, his hair is parting in the middle and divided in locks. He wears a tunic with a girdle below the waist. The cloak is streaming in the air from fast movement behind his back, on the right shoulder it is fastened with a round brooch. The figure of galloping horse is carried out beautifully, its tail and mane shown with relief grooves. The whole composition is full of dynamics and gives an impression of energetic movement.

The stele is no inscribed, so that it is difficult to attribute the image to certain saint. The iconographic pattern described is practically unknown in ancient Russian and Byzantine art, it obviously will represent a subject of long-term discussions. We came to a conclusion that the saint depicted on the relief was Eustachius Placida.

Though the interpretation of the relief remains problematic, it is undoubtedly of great value for studies of the early stages of ancient Russian monumental sculpture.

In the course of the archaeological studies of 1996-1998 undertaken in connection with the restoration of St. Michael the Golden Domes monastery a number of important finds were recovered, among them fresco paintings and mosaic work, fragments of chandeliers, icon-lamps, pendant crosses, and small icons dated back to the 11<sup>th</sup> - the 18<sup>th</sup> cc.

The back fold of cast bronze reliquary cross discovered in the infill of the dwelling. In the intersection the composition of Crucifixion is placed. The images are executed in low relief and decorated in niello technique, they are identified as an Archangel in the top, and the Virgin and St. John the Theologian on the sides. The reliquary dates to early 13<sup>th</sup> c. Near the described cross-fold the bronze procession cross was unearthed, its dimension 20 cm in length and 11 cm in width. In the centre there was the relief image of Crucifixion (ill. 3). The cross' back was adorned with sophisticated ornament including plant and geometric motifs. The artefact is attributed to the production of the Limoges workshops, famous in the 12<sup>th</sup> - the 13<sup>th</sup> cc. as the centre of manufacturing enamelled objects.



Ill. 3 Cross from Limoges.

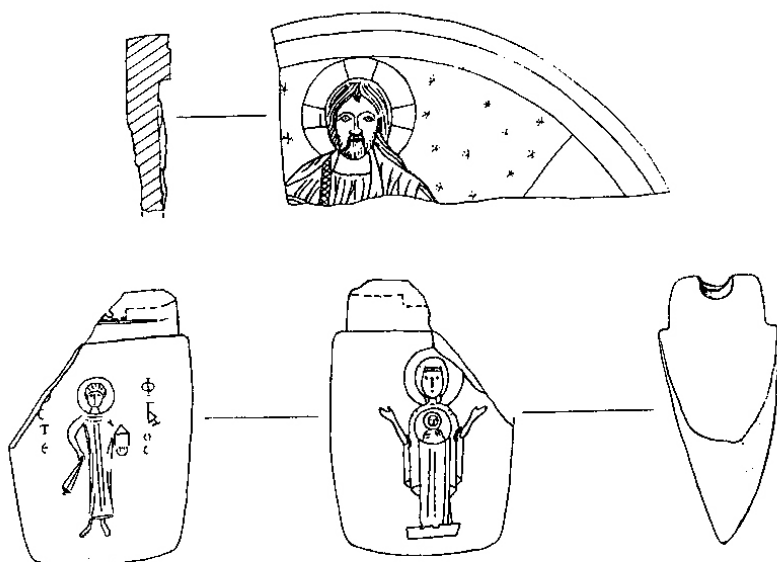
The complete reliquary cross was yielded by another dwelling situated nearby the former, this one was also cast of bronze. In the centre of its front fold the composition of Crucifixion is placed. The medallions disposed to the right and to the left show the representations of the Virgin and St. John the Theologian.

The back fold of the cross exhibits the image of Our Lady, her hands shown in blessing position, palms open. Sideways from the image under the wavy lines the monograms “MP” and “YΦ” are placed. In four medallions the representations of

saints are shown. The human figures have disproportionate large heads and coarse features. By the general type and iconographic scheme the cross resembled the widely known reliquary crosses with the inscriptions in the manner of looking-glass reflection dated to 1239-1240. Similar reliquary crosses were produced in Kiev in early 13<sup>th</sup> c.

Special attention should be paid to the fragment steatite icon of the 12<sup>th</sup> c. It represented the relief image of Christ. Some details were gilt: the cross in halo, the robe details, and the starlets in the background. The object may be attributed to Constantinople workshops.

Another unique find represented the fragment of Eneolithic hammer-axe, fixed in metal casement and used as a protective amulet. On its one side the image of the Virgin of the Sign was scratched, on another one St. Stephan was portrayed. The inscription "Stephanos" is disposed in column (ill. 4).



III. 4

A. – The fragment of the icon with image of Christ;

B. – The eneolithic hammer-ax with the image of the Virgin and st. Stefan.

## Η Κωνσταντινούπολη στα Κινεζικά Χρονικά των Τ' ANG

Οι πληροφορίες των κινεζικών χρονικών<sup>1</sup> για την Fu-lin<sup>2</sup> την πρωτεύουσα του ομόνυμου δυτικότερου κράτους, που κατά τις κινεζικές πηγές έστειλε στην Κίνα πολλές πρεσβείες από το 643 ως τα μέσα του 8<sup>ου</sup> αι., ενός κράτους συνέχεια των Li-kan και Ta-Ch'in μπορούν να χωριστούν σε τρεις κατηγορίες:

- A) Σε γεωγραφικού-τοπογραφικού περιεχομένου, για το κράτος αυτό και κυρίως για τους δρόμους που οδηγούσαν στην πρωτεύουσά του.
- B) Σε όσα αφορούν στην ίδια την πρωτεύουσα και
- Γ) Σε καθαρά ιστορικού περιεχομένου ειδήσεις.

### *A) Ειδήσεις γεωγραφικού-τοπογραφικού περιεχομένου*

Αρχίζουμε με αυτές, γιατί, όπως θα δούμε, είναι οι μόνες που μας οδηγούν με βεβαιότητα στην Κωνσταντινούπολη. Από την εποχή της νεότερης δυναστείας των Han (25-220 μ.Χ) το δυτικότερο τότε γνωστό στους Κινέζους κράτος, το Li-kan, ονομάζεται Ta-Ch'in (δηλαδή Μεγάλη Κίνα)<sup>3</sup>. Το μεγάλο και ανεπτυγμένο αυτό κράτος, σύμφωνα με τις δυνασטיακές ιστορίες των πρώτων μεταχριστιανικών αιώνων, βρίσκεται δυτικά της “Κυρτής” (ή Δυτικής) θάλασσας και είχε πρωτεύουσα την An-tu (Αντιόχεια), στην οποία έφθανε κανείς ακολουθώντας τη θάλασσα αυτή ή τον περιφερειακό δρόμο,

---

<sup>1</sup> Πρόκειται για τις δυνασטיακές ιστορίες, που έβλεπαν το φως μετά από το τέλος κάθε κινεζικής δυναστείας. Βλ. M. Lowe, *Introduction to 'the Cambridge History of China, vol. I', The Ch'in and Han Empires, 221 BC-Ad 220*, Cambridge, 1986, σελ. 3.

<sup>2</sup> Σε προηγούμενη μελέτη μας (Μ. Κορδώση, “Πρεσβείες μεταξύ Fu-lin (Βυζάντιο;) και Κίνας κατά τη διάρκεια του μεσαίωνα και η ιστορικογεωγραφική πραγματικότητα. Η “Άπω Δύση” από τις κινεζικές πηγές”, *Δωδώνη*, 1 (1994), σελ. 148 κ.ε.), αναφερθήκαμε στα τοπογραφικά προβλήματα που έχουν σχέση με το κράτος και την πόλη Fu-lin. Εδώ προστίθενται και ειδήσεις καθαρά ιστορικού περιεχομένου, ώστε να έχουμε σφαιρικότερη άποψη για το θέμα. Έτσι, συγκρίνοντας όλες τις πληροφορίες, είμαστε σε θέση να εκτιμήσουμε, καλύτερα, ποιες απ' αυτές αναφέρονται με βεβαιότητα στην Κωνσταντινούπολη.

<sup>3</sup> F. Hirth, *China and the Roman Orient: Researches into their ancient and medieval relations as represented in old Chinese records*, Leipsig-Münich, Shanghai-Honkong, 1885, σελ. 40 κ.ε. Chen Zhi-Quiang, “The information on Roman-Greek World in ancient and Medieval Chinese sources, (1<sup>st</sup> c.B.C.-19<sup>th</sup> c.A.D.)”, *Ιστοριογεωγραφικά*, 10 (2004), Book 37, Text 34.



με κατεύθυνση πρώτα βόρεια, έπειτα δυτική και στη συνέχεια νότια<sup>4</sup>. Η ταύτιση του Ta-Ch'in, από τον Fr. Hirth, με τις ανατολικές επαρχίες του Ρωμαϊκού κράτους, με πρωτεύουσα την Αντιόχεια, μας βρίσκει, λίγο-πολύ, σύμφωνους. Η ταύτιση όμως της Δυτικής θάλασσας με τον Περσικό κόλπο (ή και με οποιαδήποτε άλλη θάλασσα της Δ. Ασίας που προτείνεται από άλλους ερευνητές), καθώς και η εκτέλεση του ταξιδιού από τη Βαβυλωνία στην Αντιόχεια, γύρω από την Αραβική χερσόνησο, δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Πιστεύουμε ότι τουλάχιστον για τα κινεζικά χρονικά των πρωτοχριστιανικών χρόνων, Κυρτή ή Δυτική θάλασσα είναι το σύστημα των ποταμών Τίγρη και Ευφράτη και οι δρόμοι προς την πρωτεύουσα του Ta-Ch'in πρέπει να ταυτιστούν με τους δρόμους προς Αντιόχεια, κυρίως μέσω Νότιας Αρμενίας<sup>5</sup>. Πιστεύουμε ακόμη ότι το όνομα Ta-Ch'in είναι απόδοση σημασιολογική (ίσως και φωνητική) του ονόματος Yauna-Yona (Yavana-Yonaca), που σημαίνει Έλληνες (από το Ίωνες)<sup>6</sup>.

Από τον 6<sup>ο</sup> αιώνα αρχίζει να εμφανίζεται το νέο όνομα Fu-lin, που σύμφωνα με τα κινεζικά χρονικά της δυναστείας των T'ang (618-906) είναι το παλαιότερο Ta-Ch'in. Το όνομα Fu-lin προέρχεται από το "Ρωμαίοι" και όχι από τη λέξη "Πόλη", όπως υποστηρίζουν πολλοί<sup>7</sup>. Πολύ ενδιαφέρουσες είναι οι τοπογραφικές πληροφορίες που μας παρέχουν τα δύο χρονικά των T'ang, το παλαιό και το νέο.

Στο παλαιό χρονικό των T'ang (Ch'iu T'ang shu) ή Fu-lin: α) τοποθετείται "πάνω" από τη Δυτική θάλασσα και όχι, όπως παλαιότερα, πέρα από αυτή. Πρόκειται προφανώς για τη Μεσόγειο, δεδομένου ότι η τελευταία είναι γνωστή και σε παλαιότερο χρονικό β) αναφέρεται ότι νοτιοανατολικά συνορεύει με την Περσία<sup>8</sup>. Αν και δεν γνωρίζουμε, αν εννοεί την Περσία ως κράτος, πριν από την αραβική κατάκτηση, ή απλώς ως γεωγραφική περιφέρεια, μετά από αυτή, πρέπει να θεωρήσουμε ως βέβαιο ότι η Fu-lin εκτεινόταν δυτικά του Ευφράτη.

Στο νέο χρονικό των T'ang (Hsin T'ang shu) ή Fu-lin: α) τοποθετείται δυτικά του Chan (ευρεία περιοχή που εκτεινόταν από την Αρμενία ως τα σύνορα της Αιγύπτου), δηλαδή δυτικά του Ευφράτη, β) αναφέρεται ότι βόρεια πηγαίνει κανείς κατ' ευθείαν στους Ko-sa Tu-ch' üeh (Χαζάρους Τούρκους). Προφανώς πρόκειται για πρόσβαση από την πλευρά της Αρμενίας<sup>9</sup>.

Σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ως πού έφθαναν δυτικά τα εδάφη της Fu-lin, δηλαδή αν τα εδάφη της συνέπιπταν με εκείνα του Ta-Ch'in, (περιοχές Συρίας-Παλαιστίνης-Αιγύπτου) ή αν έφθαναν ως την Κωνστα-

<sup>4</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 43, 48, 69.

<sup>5</sup> M. Kordosis, "China and the Greek world. An introduction to Greek-Chinese studies with special reference to the Chinese sources", *Historicogeographica*, 3 (1989-1990), σελ. 181 κ.ε.

<sup>6</sup> M. Kordosis, *China, ό. π.*, σελ. 194 κ.ε.

<sup>7</sup> M. Kordosis, "The name Fu-lin (=Romans)", *Ιστοριογεωγραφικά*, 4 (1994), σελ. 171 κ.ε.

<sup>8</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 51. M. Κορδώσης, *Πρεσβείες, ό. π.*, σελ. 153 κ.ε.

<sup>9</sup> M. Κορδώσης, *Πρεσβείες, ό. π.*, σελ. 56.

ντινούπολη. Συναφές με το ερώτημα αυτό είναι το πρόβλημα, αν πρωτεύουσα του κράτους εθεωρείτο η Κωνσταντινούπολη ή η Αντιόχεια.

Για το πρώτο θέμα, το εδαφολογικό, μας διαφωτίζει κινεζικό βουδιστικό κείμενο των αρχών του 8<sup>ου</sup> αιώνα, όπου εμφανίζεται η Περσία, υπό αραβική κατοχή, και η Fu-lin χωρισμένη στα δύο· η Μικρή Fu-lin που περιλάμβανε τα εδάφη του παλαιού Ta-Ch' in με την Αντιόχεια, υπό αραβική κατοχή, και η Μεγάλη Fu-lin, που περιλάμβανε τη Μ. Ασία και την Κωνσταντινούπολη, κράτος, όπως αναφέρεται, ανεξάρτητο και αντίπαλο των Αράβων<sup>10</sup>. Τα χρονικά των Τ' ang δεν μας παρέχουν τόσο σαφείς πληροφορίες. Σύμφωνα, λοιπόν, με το παραπάνω βουδιστικό κινεζικό κείμενο, ενώ γεωγραφικά η Fu-lin θεωρείται ενιαία, πολιτικά (όταν δηλαδή παρουσιάζεται ως κρατική οντότητα) δεν έχει καμιά σχέση με τους Άραβες. Οι αναφερόμενες λοιπόν στα χρονικά των Τ' ang πρεσβείες, που έστειλε η Fu-lin στην Κίνα από το 643 ως τα μέσα του 8<sup>ου</sup> αιώνα ήταν βυζαντινές και όχι αραβικές. Οι Άραβες εξάλλου έστειλαν τις πρεσβείες τους στην Κίνα ως Ta-shih.

Για το δεύτερο θέμα, αν δηλαδή πρωτεύουσα του Fu-lin εθεωρείτο η Αντιόχεια ή η Κωνσταντινούπολη, πρέπει να στηριχτούμε στις τοπογραφικές ειδήσεις τις σχετικές με την κατάληξη του δρόμου του μεταξίου από την Κίνα στη Δύση. Στο Sui-shu (δυναστική ιστορία των Sui (581-617), μνημονεύεται ο βόρειος δρόμος που οδηγούσε από την Κίνα στη Fu-lin, περνώντας βόρεια της Κασπίας. Η κατεύθυνση του δρόμου και η ύπαρξη λαών πριν από τη Fu-lin, που εντάσσονται σε μια ποντοκασπιακή ομάδα, συνηγορούν υπέρ της Κωνσταντινούπολης και όχι της Αντιόχειας<sup>11</sup>. Υπέρ της Κωνσταντινούπολης όμως συνηγορούν και οι πληροφορίες που σχετίζονται με το τέλος του κεντρικού δρόμου του μεταξίου· αυτού που περνούσε από την Περσία και κατέληγε, στα παλιότερα χρονικά, στην Αντιόχεια. Τώρα ο δρόμος δεν φθάνει στην Τ'iao-Chih (Βαβυλωνία), στις όχθες της Κυρτής ή Δυτικής θάλασσας, αλλά στην πρωτεύουσα της Περσίας, τη Su-lin (Σελεύκεια-Κτησιφών), που βρίσκεται στις όχθες του ποταμού Ta-ho (Τίγρη). Είναι η πρώτη φορά που ο ποταμός αναφέρεται με το όνομά του και όχι ως Δυτική ή Κυρτή θάλασσα. Πρόκειται για νεότερες γνώσεις ή για ρεαλιστικότερη αντιμετώπιση των πραγμάτων. Πράγματι, τώρα η κατεύθυνση προς την Fu-lin είναι βορειοδυτική και όχι βόρεια, έπειτα δυτική και στη συνέχεια νότια, δηλαδή περιφερειακή, όπως στα παλαιότερα χρονικά, κατεύθυνση που οδηγούσε στη Αντιόχεια. Από την άλλη μεριά, τα κείμενα δεν έχουν, όπως είπαμε, υπόψη τους κάποια θάλασσα που έπρεπε να περάσουν. Θεωρούμε, λοιπόν, βέβαιο πως οδηγούμαστε προς την Κωνσταντινούπολη, όπως ακριβώς έχει σχεδιαστεί στον σχηματικό χάρτη του P'ei-chü (αρχές 7<sup>ου</sup> αιώνα), όπου δεν υπάρχει καμιά θάλασσα, αλλά ο δρόμος από τη Su-lin (Σελεύκεια-Κτησιφών) οδηγεί κατ' ευθείαν βορειοδυτικά. Η Fu-lin βρισκε-

<sup>10</sup> F. Hirth, "The mystery of Fu-lin", *Journal of the American Society*, 30 (1909), σελ. 203.

<sup>11</sup> A. Herrmann, "Die Westländer in der Chinesischen Kartographie: Sven Hedin", *Southern Tibet*, 8 (1922), σελ. 238.

ται στο δυτικότερο σημείο, στο άκρο της χερσονήσου, στην οποία καταλήγει ο χάρτης (προφανώς στο άκρο της Μ.Ασίας)<sup>12</sup>.

*B) Περιγραφή της ίδιας της πρωτεύουσας Fu-lin*

Στα χρονικά των Τ'ang υπάρχει εκτενής περιγραφή της πρωτεύουσας Fu-lin. Αναφέρεται ότι τα τείχη της πρωτεύουσας είναι φτιαγμένα από πέτρες και είναι πάρα πολύ ψηλά. Η πόλη στο νότο “βλέπει τη μεγάλη θάλασσα” και έχει πάνω από 100.000 νοικοκυριά. Ανατολικά υπάρχει μια μεγάλη πύλη, 235 πόδια ύψος, ντυμένη με χρυσό. Ερχόμενος κανείς απ' έξω προς τα ανάκτορα περνάει τρεις πύλες που φέρουν πολύτιμες πέτρες. Στη μεσαία, στο πάνω μέρος υπάρχει ένα είδος μηχανικού ρολογιού που δείχνει τις δώδεκα ώρες της ημέρας μέσω μιας ανθρώπινης φιγούρας, φτιαγμένης από χρυσό, που έρχιγε με θόρυβο, ακριβώς κάθε ώρα, μια χρυσή μπάλα. Για την κατασκευή του παλατιού έχουν χρησιμοποιηθεί πολύτιμοι λίθοι, χρυσός, ελεφαντόδοντο και αρωματικά ξύλα. Τα σπίτια στις στέγες δε φέρουν κεραμίδια αλλά στερεό κονίαμα. Κατά τις μεγάλες ζέστες, του καλοκαιριού, βάσει ενός συστήματος, μεταφέρεται νερό στις στέγες, με σκοπό να κρατιούνται τα σπίτια δροσερά. Είναι δύσκολο, αναφέρεται, να καταλάβει κανείς περί τίνος πρόκειται· ακούγεται μόνο ένας θόρυβος και ξαφνικά φαίνονται τα νερά να κυλούν από τις τέσσερις γωνίες των σπιτιών. Η περιφέρεια των τειχών της πόλης είναι 80 li (δηλαδή 80 στάδια)<sup>13</sup>.

Ο Hirth πιστεύει ότι πρόκειται για την Αντιόχεια, για την οποία αναφέρεται σε παλαιότερο χρονικό ότι βρίσκεται στις όχθες ενός ποταμού-θάλασσας (ho-hai), δηλαδή προφανώς του πλωτού ποταμού Ορόντη. Στην πηγή μας, όμως, μνημονεύεται ότι η Fu-lin “βλέπει τη μεγάλη θάλασσα”, χωρίς να συνδέεται με ποταμό. Δεν μπορεί, επίσης, να γίνει αποδεκτή η άποψη του Hirth για αύξηση του μήκους της περιφέρειας του τείχους από 60 li, που αναφέρεται σε παλαιότερο χρονικό, σε 80, μέσω του επιχει-

<sup>12</sup> Μ. Κορδώση, *Πρεσβείες, ό. π.*, σελ. 158 κ.ε.

<sup>13</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 52-54: “The walls of the capital are built of stone [granite, not brick] and are enormous height [15]. The city contains in all over 100,000 households [16]. In the south it faces the great sea [17]. In the east of the city there is a large gate; its height is over twenty chang [=over 235 feet]; it is beset with yellow gold from top to bottom, and shines at a distance of several li [18]. Coming from outside to the royal residence there are three large gates beset with all kinds of rare and precious stones [19]. On the upper floor of the second gate they have suspended a large golden scale, twelve golden balls are suspended from the scale-stick by which the twelve hours of the day are shown. A human figure has been made all of gold of the size of a man standing upright, on whose side, whenever an hour has come, one of the golden balls will drop, the dingling sound of which makes known the divisions of the day without the slightest mistake [20]. In the palaces, pillars are made of sê-sê, the floors of yellow gold, the leaves of folding doors of ivory, beams of fragrant wood [21]. They have no tiles, but powdered plaster is rammed down into a floor above the house [22]. This floor is perfectly firm and of glossy appearance like jadestone. When, during the height of summer, the inhabitants are oppressed by heat, they lead water up and make it flow over the platform, spreading it all over the roof by a secret contrivance so that one sees and knows not how it is done, but simply hears the noise of a well on the roof; suddenly you see streams of water rushing down from the four eaves like a cataract; the draught caused thereby produces a cooling wind, which is due to this skilful contrivance”.

ρήματος ότι η Αντιόχεια, μετά την παρακμή των πρώτων βυζαντινών χρόνων, άρχισε και πάλι να αναλαμβάνει επί αραβοκρατίας<sup>14</sup>.

Πολλοί ερευνητές πιστεύουν ότι η πόλη αυτή είναι η Κωνσταντινούπολη, με κύριο επιχείρημα την ντυμένη με χρυσό πύλη, που ταυτιζόταν με τη γνωστή “Χρυσή πύλη” της βυζαντινής πρωτεύουσας<sup>15</sup>. Ο Ιάπωνας Shiratori όμως παρατηρεί ότι η Χρυσή πύλη βρισκόταν στο δυτικό και όχι στο ανατολικό τείχος της Κωνσταντινούπολης. Ο ίδιος ερευνητής δέχεται τα 80 li του τείχους της Fu-lin, συγκρίνοντάς τα μάλιστα με τα 18 μίλια του Βενιαμίν του εκ Τουδέλης, εκφράζει όμως τις αμφιβολίες του για την ύπαρξη της τριπλής πύλης, καθώς και του κτηρίου (μιλάει μόνο για ένα) που διέθετε μηχανισμό μεταφοράς νερού στη στέγη. Ο Shiratori ερμηνεύει διαφορετικά τα υπάρχοντα στοιχεία. Πιστεύει ότι ο μηχανισμός που μεταφέρει το νερό στις στέγες, η τριπλή πύλη και το μηχανικό ρολόι δεν είναι τίποτε άλλο, παρά δημιούργημα της φαντασίας των Κινέζων συγγραφέων, βάσει ανάλογων έργων στην πρωτεύουσα της Κίνας<sup>16</sup>.

Τελευταία ο Schreiner ασχολήθηκε λεπτομερώς με την παραπάνω περιγραφή της Fu-lin στα δύο κινεζικά χρονικά των Τ' ang, στηριζόμενος κυρίως σε δυτικές πηγές. Δέχεται ότι ο αριθμός 100.000 νοικοκυριών της πόλης πρέπει να οφείλεται στη βυζαντινή πρακτική της φορολογίας που προφανώς οδηγεί σε επίσημη κρατική πηγή, ότι η Χρυσή πύλη –για την οποία επίσης παρατηρεί ότι βρισκόταν στο δυτικό και όχι στο ανατολικό τείχος– γινόταν ορατή από τον επισκέπτη, που ερχόταν από το Βόσπορο με καράβι από την εσωτερική πλευρά, ότι οι πληροφορίες για το χρυσό του παλατιού θυμίζει ένα σημείο της “Εκφρασης” του Παύλου Σιλενταρίου, ότι το περιγραφόμενο ρολόι δίνει την εντύπωση μιας αρχαίας, ισχυρά μεγενθυμένης ζυγαριάς και ότι ο τρόπος με τον οποίο εξασφαλιζόταν δροσιά στα κτίρια είναι άγνωστος στις πηγές αλλά δίνει την εντύπωση ότι θα ήταν δυνατό να εφαρμοσθεί μόνο σε παλάτια, όπου εκτός από την ύπαρξη της επίπεδης ταράτσας πρέπει να είχε ληφθεί και ιδιαίτερη φροντίδα για την προστασία από την υγρασία, να υπήρχε αβλαβές σύστημα υδροδότησης και ανάλογο αποχέτευσης, κλπ. Γενικά ο Schreiner θεωρεί τις κινεζικές πηγές αξιόπιστες<sup>17</sup>.

Ποια από τις τρεις παραπάνω απόψεις είναι η σωστή; Η αλήθεια είναι ότι στην περιγραφή μιας πόλης μπορούν να εισχωρήσουν μυθικά στοιχεία, ανάλογα με τη λαμπρότητα και το μέγεθός της ή την χλιδή των κατοίκων της. Ανάλογα ουτοπικά στοιχεία υπάρχουν και για άλλες πόλεις, π.χ. τα Σάγαλα, πρωτεύουσα των Ελλήνων της Ινδίας<sup>18</sup>,

<sup>14</sup> F. Hirth, *China, ó. π.*, σελ. 57, 83, 213 κ.ε.

<sup>15</sup> Chen Zhi-Quiang, *Μελέτη της ιστορίας των βυζαντινο-κινεζικών σχέσεων*, Θεσσαλονίκη, 1994 (δ.δ αδη-μοσ.), σελ. 45.

<sup>16</sup> K. Shiratori, “A new attempt at the solution of the Fu-lin problem: Memoirs of the Research Department of Toyo Bunko”, *Tokyo*, 15 (1956), 304, 307 κ.ε, 318.

<sup>17</sup> P. Schreiner, “Eine chinesische Beschreibung-Konstantinopels auf dem 7 Jahrhundert”, *Istanbuler Mitteilungen*, 39 (1989), σελ. 498 κ.ε.

<sup>18</sup> T. W. Davids, *The questions of King Milinda*, μετάφραση από την Pali (*The Sacred Books of the East I*, Oxford, 1890, σελ. 35), σελ. 2-3, M. Κορδώνη, *Πρεσβείες, ó. π.*, σελ. 164-165, όπου το απόσπασμα.

ενώ είναι εύκολο χαρακτηριστικά γνωρίσματα της μίας να αποδίδονται και σε άλλες. Έτσι τα περισσότερα από τα 100.000 νοικοκυριά φαίνεται λογικός αριθμός για την Κωνσταντινούπολη, πρέπει όμως να παρατηρήσουμε ότι ο αριθμός είναι εξαιρετικά στρογγυλεμένος και κυρίως ότι το ίδιο ακριβώς νούμερο δίνεται από κινεζικές πηγές και για την πρωτεύουσα της Περσίας, τη Su-lin (Σελεύκεια). Εξάλλου για τα άλλα στοιχεία (οι πύλες, η διακόσμηση των ανακτόρων και, περισσότερο, το μηχανικό ρολόι) δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ήταν ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μόνο της βυζαντινής πρωτεύουσας. Πολύ πιο σημαντικό είναι, νομίζω, ο μηχανισμός εξασφάλισης ψύξεως, αλλά δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα περί τίνος πρόκειται.

Παρ' όλα αυτά υπάρχουν στοιχεία που μας οδηγούν στην Κωνσταντινούπολη, εκτός από τη θέση της Fu-lin δίπλα στη θάλασσα.

Πρώτα-πρώτα, η αφήγηση είναι τελείως διαφορετική από εκείνη της πρωτεύουσας του Ta-Ch'in, την An-tu (Αντιόχεια), για την οποία η περιγραφή σε παλαιότερο χρονικό των T'ang ήταν πολύ πιο μυθική<sup>19</sup>. Όχι μόνο είναι εύκολο να καταλάβει κανείς ότι πρόκειται για άλλη πόλη αλλά η Fu-lin, για την οποία αφιερώνεται πολύ περισσότερος χώρος, παρουσιάζεται ως εξαιρετικά λαμπρή πόλη, πράγμα που έμμεσα δείχνει ότι την εποχή αυτή δεν υπήρχε όμοια της στη Δύση, όταν μάλιστα η Βαγδάτη δεν είχε ακόμη αναδειχθεί ή, ίσως, ούτε ιδρυθεί. Δεν πρόκειται, λοιπόν, για την Αντιόχεια.

Τα επί μέρους στοιχεία οδηγούν επίσης στην πρωτεύουσα του Βυζαντίου. Τα “άνω από 100.000 νοικοκυριά” ακόμα και να είναι αποτέλεσμα πρόχειρου υπολογισμού ή φημών, αρμόζουν στην Κωνσταντινούπολη και όχι στην παρηκμασμένη τότε Αντιόχεια ή σε οποιαδήποτε άλλη πόλη της Δύσης, εκτός ίσως από την πρωτεύουσα της Περσίας σε παλαιότερες εποχές, που την γνωρίζουμε όμως ως Su-lin. Στην Κωνσταντινούπολη οδηγούν και τα 80 li της περιφέρειας του τείχους της πρωτεύουσας, αριθμός που είναι διαφορετικός από τα 100 li της πρωτεύουσας του Ta-Ch'in, που μνημονεύει το βιβλίο της ύστερης δυναστείας, αλλά και τα 60 li, που μνημονεύει μεταγενέστερο χρονικό. Τέλος όλα τα παραπάνω περιγραφόμενα “αξιοθέατα” της Fu-lin, που εντυπωσίαζαν τον επισκέπτη ή εξήψαν την φαντασία του, ήταν πιθανότερο, την περίοδο του 7<sup>ου</sup> και 8<sup>ου</sup> αιώνα, να τα βρεις στην Κωνσταντινούπολη παρά σε οποιαδήποτε άλλη πόλη της Δύσης<sup>20</sup>. Είναι λογικό, επομένως, να δεχθούμε ότι η περιγραφή του εσωτερικού της Fu-lin ταιριάζει στη βυζαντινή πρωτεύουσα, τη μεγαλύτερη πόλη της Δύσης την εποχή εκείνη, αλλά δεν μπορεί να είμαστε απόλυτα βέβαιοι. Όπως ήδη μνημονεύσαμε, τα τοπογραφικά στοιχεία μέσα στην ίδια την Fu-lin, μπορούν να αποτελούν χαρακτηριστικά γνωρίσματα όχι μόνο της Κωνσταντινούπολης αλλά και άλλων πόλεων της απώτερης, κατά τους Κινέζους, Δύσης. Η βέβαιη ταύτιση

<sup>19</sup> F. Hirth, *China, ó. π.*, σελ. 40-41. Έτσι, τα πέντε παλάτια της πρωτεύουσας του Ta-ch'in ορθώς ταυτίστηκαν από τον Hirth με τις 4 πόλεις που αποτελούσαν την Αντιόχεια (Τετράπολις) και το παλάτι στο νησί του Ορόντη.

<sup>20</sup> M. Κορδώσης, *Πρεσβείες, ó. π.*, σελ. 165-167.

της πρωτεύουσας του κράτους της Fu-lin με την Κωνσταντινούπολη βασίζεται, όπως είδαμε, μόνο στη μνεία τοπογραφικών στοιχείων έξω από την πόλη αυτή, που μας οδηγούν με ακρίβεια στη βυζαντινή πρωτεύουσα.

Γ) Ιστορικές ειδήσεις για την πρωτεύουσα

Και στα δύο χρονικά των Τ'ang υπάρχουν πληροφορίες για το κράτος Fu-lin και τους κατοίκους του που επαναλαμβάνουν, λίγο-πολύ, όσα μνημονεύονται για το παλαιότερο Ta-Ch'in. Όμως, πέρα από τη σημαντικότερη μνεία των πρεσβειών της Fu-lin προς την Κίνα, των ετών 643, 667, 701, 712 και 719 (δύο φορές)<sup>21</sup>, υπάρχουν και πληροφορίες νεότερες, ειδικά για την πρωτεύουσά της, που σχετίζονται με τις αραβικές επιδρομές. Στο Chiu t'ang shu, δηλαδή στο παλαιό χρονικό των Τ'ang, μνημονεύεται: “Αφ’ότου οι Άραβες κατέλαβαν αυτές τις χώρες, έστειλαν τον αρχιστράτηγό τους Μο-ι (Μωαβία) να πολιορκήσει την πρωτεύουσά τους. Μέσω μιας συμφωνίας, διετήρησαν φιλικές σχέσεις και τους επέτράπη να πληρώνουν κάθε χρόνο φόρο υποτέλειας στους Άραβες”<sup>22</sup>. Το κείμενο του Hsin - T'ang shu, δηλαδή του νέου χρονικού των Τ'ang, είναι ανάλογο: “Όταν οι Άραβες απέκτησαν δύναμη, έστειλαν τον στρατηγό τους Μο-ι, να προσβάλλουν την χώρα. Η Fu-lin εξασφάλισε ειρήνη μέσω μιας συμφωνίας, αλλά στη συνέχεια υπετάγη στους Άραβες”<sup>23</sup>.

Τα παραπάνω κείμενα δε χρονολογούν τα γεγονότα, αλλά στο παλαιό χρονικό των Τ'ang, στην αφήγηση για τους Άραβες, μνημονεύεται ότι οι Άραβες “πήραν στην κατοχή τους σιτάρι και αλεύρι (προφανώς από παραγωγικές περιοχές), έχοντας νικήσει την Περσία και την Fu-lin, το 661”<sup>24</sup>. Αν λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι η πρωτεύουσα της Fu-lin, σύμφωνα με τα δύο παραπάνω κείμενα, πολιορκήθηκε μετά την κατάκτηση αυτών των χωρών, είναι φανερό ότι η εν λόγω πόλη ήταν η Κωνσταντινούπολη και όχι η Αντιόχεια, η οποία είχε καταληφθεί πριν από πολλά χρόνια. Επίσης, μετά την πολιορκία της Κωνσταντινούπολης, το Βυζάντιο δεν κατελήφθη από τους Άραβες. Αντίθετα, όπως είναι γνωστό, οι Άραβες υποχρεώθηκαν να πληρώνουν φόρο στους Βυζαντινούς. Από την άλλη πλευρά, γνωρίζουμε ότι η Περσία είχε υποκύψει νωρίτερα. Τέλος και το έτος 661 ως χρονολογία ήττας της Περσίας και της Fu-lin από τους Άραβες δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, αφού γνωρίζουμε ότι το 659 υπεγράφη ανάμεσα στους Βυζαντινούς και τους Άραβες συνθήκη ειρήνης, με καταβολή χρηματικών τελών από τους τελευταίους στον Βυζαντινό αυτοκράτορα. Οι Άραβες άρχισαν ξανά τις επιδρομές το 663, αφού δύο χρόνια νωρίτερα είχε δολοφονηθεί ο

<sup>21</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 55, 56, 60. Μ. Κορδώση, *Πρεσβείες, ό. π.*, σελ. 146-148, 180 κ.ε.

<sup>22</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 55-56. Chen Z-Q, *The information, ό. π.*, Book 37, Text 84, όπου γίνεται λόγος για φόρο χρυσού και μετάξης.

<sup>23</sup> F. Hirth, *China, ό. π.*, σελ. 60. Chen Z-Q, *The information, ό. π.*, Book 37, Text 84.

<sup>24</sup> F. Hirth, *China, σελ.* 297.

Αντίπαλος του Μωαβία, Αλή<sup>25</sup>. Οι καθαρά ιστορικού περιεχομένου πληροφορίες στα Κινεζικά χρονικά, αποδεικνύεται ότι είναι συγκεχυμένες και αυτές κυρίως οδήγησαν τον Hirth και πολλούς άλλους ερευνητές στη λανθασμένη ταύτιση της Fu-lin, με την Αντιόχεια, την παλιά πρωτεύουσα του Ta-Ch'in. Συμπεραίνουμε, λοιπόν ότι δεν μπορούμε να βασιζόμαστε στις καθαρά ιστορικές ειδήσεις των Κινεζικών χρονικών για την ταύτιση της πρωτεύουσας της Fu-lin. Είναι οι πιο αναξιόπιστες. Περισσότερο αξιόπιστα είναι τα αναφερόμενα στην περιγραφή της πόλης Fu-lin, αλλά τη λύση τη δίνουν οι τοπογραφικού περιεχομένου πληροφορίες, που μας οδηγούν σαφώς στην Κωνσταντινούπολη. Βάσει τούτων συμπεραίνουμε ότι η περιγραφή της Fu-lin, περιγραφή μιας θρυλικής πόλης, ανήκει στην πρωτεύουσα του Βυζαντίου.

---

<sup>25</sup> Α. Σπράτου, *Το Βυζάντιο στον Ζ' αιώνα*, τ. Α', Κωνσταντίνος Γ' (Κώνστας), 642-668, σελ. 197, 184-185.

JESÚS MONTOYA MARTÍNEZ  
*Universidad de Granada*

## **Los mármoles de Constantinopla, eco en la tradición románica**

*1. Lapidēs pretiosi omnes muri tui, et turree Jerusalem gemmis aedificabuntur (Fiesta de la Dedicación de una Iglesia; Antífona)*

La suntuosidad y magnificencia de las primitivas iglesias –en especial, las episcopales– tuvo su justificación sociológica y aun teológica en la organización de la Iglesia como sociedad, desarrollada durante los siglos IV y V. Esta organización estaba basada en la frase recogida en el evangelio de Juan (1,40-41) en la que Jesús distingue a Pedro diciéndole: “Tú eres Simón, hijo de Juan; tú serás llamado Cefas (que significa piedra)”, y que vino a ser completada con la de Mat, 16, 18: “Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...” Ambas expresaban la idea de que Cristo no había venido a fundar una colectividad efímera de fieles seguidores. La metáfora de *edificación sobre piedra* atribuida a la futura Iglesia ofrecía suficiente garantía para que quienes la oyese –el hombre medio– pudiera deducir la solidez y permanencia de esta asamblea de creyentes en Cristo, así como también justificaba que se pudiese aplicar a la arquitectura de las iglesias materiales, construidas en este material y destinadas para reunir a los fieles en su periódica asamblea.

La *Dedicación de la Iglesia* –templo o lugar donde, desde antiguo, se creía que se operaba la teofanía para todo creyente– era, precisamente, una de las fiestas litúrgicas principales que la Iglesia oficial celebraba en todas y cada una de las diócesis del mundo. Ésta era una fiesta para conmemorar el aniversario de la consagración de la iglesia, sede del Obispo, pastor por antonomasia y sucesor de los Apóstoles. También se conmemoraba en todo el orbe católico la Dedicación de la Iglesia de San Pedro y San Pablo, iglesia madre del resto de las iglesias episcopales, pues en ella estaba la Sede del sucesor de Pedro, *primus inter pares*.

En esta fiesta litúrgica se lee –curiosamente– el evangelio de Lucas (19, 1-10), donde se narra la escena de Zaqueo, uno de los principales de los publicanos quien, al paso de Jesús y para poder verlo, se sube a un sicomoro ya que era “pusillus”, “pequeño de estatura”.

Fulberto de Chartres decía de sus contemporáneos que eran enanos subidos a hombros de los gigantes de antaño. Es decir, el pequeño, bien considerado moralmente, bien físicamente se servía de los más altos en saber o competencia jurídica para poder



ver con más perspectiva, lo que le sucede físicamente a Zaqueo, quien al subir al sicomoro (árbol de la región) ve a Jesús y éste le recompensa su esfuerzo diciéndole que irá a su casa. Esta anécdota –o parábola– permitía aplicar su narración a cuantas circunstancias externas que ocurriesen, por precarias que fuesen éstas. Conocer la verdad y, sobre todo, conocer a Cristo suponía superar la pequeñez propia añadiendo a la estatura individual la dimensión moral y científica de cuantos nos habían precedido. Esto tendría como recompensa la promesa de Cristo de ir a su casa.

*La oposición pequeño / grande en los santos Padres.*

Esta oposición llevada a la arquitectura de la casa de Dios, el templo, significa que la materia –inerte y de baja estima– puede ser elegida por Dios para cobijar entre sus muros la grandeza del Altísimo. La Teofanía ha mostrado siempre en lugares más o menos cerrados, más o menos pequeños, humildes, sencillos. La simple llama de la zarza ardiendo, la pequeña arca de la Alianza, el seno virginal de María. El templo –desde su época pagana– ha sido con preferencia ese lugar elegido por Dios para mostrarse ante los hombres.

Bajo este punto de vista hay que considerar lo que San Gregorio nos dice en una de sus homilias. Precisamente, en aquella que la liturgia ha elegido para la Conmemoración de una iglesia. En ella acude a esta oposición y explicaba la paradoja de escoger Dios lo despreciable para con él hacer y construir el ámbito de inefable:

“Pusillus itaque Zachaeus sycomorum subiit et Dominum vidit; quia, qui mundi stultitiam humiliter eligunt, ipsi Dei sapientiam subtiliter contemplantur (Liber 27 *Moralium*, post medium)”

[Así pues el pequeño Zaqueo asciende a un sicomoro y ve al Señor; pues, quienes eligen la necedad del mundo, son los que contemplan sutilmente la sabiduría de Dios]

Dios ha elegido lo humilde y sencillo para mostrar su grandeza y poder. El enaltecer su presencia entre los hombres se deriva de la oposición entre pequeño / grande.

*La oposición pequeño / grande en la cantiga número 231.*

Esta oposición *pequeño / grande* está recogida en distintas narraciones medievales, denominadas milagros, en las que fundamentalmente se quiere resaltar la paradoja de cómo el poder divino se manifiesta ordinariamente en la pobreza y debilidad humanas. El hombre débil y caduco superando, mediante el poder divino, su propia precariedad muestra las misericordias de Dios. Es decir, la precariedad de su existencia es el caldo de cultivo donde el amor misericordioso de Dios se ha hecho presente en la historia. Esta paradoja es la que ha hecho que la admiración y la consecuente alabanza fueran constantes en el hombre medieval.

Esto se hace patente en la admiración de los objetos únicos o bellos, como, por ejemplo, la derivada de la maravillosa arquitectura de aquellos siglos. Incomprensible para la capacidad del hombre medio, hacía que éste recurriese a Dios para responder a la pregunta que, aun hoy día nos hacemos: ¿cómo fue posible hacer tales obras? Esta admiración llevaba a los medievales a buscar una solución acudiendo a la ayuda divina como única posible respuesta a la realización de tales arquitecturas por hombres

tan pequeños y finitos como los que participaban en las mismas. Así podemos leer esta justificación en la cantiga 231 (*E 231*) en la que se dice:

Como Santa María fez que tres minios alçassen [*en costantinobre*] os mármoles que non podían alçar toda a gente que sse y aiuntava.

[Cómo santa María hizo que tres pequeños elevasen (en Constantinopla) los mármoles que no habían podido alzar toda la gente que allí se había reunido]

Al ser algo tan incomprensible –tres pequeños que ponen en pie unos mármoles que no habían podido hacer la multitud allí congregada– la tradición lo consideraba un milagro. Es decir, acción divina para fundamentar la fe de los creyentes. Milagro, cuya redacción literaria última y definitiva data del siglo XI, pero que se le considera uno de los más antiguos –su redacción primera es del siglo VI y por lo extremado de su versión uno de los más extendidos– existen versiones griegas, latinas, francesas, provenzales y gallegas en favor de las iglesias marianas.

El historiador dominico francés Vicente de Beauvais (s. XII-XIII), en su *Speculum maius*, liber septimus, cap. LXXXI, decía que su narración la había extraído de: *ex mariali magno*.

El libro *Mariale magnum* era una autoridad admitida por todos los redactores de milagros y era, además, el más prolijo de los libros de milagros marianos que existió entre los siglos XI-XII y que actualmente está perdido. La narración del Bellovacense es como sigue:

**Actor...** Post assumptionem vero suam beatissima Virgo multis miraculis per diversas orbis partes diversis quoque operibus clarificata est Ex quibus, quidam (auctoritas) fidedigna: et a religiosis viris approbata; ad ipsius honorem et legentium edificationem huic operi inferere voluimus breviter in hunc modum.

Ex *Mariali magno*. Beate Marie basilica, a Constantino mirabili opere fabricata, renitet. Ad quam adducte colonne, cum pre magnitudine levare non possent; ac diebus singulis casso labore fatigarent, apparuit artifici sancta Virgo per visum dicens: Noli molestus esse; conjunge tibi tres pueros de scholis; quorum adjutorio quod vis implere possis. Quod etiam factum est; prestitumque est populis spectare miraculum ut quod multitudo virorum fortium levare nequerat, tres pueri absque virtute prefecti corporis, summa velocitate sublevarent.

Es, como se ve, una narración muy simple. Su sencillez, sin embargo, provocó pronto la dramatización y amplificación, lo que dio como resultado, entre otros, la redacción de la cantiga 231, donde el milagro se subraya al hacer hincapié en que eran “tres chiquillos... sin ayuda de cuadrilla alguna, ni de ingenio ni de geometría (artilugio mecánico), sino por el poder extraordinario de la Bendita”, traducción amplificada e hiperbólica de la frase latina “tres pueri absque virtute prefecti corporis, summa velocitate sublevarent”:

La cantiga dice lo siguiente:

**CSM 231.** Cómo Santa María hizo que tres niños alzasen [*en Constantinopla*] los mármoles que no podían alzar toda la gente que allí se habían juntado. *R. Santa María tiene poder y gran habilidad para todo bien.*

Pues su Hijo, Dios, le concedió probada y gran virtud (*poder*) cuando Él quiso tomar su carne sagrada por nosotros y así salvamos. Y aún más, le dio gran sentido (*gran ciencia*) cuando estuvo en

Ella encerrado, pues le mostró cuanto Él sabía de aquella ciencia (*la geometría*). He aquí que Constantino que estaba haciendo una gran y excelente iglesia para Ella, la bendita, asumió un gran costo, pues gastaba muchos dineros en los maestros picapedreros para que le trajesen mármoles enteros de la antigua Romanía<sup>1</sup>. Los unos para los altares y otros para los pilares; por lo que los llevaban de muchos lugares. Pero los trajeron tan grandes que, después, cuando los quisieron levantar no pudieron hacerlo por ninguna maestría (*artilugio*). Pues, a pesar de que se juntaban allí todos los obreros y probaban a levantarlos, no podían ni siquiera con el menor de ellos. De donde, el preocupado maestro de obras, sobre todo, se aplicaba muy mucho en como moverlos, pero no podía encontrar en absoluto solución alguna. Pero he aquí que la de gran piedad, la muy prudente y de gran bondad, se le presentó con claridad [*en visión*] al maestro de obras, mientras dormía, y le dijo:

“Si me creyeres e hicieses cuanto te mando y quisieses levantar las piedras te podría ofrecer una solución. Ésta es que escojas inmediatamente tres niños sin miedo y les haré levantar suavemente las piedras, sin ayuda de geometría alguna”.

Cuando se despertó el maestro escogió tres chiquillos y, tal como lo ordenó Ella, alzaron aquellas piedras sin ayuda de cuadrilla alguna, ni de ingenio ni de geometría (*artilugio mecánico*), sino por el poder extraordinario de la Bendita que nos guía y que hace muchos y maravillosos milagros para hacernos deseosos de obtener su compañía.

Se percibe en la cantiga una velada admiración –ponderada por su ausencia– por la mecánica empleada desde antiguo (*gemetria*) para construir edificios y monumentos tan extraordinarios como los que han llegado hasta nosotros. Y no sólo por la mecánica, sino por los materiales tan preciosos empleados, mármoles traídos de diversos lugares.

Porque, aunque el exterior le confería a las edificaciones bizantinas, en oposición a la arquitectura romana, una austeridad que evitará el uso de mármoles en los revocos exteriores, de modo que el exterior se convierte en fiel reflejo de la estructura del templo y el juego de volúmenes definida por los distintos cuerpos y la cubierta de la bóveda, ya que apenas destacaban más elementos que las ventanas y las puertas, sin embargo, como diría Focio (segunda mitad del siglo IX):

“A pesar de esa austeridad en los exteriores, el mármol fue un elemento muy utilizado en la construcción bizantina, y no sólo en columnas, cornisas, arquivadas, frisos jambas y dinteles; era, además el elemento fundamental en la decoración de los espacios interiores. El pórfido rojo de Egipto y el verde de Laconia o el mármol amarillo cálido de Túnez ofrecían, en contra posición a esos pobres muros exteriores, la posibilidad de un espacio interior multicolor extremadamente suntuoso y brillante”<sup>2</sup>.

Por tanto no resulta raro que el milagro se haga eco de columnas marmóreas tan impresio-

---

<sup>1</sup> La denominada antiguamente Romanea se identificaba con el Peloponeso. Más tarde se distinguió entre Romanea superior, la configurada por parte de Macedonia, Tesalónica, Euboea, Epiro, Aetolia, Acarniaso, Loeride, Phociale, Beotia y Atica, mientras que la Romanea inferior... (*vide: De bello constantinopolitano*, pág. 184).

<sup>2</sup> Focio en su *Homilía X*: “Las pequeñas puertas y columnas del santuario, junto con el peristilo, están cubiertas de plata, y también el techo cónico situados sobre la santa Mesa [...] En el resto de la iglesia, lo que no ha sido cubierto de plata o donde no se ha extendido el oro, se adorna con mármol de muchos colores, un trabajo de incomparable hermosura” (citado en *Historia Universal del Arte*, III, *Ibidem*, pág. 47)

nantes de cuya erección todos se “hacían cruces”. Baste recordar la “columna de pórfiro” de 35 m. de altura, del Philadelfion, que se encuentra aun levantada y que perteneció a la primera ciudad de Constantino<sup>3</sup>. La admiración está además dirigida, aunque indirectamente, a la ponderación de la gran escuela de arquitectura que, con motivo de las construcciones promovidas, se alzó en Constantinopla. Escuelas que estaban regidas por un *mechanikos* y de la que salían los arquitectos, término que se aplicaba entonces a los aparejadores y canteros de los tiempos modernos<sup>4</sup>. Es más en las obras promovidas por el Emperador era el Conde de la Sagrada Largueza el encargado de pagar a artesanos reclutados de los alrededores y que constituían el Taller Imperial a partir del siglo VI. Taller que debió estar adscrito a Santa Sofía, la iglesia de la Sagrada Sabiduría de Dios, fundada, como se sabe, por Constantino y Constancio.

Los griegos eran propensos, como se sabe, a la teoría, y sentían fascinación por las matemáticas, especialmente la geometría, una de las siete artes liberales atribuidas en su origen a Júpiter<sup>5</sup> y que Alfonso, cristianizando por su parte estos orígenes, habla en la cantiga como “ciencia aprendida por María cuando Jesús estaba en su vientre”; ciencia que no era otra que la geometría.

---

<sup>3</sup> Eusebio de Cesarea expresaba así su alegría de ver aparecer con toda publicidad el esplendor del culto cristiano: “Una alegría indecible una felicidad divina embargó los edificios que poco antes habían sido ultrajados por la impiedad de los tiranos y que de este modo renacieron de una larga y mortal devastación. Entonces se vio levantarse las iglesias de sus ruinas hasta gran altura y brillar con un esplendor superior al de las iglesias que habían sido destruidas [...] Además tuvimos el gozo de asistir a un espectáculo aguardado y deseado: fiestas de dedicación en cada pueblo, la consagración de las iglesias construidas recientemente, los obispos reunidos para este fin emplearon mármoles llegados desde lugares más alejados” (*Historia Eclesiástica* citada en *Historia Universal del Arte*, III, pág. 52).

La arquitectura bizantina no alcanzó ciertamente su primera edad de oro hasta el siglo VI, dos siglos después, en época de Justiniano (527-565 p.C.) El ejemplo más singular fue la iglesia dedicada a la Segunda Persona de la Santísima Trinidad, Cristo, bajo la advocación de Santa Sabiduría, cuyo título se divulgó bajo su denominación griega, Santa Sofía, con la que aún hoy se la conoce. Los arquitectos de esta esplendorosa construcción eclesiástica, Antemio de Tralles e Isidoro de Mileto, partieron sí, de la tradición de una iglesia de base basilical. Su parte central se concibió como un Cimbório cupulado sostenido por cuatro recios pilares. La novedad consistió en las grandiosas dimensiones del proyecto, un espacio cubierto con “una cúpula central de 31 m. de diámetro, y en el sistema de contrarresto de la misma: dos cúpulas de cuarto de esfera dispuestas en el eje longitudinal del espacio, es decir, en el este y en el oeste; cúpulas que descansan a su vez, en dos pequeños nichos situados en diagonal con respecto al eje”. (*Hist. Univ. del Arte, Ibidem*, pág. 53).

Tal disposición hace que, al ser contemplada desde el exterior, la enorme masa del edificio no abruma al espectador, quien, en cambio, en el interior queda sumergido en un ámbito diáfano, dirigido por los ritmos curvilíneos de las cúpulas, las bóvedas y los arcos, así como por la perspectiva de las columnatas y arquerías.

<sup>4</sup> Éstos eran expertos en el quadrivium y de modo más específico en la geometría. La geometría, como dice la *General Estoria*, es arte “que mesura las linas e compone las figuras que se fazen dellas, et mesura otrosi e mide los cielos, e la tierra e las otras cosas que an cuerpos; e esta es ell arte que ensenna las quantias destas cosas e que las faze a omne saber ciertamente”. Para los maestros como Antemio la arquitectura no era otra cosa que aplicar la geometría a la materia inerte. Para hacer esto se inventaron ciertos instrumentos de medición y de traslado de los materiales, los que por sinécdoque se denominó geometría. La tradición había difundido que el propio Constantino había sido adoctrinado por la Virgen y aprendido de ella el uso de tales instrumentos. Era un modo de conceder excelencia a este arte y al propio Constantino: “Constantinus aedificat Byzantium aquila mostrante” (*Magnum theatrum*, D, 291 ha; 351,d); “a B. Virgine docetur de templo extruendo” (*Magnum theatrum*, S,316,f) “Eius columnae divino suggestu a pueris eriguntur” (*Ibidem*, T, 49,f)

<sup>5</sup> *Vde. Runciman, op. cit.* grabado 35, págs 43 y 44, 46.

Ahora bien, la alusión a la geometría ya estaba explícitamente en la más antigua de las narraciones que se nos conserva de este milagro: la de Gregorio de Tours, siglo VI, quien hablaba de las “machinae” de las “trochleae” y de los “officia funium”, instrumentos que sirvieron, como no podía ser menos, para mover los materiales y poder montar equilibradamente uno sobre otro y convertir en una unidad arquitectónica y bella todos ellos. Estos instrumentos y su uso le fueron mostrados –es decir, enseñados– al arquitecto por la Virgen en sueños:

Beata Maria [genetrix Christi, ut ante partum, ita virgo creditur et post partum, quae, ut supra diximus (caput 4) angelicis choris canentibus] **in paradisum** [Domino praecedente] **traslata est cuius basilica ab imperatore Constantino mirabili opere fabricata renidet. Ad quam adducte columne, cum pre magnitudine levare non possent eo quod esset circuitus earum sedecim pedum;** ac diebus singulis casso labore fatigarent, apparuit artifici sancta Virgo per visum dicens: Noli molestus esse; **ego enim tibi ostendam qualiter hae queant elevari columnae. Et ostendit ei quae aptarentur machinae, qualiter suspenderentur trochleae, atque funium extenderentur officia, illud addens:** conjunge tibi tres pueros de scholis; quorum adjutorio quod (vis) explere possis. Quod **cum ille evigilans quae praecepta fuerant coaptasset, vocatis tribus pueris ab scholis, erexit summa velocitate columnas** (etiam factum est); prestitumque est populis spectare miraculum **admirandum** ut quod multitudo virorum fortium levare nequerat, tres pueri absque virtute perfecti **operis** (corporis), (summa velocitate) sublevarent<sup>6</sup>.

Esta redacción, como fácilmente se puede percibir, es más amplia que la de Vicente de Beauvais, en cuyo resumen se puede observar cierta manipulación del texto tendente a resaltar la finalidad: la admiración. Posiblemente que esta manipulación se deba a autores anteriores.

Lo cierto y verdad es que Gregorio de Tours es más racional, que sus manipuladores, pues acude a una cierta explicación del fenómeno del denominado milagro, diciendo que lo que María hace es mostrarle –enseñarle– al arquitecto los medios mecánicos de los que podría servirse, así como su uso; así los arquitectos supieron sobrenaturalmente cómo con aquellos instrumentos podrían mover tales volúmenes, aunque fuese por adolescentes o niños<sup>7</sup>. Era así cómo se justificaba desde la perspectiva religiosa el haber llevado a cabo obras tan singulares.

---

<sup>6</sup> Vde. Migne, *Patrología Latina*, LXXI, *Miraculorum Lib. I. De gloria martyrum*, cap. IX, 713. En negrita el texto de Gregorio de Tours que no copia Vicente de Beauvais, *Speculum historiale*, PL..., VII, LXXXI.

<sup>7</sup> Es posible que la iglesia a la que se refiere el texto sea la catedral de Éfeso, pues, aunque parece que la sepultura primera de la Virgen se veneraba en una iglesia cerca de Jerusalén, según Adamnano (lib. I de *Locis sanctis*), a partir del tiempo de Juvenal (mediados s. V) nadie dice que exista tal sepulcro. El claro e ilustre varón Tillemontius (*Vita Constantini Magni*, art. 68) estima que se refiere a la catedral efesina, que había sido consagrada a la memoria de la bienaventurada Virgen María. Los textos latinos y vulgares, posteriores a Gregorio de Tours, hablan, sin embargo, de “una iglesia de Constantinopla” por una generalización basada en Constantino a quien se le atribuía haber construido numerosas iglesias, en especial, en Constantinopla.

SUSANA MORALES OSORIO  
*Universidad de Granada*

### **Constantinopla en la literatura medieval española. Siglos XII-XV**

Investigar sobre Bizancio, y más concretamente sobre Constantinopla, en la literatura *medieval española* no es tarea que se presente de una manera fácil ya que los múltiples enfoques con los que, aparentemente, se puede afrontar son de gran calado. He determinado, pues, acercarme a la capital del Imperio Bizantino a través de una serie de textos literarios que por su especificidad, contenido y temática nos aproximarán a la percepción que desde Occidente se tenía de Constantinopla y la manera en la que se elabora en los textos.

Son variadas y dispersas las fuentes en las que nos encontramos algún tipo de referencia sobre Constantinopla. No hay que olvidar, el gran momento de actividad literaria que se vive en toda Europa a partir del siglo XII, y más concretamente en España, donde en un mismo suelo convivían además de las literaturas en lengua romance, las literaturas árabes, hebreas, e incluso la latina<sup>1</sup>, así como el florecimiento y el auge de géneros literarios como la *rihla* o el equivalente cristiano, la *literatura de viajes*, que suponían, junto a las peregrinaciones, una de las fuentes más fiables de introducción en la Península, de la cultura oriental.

La literatura de viajes, como género literario, tuvo en la península una producción medianamente considerable. Los lazos políticos que se extendían desde la Corona de Aragón, las embajadas a Oriente, la situación socio cultural y la importancia de los mercaderes y navegantes catalanes y valencianos, favorecieron en gran medida, y de un modo más acuciante tras las traducciones del *Libro de las maravillas* de Marco Polo y J. de Mandevilla, la elaboración de este tipo de relatos.

La presencia del Oriente Bizantino es especialmente intensa en estos viajeros. A la pasión que desde antiguo despertaba en Occidente el Mediterráneo Oriental y que más tarde, a las puertas del Renacimiento, se verá desplazada hacia el Atlántico, se une la situación especial que se vivía en la Península Ibérica. Desde la época más temprana, la presencia bizantina en España se hizo constante: de un lado, los mercaderes orientales

---

<sup>1</sup> Me remito, para un estudio más profundo de la cuestión a E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.

que entraban con judíos y musulmanes, por el norte de África, expertos en la venta de ropa y ornamentos llamados *greciscos*<sup>2</sup>; de otro, los contactos que a distintos niveles se mantenían con Al-Ándalus<sup>3</sup> y la corte castellana.

Para F. Roldán, P. Díaz y E. Díaz<sup>4</sup> “la situación estratégica de ambos extremos del Mediterráneo llevó a los dos Estados –Bizancio y Al-Ándalus– a una identidad de intereses”. Pero no sólo fue Al-Ándalus; también en la corte castellana de Enrique III comenzó la época de las relaciones diplomáticas con Asia, ante la expansión del pueblo mongol frente a los árabes como enemigo común. Constantinopla pasó a convertirse en la puerta, por la situación de los Dardanelos, de acceso a Asia y China. No es de extrañar pues, que, desde los comienzos de la literatura de viajes, Constantinopla constituyera, en muchos de los casos, un foco importante de atención no sólo por su situación geográfica, sino también, y esto será una constante en árabes y judíos, de denuncia social ante los abusos y la decadencia en que se encontraba el Imperio.

Desde que a principios del siglo XII, Al-Idrisi escribiera su tratado geográfico, y el sevillano Abubéquer Benalarabí su *Tratado sobre la disposición del viaje*, se suceden en el mundo árabe infinidad de relatos cosmográficos, histórico-geográficos, mapas y bestiarios que se materializan y reúnen en la *rihla* y su correspondiente cristiano, la literatura de viajes. Con Abu Hamid al-Garnati, Ibn Yubair, Benjamín de Tudela o, más tarde, González de Clavijo o Pero Tafur, el público oyente y lector de todos los tiempos, ha sucumbido a las más extraordinarias anécdotas, descripciones, maravillas que traían de Oriente; Creta, Rodas y Chipre, como parada obligatoria para abastecimiento de viajeros o comercio de mercaderes, las islas del Adriático, aparecidas comúnmente como metáforas o imágenes visuales<sup>5</sup>, Pera o Constantinopla.

Dentro de este periodo cronológico, que como se menciona, comienza en el siglo XII y finaliza en el XV, época de crisis mayor del feudalismo y comienzo del mundo moderno renacentista, he querido centrarme, atendiendo a una triple procedencia de las fuentes: andalusíes, hebreas y cristianas, en aquéllas que elaboran una imagen de Constantinopla cuyo enfoque, cultural, arquitectónico, político, social y religioso se verá determinado según el género literario al que se adscriban.

---

<sup>2</sup> Sánchez Albornoz, *op. cit.* por C. García Álvarez, “Tres textos medievales de tema bizantino. Versión comparada. Comentario”, *Bizantion – Nea Hellas*, 5 (1981), pág. 269.

<sup>3</sup> F. Roldán, P. Díaz, E. Díaz, “Bizancio y Al-Ándalus, embajadas y relaciones”, *Erytheia*, 9.2 (1988), págs. 263-285, donde se realiza un exhaustivo análisis de lo heredado de Bizancio a través del Islam: la administración económico social, política militar, vestuario, arte y arquitectura.

<sup>4</sup> F. Roldán, P. Díaz, E. Díaz, *art. cit.*, pág. 275.

<sup>5</sup> Importante al respecto son los estudios publicados en los *Cuadernos del CEMYR*, dedicado a los universos insulares, Universidad de la Laguna, 3 (1995).

REFERENCIAS PUNTUALES

Ibn Yubayr, *Rihla*, (siglo XII) en la que se menciona la tierra de Constantinopla como *Qustantiniyya al-Kubrá* (Constantinopla la Magna).

Gonzalo de Berceo, *Los milagros de Nuestra Señora*, (siglo XIII). El milagro XXIII titulado *el mercader de Bizancio* o *La deuda pagada* (el título varía según las distintas ediciones manejadas de la obra), sitúa la acción en la ciudad de Constantinopla, a simple vista, como mero punto geográfico, pero tras la que se visualiza un trasfondo religioso cultural, como es el de la exaltación al culto de las imágenes en Oriente y la actividad mercantil del personaje, que pueden, en cierto modo, justificar la localización geográfica del milagro.

Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Sonetos fechos al itálico modo* (siglo XV). Encontramos el soneto XXXI acompañado de la siguiente rúbrica, *Otro soneto qu'el Marqués fizo amonestando a los grandes principes a tornar sobre el daño de Constantinopla*. De temática claramente política, el autor insta, a través de personajes bíblicos, a reyes y príncipes para que vayan en auxilio de *Bisançio* que ya había sido ocupada por los turcos:

Pues vos, los reyes, los emperadores  
Quantos el santo crisma reçebistes,  
¿sentides, por ventura, los clamores  
que de Bisançio por letras oýstes?  
Enxiemplo sea a tantos señores  
Las gestas de Sión, si las leýstes.  
(tercetos del soneto XXXI)

Juan de Mena, *Laberinto de Fortuna* (siglo XV). En este poema alegórico de temática política y moral, es mencionada Constantinopla casi al final de las 297 estrofas que lo componen, en la parte en la que el autor realiza un recorrido por la historia de España. A propósito de Alfonso X nos relata:

e fizo rescate de gran maravilla:  
al emperador de Constantinopla  
libró de los turcos, mejor que mi copla  
lo dize trobando por fabla senzilla.

El editor M. Kerkhof, cita como explicación de este pasaje, unas notas del Brocense en las que dice que Alfonso X “dio ciento y cincuenta quintales de plata a la Emperatriz de Constantinopla para rescatar a su marido cautivo”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> J. de Mena, *Laberinto de Fortuna*, M. Kerkhof (ed.), Madrid, Clásicos Castalia, 1997, comentario a los versos 2285-2287.



Libro del conocimiento de todos los reinos. Anónimo de mediados del siglo XIV. En este relato de viajes sólo se menciona Constantinopla como camino para llegar al imperio de Catayo (China).

#### REFERENCIAS DESCRIPTIVAS

Abu Hamid al-Garnati, *Tuhfat al – Albab*. (Siglo XII). En este texto se menciona la ciudad tres veces, y sólo en una de ellas la describe como una ciudad donde “reina la fiebre de una manera constante” y en la que sobresale “la fuerte humedad del ambiente”<sup>7</sup>. Es destacable el tono peyorativo de esta descripción; no hay que olvidar la procedencia de su autor ni la intencionalidad religiosa con la que probablemente escribiera su obra, a la búsqueda de los lugares mencionados en el Corán, se une la idea de que salió de la península para servir de guía espiritual a los musulmanes que habitaban en tierras cristianas.

Benjamín de Tudela, *Séfer-Masa’ot* (Libro de viajes) (siglo XII). La imagen de Constantinopla constituye un punto y aparte tanto en el texto como en la literatura medieval de la península, ya que realiza, cronológicamente, una de las primeras descripciones exhaustivas y veraces dentro de los géneros literarios estudiados. Así lo demuestra el cuadro geográfico que realiza de la ciudad:

El perímetro de la ciudad de Constantinopla es de diez y ocho millas, la mitad sobre el mar y la (otra) mitad sobre el continente. Se asienta sobre dos brazos: uno que viene del mar de Rusia y el otro del mar de España...<sup>8</sup>

Por otro lado no se puede olvidar el punto de vista del que parte la narración, la especial situación socioeconómica, política y religiosa de los judíos –cuya opresión es significativamente fuerte en Constantinopla, tanto que fueron deportados de la ciudad “a la otra parte del brazo de mar”, es decir a Pera– y las relaciones políticas entre el mundo cristiano y el islámico<sup>9</sup>.

Alfonso X “El Sabio”, *Cantigas de Santa María*. (siglo XIII). Constituyen una de las fuentes destacables y más importantes para el estudio de Bizancio en la literatura medieval española. Aunque no encontramos en ellas casi ninguna referencia de tipo descriptivo –sólo en la cantiga 231 y en la 342, se nos habla de los mármoles que llegaban a la ciudad para los altares y pilares– sino más bien de localización geográfica del milagro, son destacables las perspectivas desde las que se aborda la actuación de la virgen: bien como icono o imagen, bien como protectora de la ciudad ante los ataques y el cerco de turcos y moros. Son muy significativas las miniaturas que aparecen acompañando las distintas cantigas, en las que puede apreciarse tanto el cromatismo como los rasgos bizantinos de

---

<sup>7</sup> Según la edición de A. Ramos, Madrid, C.S.I.C., Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1990, pág. 109.

<sup>8</sup> Según la edición de J. R. Magdalena Nom de Deu, Barcelona, Riopiedra (ed.), 1989, pág. 66.

<sup>9</sup> J. R. Magdalena Nom de Deu, *op. cit.*, págs. 24-25.

las imágenes de María con el niño en brazos y el cerco a los muros de Constantinopla. (cantigas 9, 28, 34, 131, en la que María salva de la muerte al emperador Aleixi –Alejo I– ante los ruegos de su mujer, la emperatriz Jordana –Irene Ducaena–, y 405).

No está muy claro el papel que desempeñó la figura de la Virgen en los siglos más tempranos del cristianismo; la referencia más antigua conocida es la que hace San Pablo, cincuenta y siete años después de la muerte de Cristo<sup>10</sup>. Según Gerli, no es hasta mediados del siglo II cuando María comienza a destacarse como fuerza importante en la devoción occidental, a incorporarse a un esquema teológico de salvación y redención cristianas. Su figura como mujer se aleja del recuerdo de Eva para pasar a tomar posesión de su papel como madre de Cristo, y así es representada<sup>11</sup>.

La importancia de su presencia, tanto en la literatura mozárabe como en la época visigótica, llega a su esplendor en los siglos XII y XIII, convirtiéndose así en todo un fenómeno, en todo un movimiento eclesiástico: el mariológico.

El culto a la Virgen, la mariología, poco a poco se fue centrando, básicamente, en tres aspectos fundamentales de la cultura del medievo: los milagros, la literatura trovadoresca del culto a la dama derivada de la devoción mariana y su tratamiento cada vez más cortés; María como Señora, Esposa, Doncella y como imagen.

La presencia de la Virgen como imagen pertenece a una iconografía muy definida, originada en Bizancio a partir del icono de la *Hodegitria*, considerado, en el Imperio de Oriente, como obra realizada directamente por san Lucas<sup>12</sup>, tal y como recoge la cantiga 264.

Desde que allá por el año 626, ante los asedios de los persas y los ávaros a Constantinopla, se pintaron imágenes de la Virgen en las puertas de la ciudad, y como en un milagro, María apareció provocando la huida de los *infielos*. Son continuas las reproducciones y los himnos (como el *Akátistos*) que se cantan en desfiles, iglesias y rebeliones de la ciudad que dedicó su nombre a la Virgen<sup>13</sup>.

La aparición en la mariología castellana y galaico portuguesa de María como imagen, y su presencia en la miniatura alfonsí, queda justificada históricamente, según O. Manzi y

---

<sup>10</sup> G. de Berceo, *Los milagros de Nuestra Señora*, M. Gerli (ed.), Madrid, Cátedra, 1992, pág. 20.

<sup>11</sup> Véase al respecto M. Werner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, Taurus, 1991.

<sup>12</sup> O. Manzi y F. Corti, "Viajeros y peregrinos en las Cantigas de Santa María", *Temas Medievales*, 5 (1995), pág. 82.

<sup>13</sup> *Yo, tu ciudad, oh madre de Dios,  
salvada del terror por ti, mi generala defensora,  
te canto himnos de victoria y agradecimiento.  
Y por tu fuerza invencible,  
Librame de todos los peligros para cantarte:  
¡Salve, esposa, doncella!*

*Himno Akátistos de la madre de Dios*, J. J. Acevedo Villalba (ed.), Palma de Mallorca, J. J. de Olañeta, 2002.

F. Corti<sup>14</sup>, por las relaciones que el rey Alfonso X mantenía con la corte de Constantinopla, intensificadas a partir de sus frustradas aspiraciones imperiales<sup>15</sup>. Buena muestra de ello la encontramos dos siglos más tarde en el *Laberinto de Fortuna* de Juan de Mena, a propósito, como ya he puesto de manifiesto, del rescate del emperador de Constantinopla.

Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán* (siglo XV). Constituye una de las narraciones de viajes de más veracidad geográfica y temporal. El autor nos cuenta de manera detallada todo aquello que oye y ve en el transcurso de su viaje. No hay que olvidar que su misión era más que nada política y esa conciencia hace del narrador un testigo ocular objetivo. Así lo demuestra su pormenorizada descripción de Constantinopla, donde pasa gran parte del invierno del año 1403.

La ciudat de Constantinopla es muy bien cercada de alto muro e fuerte, e de fuertes torres e grandes, que ha en ella de tres esquinas; e de esquina a esquina, ha seis millas. Así es que en derredor de toda la ciudat ha diez e ocho millas, que son seis leguas. E las dos partes d'ella cerca la mar, e la otra, la tierra. E al un cabo, a la esquina que no cerca el mar, en un alto, están los palacios del Emperador [...] E los griegos no llaman Constantinopla así como nos la llamamos, salvo Estanboli<sup>16</sup>.

Pero Tafur, *Tratado de la Andanças e viajes de un hidalgo español* (siglo XV). Aunque viajó no como historiador o embajador, sino como hidalgo, como personaje importante que gozó del favor y la licencia del rey, y aunque escribió su tratado quince años después de su regreso, son exhaustivos los trazados de su itinerario y minuciosas las descripciones de los distintos lugares que recorre. Por Constantinopla pasa de camino a Crimea donde tiene un encuentro con el emperador al que explica, entre otras, la verdadera razón de su visita:

Yo entré por su palacio fasta una sala, donde lo fallé en un estrado sentado é una piel de leon tendida sobre que tenía los piés; allí le fize reverencia é le dixi, como yo venía aí por visitar su persona é casa é ver sus tierras é señorios, é principalmente por saber verdaderamente la raçon de mi linaje, que se dezíe aver salido de allí é de la sangre imperial suya...<sup>17</sup>

De regreso se detiene, por un periodo de tres meses, –febrero de 1438–, de nuevo en la ciudad. De su llegada relata:

É porque allí avíe tal mandamiento fecho, que las naos que viniesen de la mar Mayor non pueden entrar en el puerto de Constantinopla nin de Pera, porque dizen que traen la pestilencia consigo, fizieron dos leguas de Constantinopla un alojamiento para do descargasen sus mercaderías é estuviesen sesenta días, si non se quieren yr de largo...<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> O. Manzi y F. Corti, *art. cit.*, pág. 82.

<sup>15</sup> Al respecto es interesante el artículo de C. Segura y A. Torreblanca, “Personajes bizantinos en la corte de Alfonso X”, *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1995), págs. 179-187.

<sup>16</sup> Según la edición de F. López Estrada, Madrid, Castalia, 1999, págs. 142-144.

<sup>17</sup> Edición de M. Jiménez de la Espada, Barcelona, *El Albir*, 1982, pág. 140.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pág. 169.

REFERENCIAS NOVELADAS O FICTICIAS

La entrada del siglo XI marca un cambio en la forma de entender la *peregrinatio* en la Edad Media. Junto a la figura del peregrino nace el cruzado cuya finalidad ahora –la indulgencia plenaria– se une a su condición de guerrero, de caballero más que de peregrino.

Entre la realidad y la ficción, perseguidores del mito y la leyenda, la figura del caballero andante aparece ligada, por sus raíces imaginarias, al modelo de discurso que triunfa en la invención del *roman*. Su espacio es el mismo, sacralizado, que recorren los peregrinos en su búsqueda del milagro<sup>19</sup>. Son figuras paralelas; frente al rito iniciático del peregrino, el rito de iniciación del caballero-héroe, la búsqueda de espacios mágicos, el continuo caminar ahora en busca de pruebas como el equivalente a los santuarios, los peligros del camino, las reliquias.

El caballero laico, como en su día lo hicieron el peregrino y el cruzado, viaja a espacios desconocidos que conquistar en busca de hazañas, a lugares cargados de simbolismo y leyenda, a lugares mágicos donde correr las más asombrosas aventuras: el Mediterráneo Oriental, las islas Cícladas<sup>20</sup>, la Grecia Peninsular, Macedonia, Constantinopla y Turquía, lugares que fueron eje, escenario central de la vida militar del medievo<sup>21</sup>.

Sobre este eje se elaboran en el ámbito peninsular obras como *La Gran Conquista de Ultramar* (finales del siglo XIII) o el *Amadís de Gaula* –de Garcí Rodríguez de Montalvo– y, más concretamente, personajes como Esplandián o Tirant –personaje principal de la obra de Joanot Martorell, *Tirant lo Blanc*–, últimos coletazos de la novela del siglo XV. En ellos se conjugan el ideal novelesco de amor, la teoría erótica y heroicidad del *roman*, con el espíritu de cruzada que resurge tras el golpe al cristianismo que supuso la caída de Constantinopla<sup>22</sup> en 1453, y el empeño del Papa Calixto III de llevar a cabo una nueva cruzada.

*Topografía de Constantinopla*

Al realizar un recorrido por las fuentes estudiadas, podemos formarnos una no muy escueta visión del mapa de Constantinopla, de su perímetro, sus murallas, palacios, iglesias, foros, mercados y baños que conformaban la imagen de la ciudad en este periodo histórico. Ya sea a través de la literatura, de libros de historia, de crónicas,

---

<sup>19</sup> P. Zumthor, *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994, págs. 195-196.

<sup>20</sup> Para el papel que juegan las islas como elementos marítimos maravillosos que propician lo sobrenatural y extraordinario, y como motivo recurrente en los libros de caballerías, remito a C. Soriano, “Anglaterra, tierra de maravillas en el Victorial”, en *Medievo y Literatura*, Actas del V Congreso de la AHLM (Granada 27 septiembre-1 octubre 1993), J. Paredes (ed.), Granada, Universidad, 1995, vol. 4, págs. 351-371.

<sup>21</sup> Para una mejor comprensión del ideal caballeresco en la literatura, remito a J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

<sup>22</sup> Es quizás este hecho de los más significativos del *Tirant lo Blanc*. No hay que olvidar que la mayor parte de la acción de la novela se sitúa en el Imperio Griego y Constantinopla al que salva de la amenaza de los infieles turcos.

como testigos oculares o simplemente como fieles reproductores de aquello que se oye, lo cierto es que encontramos claras descripciones, minuciosos retratos de la vida de la que fue, la mayor y más importante urbe del otro extremo del Mediterráneo.

Es destacable la atención prestada a los Santos Lugares –visitados con frecuencia por la mayoría de los personajes que llegaban a la ciudad en calidad de peregrinos o embajadores– y la corte, en la que solían llamar la atención sus personajes y sus riquezas.

Hay allí tantas iglesias como número de días tiene el año, y una incalculable cantidad de dinero que anualmente traen, como impuesto, de las dos islas, de las fortalezas y de las grandes capitales que hay allí. Riqueza tal no se encuentra en ninguna iglesia del mundo<sup>23</sup>.

*Iglesia de Blaqueria (Βλαχέρναι)*, aparece en las distintas fuentes como Aloqueria (*La Gran Conquista de Ultramar*), Lucerna (*Cantigas de Santa María*), Santa María de la Cherne, Blachernes o Blaquerias según los distintos manuscritos de la *Embajada a Tamorlán* o incluso Valayeria (como se la nombra en los viajes de Pero Tafur y quien nos la describe como una iglesia quemada ya en el siglo XV por un rayo que cayó del cielo en castigo de los sodomitas que en ella se escondían).

*Iglesia de Santa Sofía (Αγία Σοφία)*, aparece como Santa Sufía en la *Embajada a Tamorlán* y en las *Andanças* de Pero Tafur. Es este último quien describe las reliquias que se encuentran en su interior: la lanza “que entró en el costado de Nuestro Señor”, la saya, un clavo y ciertas espinas de la corona y de la Cruz, y la “colupna en que fue açotado Nuestro Señor”<sup>24</sup>, las reliquias de la Virgen y Santa Elena, así como las parrillas en las que fue asado San Lorenzo. También describe con gran exactitud el monumento de Justiniano que se encontraba ubicado a las puertas de Santa Sofía, y que identifica erróneamente con Constantino, de él nos dice que estaba montado a caballo “brazo tendido é con el dedo señalando la Turquía, é en el otro una mançana en la mano, á señal que todo el mundo era en su mano[...]”<sup>25</sup>.

*Iglesia de San Juan Bautista (Αγιος Ιωάννης των Τρούλλων)* o San Juan de la Piedra, como aparece en la *Embajada a Tamorlán* y que localiza en el barrio de Petra.

*Iglesia de Santa María de Peribletos (Παναγία η Περιβλεπτος)*, se describe en la *Embajada a Tamorlán* como Santa María de Parabólico.

*Iglesia de San Juan de Estudio, el Precursor o Pródomos (Αγ. Ιωάννης Στουδίου)*.

*Iglesia de San Jorge (Αγ. Γεωργίου)*, se ubica en la *Embajada a Tamorlán* en la Mangana (Μαγγανα) bajo el nombre de Sant Gorgy.

*Iglesia del Pantocrator (Ναός του Παντοκράτορος)*, llamada en la *Embajada a*

---

<sup>23</sup> *Vid.* nota 8, pág. 67.

<sup>24</sup> *Vid.* nota 17, pág. 172.

<sup>25</sup> *Ibidem*, págs. 172-173. Realiza un buen estudio de la cuestión A. Bravo García, “Manzanas rojas y granadas”, *Της φιλιης τάδε δώρα – Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, págs. 561-572.

*Tamorlán* Omnipotens y en las *Andanças* de Pero Tafur, Pentecatro. En ella, según el hidalgo se encuentran las vasijas de la boda de Architeclinos (Caná).

*Iglesia de Santa María Hodegitria (Παναγία Οδηγήτρια)*, aparece en el texto de la *Embajada a Tamorlán* como Santa María de Setria, y así es descrita:

Otrosí en esta dicha ciudat de Costantinopla está una iglesia muy devota que llaman santa María de Setria [...]. En esta iglesia está figurado una imagen de santa María en una tabla, la cual imagen dicen que debuxó e fezo con su propia mano sant Lucas; la cual imagen dicen que ha hecho e faze muchos miraglos cada día, e los griegos han en ella grand devoçon e fâzenle grand fiesta [...]. E quando dicen las oras, sacan aquella imagen fuera de la iglesia a una plaça que y está [...]. E desque la han sacada, pónenla en medio de la plaça e fazen toda la gente oración a ella, con grand lloro e gemidos que la gente da<sup>26</sup>.

*Monasterio de San Dimitri (Αγ. Δημητρίου)*, aparece en las *Andanças* de Pero Tafur como Sant Dimitre.

La *iglesia de los Apóstoles (Αγ. Απόστολοι)*, sólo es mencionada en la *Embajada a Tamorlán*, pero no descrita.

El *Alcázar Bucaleón (Βουκολέοντος)*, lo hallamos en *La Gran Conquista de Ultramar* como Bocaleón.

El llamado *Brazo de San Jorge*, lo encontramos en *Tirant Lo Blanc*:

Y devéys saber que la ciudad de Costantinopla es muy bellissima ciudad y bien cercada, y es hecha a tres ángulos; y ay un braço de mar que se llama e Braço de Sant Jorje, y aquel braço de mar cerca las dos partes de la ciudad y la otra es tierra firme; y la una parte cerrada es azia la mar y la otra que no es cerrada es azia el reyno de Tracia...<sup>27</sup>

La puerta llamada *Kynegos (Πύλη Κυνηγού)*, aparece en la *Embajada a Tamorlán* como la puerta de Quinico.

El *palacio de Blaqueria (Παλάτι των Βλαχερνών)*, es descrito por González de Clavijo y anteriormente por Benjamín de Tudela quien nos dice:

El rey Manuel construyó un gran palacio para el trono de su reino, sobre la orilla del mar, a más de los que edificaron sus antecesores, y lo llamó Blachernes. Recubrió de oro y plata pura las columnas y los muros, pintando sobre ellas las guerras que él mismo realizó<sup>28</sup>.

El llamado *Palacio Imperial* es visitado por Pero Tafur. De la descripción de su entrada destaca una especie de biblioteca de la que, presumiblemente, no existe noticia en ningún otro viajero<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, págs. 139-140.

<sup>27</sup> Joanot Martorell, *Tirante Blanco*. Trad. Castellana s. XVI. Edición, introducción y notas de Martín de Riquer, Barcelona, Planeta, 1990, capítulo XVIII - libro V.

<sup>28</sup> *Vid.* nota 8, pág. 67.

<sup>29</sup> M. Jiménez de la Espada, *op. cit.*, pág. 43, nota 47.

...debaxo de unas cámaras está una lonja sobre mármoles, abierta, de arcos con poyos en torno bien anlosados é junto con ellos como mesas puestas de cabo á cabo sobre pilares baxos, ansí mesmo cubiertos de losas, en que están muchos libros é escrituras antiguas é estorias...<sup>30</sup>

El *Hipódromo* (*Ἰππόδρομος*), lo hallamos bien descrito en la *Embajada a Tamorlán*, donde recibe el nombre de Torneamiento, y por Pero Tafur quien lo recuerda como una “plaça fecha á mano, é toda en torno enportalada é encaramada é debaxo bóvedas, donde la gente mirava los juegos antiguamente, quando se fazíen las fiestas...”<sup>31</sup>, son precisamente estos juegos los que describe tres siglos antes Benjamín de Tudela:

...Allí hay un lugar (destinado a la) diversión del rey, adosado al muro del palacio, llamado Hipódromo. Cada año el rey organiza allí una gran diversión en el día de la Natividad de Jesús. En dicho lugar se exhiben, ante el rey y la reina, todo género de seres humanos que hay en el mundo, con todo tipo de encantamientos o sin él; y traen leones, panteras, osos y cebras para que luchan entre sí; hacen lo mismo con las aves y no se ve espectáculo como ese en ningún lugar<sup>32</sup>.

Hallamos también mencionados los pozos de agua dulce y las cisternas que se encontraban ubicadas debajo de la iglesia de Santa Sofía (*Βασιλική Κιστέρνα*), e incluso los baños donde, según Pero Tafur, las mujeres que estaban acusadas de adulterio eran juzgadas, y que se encontraban muy cerca del hipódromo.

El *Acueducto de Valente* (*Υδραγωγός του Βαλεντιανού*) sólo es descrito en la *Embajada a Tamorlán*, al igual que una especie de cepo que a modo de cárcel servía para castigar los delitos:

En medio de la calle a do son los cambios, está un cepo en medio fincado en el suelo; e aquel cepo es para los omnes que caen en alguna pena de cárcel o que pasan algund mandamiento e regla d'las que pone la ciudad, o venden la carne o pan con falsas pesas; e a estos échanlos allí e déxanlos estar de noche e de día, al agua e al viento, que ninguno no osa llegar a ellos<sup>33</sup>.

También recogen los autores sus impresiones al pasar por los mercados (*Φόρος*), y las plazas alrededor de Santa Sofía (*Αυγουσταίον*), los barrios cercanos al mar donde llama la atención, y esto es más latente en los textos del siglo XV, la pobreza de la ciudad que describen como una premonición de su caída unos pocos años más tarde:

La çibdat es muy mal poblada é á barrios, pero la costa de la mar faze mayor pueblo; la gente non bien vestidos, mas triste é pobre, mostrando el mal que tienen, aunque non tanto quanto devían, por ser gente muy viçiosa é embuelta en pecados<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, pág. 180.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pág. 167.

<sup>32</sup> *Vid.* nota 8, pág. 67.

<sup>33</sup> *Vid.* nota 16, pág. 143.

<sup>34</sup> *Vid.* nota 17, pág. 181.

*Emperadores y demás personajes de la corte*

No menos importancia le prestan nuestros viajeros, y el resto de los autores a la realeza cortesana de la metrópoli bizantina. Sea como fuere: interés político, embajadas, parentesco real, lo cierto es que se suceden, en todo este tipo de relatos, una serie de personajes descritos o simplemente mencionados, que en varias ocasiones cobran incluso entidad propia, recreándose así, con independencia de su veracidad histórica o no, como verdaderos personajes literarios. Este es el caso, principalmente, de las novelas de caballerías, donde, como ya se anticipó, la ficción se elabora e incluso se superpone a lo real.

En *Las Cantigas de Santa María*, de Alfonso X El Sabio, a modo de esquema, se mencionan los siguientes personajes:

- Constantino I (324-337), cantiga 231; Juan Crisóstomo (347-407), patriarca de Constantinopla, cantiga 138; Germán I (715-730), que en el texto aparece como *San Germán*, cantiga 28; Alejo I (1081-1118) en el texto *Aleixi* y su mujer Irene Ducaena (*Emperatriz Jordana*), cantiga 131; Manuel I Comneno (1143-1180), en el texto *Don Manuhel*, cantiga 342.

En *Los milagros de nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, con motivo del topónimo de Constantinopla se menciona a Constantino I (324-337), milagro XXIII.

En la *Embajada a Tamorlán* de González de Clavijo, se menciona a

- Manuel II Paleólogo (1391-1425) que en el texto aparece como el emperador *Chimarnoly* o *Chamornoly*; Irene la emperatriz; Isabel, como hija ilegítima del emperador; Hilario Doria, noble genovés casado con Isabel, encargado de enseñarles la ciudad. En el texto aparece como *Ilario*<sup>35</sup>.

En las *Andanças e viajes* de Pero Tafur,

- Juan Paleólogo VIII (1425-1448); la Emperatriz (*María Comneno*); el Déspota Dragas, hermano de Juan Paleólogo y tras su nombramiento *Constantino XI* (1449-1453), último emperador de Constantinopla. En el texto aparece como *Dispote Dragas*.

Más curiosos son los personajes que recoge Benjamín de Tudela en su libro de viajes. Junto al emperador Manuel I Comneno (1166-1173), nombra una serie de cargos y dignidades eclesiásticas que relata del siguiente modo:

Bajo su poder tiene doce príncipes, cada uno de los cuales posee palacio (propio) en Constantinopla; asimismo tienen fortalezas y territorios y dominan todo el país. A su cabeza están: el rey Hiparkos, el segundo es Megas Domestikos, el tercero Dominos, el cuarto es Megas Dukas y el quinto Ekonomos Megale. El resto de los títulos es por el estilo<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> No he podido encontrar ninguna referencia histórica de este personaje. Por el carácter de la embajada, el motivo de su viaje y las referencias que aparecen en el resto de la obra, puede suponerse su veracidad histórica.

<sup>36</sup> *Vid.* nota 8, pág. 66.



Está haciendo referencia al Eparca (el cargo más alto de la ciudad después del emperador), al gran Doméstico, al mega Duque y al gran Ecónomo. El título de Dóminos no está claro a qué puede hacer referencia. Por último, es en la novela de caballerías donde se exhibe todo un corpus de personajes, la mayoría de las veces claramente ficticios –no podemos olvidar la raíz imaginaria de este tipo de literatura– o castellanizados. Aparecen de este modo:

En la *Gran Conquista de Ultramar*:

- Constantino IX (1042-1055), en el texto *Costantin*; Juan II Comneno (1118-1143), en el texto *Iohan*; Manuel I Comneno (1143-1180), hijo del anterior; Alejo II Comneno (1180-1183); Isaac II (1185-1195), en el texto *Quirzac*; Teodoro Lascaris (1254-1258), en el texto *Lascre*. Que se mezclan con personajes ficticios o castellanizados como: *Baldouin*, hijo del emperador *Felipe*, que heredó a su vez el trono de su hermano *Rubert*. El emperador *Pedro* y su hijo *Henrric*, y *Enric de Henau* hermano del citado *Baldouin* que recibió el trono en 1206.

En *Tirant lo Blanc* el repertorio de emperadores no da cabida a lo real, desde un emperador *Federico* a un *Enrique*, pasando por *Escariano* e incluso *Ypólito*. Lo mismo ocurre en el *Amadís de Gaula*, donde la ficción se carga de simbolismo en nombres como el *Caballero griego*, *Apolidón* (hijo del rey de Grecia y de la hermana el emperador de Constantinopla, *Grimanesa* (mujer del anterior), *Leonorina* (hija de los emperadores de Constantinopla), etc.

#### *A modo de conclusión*

Como breves pinceladas, se han expuesto en los apartados anteriores unas notas, a mi parecer destacables, para un primer acercamiento al impresionante mundo del hombre medieval, su estética, y, como parte de ella, su quehacer literario.

Sin la continuidad, si nos ceñimos al ámbito artístico, que supone toda una tradición oriental en su simbiosis grecolatina, árabe, persa, e incluso bizantina, que llega hasta el medievo y que se recoge y elabora acorde a unas circunstancias socio culturales muy específicas como lo fue el cristianismo en la península, no se entiende la especificidad con la que Oriente, y en especial Constantinopla, aparece y se produce en los textos.

Por tanto, ante la cuestión de cuál fue la imagen que percibieron los autores de la realidad bizantina como Imperio y centro cultural y político en el medievo, se ponen de manifiesto dos premisas clave: el teocentrismo o el trasfondo religioso que subyace desde los albores de la creación literaria en lengua vernácula, y la finalidad político imperial más latente ya a orillas del Renacimiento.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABU HAMID AL GARNATI: *Tuhfat al-albab*, A. Ramos (ed.), Madrid, C.S.I.C.; Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1990.
- ACEVEDO VILLALBA, J. J.: *Himno Akátistos de la madre de Dios*, Palma de Mallorca, J.J. de Olañeta, 2002.
- ALFONSO X EL SABIO, REY DE CASTILLA: *Cantigas de Santa María*, J. Montoya Martínez (ed.), Madrid, Cátedra, D.L., 1988.
- ALFONSO X EL SABIO, REY DE CASTILLA: *Cantigas de Santa María*, W. Mettmann (ed.), Madrid, Clásicos Castalia, 1989, 3 vols.
- BERCEO, G. de: *Los milagros de Nuestra Señora*, J. Montoya Martínez (ed), Granada, Servicio de Publicaciones, D.L., 1986.
- BERCEO, G. de: *Los milagros de Nuestra Señora*, R. Menéndez Pidal (ed.), Barcelona, Planeta, 1987.
- BERCEO, G. de: *Los milagros de Nuestra Señora*, M. Gerli (ed.), Madrid, Cátedra, 1992.
- BRAVO GARCÍA, A.: “Manzanas rojas y granadas. Της φιλίης τάδε δώρα”, en *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, págs. 561-572.
- Cuadernos del CEMYR*, dedicado a los Universos insulares, núm. 3, Universidad de la Laguna, 1995.
- CURTIUS, E. R.: *Literatura europea y Edad Media Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- GARCÍA ÁLVAREZ, C.: “Tres textos medievales de tema bizantino. Versión comparada. Comentario”, *Bizantion–Nea Hellas*, 5 (1981), págs. 229-329.
- GONZÁLEZ de CLAVIJO, R.: *Embajada a Tamorlán*, F. López Estrada (ed.), Madrid, CSIC, Instituto Nicolás Antonio; Nueva Colección de libros raros y curiosos, vol. I, 1943.
- GONZÁLEZ de CLAVIJO, R.: *Embajada a Tamorlán*, F. López Estrada (ed.), Madrid, Castalia, 1999.
- Gran Conquista de Ultramar*, P. de Gayangos (ed.), Madrid, BAE, 1951.
- Gran Conquista de Ultramar*, Biblioteca Nacional, Ms. 1187 L. Cooper (ed.) with the assistance of F. M. Waltman, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.
- HUIZINGA, J.: *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- Libro del conocimiento de todos los rregnos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*, M. Jiménez de la Espada (ed.), Barcelona, El Albir, 1980.

*Libro del conocimiento de todos los reynos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*, Transcripción, estudio e índices, M<sup>a</sup> Jesús Lacarra, M<sup>a</sup> del Carmen Lacarra Ducay, Alberto Montaner (eds.). Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1999.

LÓPEZ de MENDOZA, (MARQUÉS DE SANTILLANA) I.: *Comedieta de Ponça; Sonetos*, M. P. A. M. Kerkhof (ed.) Madrid, Cátedra, 1986.

LÓPEZ de MENDOZA, (MARQUÉS DE SANTILLANA) I.: *Obras completas*, A. Gómez Moreno y M. P. A. M. Kerkhof (eds.), Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2002.

MANZI, O. Y CORTI, F.: “Viajeros y peregrinos en las Cantigas de Santa María”, *Temas Medievales*, 5 (1995), págs. 69-88.

MARTEORELL, J.: *Tirante el Blanco*, M. de Riquer (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1974, 5 vols. *Medievo y Literatura*, Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Granada, 27 septiembre – 1 octubre 1993, J. Paredes (ed.), Granada, Universidad, 1995.

MENA, J. de: *Laberinto de fortuna*, M.P.A.M. Kerkhof (ed.), Madrid, Clásicos Castalia, 1997.

RODRÍGUEZ de MONTALVO, G.: *El Amadís de Gaula*, J. M. Cacho Bleuca (ed.), Madrid, Cátedra, 1997.

ROLDÁN, F., DÍAZ, P., DÍAZ, E.: “Bizancio y Al-Ándalus, embajadas y relaciones”. *Erytheia*, 9.2 (1988), págs. 263-285.

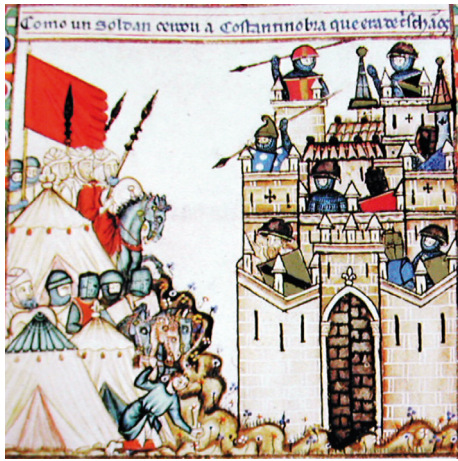
SEGURA, C. Y TORREBLANCA, A.: “Personajes bizantinos en la corte de Alfonso X”, *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1985), págs.179-187.

TAFUR, P.: *Andanças e viajes de un hidalgo español (1436-1439)*, Reproducción facsímil de la edición publicada por M. Jiménez de la Espada en 1874, Barcelona, El Albir, 1982.

TUDELA, B. de: *Libro de viajes*, J. R. Magdalena Nom de Déu (ed.), Barcelona, Ediciones Riopiedra, 1989.

WERNER, M.: *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, Taurus, 1991.

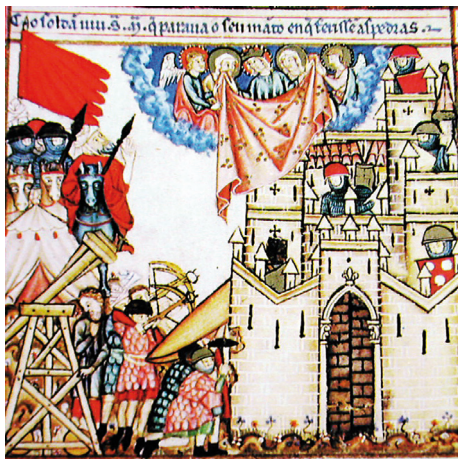
ZUMTHOR, P.: *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994.



Cantiga 1



Cantiga 2



Cantiga 3



Cantiga 4



Cantiga 5



Cantiga 6



Cantiga 7



Cantiga 8



Cantiga 9



Cantiga 10



Cantiga 11



Cantiga 12



Cantiga 13



ANTONIO R. RUBIO FLORES  
*Universidad de Granada*

### **El manto de María sobre las murallas de Constantinopla (CSM XXVIII del Rey Alfonso X, el Sabio)**

San Germán de Constantinopla (ss. VII-VIII) es coprotagonista de la Cantiga de Santa María XXVIII, concebida por Alfonso X el Sabio. Un rey moro (soldán) asume también la carga narrativa, a pesar de que la esencia verdadera, como en casi todo el resto de esta magna obra alfonsí, aparece en la figura de la Virgen María. San Germán, patriarca de Constantinopla en la época efervescente del emperador León III el Isáurico (†741) hasta su deposición en el año 730, enseñó a sus coetáneos una profunda devoción a la figura de María, como “Madre nuestra en el cielo”. Amigo en la política y en la cultura de san Juan Damasceno, padre y doctor de la Iglesia (hoy día celebrado tanto por católicos como por ortodoxos), Germán fue un abanderado defensor del culto a las imágenes además de propugnar la gloriosa Ascensión de la Virgen. Entre su obra más destacada encontramos dogmáticas y cánticos eclesiásticos, pero especialmente legó de su pluma al mundo teológico nueve homilías, de las cuales siete se dedican a enaltecer y forjar la devoción popular profunda a María entre las gentes del siglo VIII. Concretamente tres de ellas habla de la Dormición y Asunción corporal a los Cielos. En la sexta homilía leemos: “Salve, trono santo de Dios, tesoro escondido, ornamento, propiciatorio de todo el universo, cielo al alcance de nuestra mano”.

No nos ha de extrañar después de lo dicho que el Rey Sabio, devoto de María, elija a san Germán como intermediario terrenal del milagro mariano narrado en esta cantiga. Hace las veces de eje tolerante de misericordia y cultura, con un medido sentido atemporal, frente al hostigamiento bélico musulmán.

La cantiga nos narra un cerco a Constantinopla que nosotros proponemos complementario al descrito en la cantiga CCLXIV, y que se refiere a un suceso histórico de gran importancia, famoso y ejemplarizado durante la Edad Media. Nos referimos a la resistencia sobre el asedio musulmán de la ciudad durante el año 717.

El título de la cantiga XXVIII, que versará sobre el asedio por tierra y la derrota árabe gracias al manto protector que la Virgen extiende sobre la ciudad:

Esta é como Santa María deffendeu Constantinobre  
dos mouros que a combatían e a cuidavan fillar



En la CCLXIV leemos:

Como Santa María fez pereçer as naves dos mouros  
que tiin[n]am çercada Constantinopla, tanto que os  
chrischãos poseron assa ymagen na rriba do mar

Aquí el milagro obrado para defensa a ultranza de la ciudad describe el asedio “per mar con sas galeas e con un gran navio” que terminará con el hundimiento de las naves gracias al icono de la Virgen elaborado por san Lucas Evangelista.

Pensamos en la complementariedad de las dos cantigas, fruto de una tradición oriental que llega al Rey Sabio en los años maduros de su vida por vía de la rama familiar Stauffen. En la primera de ellas, recogemos la tradición de la verónica, el paño con el que María Magdalena enjugó el rostro de Cristo; en la segunda debemos pensar en el retrato de María atribuido a san Lucas y que hoy día se identifica principalmente con la Virgen Negra polaca. Vamos sin embargo a centrar nuestro estudio en los episodios narrados en la XXVIII puesto que a ella pertenece una bella lámina iluminada que complementa y reproduce el sentido narrativo y poético del texto con verdadera precisión y densidad retórica:

Onde daquesta razon  
un miragre vos quero  
contar mui de coraçon,  
que fez mui grand’ e fero  
a Virgen que non á par,  
que non quis que perdudo  
foss’ o poboo que guardar  
avia, nen vençudo.

El asedio a que se ve sometida la ciudad por un “rei con oste de pagãos veõ a vila cercar”. Alarmada la población y el propio san Germán, santo Patriarca de la ciudad, ante la potencia poliorcética del enemigo:

- mui brav’ e mui sannudo,  
pola per força fillar  
por seer mais temudo-

organizan una procesión que los llevará a rezar ante una imagen de la Virgen con el niño en sus brazos para evitar la matanza prometida por los musulmanes y el saqueo de la ciudad:

que faria en matar  
o poboo myudo  
e o tesour’ en levar  
que tiiãn ascondudo

San Germán se presenta en el templo con unas damas que portan velas (la tradición afirma que la Virgen Negra debe su nombre al hollín de las candelas en el paso de los siglos) en un momento crítico pues ya los muros presentan daños por la incesante actividad de las catapultas, pues:

Aquel mouro Soldan  
fez-lles pōer pedreiras  
per' aos de dentr' afan  
dar de muitas maneiras,  
e os arqueiros tirar;  
e assi combatudo  
o muro foi sen vagar,  
que taste foi defendudo.

La Virgen atiende las súplicas de sus devotos y desde los cielos tiende un manto sobre la ciudad formando un escudo inexpugnable contra el cual rebotan las piedras lanzadas por las máquinas de tormento árabes, salvando de esta forma a la población:

E coyta soffreron tal  
os de dentro e tanta,  
que presos foran sen al,  
se a Virgen mui santa  
non fosse, que y chegar  
con seu mant' estendido  
foi polo mur' anparar  
que non fosse caudo.

La aparición de la Virgen acompañada de santos y ángeles llama la atención del rey moro que ha perdido el favor de Mahoma, y se siente pecador y equivocado de su fe ante la evidencia del poder de la divinidad cristiana:

Teve-sse por peccador,  
ca viu que aquel feito  
era de Nostro Sennor;

Rendido, se acerca a san Germán y le pide el favor de ser cristianado bajo la promesa de abandonar aquellas tierras y hacer grandes y valiosos regalos. San Germán accede a la petición y todos alaban a María pues:

Todo logar mui ben pode sseer deffendudo  
o que a Santa Maria á por seu escudo.

La narración, ya hemos señalado, responde a un hecho histórico acaecido en el año 717. Por todos es conocido el valor estratégico y económico innato al emplazamiento de Constantinopla. Los permanentes pliegues culturales generados por constantes devenires bélicos y políticos son difíciles de hallar hasta el siglo VI. No conservamos manuscritos, edificios o iluminaciones anteriores a esta época. La belleza difundida como una perfecta simetría infundida de vida, que definió Plotino, no aparecerá hasta la construcción de obras magnas como Santa Sofía, obras encargadas a arquitectos ópticos y geodestas. La luz reinará en espacios tan indefinidos como arcanos y la fama del oriente llegará sutilmente filtrada a los reinos cristianos del oeste. Las teselas, los mármoles y los mosaicos bizantinos tendrán tintes legendarios. La magnificencia artística unida al pasado guerrero frente a la invasión musulmana hacían de Constan-

tinopla el escenario perfecto para un milagro mariano prodigioso a los ojos de un rey Alfonso con ansias de imperio y que mira hacia el oriente.

Ya en el 670 los árabes habían barrido el norte de África y avanzaban imparables hacia el Asia Menor. Constantinopla fue atacada, con mayor o menor intensidad entre los años 673 y 683. Cuando el imperio parecía condenado sucede la llegada al trono de León III el Isáurico que en el mismo año de su coronación, (717) repele el ataque musulmán y consigue asentar la frontera de una forma relativamente estable.

Los iconos y las imágenes, a pesar de ser en cierta medida condenados por los Padres de la Iglesia, son potenciados por los emperadores desde antiguo como atestiguan la vida de santos de los siglos VI y VII. Poseían atributos mágicos y poderosos. Así Edesa, sitiada por los persas en el 544 fue salvada gracias a la intervención del retrato milagroso de Cristo que había sido enviado al rey sitiado, Abgar, en un pañuelo. Este icono textil nos revierte de nuevo a la VI estación del Vía Crucis, antes de la segunda caída, como señalábamos arriba. La Virgen Verónica porta este *vero eikon*, el rostro verdadero de Cristo, lienzo que será venerado en san Pedro de Roma durante la Edad Media. Un fenómeno prodigioso similar al de la Santa Sindone. Otro icono milagroso, un Cristo Acheiropietos o intonso fue paseado como talismán alrededor de las murallas de Constantinopla ya en año 626 ante un cruento asedio ávaro. Aún más interesante resulta el hecho de que una virgen hodegetría (guía de devotos) fuera mostrada durante el cerco del año 717. En la cantiga CCLXIV aparece narrado este suceso detalladamente, describiendo la imagen como aquella que hizo san Lucas teniendo a la Madre de Dios como modelo de su obra:

Assi que os chrischãos con mui gran cuita fera  
foron aa omagen que san Luchas fezera  
da Virgen groriosa, que ja muitos ouvera  
feitos grandes miragres e sempre os fazia.

Esta omagen era en tavao pintada  
mui ben e mui' aposto, e assi fegurada  
como moller que fosse mui ben faiçõada,  
como a Virgen santa pareceu, parecia.

Este icono se pone donde baten las olas, y la acción milagrosa consiste en el hundimiento de las galeras árabes que castigaban desde el mar la ciudad sin descanso. Resulta llamativo el hecho de que fuera León III, emperador en el momento del asedio, quien basándose en la antigua tradición mosaica de los ídolos, forjara el movimiento iconoclasta que perduraría hasta el año 815 con León V (exceptuando el paréntesis del Concilio de Nicea en el 787).

Debemos observar que en esta cantiga se describe la desesperación de la población cristiana puesto que han perdido el control sobre los recursos hídricos:

Ca os mouros veeron cerca-la con gran brio  
per mar con sas galeas e con mui gran navio;  
e assi os cuitaron que per força do ryo  
lles tollerón a agua, ond' a gente bevia.

Es necesario que hubiera también fuerzas en tierra (las que situamos en la cantiga XXVIII) para poder expugnar con eficacia y perdurabilidad los veneros. Otra circunstancia que arguimos en favor de la hipótesis que haría de estas dos cantigas como episodios paralelos separados únicamente por la ubicación de las tropas árabes: mar o tierra.

El rey Alfonso en fin encuentra el hecho memorable de Constantinopla como un efecto milagroso debido a María.

#### *Análisis retórico de la imagen*

Uno de los objetivos de estudio del Grupo de Investigación Retórica Medieval de la Universidad de Granada es la búsqueda de claves históricas en los bellos códices alfonsíes, atendiendo tanto al entorno literario estricto como al pictórico o musical, todos ellos complementarios.

En el campo de la imagen encontramos en muchos casos un significado profundo de tipo expresivo, revelado no por simple identificación, sino por empatía. La alegoría, la tipología y el símbolo sobrevienen además de los hechos elementales y de fácil comprensión. El análisis iconográfico necesario para el estudio de la viñeta cuarta de la cantiga XXVIII debe presuponer, como propone Panofsky, “una familiaridad, un tema o concepto específicos, tal como han sido transmitidos a través de las fuentes literarias, hayan sido adquiridos por la lectura intencionada o por la tradición oral”. Encontramos en definitiva más síntomas culturales de transposición gracias a la perspectiva histórica del artista y a la concepción sobrenatural de un mundo orgánico; tal vez con fines teológicos o sencillamente propagandísticos.

El icono que se traslada a la orilla del mar es de un poder plástico admirable, posee una fuerza estética arrebatadora: la imagen superpuesta entre los planos divino y terrestre, un efecto contrastivo similar al de la virgen con el manto. El cuadro de María, enclavado entre la tierra y el mar, en la frontera inasible del rebalaje se complementa con la misma Madre de Dios que desde el cielo extiende su manto protector. El Universo completo bajo la protección de ubicada Nuestra Señora.

No se plantea un pasado remoto ni reciente desde el punto de vista textual. Sin embargo el iluminador sí necesita tomar una decisión a la hora de abordar su obra, no puede pasar por alto el problema de una representación adecuada, cuasi-cinematográfica –si se permite la licencia– con un lapso de 700 años sobre el suceso en cuestión. En las cantigas se decide actualizar formas a la vez que contextualizar contenidos visuales con gestos retóricos; así soldados, armas, castillos... los elementos que conforman los cuadros pertenecen al mundo contemporáneo del artista, y de modo ejemplarizante y revelador se subrayará el poder atemporal de María y por su mediación, la esperanza para todos aquellos que en su obra creen. La imagen adquiere categoría de documento histórico basado en una documentación y una argumentación que ofrece rasgos ciertos entre la parcialidad de lo devoto. La imagen, en definitiva es el reflejo de un testimonio ocular. Paul Klee decía que “no nos equivocamos si mostramos lo

invisible a través de lo visible”. Esta es la esperanzadora sensación que recibimos tras el análisis de la lámina que acompaña a esta cantiga XXVIII. En ella, el iluminador presta atención al detalle, como dice Peter Burke, “no sólo con fines identificadores (san Germán, María, los Santos, los Ángeles, el rey Moro) sino también para identificar los significados culturales inmanentes (devoción, milagro, verdad, salvación)”.

La imagen de la Virgen con el manto protector es más que un símbolo religioso pues personalmente obra el milagro “verdadero” de la liberación de un cerco enemigo que duró meses y que casi había acabado con la resistencia de las murallas de la ciudad. Lo mismo podemos decir del cuadro en la orilla del mar hundiendo con su poder las naos árabes. Los Cielos –con el manto en la nube celeste abanderado por María, los Santos y los ángeles, objeto de la mirada de un sorprendido y temeroso soldán– la Tierra –donde se haya clavado el icono de san Lucas– y finalmente el mar –pues las olas baten en el retrato de María– unidos para crear una defensa perfecta, una ciudad inexpugnable por su devoción, un escudo invisible a través de lo visible. Ante tal despliegue sobrenatural la marina desaparece, la infantería es destrozada por su propia munición, rebotada por el manto. La actuación ante lo imposible es reconocida por el rey moro que en vano recurre a su profeta, deduciendo entonces que sólo puede estar en su propio error como creyente la fuerza de tal milagro. Por ello pide el bautismo y regala valiosos dones. También aleja sus tropas y pacifica el entorno cristiano. No es sino la rendición de su alma.

En la interpretación de las imágenes de esta cantiga encontramos una cierta práctica de meditación religiosa. En la obra *Meditaciones sobre la vida de Cristo*, atribuida al fraile franciscano san Buenaventura, aprendemos la necesidad de una intensa visualización de los episodios sacros mediante la conceptualización en pequeños detalles. El texto exhorta a imaginar una microscopía de sucesos. Este fenómeno lo encontramos en el iluminador de la cantiga, creando un universo de detalles que responden y aún amplifican el propio texto. En este texto mencionado, al hablar de la Última Cena, el libro aconseja: “debes saber que la mesa estaba muy baja, y que los comensales se sentaban en el suelo, según la antigua costumbre”. Es necesario reflexionar sobre este hecho particular (en la conciencia occidental esta imagen resulta extraña en nuestros días) pues tiene consecuencias categóricas dentro de lo general. Debemos tratar de acercarnos a la decisión del artista que ilumina el texto, que actúa de conciencia personal del lector y debe responder a sus expectativas. Un predicador italiano del s. XV dirá: “nuestros sentimientos son exacerbados más por las cosas que se ven que por las que se oyen”. No podemos por tanto restar importancia al hecho visual aún dentro del campo de lo narrativo. Trataremos por ello de demostrar con una selección de imágenes de esta lámina la actitud lúcida, amplificadora, reveladora e inteligente del artista portador temporal de una conciencia colectiva que traspasa el desgaste de los siglos.





## ÍNDICE - ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

### **La ciudad y su historia - Η πόλη και η ιστορία της**

Γεώργιος Δ. ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗ – <i>Το Βυζάντιο ως παράμετρος του ελληνικού κοσμοσυστήματος και η δυτικοευρωπαϊκή μετάβαση στον ανθρωποκεντρισμό</i> .....	13
Michael ANGOLD – <i>Theodore Agallianos: The last Byzantine Autobiography</i> .....	35
Javier ALONSO ALDAMA – <i>Un fenómeno métrico en las versiones de Diyenís Acritis: καί ante vocal</i> .....	45
César GARCÍA ÁLVAREZ – <i>Mito, poesía y escatología en la fundación y caída de Constantinopla (para una poética de los espacios de Bizancio)</i> .....	57
Mauricio PASTOR MUÑOZ – <i>Reflexiones sobre la ciudad de Constantinopla desde su fundación hasta la caída del Imperio Romano de Occidente (330-476)</i> .....	71
Francisco SALVADOR VENTURA – <i>Leandro de Sevilla y Constantinopla</i> .....	91
Παναγιώτης ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ – <i>Οι Αραβικές Πολιορκίες της Κωνσταντινούπολης</i> .....	99
José SOTO CHICA – <i>Constantinopla ciudad sitiada. A. D. 626</i> .....	111
Pablo ARGÁRATE – <i>Constantinople Between Two Millenia. The Testimony of Symeon the New Theologian in his own writings and Niketas' Vita Symeonis. Political, Social, Religious and Considerations</i> .....	135

### **Urbe y sociedad - Πόλη και κοινωνία**

Rosalía RODRÍGUEZ LÓPEZ – <i>De privilegiis urbis Constantinopolitanae</i> .....	145
Luis A. GARCÍA MORENO – <i>Las iglesias de Constantinopla e hispánicas en la Antigüedad Tardía (siglos V-VII)</i> .....	159
Margarita VALLEJO GIRVÉS – <i>Desterrados en Constantinopla (ss. V-VIII): Insularidades y ámbitos monásticos</i> .....	185
Encarnación MOTOS GUIRAO – <i>La Constantinopla del Patriarca Nicéforo</i> .....	197
Carlos Jesús PÉREZ MINGORANCE – <i>Problemas religiosos en Constantinopla: El primer Iconoclasmo en la Historia Breve del Patriarca Nicéforo</i> .....	229
Theodora POLYCHROU – <i>Costumbres e impacto ambiental en la ciudad de Constantinopla</i> .....	259
Βασίλειος ΚΥΔΩΝΟΠΟΥΛΟΣ – <i>Περιοχές εμπορικών και βιοτεχνικών δραστηριοτήτων στην Κωνσταντινούπολη κατά την πρώιμη παλαιολόγεια εποχή (1261-1328)</i> .....	269
Διονύσιος Χ. ΣΤΑΘΑΚΟΠΟΥΛΟΣ – <i>Ιατρική και κοινωνία πριν από την Άλωση</i> .....	285



## **La ciudad vista por los extranjeros - Η πόλη όπως την είδαν οι ξένοι**

Aphrodite PΑΡΑΥΙΑΝΝΙ – <i>Byzantine Constantinople in the thirteenth century, through the eyes of byzantines and foreigners</i> .....	295
Michel BALARD – <i>Constantinople dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle, d’après les récits de voyages et les témoins du siège de 1453</i> .....	311
Manuel SERRANO ESPINOSA – <i>Testimonios occidentales y griegos previos a la Caída: C. Buonelmonti y I. Kananós</i> .....	323
Sofia SHAMANIDI – <i>Constantinopla en antiguas fuentes georgianas</i> .....	335
Matilde CASAS OLEA – <i>De Nóvgorod a Tsar ’grad: el testimonio sobre Constantinopla del peregrino Esteban de Nóvgorod</i> .....	341
Glib Ivakin - <i>The Investigation of St. Michael the Golden Domes Temple in Kiev</i> .....	353
Μιχάλης ΚΟΡΑΩΣΗΣ – <i>Η Κωνσταντινούπολη στα Κινεζικά Χρονικά των T’ANG</i> .....	359
Jesús MONTOYA MARTÍNEZ – <i>Los mármoles de Constantinopla, eco en la tradición románica</i> .....	367
Susana MORALES OSORIO – <i>Constantinopla en la literatura medieval española. Siglos XII-XV</i> .....	373
Antonio R. RUBIO FLORES – <i>El manto de María sobre las murallas de Constantinopla (CSM XXVIII del Rey Alfonso X, el Sabio)</i> .....	391



Universidad de Granada  
Vicerrectorado de Extensión Universitaria



Centro de Estudios Bizantinos,  
Neogriegos y Chipriotas

