

# La aristocracia bizantina y la administración provincial:

## Diócesis, Monasterios y Ciudades [siglos X-XII]

Autor:

Casamiquela, Victoria

Tutor:

Ubierna, Pablo

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la  
obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Historia

Posgrado

**TESIS DOCTORAL**  
**EN COTUTELA**  
**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – SORBONA PARIS I**

*La aristocracia bizantina y la administración provincial: diócesis,  
monasterios y ciudades (siglos X-XII)*

**TESISTA:** VICTORIA CASAMIQUELA GERHOLD

**DIRECTORES:** PABLO UBIERNA (UBA)  
MICHEL KAPLAN (PARIS I)

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**  
**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**  
**AÑO 2014**

**TESISTA**

VICTORIA CASAMIQUELA GERHOLD

DNI: 31.794.902

RESOLUCIÓN DE INSCRIPCIÓN AL DOCTORADO (CD): N° 954 (2010)

EMAIL: [victoria\\_gerhold@hotmail.com](mailto:victoria_gerhold@hotmail.com)

TELEFONO : 15 31 794 279

**DIRECTOR DE TRABAJO DE INVESTIGACIÓN (UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES)**

DR. PABLO UBIERNA

EMAIL: [pabloubierna@conicet.gov.ar](mailto:pabloubierna@conicet.gov.ar)/[pabloubiena@hotmail.com](mailto:pabloubiena@hotmail.com)

TELÉFONO: 4805-1081 / 15 5 503 3017

**CO-DIRECTOR DE TRABAJO DE INVESTIGACIÓN (PARIS I)**

DR. MICHEL KAPLAN – UNIVERSIDAD PARIS I

EMAIL: [michel.kaplan@univ-paris1.fr](mailto:michel.kaplan@univ-paris1.fr)

**CONSEJERO DE ESTUDIOS**

DR. HORACIO BOTALLA

## TABLA DE CONTENIDOS

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>6</b>
1. EL ANÁLISIS A NIVEL DEL ESPACIO .....	7
1.1. La ciudad, de la Antigüedad a Bizancio .....	8
1.2. La ciudad en el Imperio meso-bizantino .....	12
2. CONCEPTOS Y DEFINICIONES .....	14
3. ETAPAS DEL TRABAJO .....	23
3.1. Primera sección: el marco provincial .....	23
3.2. Segunda sección: el marco urbano .....	25
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>ARISTOCRACIA LAICA Y TERRITORIO</b> .....	<b>28</b>
1. LA ARTICULACIÓN DEL ESPACIO PROVINCIAL .....	29
2. ¿UNA LÓGICA PRIVADA DEL ESPACIO? .....	33
2.1. Las fortunas agrarias .....	34
2.2. Las fortalezas .....	38
2.3. Las ciudades .....	42
2.4. Ciudades provinciales y aristocracia laica .....	45
3. LA INTEGRACIÓN AL TERRITORIO IMPERIAL .....	50
4. CONCLUSIONES .....	52
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>IGLESIAS, MONASTERIOS Y TERRITORIO EN EL SIGLO X</b> .....	<b>54</b>
1. MONASTERIOS Y FORTUNA AGRARIA .....	54
1.1. Aspectos económicos .....	55
1.2. Aspectos políticos .....	65
2. IGLESIA Y FORTUNA AGRARIA .....	69
2.1. Aspectos económicos .....	69
2.2. Aspectos políticos .....	71
3. IGLESIAS, MONASTERIOS Y PARTICULARES LAICOS: LA CHARISTIKÉ .....	78
4. CONCLUSIONES .....	82
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>ARISTOCRACIA LAICA Y TERRITORIO EN EL SIGLO XI</b> .....	<b>85</b>
1. LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO PROVINCIAL .....	86
1.1. Ciudades y fortalezas .....	86
1.2. Hinterland rural y <i>oikos</i> aristocrático .....	89
2. ¿AÚN UNA LÓGICA PRIVADA DEL ESPACIO? .....	90
3. CONCLUSIONES .....	106
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>MONASTERIOS, IGLESIAS Y TERRITORIO EN EL SIGLO XI</b> .....	<b>108</b>
1. PRESENCIA MONÁSTICA EN EL ESPACIO .....	108
1.1. Presencia en áreas rurales .....	109
1.2. Presencia en la ciudad .....	114
2. EL ATHOS, LA REGIÓN Y EL IMPERIO .....	116
2.1. El poder imperial .....	116
2.2. Las autoridades regionales .....	123
3. OTRAS FORMAS DE INTERACCIÓN .....	134
3.1. Los servicios sociales .....	134
3.2. La charistiké .....	136
4. CONCLUSIONES .....	139



<b>CAPÍTULO V</b>	
<b>ALEXIS COMNENO Y LA ARTICULACIÓN DEL TERRITORIO IMPERIAL .....</b>	<b>143</b>
1. EL MODELO DE IMPERIO DE LOS COMNENO .....	144
1.1. Alexis I y la aristocracia laica .....	144
1.2. Alexis I y la Iglesia.....	173
1.2.1. La eclesiología de los Comneno.....	173
1.2.2. Iglesia y organización del territorio.....	205
2. EL MODELO IMPERIAL EN PROVINCIA .....	209
2.1. La aristocracia laica.....	209
2.2. La Iglesia provincial.....	215
3. CONCLUSIONES .....	222
<b>CAPÍTULO VI</b>	
<b>MONASTERIOS Y TERRITORIO BAJO ALEXIS COMNENO .....</b>	<b>224</b>
1. ECONOMÍA MONÁSTICA .....	224
1.1. La economía monástica .....	225
1.2. La charistiké.....	238
1.3. Moral y espiritualidad.....	246
2. LA “REFORMA” MONÁSTICA .....	250
3. CONCLUSIONES .....	256
<b>CAPÍTULO VII</b>	
<b>PODER IMPERIAL, IGLESIA Y TERRITORIO EN EL SIGLO XII .....</b>	<b>261</b>
1. EMPERADOR E IGLESIA IMPERIAL .....	262
1.1. Autoridad, derecho canónico y caza de herejías .....	262
1.2. Eclesiología imperial .....	266
1.3. El emperador “epistemonarca” .....	280
2. IGLESIA IMPERIAL Y TERRITORIO.....	282
2.1. La tensión entre los metropolitanos y la administración patriarcal .....	283
2.2. Las tensiones dentro de la administración patriarcal.....	301
2.3. Las tensiones entre los metropolitanos.....	305
3. LA IGLESIA Y EL ESPACIO PROVINCIAL .....	328
4. CONCLUSIONES .....	342
<b>CAPÍTULO VIII</b>	
<b>MONASTERIOS Y TERRITORIO EN EL SIGLO XII .....</b>	<b>345</b>
1. MONASTERIO Y GRAN PROPIEDAD .....	345
1.1. Propiedad agraria.....	346
1.2. Intervención imperial.....	349
2. MONASTERIOS Y AUTORIDAD ECLESIASTICA .....	350
2.1. El monacato y la definición de la Ortodoxia .....	350
2.2. El monacato y la jerarquía de la iglesia provincial .....	354
3. MONASTERIOS Y SOCIEDAD .....	356
3.1. Monasterios y propiedad de la tierra .....	357
3.2. Monasterios y vida monástica.....	359
3.3. Christodoulo de Patmos y el ideal monástico .....	364
4. EVERGETIS Y LOS INTERESES PRIVADOS .....	369
5. CONCLUSIONES .....	374
<b>CONCLUSIONES PRIMERA SECCIÓN .....</b>	<b>376</b>
<b>CAPÍTULO IX</b>	
<b>IGLESIAS, MONASTERIOS Y TOPOGRAFÍA CÍVICA.....</b>	<b>382</b>
1. CONSTANTINOPLA.....	382
1.1. Las iglesias de Constantinopla .....	386
1.2. Monasterios de Constantinopla.....	412

1.3. Iglesias, monasterios y topografía.....	443
2. ATENAS .....	447
2.1. Iglesias de Atenas.....	448
2.2. Monasterios de Atenas.....	450
3. TESALÓNICA .....	455
3.1. Iglesias de Tesalónica.....	457
3.2. Monasterios de Tesalónica.....	459
4. IGLESIAS, MONASTERIOS Y TOPOGRAFÍA.....	462
4.1. Las iglesias y la ciudad.....	462
4.2. Monasterios y topografía.....	465
5. CONCLUSIONES .....	472
<b>CAPÍTULO X</b>	
<b>TOPOGRAFÍA, MATERIALIDAD DE LO SAGRADO Y SIMBOLISMO URBANO.....</b>	<b>475</b>
1. LOS MACEDONIOS Y LA TOPOGRAFÍA SIMBÓLICA .....	475
1.1. Topografía y sacralización del espacio.....	476
1.2. Topografía y sacralización dinástica .....	480
2. LA REDEFINICIÓN DE LOS EJES DE CONSTANTINOPLA .....	483
2.1. El abandono de la iglesia de los Santos-Apóstoles .....	483
2.2. El abandono del Gran Palacio .....	487
3. EDIFICIOS Y POLÍTICA .....	492
3.1. Materialidad eclesiástica y Kaiserkritik .....	492
3.1.1. Romano Argyros y la iglesia de la Theotokos Peribleptos .....	493
3.1.2. Constantino Monómaco y la iglesia de San Jorge de Manganes .....	496
3.2. Materialidad monástica y Kaiserkritik .....	499
3.2.1. Argyros, Monámaco y la suntuosidad monástica.....	499
3.2.2. Monasterios y sepultura imperial .....	500
4. MATERIALIDAD REAL Y MATERIALIDAD IDEAL .....	501
4.1. La materialidad monástica y la ciudad .....	502
4.2. Forma y función .....	511
4.3. Continente y contenido .....	512
5. CONCLUSIONES .....	515
<b>CONCLUSIONES SEGUNDA SECCIÓN .....</b>	<b>517</b>
<b>CONCLUSIONES GENERALES.....</b>	<b>520</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>523</b>

# INTRODUCCIÓN

Parece posible afirmar, al menos de un modo general, que la organización del territorio imperial meso-bizantino se fundaba sobre la articulación de cuatro grandes fuentes de autoridad<sup>1</sup>: 1) la del poder imperial, en primer lugar, cuyos delegados civiles y militares representaban en provincia la dimensión pública del Estado romano; 2) la de la aristocracia laica, en segundo lugar, que se identificaba frecuentemente con la dimensión pública del Estado, pero cuyas tendencias privadas intentaban sustraer a menudo el territorio provincial a la autoridad del poder imperial; 3) la de la jerarquía eclesiástica, en tercer lugar, que formaba parte, en términos institucionales, de la dimensión pública del Estado, pero cuya lealtad se encontraba a veces del lado de la aristocracia laica provincial; 4) la del monacato cenobítico, finalmente, que se encontraba sometida, en principio, a la autoridad superior de la jerarquía episcopal y del poder imperial, pero cuyo carácter “privado” o “independiente” la sustraía a menudo de la esfera pública del Estado.

Esas fuentes de autoridad poseían, por otra parte, una dimensión material y una cierta inscripción en el espacio. El detalle, muy evidente quizás, posee sin embargo ciertas connotaciones que no han sido siempre tenidas en cuenta en los estudios de la sociedad meso-bizantina: la “materialización” de la autoridad, en efecto, no es equivalente a su “fundamento material”, por más que los dos aspectos se hayan encontrado vinculados de manera casi indisociable. En ese sentido, un análisis de la “traducción material” de las grandes fuentes de autoridad y de la inscripción y articulación de esa materialidad en el espacio, puede ayudar a comprender mejor ciertas dinámicas políticas, económicas y sociales. A lo largo de este estudio intentaremos identificar ciertos rasgos de esa articulación en tres niveles complementarios de análisis: a) el de la articulación general del territorio imperial, en función de la relación entre el espacio provincial y la capital; b) el de la articulación interna del espacio provincial, en función de la relación entre las ciudades y el hinterland rural; c) el de la articulación interna del espacio urbano. Por más que las conclusiones sugeridas a partir de una aproximación a nivel del espacio no resulten del todo originales, pueden ayudar a

---

<sup>1</sup> La referencia a un “período meso-bizantino” es imprecisa: la utilizaremos de aquí en adelante para hacer alusión al período comprendido entre el siglo X y el siglo XII, período en el que nos centraremos a lo largo de este estudio.

complementar, a matizar o a reformular ligeramente nuestra comprensión del Imperio meso-bizantino.

## 1. EL ANÁLISIS A NIVEL DEL ESPACIO

El primer paso para un estudio de la inscripción y de la articulación de la autoridad a nivel del espacio es el de circunscribir el cuadro del análisis: ¿sobre que “espacio” nos detendremos, en efecto, al querer estudiar el despliegue material del poder imperial, de la aristocracia laica o eclesiástica, del monacato? Existen, en conjunto, dos grandes cuadros de análisis: i) el del espacio provincial, circunscripto en torno a los límites de la administración cívica y militar (los *themas*), o de la administración religiosa (las diócesis), en los cuales será posible estudiar la articulación interna del territorio provincial tanto como la articulación entre las provincias y la capital; ii) el de la ciudad, circunscripto en torno a los muros de las fortificaciones terrestres o marítimas de las comunidades urbanas, en el cual será posible estudiar la articulación interna del espacio urbano. La “ciudad”, en ese sentido, se revela como un concepto clave para un estudio a nivel del espacio: cuando nos detengamos sobre el espacio urbano, la ciudad será el cuadro mismo del análisis; cuando nos detengamos sobre el espacio provincial, la ciudad será una estructura significativa para la articulación entre las provincias y la capital –al menos en tanto que sede de la autoridad militar, civil y religiosa –, tanto como una estructura significativa para la organización interna del espacio provincial –es en función de las ciudades, de hecho, que podemos definir por contraposición, la existencia de un “hinterland rural”.

A pesar de su importancia, la ciudad bizantina es muy difícil de estudiar. Incluso los intentos por alcanzar una definición del término “ciudad” han sido poco exitosos: debe admitirse, por cierto, que existe una diferencia significativa entre la manera contemporánea y la manera medieval de comprender la ciudad –los bizantinos concebían la *polis* en su carácter de sede episcopal y dejaban de lado toda consideración sobre el tamaño o la constitución del sitio<sup>2</sup>–, pero esa diferencia no debería impedir sin embargo el consenso sobre una definición convencional que, más allá de las concepciones bizantinas, pueda ser funcional a los fines del análisis histórico. La mayor parte de las definiciones propuestas siguen siendo, en todo caso, bastante problemáticas: la existencia de fortificaciones (*kastron*), de actividades de mercado (*emporion*), o el

---

<sup>2</sup> Cf. FOSS, “Twenty Cities” of Asia, p.470.

solo estatus legal del sitio, no son suficientes para identificar una estructura susceptible de ser colocada bajo el nombre de “ciudad”<sup>3</sup>, y los sociólogos tiene razón sin duda cuando nos previenen sobre los peligros conceptuales de toda generalización<sup>4</sup>. ¿Desde dónde debemos partir, por ende, para alcanzar una comprensión de la ciudad bizantina?

Parece prudente reconocer, en primer lugar, la influencia que el modelo de la ciudad clásica posee sobre nuestra comprensión de la ciudad bizantina. Gilbert Dagron ha señalado que el modelo urbano de la Antigüedad nos hace concebir la ciudad a la manera de un microcosmo que concentra las instituciones sociales, económicas, políticas y culturales, es decir, como una entidad jurídica que representa la antítesis del espacio rural<sup>5</sup>. Sobre esa base, la ciudad medieval (occidental) habría añadido, como Dagron lo recuerda, otras características definitorias de la estructura urbana: entre éstas, el hecho de ser un centro de resistencia frente a un sistema feudal de base rural, un espacio de libertad donde los lazos de dependencia se disolvían al interior de una solidaridad que le era inherente<sup>6</sup>. La ciudad del occidente medieval, mejor conocida que su contemporánea bizantina, poseía sin embargo características que no se desarrollarían casi en oriente, como es la conciencia de una “identidad urbana”. Parece evidente, en ese sentido, que una definición de la ciudad bizantina –definición sobre la que se funda, por oposición, nuestra comprensión del hinterland rural– debe tomar en cuenta, aunque sea de manera sumaria, ciertos aspectos de su desarrollo histórico.

### **1.1. La ciudad, de la Antigüedad a Bizancio**

La ciudad antigua era definida por el rol central que ocupaba al interior de la estructura pública del Estado. Desde un punto de vista económico, la ciudad era la unidad fiscal de base en tanto que intermediaria entre la capital y el territorio provincial, del cual detentaba el control administrativo. La ciudad provincial poseía, así, una relativa autonomía económica –autonomía que dependía siempre de la percepción fiscal local, que podía variar de una ciudad a otra– reforzada por su carácter de mercado

---

<sup>3</sup> Cf. la síntesis de DAGRON, *Urban Economy*, p.393.

<sup>4</sup> En ese sentido, la formulación de una definición universal del término ciudad y, sobre todo, la tipología de las ciudades (bajo la oposición de ciudades productoras/consumidoras, burguesas/rurales, patricias/plebeyas) deben ser evitadas. Cf. ABRAMS, *Town and Economic Growth*, pp.9–33, como alternativa a WEBER, *Die Stadt*, pp.34–59.

<sup>5</sup> DAGRON, *Urban Economy*, p.393.

<sup>6</sup> DAGRON, *Urban Economy*, p.393–4.

centralizador de la producción rural y de las eventuales rentas de las curias urbanas<sup>7</sup>. Sin embargo, los fundamentos institucionales de esa autonomía económica comenzaron a declinar a partir del reinado de Constantino I y sufrieron oscilaciones frecuentes durante el período proto-bizantino. Constantino I y Constancio II influyeron sobre el inicio del declive a partir de su confiscación de tierras cívicas y de las rentas derivadas de éstas; la anulación de sus disposiciones por Juliano el Apóstata sólo fue efímera, puesto que Valente y Valentiniano retomaron la legislación constantineana, al menos hasta el año 374. Algunas ciudades empobrecidas recuperaron ese año un tercio de las antiguas rentas y de los antiguos impuestos cívicos, pero el declive era sin embargo difícil de neutralizar: de hecho, la reducción de responsabilidades económicas de las ciudades representaba, más allá de un factor de su decadencia material, su progresiva pérdida de importancia en la administración pública<sup>8</sup>.

Más allá del aspecto económico, la ciudad estaba investida en la Antigüedad de una connotación política y social muy particular, al menos en su carácter de centro residencial de la aristocracia romana. La decadencia económica transformó, sin embargo, esa antigua rol político y social, en la medida en que los miembros de las curias eran remplazados por oficiales enviados por el poder imperial. Al retirarse a sus residencias rurales, la aristocracia urbana retiraba al cuadro urbano el prestigio que su presencia le había conferido; de hecho, durante el primer siglo del Imperio cristiano, los principales habitantes de las ciudades se veían representados en muchos casos por el obispo local, que provenía a menudo de alguna influyente familia local. La pérdida de la autonomía cívica y la probable desaparición de los concilios urbanos llevaron al declive político de las ciudades como así también a su sumisión a la estructura más general de la administración provincial<sup>9</sup>.

Son esas características –el rol político, económico y social de la ciudad– las que deben ser tenidas en cuenta al momento de detenerse sobre la cuestión de la “continuidad” o “ruptura” de la tradición urbana antigua en relación con la ciudad bizantina. El debate sobre la “transición” urbana oriental, en efecto, permanece aún polarizado entre dos posiciones esencialmente opuestas –el colapso o la supervivencia

---

<sup>7</sup> JONES, *Cities of the Roman empire*, pp.135–73; KAPLAN, *Villes et campagnes à Byzance*, pp.495–536; BRANDES et HALDON, *Town, Tax and* pp.141–72; KODER, *The urban character of the early Byzantine empire*, 155–89.

<sup>8</sup> MILLAR, *Empire and city*, pp.76–96; WHITTO, *Roman and Early Byzantine city*, pp.3–29; HALDON, *Byzantium in the seventh century*. pp.96–7.

<sup>9</sup> HALDON, *Byzantium in the seventh century*, pp.97–9; KAPLAN, *Villes et campagnes*, pp.496–7.

material de las ciudades—, cuyas perspectivas de análisis parecen difíciles de conciliar. La primera posición, desarrollada durante la segunda mitad del siglo XX como una reacción a las opiniones dominantes antes de los años '50, considera que la tradición urbana antigua sufrió hacia el siglo VII un colapso casi total<sup>10</sup>. Según esta posición, el factor primordial de la decadencia urbana habría sido externo: las invasiones persas y árabes, responsables de la desaparición material de muchas ciudades, la ruina de las rutas comerciales, el declive de la producción agraria<sup>11</sup>. El efecto económico habría sido, además, evidente en la disminución de las monedas de bronce y de cobre en el registro arqueológico de la segunda mitad del siglo VII, resultado de la disminución de los intercambios comerciales y de la desaparición de los mercados urbanos<sup>12</sup>. La segunda posición considera, por su parte, que la supervivencia material de las ciudades sugiere su continuidad ininterrumpida en el tiempo. Sin negar los efectos adversos de las invasiones persas y árabes —es decir, la destrucción de ciertas ciudades y la reducción en tamaño de muchas otras—, esta interpretación considera que las ciudades conservaron a pesar de todo su rol como centros comerciales —mercados centralizadores de la producción rural y lugares de intercambio— y administrativos. Como respuesta a la desaparición de las piezas de bronce y de cobre señalada por los teóricos del “colapso”, esta última posición enfatiza la presencia regular de monedas de oro en el registro arqueológico<sup>13</sup>.

Las dos posiciones poseen, de hecho, argumentos consistentes. En primer lugar, parece evidente que las invasiones enemigas significaron la destrucción y la captura de numerosos centros urbanos y la reducción de muchos otros a poco más que sus ciudadelas, pero la supervivencia de un gran número de ciudades no puede ser negada tampoco. En segundo lugar, la discusión en torno a las monedas ofrece a su vez indicios contradictorios. Sabemos, en efecto, que había en Bizancio —desde el Imperio Romano tardío— una moneda de oro destinada a ser utilizada por el Estado para la colecta fiscal y el pago de las rentas públicas, y una moneda de bronce o cobre que tenía un rol preponderante en los intercambios comerciales. Los defensores de la “continuidad” han

---

<sup>10</sup> KIRSTEN, *Die byzantinische Stadt*, pp.1–35; BOURAS, *City and village*, pp.611–53; RUSSELL, *Transformations in early Byzantine urban life*, pp.137–54.

<sup>11</sup> Una posición sostenida especialmente por FOSS, *The Persians in Asia Minor*, pp.721–43; *id.*, *The fall of Sardis*, pp.11–22; *id.*, *Byzantine and Turkish Sardis*, pp.29–87; *id.*, *The “twenty cities” of Byzantine Asia*, pp.469–86. Cf. pourtant, BRANDES, *Ephesos in byzantinischer Zeit*, pp.611–22, TROMBLEY, *The decline of the seventh-century town*; HALDON, *Byzantium in the seventh century*, p.94.

<sup>12</sup> Cf. HALDON, *Byzantium in the seventh century*, p.93 et 117–120, sur les idées de KAZHDAN, *Vizantiiskie goroda v VII-IX*, pp.164–88.

<sup>13</sup> OSTROGORSKY, *Byzantine cities in the early Middle Ages*, pp.47–66; VROYNIS, *Decline of Hellenism*, p.7; LOPEZ, *Role of trade*, pp.69–85.

señalado que la ausencia de piezas de bronce y cobre en los sitios arqueológicos no significa necesariamente una decadencia económica, puesto que las monedas de oro son regularmente encontradas en los registros<sup>14</sup>. Sin embargo, debe tenerse en cuenta también que las monedas de oro no pueden ser tomadas en cuenta al momento de evaluar la economía de mercado, puesto que su relevancia era menor en los intercambios comerciales. Una reducción del número de piezas de bronce y cobre indicaría así una disminución de la acuñación de moneda, resultado sin duda de una disminución de la demanda. En consecuencia, es lógico asumir que las transacciones comerciales –principal razón de ser de esas monedas– habían disminuido significativamente y que esa situación que habría prolongado durante dos siglos –desde el reinado de Constantino IV hasta el de Basilio I, entre c.668 y 867– en coincidencia con los datos del registro numismático<sup>15</sup>.

El declive económico parece así relativamente bien atestiguado, y esto señala ya una modificación significativa en el rol de las ciudades. Evidentemente, el declive del rol comercial de los centros urbanos –declive seguido de una reducción del tamaño de las ciudades y de una caída demográfica– implicó una reformulación de las relaciones entre la ciudad y su hinterland, una “ruralización” progresiva cuyos antecedentes pueden ser percibidos antes del avance de las grandes invasiones sobre el territorio bizantino. Los establecimientos rurales remplazaron así a la ciudad como base de la fiscalidad –el antiguo rol fiscal de las ciudades era ya hacia el siglo VII asumido por el Estado–, y el cuadro urbano perdió su tradicional preeminencia sobre su hinterland a favor de una nueva preeminencia rural<sup>16</sup>. Sin embargo, el aspecto económico no debería ser considerado la única razón del declive. Comme J. M. Spieser lo ha señalado, si las ciudades no vieron una recuperación luego del período de adversidad que se extendió entre la peste del reinado de Justiniano y la conquista árabe fue en razón de la indiferencia de las élites urbanas. Las condiciones habrían alentado, en efecto, el desarrollo de una ideología de homogeneidad y de centralización –la idea de Imperio universal– en detrimento del patriotismo urbano, y las aristocracias urbanas habrían sido neutralizadas por los privilegios y dignidades imperiales. En ausencia de ideología urbana, la ciudad habría perdido su particularismo local para integrarse de manera anónima a la estructura unitaria del Imperio<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> OSTROGORSKY, *Byzantine cities in the early Middle Ages*, p.50ss; VROYNIS, *Decline of Hellenism*, p.7.

<sup>15</sup> GRIERSON, *Coinage and money in the Byzantine Empire*, pp.411–53, notamment 445ss; HALDON, *Byzantium in the seventh century*, p.118.

<sup>16</sup> KAPLAN, *Villes et campagnes*, p.497.

<sup>17</sup> SPIESER, *L'évolution de la ville byzantine* pp.97–106.



Esa idea coincide con ciertas conclusiones de John Haldon respecto la redefinición del rol de la ciudad bizantina. Según Haldon, fue la posición estructural y funcional de las ciudades lo que cambió dentro el contexto económico y social del Estado romano, y es justamente ese cambio de rol lo que debemos tener en cuenta al momento de evaluar los factores esenciales del desarrollo –positivo o negativo– posterior. Haldon relativiza así la influencia de factores externos –especialmente la amenaza militar– al señalar que las ciudades no afectadas o afectadas de manera circunstancial por las incursiones enemigas sufrieron al fin y al cabo el mismo destino que las otras ciudades; ese factor externo no habría hecho más que dar el golpe de gracia a un declive urbano cuya verdadera causa era la pérdida de importancia de las ciudades dentro de la estructura del Estado<sup>18</sup>.

## 1.2. La ciudad en el Imperio meso-bizantino

La consideración del rol administrativo de las ciudades continúa siendo esencial para la comprensión de la ciudad meso-bizantina. La estabilización de la situación militar a partir del siglo VIII, la reaparición de monedas de bronce y cobre en torno al reinado de Basilio I, la dimensión cada vez más significativa de ciertas ciudades son indicios de lo que ha sido considerado como un “renacimiento urbano”, pero esto no implica que las ciudades hayan recuperado un rol oficial dentro de la estructura del Estado. Con la excepción, quizás, de algunos centros clave para asuntos militares o administrativos, las ciudades no recuperaron la dimensión política de la que habían estado investidas en la Antigüedad, ni tampoco su antiguo rol fiscal, pese a su evidente desarrollo económico y a su progresiva recuperación del control sobre el hinterland rural. ¿Cuál era, en consecuencia, el lugar de la ciudad meso-bizantina en el espacio provincial del Imperio?

Por más que las ciudades puedan ser descritas como “las herederas del *kastron* de los años oscuros”<sup>19</sup>, esa herencia común evolucionó de manera muy divergente en el contexto del Imperio meso-bizantino. Hasta el siglo X, al menos en el territorio oriental, relativamente mejor documentado que el occidental, la ciudad seguía aún bajo la influencia de su hinterland rural, que constituía la base de poder de la alta aristocracia militar. El declive progresivo del ascendente aristocrático a causa de la consolidación

---

<sup>18</sup> HALDON, *Byzantium in the seventh century*, pp.120–1.

<sup>19</sup> DAGRON, *The Urban Economy*, p.394; DUNN, *From polis to kastron in the Balkans*, pp.60–80.

del poder imperial y la posterior pérdida de territorio durante el siglo XI sentó las bases de una reformulación del rol de las ciudades en el espacio provincial. La “constantinopolitización” de la aristocracia en el siglo XI, resultado de la inmigración forzada y del cambio de relación entre la alta aristocracia y el poder imperial, condujo a un absentismo casi sistemático de los magnates terratenientes en provincia, dando lugar así a la consolidación de otros poderes locales. Las ciudades fueron, a partir de entonces, testigos de la gradual preeminencia de una media aristocracia local, cuyas bases rurales no le impedían, por el momento, establecer estrechos lazos con el espacio urbano<sup>20</sup>. Ese desarrollo, que tendía a reproducir quizás la articulación del espacio prevaleciente en el extremo oriente durante el siglo X, se vio interrumpido sin embargo hacia el comienzo del siglo XIII por la llegada de los latinos al territorio provincial del Imperio.

Hacia el siglo XI las ciudades recuperaron también un cierto rol dentro de la estructura del Estado. Como Michael Angold lo ha señalado, la desestructuración del sistema thematico dejó a la ciudad como el sólo eje de conexión entre el territorio provincial y la capital imperial: en tanto que “centro de la vida provincial”, la ciudad se habría convertido en el nuevo elemento de control central sobre el espacio regional<sup>21</sup>. Esa nueva preeminencia se vio reforzada además por la reorganización eclesiástica del Imperio de los Comneno. Angold ha señalado que la nueva dimensión civil de la jerarquía episcopal podía compensar la ausencia de un cuadro laico de administración provincial: los obispos, formados e investidos en Constantinopla, habrían tenido éxito en remplazar a los oficiales civiles y militares como mediadores políticos entre el poder imperial y la población provincial. La integración entre capital y provincias se había reformulado, por ende, en torno a estos nuevos representantes imperiales, cuya educación cuidada e investidura religiosa aseguraban tanto eficacia como lealtad<sup>22</sup>.

Los intentos del poder imperial por transformar las ciudades en centros de control político encontraron sin embargo la resistencia de las provincias. Michael Hendy ha señalado que la resistencia local fue resultado de la progresiva centralización imperial<sup>23</sup>, una interpretación que Michael Angold parece compartir cuando enfatiza el desarrollo de solidaridades locales y el ascendiente ganado hacia fines del siglo XII por

---

<sup>20</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.337–57.

<sup>21</sup> ANGOLD, *The road to 1204*, p.263.

<sup>22</sup> ANGOLD, *The road to 1204*, p.263; cf. aussi, *id. Church and Society*, 1995.

<sup>23</sup> Cf. HENDY, *Byzantine Monetary Economy*; *id.*, *Byzantium 1081–1204: an economic reappraisal*, pp.31–52.

los arcontes provinciales que rechazaron someter los intereses del lugar a la autoridad constantinopolitana<sup>24</sup>. Al mismo tiempo, la evolución económica del siglo XII habría jugado igualmente un rol en la tensión entre capital y provincias. Según la interpretación general de R.-J. Lilie, la presencia italiana habría impulsado el desarrollo comercial local en un número importante de ciudades bizantinas, con la consecuencia política de promover el debilitamiento de los lazos con Constantinopla<sup>25</sup>. Dejando de lado esos factores complementarios, hay que tomar en cuenta sobre todo que el rol político de la ciudad meso-bizantina tardía dependía de su integración a un modelo de articulación del territorio fundada sobre la estructura de la Iglesia: la vinculación, a menudo difícil, entre la Iglesia y el poder imperial, como también los conflictos internos de la propia Iglesia, eran de hecho el primer factor de desestabilización del rol de las ciudades en el territorio provincial.

## **2. CONCEPTOS Y DEFINICIONES**

Las consideraciones, muy sintéticas, que hemos hecho sobre el rol histórico de las ciudades en el territorio del Imperio dan algunos elementos para establecer el lugar de la “ciudad” en el contexto de un análisis del espacio. Resta considerar, sin embargo, algunos aspectos del vocabulario del que las fuentes meso-bizantinas se sirven para definir la estructura urbana y las estructuras características del hinterland rural, a fin de alcanzar una comprensión más precisa de esas claves de la articulación del espacio sobre el cual vamos a detenernos a partir de aquí.

### **1/La ciudad**

A pesar de la utilización variable y a veces muy ambigua del concepto de “ciudad” en los documentos, debemos tomar en cuenta, como John Haldon lo ha señalado, que el concepto guardaba siempre una importancia fundamental en el pensamiento bizantino<sup>26</sup>. Por más que el rol de los centros urbanos se hubiese modificado desde el fin de la Antigüedad, el Imperio continuaba definiéndose en relación a la cultura urbana, puesto que la ciudad permanecía en la base misma del concepto de “civilización”. Sin embargo, Haldon ha señalado también que la utilización

---

<sup>24</sup> ANGOLD, *The route to 1204*, p.265.

<sup>25</sup> LILIE, *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081 –1204)*.

<sup>26</sup> HALDON, *Byzantium in the seventh century*, p.100.

del término podía constituirse en una forma de demostrar la familiaridad del escritor con la terminología antigua, lo cual que nos exige ser prudentes frente al testimonio de las fuentes<sup>27</sup>.

Puede observarse, en primer lugar, que ciertos autores meso-bizantinos introducen distinciones entre los tipos de emplazamiento a los que quieren referirse. Se ha señalado que Ana Comnena utiliza de manera relativamente sistemática el término *polis* para hacer alusión a los grandes centros urbanos, el término *polichnion* para los más pequeños sitios fortificados y el término *phrourion* para las fortalezas propiamente dichas<sup>28</sup>. Miguel Attaleiates introduce también una diferenciación cuando aplica el nombre de *metrópolis* o *megalópolis* a ciertos centros de gran tamaño, como Cesárea de Capadocia, Sebasteia ou Hierapolis; pero este autor hace distinciones aún más sutiles cuando define a Catma como un “pueblo de dimensiones considerables” (χωρίον τι μέγιστον)<sup>29</sup> por falta de un término más preciso, o cuando describe a Krian Pêgên como un *astikômè* y *agropolis*, gracias a sus « recursos mixtos » (συνμιγοῦς ποριμότητος) que combinan el desarrollo urbano con el entorno rural<sup>30</sup>.

Otros ejemplos ilustran, por el contrario, el empleo variable de los términos. Tzamandos es así llamada *ohirôma* y *kastron*, y Metabolé recibe el nombre *phrourion* tanto como el de *kastron*; Raidesto es llamada *kastron* tanto como *polis*; Tarso, Tesalónica y Antioquía son llamadas *polis* tanto como *asti*; Edesa, *phrourion* y *asti*; Chandax *asti*, *kastron*, *phrourion* tanto como *polis*. Esta superposición de términos es a veces fácil de explicar. La utilización del término *kastron* como sinónimo de *polis* y *asti* tiene una clara razón de ser, puesto que el primer término hace alusión al aspecto defensivo de la ciudad –es decir, a la existencia de una muralla y de torres de vigilancia–, mientras que *polis* y *asti* evocan sobre todo los aspectos políticos, sociales y económicos de las comunidades urbanas. La intercambiabilidad de los términos *phrourion* (ou *ohirôma*, o *polichnion*) con *kastron*, *polis* o *asti* es sin embargo más difícil de comprender, especialmente en vistas de que los bizantinos hacían a veces diferencias marcadas entre estas estructuras. León Diácono, en efecto, menciona claramente Antioquia como una *polis* a la que el ejército de Nicéforo Phokas habría llegado luego de haber capturado numerosos *phrouria*; el emperador, añade el cronista, lamentaba que una ciudad “que era la tercera en el mundo [τρίτη τῶν περὶ τὴν οἰκουμένην τελοῦσα πόλεων] por la dimensión y la belleza de sus muros (...) como por

<sup>27</sup> HALDON, *Byzantium in the seventh century*, p.101.

<sup>28</sup> WHITTOW, *Rural Fortifications*, pp.66–7.

<sup>29</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.89.

<sup>30</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.109.

el número de sus habitantes y la construcción extraordinaria de sus edificios”, fuese completamente destruida como si se tratase “de un pobre *phourion*”<sup>31</sup>. Ana Comnena hace una distinción similar. Según su relato, Cantacuceno se habría dirigido a la ciudad [πόλις] de Laodicea para exigir a Bohemondo que entregase todas las ciudades [πόλεις] que había capturado y que había previamente acordado devolver al emperador. Bohemondo le preguntó si traía dinero para intercambiar las ciudades, y, ante la negativa de Cantacuceno, le respondió furioso: “sin dinero, has de saber que no podrás ocupar ni siquiera un *phourion*”<sup>32</sup>. Siguiendo esta forma de utilización, parece claro que el *phourion* no era más que una estructura de importancia secundaria, destinada sólo a funciones militares; pero, a pesar de todo, el empleo del término no reafirma siempre esa distinción. León Diácono agrega en el mismo relato que Nicéforo Phokas, queriendo instalar una pequeña guarnición destinada al sitio de Antioquia, hizo construir un enclave fortificado cerca de la ciudad. Este enclave, consagrado exclusivamente a fines militares, es definido como *phourion* –lo cual es esperable–, pero también como *asti*<sup>33</sup>. Ana Comnena parece aplicar, a su vez, el término *polichnion* a las pequeñas comunidades urbanas<sup>34</sup>, y sintetiza algunas veces el concepto de *polis* y de *polichnion* bajo el mismo término genérico de *kastron*<sup>35</sup>.

La flexibilidad en la terminología de las fuentes no impide sin embargo la identificación de esas estructuras urbanas que podemos clasificar bajo el término “ciudad”. Como Michel Kaplan lo ha señalado, la ciudad es definida por ciertos aspectos distintivos: “présence de représentants de l’administration civile et militaire, concentration de commerçants et d’artisans, d’établissements ecclésiastiques, un marché ou une foire réguliers ; marchandises, services et personnes gravitent dans son orbite”<sup>36</sup>. Más allá de si se la denomina *polis*, *asti*, *kastron*, o incluso *ohiroma*, *polichnion* o *phourion*, generalmente es posible establecer si la estructura evocada responde a los criterios políticos, económicos o religiosos que definen a la “ciudad”.

La presencia de autoridades civiles, militares y eclesiásticas, en efecto, puede ser a menudo determinada por el contexto de las fuentes o por los datos ofrecidos por documentos complementarios. La gravitación de mercancías, de servicios y de personas

<sup>31</sup> LEON DIACONO, p.73: «ἀλλ’ οἰκτός μέ τις ὑπαισέρχεται ταύτης, εἰ τρίτη τῶν περὶ τὴν οἰκουμένην τελοῦσα πόλεων, τῷ τε κάλλει καὶ τῷ μεγέθει τῶν περιβόλων (ὄρατε γὰρ εἰς ὅσον ὕψος ἐπανατείνονται οὗτοι), ἔτι δὲ πλήθει τοῦ δήμου καὶ τῶν οἰκιῶν ἀμυχάνοις κατασκευαίς, ἐρείπιον κείσεται, καθά τι φρούριον πενιχρόν».

<sup>32</sup> *Alexiade*, XI.XI.6.

<sup>33</sup> LEON DIACONO, p.74.

<sup>34</sup> *Alexiade*, III.XI.1.

<sup>35</sup> *Alexiade*, VI.X.1.

<sup>36</sup> KAPLAN, *Villes et campagnes*, p. 499.

es, a pesar de todo, difícil de evaluar, especialmente porque las raras descripciones encontradas en las fuentes no se detienen generalmente más que sobre las características defensivas del lugar. El interés de los autores meso-bizantinos por los muros, las murallas, las fosas y las torres de vigilancia de las comunidades urbanas es muy revelador del espíritu de su época, y refuerza la pertinencia del término *kastron* aplicado a las ciudades, pero deja a menudo en la sombra los rasgos sociales y económicos del espacio urbano. A pesar de todo, poseemos información sobre la existencia de ciertas ferias urbanas muy célebres –entre las cuales se cuentan las de Tesalónica y Trebizonda–, y encontramos eventualmente otros datos sobre la dimensión económica de ciertos centros urbanos. Miguel Attaleiates nos informa, por ejemplo, que los antiguos habitantes de Teodosiopolis se habían instalado en la ciudad (πολιτεία) de Artze, “que disfruta de una posición privilegiada”, y que habían instalado allí “una importante cabeza de comarca (χωρόπολις) en la cual se habían acumulado en gran número las mercancías de todo tipo que producen Persia, India, y el resto de Asia”<sup>37</sup>; el mismo autor señala que los habitantes de Ani no opusieron más que una débil resistencia a la armada tuca por el hecho de que eran “comerciantes, inexpertos en máquinas de guerra y en asuntos militares (...)”<sup>38</sup>, y añade aún que la ciudad (πολιτείας) de Iconio “se distinguía en la época por el gran número de sus habitantes y el tamaño de sus edificios, y por otros productos deseables, y (...) porque nutría todo tipo de especies animales”<sup>39</sup>.

A pesar de todo, las ciudades pueden ser algunas veces difíciles de identificar. Por un lado, el tipo de informaciones económicas que nos da Attaleiates no es siempre útil, porque algunos de los centros que él describe no pueden ser clasificados, pese a su prosperidad evidente, bajo la definición de “ciudad”: la comunidad de Artze no era un obispado, y el hecho de que Attaleiates la haya descrito como una *chôropolis* reafirma que guardaba aún las características de una aldea. Por otro lado, existe también el problema de los obispados, frecuentemente fortificados, que habían caído en la ruina, y

---

<sup>37</sup> ATTALEIATES, *Historia*, pp.110–1. « Διελθὼν οὖν ἡμέραν ἐξ ἡμέρας τὴν προκειμένην ὁδόν, κατέλαβε τὴν Θεοδοσιούπολιν, ἐπὶ μὲν τῷ πρὸ τοῦ χρόνῳ παραμεληθεῖσαν καὶ ἀοίκητον γενομένην διὰ τὸ ἐν τῇ πολιτείᾳ τοῦ Ἄρτζη πλησίον οὔση καὶ ἐν καλῷ τῆς θέσεως ὀρωμένη μεταθέσθαι τοὺς ἀνθρώπους τὴν οἴκησιν, καὶ μεγάλην ἐγκαταστήσαι χωρόπολιν καὶ παντοίων ὠνίων ὅσα Περσικὴ τε καὶ Ἰνδικὴ καὶ ἡ λοιπὴ Ἄσσία φέρει πλῆθος οὐκ εὐαρίθμητον φέρουσαν ».

<sup>38</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.61. « Οἱ δ' ἔνδον φρουρὰν ἰκανὴν μὴ ἔχοντες (...) ἀντέσχον μὲν πρὸς καιρὸν, οἷα δ' ἔμποροι καὶ πολεμικῶν μηχανημάτων καὶ προβλημάτων ἀπίρατοι ».

<sup>39</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.101 : « ἦν γὰρ τότε πλῆθει τε καὶ μεγέθει ἀνδρῶν τε καὶ οἰκιῶν καὶ τῶν ἄλλων χρηστῶν καὶ ζηλωτῶν διαφέρουσα, καὶ ζῶων παντοδαπῶν γένη τρέφουσα ».

en los cuales el intercambio de servicios había casi desaparecido: ¿deberíamos considerarlo de todas formas como ciudades? En general, la decisión depende de un equilibrio delicado entre el término empleado por los autores y la presencia de aquellos aspectos que han sido identificado como distintivos de la ciudad: a lo largo de este estudio la estructura urbana definida como “ciudad” responderá a ese doble criterio.

## 2/El hinterland rural

El concepto de “hinterland rural”, menos problemático sin duda que el de “ciudad”, resulta definido por oposición al concepto mismo de “espacio urbanizado”. La idea de un territorio “rural” o “muy poco urbanizado” extendido entre y alrededor de las comunidades urbanas propiamente dichas puede ser precisada sin embargo cuando identificamos las estructuras distintivas de este espacio. Las fuentes, que no conocen un término para denominar “el espacio (no urbanizado) entre las comunidades urbanas”, dan sin embargo datos valiosos sobre la estructura que definía las grandes extensiones rurales del territorio provincial: contamos entre ellas a las “aldeas”, las “fortalezas” y las “propiedades de tierra” de diverso tamaño.

### a/La aldea

La “aldea”, como Michel Kaplan lo ha señalado, era ya “l’unité d’habitat de base dans le monde romain des cités”, y guardó ese rol a lo largo de la reorganización meso-bizantina del espacio provincial<sup>40</sup>. Conocida por las fuentes bajo el nombre de *kôme* o de *chôrion*, la aldea constituía “toute agglomération rurale” integrada por “petits et moyens propriétaires-exploitants”, y permanecía bien diferenciada de las estructuras urbanas, como lo ilustra en el siglo X una ley de Romano Lecapeno en la que éste distinguía entre “espacio rural (*chôrai*), aldeas (*kômai*) y ciudades (*polis*)”<sup>41</sup>.

Los autores meso-bizantinos no se detienen en detalle sobre las diferencias existentes entre las aldeas. Hemos señalado ya que Attaleiates hacía en el siglo XI comentarios particulares sobre la aldea de Catma, que él consideraba como una “aldea de dimensiones considerables”, es decir, como una gran *kôme* (*χωρίον τι μέγιστον*)<sup>42</sup>, en función de su tamaño, evidentemente más significativo que el usual para una aglomeración rural. Attaleiates consideraba también que Krian Pêgên, ubicada a medio

<sup>40</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.89.

<sup>41</sup> Para los matices existentes entre los diferentes tipos de aldeas y para las diferencias entre *kôma* y *chôrion*, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.90–101. SVORONOS, *Novelles*, n° 3, pp.72–92, aquí p.92.

<sup>42</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.89.

camino entre una estructura rural y urbana, podía ser definida como una *astikôme* y una *agropolis*, dado que poseía recursos mixtos –“el agua es cristalina, a la vez potable y muy fresca, nutre árboles frondosos, está bien dotada de madera y cubierta de rosas y de flores de todo tipo; el terreno es propicio, porque está configurado por colinas que se elevan dulcemente (...)”<sup>43</sup>. Una gran *kôme*, una *astikôme* o una *agropolis* no es sin embargo similar a una *polis*, especialmente porque carece de dos de los trazos distintivos de esta última: la *kôme* no es un obispado y no está fortificada<sup>44</sup>. El primer aspecto concierne sobre todo a la organización administrativa, que se revela significativa cuando (como en el siglo XII) el obispado se beneficia de una delegación de la autoridad imperial; el segundo aspecto es central a un modelo de ocupación del territorio, en tanto que la ausencia de construcciones defensivas en la aldea da una de sus razones de ser a otro enclave geográfico bizantino: la fortaleza.

### **b/La fortaleza**

Por más que el vocabulario empleado en las fuentes sea a menudo impreciso, podemos establecer de modo general que la fortaleza debe ser asimilada a lo que encontramos en las fuentes bajo el nombre de *phrourion*, *polichnion*, *ohirôma* o *kastelion*, es decir, un enclave de carácter esencialmente militar. La designación de la fortaleza bajo el término *kastron* se presta sin duda a confusión, especialmente porque esta superposición de conceptos es relativamente frecuente. Incluso una autora generalmente precisa como Ana Comnena no duda en designar como *polichnion* y como *kastron* a una misma fortaleza de propósito exclusivamente militar<sup>45</sup>. Y, sin embargo, la fortaleza en tanto tal debe ser diferenciada del *kastron*. La distinción puede parecer quizás arbitraria, pero ciertos matices en el contexto de uso de los términos reafirman que el *kastron* (como la *polis* o el *asti*) poseía una connotación urbana que faltaba a la fortaleza.

La fortaleza, definida entonces por su carácter militar, cumplía al menos tres funciones en el espacio provincial bizantino. Servía, por un lado, al propósito de las campañas militares y de la vigilancia del territorio imperial. Por otro lado, ofrecía refugio a la población rural durante las incursiones enemigas. Ana Comnena describe,

---

<sup>43</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.109 : «Ἔστι γὰρ ὁ τόπος οὐδενὸς τῶν χρηστῶν τὸ παράπαν ἀπολειπόμενος, τὸ τε γὰρ ὕδωρ διειδὲς ἅμα καὶ πότιμον καὶ ψυχρότατον, δένδρα τε συνηρεφῆ μετὰ δαφυλοῦς τῆς πόας ἐκτρέφον καὶ ξυλίσασθαι εὐπορος, παντοίοις τε ῥόδοις κατάκομος καὶ κρινωνιαίς, λόφοις τε ἡρέμα πρὸς ἑαυτοῦς ἀνάγουσιν εὐθετος καὶ οἶον εἰπεῖν ἀστυκῶμη καὶ ἀγρόπολις διὰ τῆς συμιγούς ποριμότητος γνωριζόμενος ».

<sup>44</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p.94.

<sup>45</sup> *Alexiade*, VI.X.10–11.



en ese sentido, como los “aldeanos de las regiones vecinas [τὰς κωμοπόλεις τῶν παρακειμένων χωρῶν]” se precipitaban “en las ciudades [πόλεις] y las plazas fortificadas [φρούρια] presas de un terrible pánico” cuando los escitas invadían el territorio bizantino<sup>46</sup>, y Jean Skylitzes describe que “los antiguos emperadores, queriendo que todo el mundo fuese advertido de los ataques sarracenos contra tierra romana para evitar que el enemigo, llegado de improviso para arrasarse el territorio rural, no sorprendiese a los habitantes en las aldeas o en los campos, habían hecho construir en las puertas de Tarso, sobre un colina muy elevada y defendida naturalmente, una fortaleza [φρουρίω] llamada Loulon”<sup>47</sup>. Las fortalezas eran funcionales, finalmente, a las confrontaciones militares privadas entre los clanes aristocráticos y a las revueltas militares contra el poder imperial, como lo ilustran en época meso-bizantina los casos de los fuertes de Ateos, de Tyropoion, de Kabala, de Armakourion, de Planteia Petra y de Harput.

La estructura material de las fortalezas podía ser grande y sólida, como lo indica Ana Comnena en su descripción del fuerte de Sidera –“él [Alexis Comneno] elevó [en Bithynia, sobre el Sangarios] un fuerte muy poderoso [φρούριον ἐρυμνότατον], de una solidez a toda prueba, absolutamente imposible de capturar, tanto a causa del agua como de la altura y del grosor de los muros; es de allí que le viene el nombre de Sidera. Aún ahora esa torre de hierro es una ciudadela delante de la ciudadela, y una muralla delante de la muralla [καὶ ἔστι νῦν τὸ σιδηροῦν τουτὶ πυργίον πόλις πρὸ πόλεως καὶ τείχους προτείχισμα] (...). El [emperador] arrojaba el dinero con profusión para lograr que los muros fuesen muy sólidos e imposibles de capturar, y recompensaba con liberalidad a los que tiraban de cada piedra, fuesen cincuenta o cien hombres”<sup>48</sup>. Pero, al lado de esa gran estructura que estaba destinada a permanecer en pie durante siglos, había otras fortalezas más modestas, cuya construcción parece haber sido funcional a un fin circunstancial. Ana Comnena relata cómo las fuerzas de Raymond de Saint-Giles (Isangeles) ocuparon, durante la Primera Cruzada, “la cumbre de la colina situada frente a Tripoli, que forma parte [de la cadena] del Líbano, con el propósito de utilizarla como una fortaleza [ὡς ὀχύρωμα] y de cortar el agua que corre a lo largo de la cima de esa colina del Líbano a Tripoli”. Después de haber comunicado su iniciativa al emperador, Saint-Giles le pidió “que elevase una ciudadela muy fuerte [ἐρυμνότατόν τι ὀχύρωμα], antes de que llegasen de Chorasán fuerzas mayores, contra las cuales habría que luchar. El emperador confió al doux de Chipre el establecimiento de esa fortaleza [πολιχνίου] y

<sup>46</sup> *Alexiade*, VII.I.1.

<sup>47</sup> SKYLITZES, Michel III, ch.19, pp.107–8; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p.95.

<sup>48</sup> *Alexiade*, X.V.3.

le ordenó que hiciese partir sin tardanza todos los materiales necesarios con la flota y también a los obreros encargados de construir esa plaza fuerte en el lugar indicado por Isangeles<sup>49</sup>. De la misma manera, Ana Comnena relata cómo Cantacuceno decidió erigir una fortaleza para sostener el sitio de Laodicea: “como no llegaba a ningún resultado, atacando cien veces y cien veces rechazado, tanto buscando ganarse a los celtas a los que no lograba convencer, tanto recurriendo a las armas sin éxito, él [Cantacuceno] construyó en tres días y tres noches un muro circular de piedras secas entre el río y las murallas de Laodicea; después lo utilizó como un refugio para elevar rápidamente en el interior, en material, otra ciudadela [πολίχνιον] que sería como una base de operaciones y permitiría llevar adelante el sitio con más vigor<sup>50</sup>; y, también en los mismos términos, Anna Comnena describe la plaza fuerte [πολίχνιον] erigida por Alexis Comneno con el fin de expulsar a los turcos que habían ocupado la ciudad de Nicomedia<sup>51</sup>. Los datos no son muy explícitos, pero permiten comprender a pesar de todo que ese fuerte construido a toda velocidad no servía más que al propósito circunstancial de una acción militar específica.

El tamaño de las fortalezas era también variable, y algunas de ellas parecen haber sido muy pequeñas. Podemos observar, en efecto, que los ejércitos imperiales acampaban frecuentemente “cerca” de las fortalezas, pero que no se refugiaban dentro de ellas. Nicéforo Bryennios relata cómo Alexis Comneno, aún general del emperador Botaneiates, condujo al ejército hacia Tracia y estableció su campamento cerca del río Halmyros. “En ese lugar”, agrega Bryennios, “una fortaleza [φρούριον] se halla ubicada sobre una colina, cuyo nombre es Kalovrye. Es allí que estableció su campamento, sin excavar un foso, sin erigir empalizada, porque quería interceptar allí la progresión de los enemigos y frustrarles la victoria, si era posible”. La alusión al foso y a la empalizada indica que se encontraban instalados a campo abierto, a pesar de la presencia cercana de la fortaleza de Kalovrye<sup>52</sup>. Bryennios relata también cómo el eunuco Juan, enviado a Bithynia para combatir a Melissenos, pretendiente al trono de Botaneiates, “acampó cerca de un castillo [καστέλλιον] llamado Basileia, que más de cuarenta estadios separan de Nicea<sup>53</sup>, y Ana Comnena señala a su vez que su padre, no habiendo logrado encontrar a los turcos que rastreaba en Asia Menor, instaló su campamento “en un lugar

---

<sup>49</sup> *Alexiade*, XI.VII.6.

<sup>50</sup> *Alexiade*, XI.XI.4.

<sup>51</sup> *Alexiade*, VI.X.9.

<sup>52</sup> BRYENNIOS, p.267. La ortografía varía: Galavrye (ATTALEIATES, p.207) ; Kalavrye (ZONARAS, p.721; SKYLITZES CONTINUE, p.180); Kalavre (*Alexiade* I.V.2).

<sup>53</sup> BRYENNIOS, p.303.

situado fuera de esa plaza [καστελλίου]” de Jorge [εἰρημένου φρούριον Γεωργίου], que antes había capturado<sup>54</sup>. El hecho de que los ejércitos hayan permanecido frecuentemente “en el exterior” y “cerca” de las fortalezas sugiere que éstas carecían generalmente del tamaño necesario para acoger a un gran contingente armado.

Las fortalezas terrestres se articulaban, por otra parte, con las fortalezas costeras o insulares para controlar el territorio. Ana Comnena menciona más de una vez esos fuertes marítimos: cuando el doux Constantino Dalasseno combatía contra los turcos del emir Tzachas en la isla de Chio, descubrió “una pequeña fortaleza [πολίχνιον τι] cerca del puerto y se dirigió hacia ella después de haber destruido la fortificación que había construido anteriormente; cuando hubo excavado otra trinchera suficientemente profunda, estableció allí sus tropas”<sup>55</sup>. En ese caso, la fortaleza reemplazó al campamento, incluso si debió ser reforzada con una trinchera. Más tarde, cuando los turcos pusieron en fuga a las fuerzas enemigas e intentaron capturar los barcos de la flota, Dalasseno ordenó a sus hombres “de bordear la costa oeste de la isla y, una vez en Bolissos, de esperar su llegada”: “Bolissos”, agrega Ana Comnena, “es una pequeña fortaleza [πολίχνιον] situada sobre el promontorio de la isla”<sup>56</sup>. Durante el sitio de Laodicea, Cantacuceno, queriendo evitar todo refuerzo enemigo del lado del mar, tendió una cadena de hierro para cerrar el acceso al puerto y capturó “muchas pequeñas plazas costeras [τῶν περὶ θάλατταν πολυχνίων]: las plazas llamadas Argyrokastron, Marchapin, Gabala, e incluso otras hasta los confines de Tripoli”<sup>57</sup>. Según los datos, muy generales, de los que disponemos, los fuertes costeros e insulares cumplían la misma función de defensa y vigilancia del territorio que los fuertes terrestres, de los cuales eran el complemento necesario.

### *c/Las propiedades de tierra*

La tierra del hinterland rural que no pertenecía a las comunas aldeanas o al Estado estaba bajo control de propietarios monásticos, eclesiásticos o laicos privados. Muchos de éstos eran pequeños propietarios, cuyas tierras (ἀγρίδια) no estaban sometidas más que a una explotación de subsistencia, pero muchos otros –entre los cuales se contaban los grandes monasterios, los miembros de la aristocracia laica y las sedes metropolitanas– eran grandes propietarios cuyas grandes extensiones de tierra (προάστεια) traducían en el espacio su ascendiente económico, político y social a nivel

---

<sup>54</sup> *Alexiade*, XV.II.4.

<sup>55</sup> *Alexiade*, VII.VIII.5.

<sup>56</sup> *Alexiade*, VII.VII.6.

<sup>57</sup> *Alexiade*, XI.XI.4.

provincial. La gran propiedad comprendía tierras de pastoreo (νομαδία), tierras laborables (σπόρημη), viñedos (ἄμπελοι), granjas (αὐλαί, οἰκοστάσια), jardines (κῆποι), talleres para la elaboración artesanal de productor (ἐργαστήρια) que se encontraban organizados alrededor de un centro común –el monasterio, la iglesia, el *oikos* rural, (οἰκία, βασίλεια)–, pero que estaban esparcidos en el espacio como unidades individuales (μετόχια). Junto a la aldea y la fortaleza, la gran propiedad era una de las estructuras más representativas del hinterland rural meso-bizantino<sup>58</sup>.

### **3. ETAPAS DEL TRABAJO**

Como lo hemos señalado ya, este estudio comprende dos cuadros complementarios de análisis: el del espacio provincial, desarrollado en la Primera Sección, y el del cuadro urbano, desarrollado en la Segunda Sección. La división entre un cuadro “provincial” y un cuadro “urbano”, división funcional a una mejor organización del análisis, no debe ocultar sin embargo la vinculación estrecha que la articulación del espacio poseía al interior y al exterior de la ciudad.

#### **3.1. Primera sección: el marco provincial**

La Primera Sección de este estudio, consagrada al análisis del espacio provincial, estará dividida en tres partes, cada una de las cuales comprenderá dos capítulos. La Primera Parte, que incluye los capítulos I y II, se detendrá sobre la situación provincial durante el siglo X. Las fuentes para este período no permiten estudiar, desafortunadamente, el conjunto de provincias del Imperio, lo cual exigirá circunscribir el análisis a dos regiones particulares: a) los *themas* del extremo oriente (Capadocia, Seleucia, Charsianon, Armeniakon, Coloneia, Sebasteia, Lykandos), cuya situación puede ser al menos parcialmente reconstruida gracias a los continuadores de Teófanos, al continuador de Jorge el Monje, a León Diácono, a Yahya de Antioquía, a la hagiografía de San Miguel Maleinos e incluso a autores posteriores, como Juan Skylitzes; b) la región de Macedonia, en occidente, que puede ser también parcialmente conocida gracias al testimonio de las actas athonitas.

La Segunda Parte, que comprende los capítulos III y IV, se detendrá sobre la transición del siglo X al siglo XI bajo el reinado de Basilio II, y sobre el siglo XI hasta

---

<sup>58</sup> Para un análisis de la gran propiedad meso-bizantina, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terres*, pp.331–46.

el principio del reinado de Alexis Comneno. Una vez más, las fuentes para este período no permiten hacer una reconstrucción completa de la situación provincial, lo cual exigirá circunscribir el análisis a las regiones occidentales de Macedonia y Tracia. Estas pueden ser al menos parcialmente conocida gracias al testimonio de las actas athonitas, de ciertos *typika* (entre los cuales se cuenta los de Attaleiates, de Pakourianos, de Evergetis), de la hagiografía de San Atanasio de Lavra, de las obras históricas de Attaleiates, de Psellos, de Bryennios, de Ana Comnena, de Juan Skylitzes, de Juan Zonaras. Aquellas fuentes que nos ofrecen datos aislados sobre otras regiones –como la *Vida* de Nikon Metanoites para el Peloponeso– serán consideradas solamente a título complementario, dado que sus datos no son suficientes para esbozar una reconstrucción relativamente sistemática de la situación provincial que describen.

La Tercera Parte, que comprende los capítulos V y VI, se detendrá sobre el fin del siglo XI y el principio del siglo XII bajo el reinado de Alexis Comneno. Como en los casos precedentes, las fuentes para el período no permiten estudiar sistemáticamente la situación provincial, lo cual exigirá circunscribir el análisis a tres regiones: a) la región occidental de Macedonia-Tracia, conocida gracias al testimonio de las actas athonitas, de la *Diegesis Merike* y de ciertos *typika* (entre los cuales se cuenta el de Pakourianos); b) la región de Bulgaria, relativamente conocida gracias al testimonio de Teophylacto de Ohrid; c) la isla de Chipre, relativamente conocida gracias al testimonio de Nicolás Mouzalon. La centralización administrativa desarrollada bajo el reinado de Alexis I Comneno, clave de la nueva articulación entre capital y espacio provincial, puede ser reconstruida a su vez gracias a los documentos de la cancillería imperial y del patriarcado constantinopolitano, como también a la obra de historiadores como Ana Comnena y Juan Zonaras.

La Cuarta Parte, que comprende los capítulos VII y VIII, se detendrá finalmente sobre el siglo XII, especialmente bajo el reinado de Manuel Comneno. Las fuentes del período permiten estudiar dos regiones: a) Macedonia-Tracia, gracias al testimonio de las actas athonitas y de ciertos *typika* (entre los cuales se cuentan los de Pantokrator y de la Theotokos Kosmosotira); b) Hellas-Peloponeso, gracias al testimonio de Nicetas y Manuel Choniates, de Miguel Italikos y de Eustathios de Tesalónica. La centralización administrativa y el rol de la iglesia en la estructuración del territorio pueden ser conocidos, a su vez, gracias a los numerosos documentos de la cancillería imperial y del patriarcado constantinopolitano, como también a la obra de historiadores como Nicetas Choniates y Juan Cinnamos.

### **3.2. Segunda sección: el marco urbano**

La Segunda Sección de este estudio, consagrada al análisis del espacio urbano, comprenderá los capítulos IX y X. En el interior de la ciudad, convertida ahora en el marco mismo del análisis, consideraremos la articulación del espacio urbano en función de cuatro grandes estructuras materiales: i) la del poder imperial o de sus representantes civiles y militares; ii) la de la aristocracia laica que residía en la ciudad o tenía una presencia indirecta en el marco urbano; iii) la de la aristocracia eclesiástica urbana; iv) la del monacato urbano. Dado que la organización interna de la mayor parte de las ciudades meso-bizantinas es muy mal conocida, vamos a considerar solamente los casos de Constantinopla, la ciudad mejor documentada del Imperio, y los casos de dos ciudades provinciales, Atenas y Tesalónica, que nos son relativamente bien conocida durante el período meso-bizantino.

# **PRIMERA SECCIÓN**

# PRIMERA PARTE



# CAPÍTULO I

## ARISTOCRACIA LAICA Y TERRITORIO

El modelo de organización del espacio provincial en el siglo X bizantino no nos es bien conocido. Mark Whittow, uno de los escasos autores en detenerse a considerar el problema, tomó como punto de partida el modelo occidental del *incastellamento* medieval, desarrollado sobre todo en el Lacio y en el Mediterráneo desde el siglo X; un modelo, sin embargo, que él ha considerado muy diferente de aquél que prevalecía en el territorio romano oriental y, por lo tanto, muy poco significativo para una comprensión de la articulación bizantina del espacio. El mismo M. Whittow, sin embargo, ha señalado que existen semejanzas significativas entre el modelo de organización del espacio de las provincias orientales meso-bizantinas y el modelo de ocupación geográfica de la España musulmana. La información arqueológica y documental obtenida gracias al programa de André Bazzana, Patrice Cressier y Pierre Guichard ha llevado a clasificar las fortificaciones de la España del sur y del este como “ciudadelas urbanas”, “fortalezas rurales”, “torres aldeanas”, y “torres y fortalezas de vigilancia costera”, y ha ayudado a establecer que su función en el territorio era exclusivamente militar: a diferencia del modelo prevalente en algunas regiones de la Europa cristiana, donde las fortalezas, detentadas en calidad de “castillos señoriales” por poderosos aristócratas provinciales<sup>59</sup>, servían para definir una cierta articulación del espacio, el modelo islámico reservaba a las fortificaciones un rol militar que se hallaba generalmente desprovisto de carácter político o económico. Este último modelo, en el cual las fortificaciones son importantes en términos militares pero no constituyen la (única) clave de articulación del territorio, es el que el M. Whittow ha podido identificar en el este meso-bizantino.

El análisis de Whittow ha logrado descartar la hipótesis de un *incastellamento* bizantino como modelo explicativo de la articulación del espacio provincial, y tiene al mismo tiempo la virtud de ofrecer una explicación alternativa para el rol de las

---

<sup>59</sup> Para la definición, bien conocida, del término “poderoso” dada por la legislación de Romano Lecapeno (SVORONOS, *Novelles*, nº 2, pp.47 –71) cf. MORRIS, *Powerful and poor*, pp.74–5 ; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.360–2.

fortalezas rurales; sin embargo, el mismo análisis plantea otros interrogantes que siguen sin respuesta. Si los castillos bizantinos no eran la clave de la organización del espacio, si estaban desprovistos de un papel político, económico y social, ¿cuáles eran entonces las estructuras que articulaban el territorio provincial? Las fuentes, desde luego, no se detienen particularmente sobre esta cuestión, pero algunos de los datos indirectos que nos proporcionan pueden ayudar a la reconstrucción de un modelo del espacio provincial meso-bizantino.

## 1. LA ARTICULACIÓN DEL ESPACIO PROVINCIAL

La descripción de las campañas militares hecha por los historiadores y los cronistas de los siglos X y XI subrayan el rol exclusivamente militar de las fortalezas. Éstas, designadas generalmente como *phrouria* y a veces como *ochyrómata*, *eryma* o *polixnes*, eran identificadas, a uno y otro lado de la frontera, como estructuras funcionales a la guerra: en ellas se guardaban armas, provisiones, forraje; allí se instalaban guarniciones para vigilar el territorio y para hacer eventuales ataques; en ellas se buscaba refugio para resistir un sitio. Al definir de manera precisa el papel de las fortificaciones, estas descripciones dejan entrever al mismo tiempo el rol que las fortalezas *no* cumplían: por más que hayan sido significativas para el control del territorio, las fortalezas no se hallaban investidas de las connotaciones políticas que hubiesen podido constituir las en el eje de la articulación del espacio provincial. A diferencia del modelo occidental del *incastellamento*, en el cual los castillos definían un modelo de articulación del territorio, las fortalezas árabo-bizantinas sólo eran un elemento más dentro de una articulación del espacio fundada sobre estructuras complementarias. Pero, ¿cuáles eran las estructuras que las fortalezas venían a complementar, y de qué forma se complementaban? Los datos de las fuentes son siempre indirectos, pero los relatos de las campañas militares pueden ayudar a reconstruir esa lógica del espacio.

En 871 Basilio I decidió iniciar una campaña contra el jefe pauliciano Chrysocheir, y condujo por lo tanto a su ejército hacia Asia Menor:

El emperador, entonces, recorrió y pilló todo el territorio sujeto a su adversario, y luego vino establecer su campamento justo debajo de los

muros de Tephrike<sup>60</sup>, creyendo que un largo sitio le permitiría apoderarse de esa muralla. Pero, cuando hubo comprendido que la ciudad estaba tan fortificada por todas partes que no era posible tomarla mediante un sitio (...) levantó el sitio, no sin haber saqueado antes las fortalezas [φρούρια] vecinas de Tephrike, a saber, Koptos, Abara Spathe y muchas otras<sup>61</sup>.

Más tarde en la misma campaña, el emperador llevó su ejército hacia Melitene:

[Basilio] saqueó una gran parte de la región, que desorganizó de forma completa, y luego se apoderó también de la fortaleza [φρούριον] que se denomina Rapsakion. Destacó entonces un cuerpo de su ejército y lo envió con misión de saquear el territorio que se extiende entre el Arsinos y el Éufrates. Los soldados recorrieron toda esta región con extrema rapidez y saquearon las plazas llamadas Karkikion, Chachon, Aman, Mourex y Abdela<sup>62</sup>. En cuanto él, se sirigió contra Melitene, ciudad floreciente en la época, y muy orgullosa de su enorme población bárbara<sup>63</sup>.

Basilio I no logró capturar Melitene, pero la tentativa fue retomada en 926 por Juan Kourkouas, que logró tomar finalmente la ciudad en 931:

El magistro Juan Kourkouas, doméstico de la Scholai, saqueando en Siria, que había conquistado, un gran número de fortalezas [φρούρια], de plazas fuertes [ὁ χυρώματα] y de ciudades [πόλεις] de los bárbaros, echando abajo todo lo que se oponía a él, llegó hasta la famosa Melitene, a la que puso sitio<sup>64</sup>.

Una de las campañas de Bardas Phokas en oriente es descripta de manera similar –“Bardas, el doméstico de las Scholai, partió en expedición contra los agarenos de oriente, saqueando todo a su paso, capturó buen número de fortalezas [φρούρια] y,

---

<sup>60</sup> Llamada « ἄστν » en THEOPH. CONT. p 267.

<sup>61</sup> SKYLITZÈS, Basile I, Ch. 18, p. 135; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 116.

<sup>62</sup> THEOP. CONT. especifica que se trata de *phouria*: « καὶ τὰ φρούρια τὸ τε Κουρτικίου καὶ τὸ Χαχὸν καὶ τὸ Ἄμερ καὶ τὸ Μουρινιξ καλούμενον καὶ τὸ Ἄβδελα ἐξεπόρθησεν » (p.269).

<sup>63</sup> SKYLITZES, Basile I<sup>er</sup>, ch. 18, pp.136–7; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p.117; THEOP. CONT., p.269.

<sup>64</sup> SKYLITZES, Romain Lécapène, Ch. 19, p. 224 ; Trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 188.

después de un sitio, y se apoderó incluso de la ciudad famosa de Adata<sup>65</sup>–; las campañas realizadas por su hijo, Nicéforo Phokas, son descritas, a su vez, casi en los mismos términos. Tenemos el ejemplo de la campaña de Creta, llevada a cabo cuando Nicéforo era todavía doméstico de oriente bajo Romano II:

Durante siete meses enteros, utilizando las máquinas de sitio de todas las formas posibles, [Nicéforo] destruyó las fortificaciones, adueñándose de ciudades [πόλεις] y de fortalezas [φρούρια]. El 7 de marzo de la cuarta indicción, saqueó la más fuerte de sus ciudades [πόλιν], que los nativos denominan Chandax<sup>66</sup>.

Tenemos también el ejemplo de la campaña de Cilicia del año 964, llevada a cabo cuando Nicéforo ya estaba instalado en el trono –“él mismo, entrando en Cilicia, destruyó las ciudades [πόλεις] de Anazarbe, Rôssos y de Adana con muchas otras fortalezas [φρούρια]. Sin embargo, no osó marchar sobre Tarso ni sobre Mopsuestia, porque el invierno ya estaba allí”<sup>67</sup>–, y también el ejemplo de las campañas de Antioquía, desarrolladas entre 966 y 968:

Tras [haber tomado la ciudad de Edesa] capturó la fortaleza [φρούριον] de Mempetze, y atravesó el monte Líbano en diagonal para llegar a Trípoli. Viendo que la ciudad estaba bien defendida y que era mucho más difícil de capturar que las demás ciudades [τῶν ἄλλων πόλεων] (...) la dejó de lado y decidió asediar la fortaleza [φρούριον] de Arka (...). Y capturó también muchas otras fortalezas [φρούρια] al primer ataque (...). Cuando el emperador habo capturado fácilmente las fortalezas [φρούρια] enemigas (...) continuó con todas sus fuerzas contra Antioquía<sup>68</sup>.

---

<sup>65</sup> SKYLITZES, Deuxième règne de Constantino, Cap. 15, p. 245 ; Trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 207.

<sup>66</sup> SKYLITZES, Romain le jeune, cap. 4, pp.249–50 ; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 210.

<sup>67</sup> SKYLITZES, Nicéphore Phokas, cap.11, p. 268; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 225.

<sup>68</sup> LEON DIACRE, pp.71–2: « ἐπεὶ δὲ τὸ Μέμπετζε παρείληφε φρούριον, τὸν Λίβανον τὸ ὄρος ἐγκαρσίως ὑπερβάς, τῇ Τριπόλει προσέσχευεν, ἣν ἐχυρὰν καὶ δυσάλωτον τῶν ἄλλων πόλεων διαφερόντως ἰδὼν, ἐπεὶ καὶ αἱ νῆες αὐτῷ ἀντιπονοιαῖς ἀνέμων ἐκκρούμεναι καθυστέρησαν, ταύτην παραδραμὼν τὸ Ἄρκα φρούριον ἔγνω πολιορκεῖν, χρῆμα πλοῦτου κατέχον ἔνδον ἀμύθητον. ἐντεῦθεν τρισὶ χάραξι περιζώσας αὐτὸ, ἐπολιόρκει ἐρῶμενέστατα, καὶ ταῖς ἐλεπόλεσι τὰ τούτου πυργώματα καθελὼν, ἐφ’ ὅλοις ἡλίοις ἐννέα ἐπόρθησέ τε, καὶ ἀμύθητον ἐκεῖθεν πλοῦτον συνεξεφόρησε· καὶ ἄλλα δὲ φρούρια πλείστα εἶλεν αὐτοβοεῖ », « ὁ δὲ βασιλεὺς (δεῖ γὰρ τὸν λόγον τοῦ εἰρμού ἐκτραπέντα ἐπ’ αὐτὸν τοῦτον αὐθις ἐπαναγαγεῖν), ἐπεὶ τὰ τῶν ἐναντίων φρούρια εἶλεν ἀκονιτῆ, ἐπὶ τὴν Ἀντιόχου ἐπορεύετο παμπληθεῖ (...). »

A pesar de que las descripciones presentan numerosos problemas –algunas de las campañas son difíciles de identificar, las fechas se encuentran confundidas, mezcladas o sintetizadas, la localización geográfica es a veces inexacta o incierta–, es interesante observar la lógica del espacio que dejan entrever. Los relatos de los redactores, aunque bastante simplificados, sugieren efectivamente una táctica de base que era siempre la misma: se devastaba el territorio, se capturaban las fortalezas (*phrouria*), y se procedía finalmente a sitiar las ciudades (*polis*); a veces las ciudades demostraban ser demasiado fuertes o estar demasiado bien defendidas, y era necesario contentarse con la captura de las fortalezas vecinas, pero esta eventual desviación no oculta sin embargo la lógica del espacio: las ciudades eran las que interesaban particularmente.

Así, la campaña de Basilio I en 871, dirigida en primer lugar contra los paulicianos, tenía el objetivo de capturar la ciudad de Tephrike; más tarde, cuando Basilio condujo su ejército hacia el emirato de Melitene, se dirigió inmediatamente hacia ciudad del mismo nombre; una ciudad que iba a constituir, por otra parte, el objetivo de numerosas campañas hasta su caída definitiva en 931. Otras ciudades bien conocidas reaparecen en varias ocasiones como el objetivo fundamental de las campañas orientales –Adata, Tarso, Mopsuestia, Alepo, Edesa, Antioquía–, mientras que Chandax era el objetivo de la campaña de Creta.

Esos nombres evocan, por cierto, lugares muy bien fortificados, como los redactores lo remarcan mediante expresiones diversas –“πόλιν ἐρυμνωτάτην”, “περιβόλοις γὰρ κατὰ τὴν ἡπειρον ἐρυμνοῖς περιείληπται”, “ἦν ἐχυρὰν καὶ δυσάλωτον”–, pero está claro sin embargo que se trataba de “ciudades” (*poleis, astí*), y no de simples “fortalezas” (*phrouria, ochyrómata, eryma, polixnes*). A uno y otro lado de la frontera, el modelo de organización del espacio tenía rasgos similares: las ciudades constituían la clave política, económica y religiosa del territorio, el centro de poder en la provincia, mientras que las fortalezas cumplían el rol de respaldar este modelo de ocupación del espacio, adaptándose a las necesidades de cada región particular. Aunque los diferentes tipos de fortalezas no sean siempre evidentes en las fuentes, hay que admitir sin duda la existencia de castillos adaptados a las kleisouras, de fuertes rurales y de fortalezas costeras integrados a gran escala en una articulación defensiva del territorio. La lógica de las campañas se revela así de manera clara: la captura de las fortalezas enemigas no respondía solamente al propósito de controlar el territorio, sino también al propósito de facilitar la captura de las ciudades; desprovistas de la protección militar de las fortalezas

circundantes, las ciudades –es decir, las verdaderas claves de la articulación del espacio provincial–, eran mucho más fáciles de capturar.

El rol de las ciudades en el espacio provincial resta sin embargo difícil de establecer. Ignoramos casi todo en relación a la organización interna de las ciudades, a su actividad económica, a su función política, al menos más allá de las alusiones escasas y generalmente superficiales de ciertos cronistas; las descripciones que León Diácono ofrece de algunas ciudades de su época, como Miefarkin y Ecbatana, son bastante ilustrativas de esta situación: “[Miefarkim] es una ciudad renombrada y admirable, superior en riqueza y ganado a otras ciudades de la misma región”, “se dice que la ciudad de Ecbatana posee más riqueza y oro que todas las otras ciudades que se encuentran bajo el sol”<sup>69</sup>. No estamos mejor informados, por otra parte, sobre las relaciones de las ciudades con su hinterland rural. A la manera de la más antigua tradición romana, la interacción de ciudad meso-bizantina con el hinterland rural se hallaba en la base del rol social, político y económico de la ciudad, pero esa interacción había cambiado sustancialmente desde los primeros siglos del Imperio cristiano y hay razones para pensar que un nuevo modelo se había impuesto al menos desde el siglo IX.

En este marco, el modelo de la *incastellamento* occidental sugiere al menos una clave interpretativa. Los castillos señoriales del Latium y del Mediterráneo formaban parte de una lógica privada de organización del espacio: dentro de una estructura feudal caracterizada por la fragmentación del control real sobre territorio, los grandes señores erigían estructuras fortificadas a partir de las cuales ejercían su autoridad sobre el espacio circundante. Retomando las bases de este modelo, M. Whittow se preguntaba sobre las relaciones entre la aristocracia bizantina –una aristocracia no feudal, pero gran propietaria agraria– y las plazas fortificadas. De una manera más general, la cuestión es la de la relación entre el carácter público de un modelo de articulación del espacio basado en las ciudades y en las fortalezas imperiales y el carácter privado de un modelo de organización del espacio que la aristocracia laica imprimía al territorio.

## 2. ¿UNA LÓGICA PRIVADA DEL ESPACIO?

---

<sup>69</sup> «λέγεται γὰρ τῶν ἄλλων πόλεων μᾶλλον, ὅσαι τελοῦσιν ὑπὸ τὸν ἥλιον, πολυόλβον καὶ πολύχρυσον τὴν Ἐκβατάνων πολιτείαν τελεῖν»; «[ Μιεφαρκίμ] ἄστὺ δὲ τοῦτο περιφανὲς καὶ περιβλεπτον, πλούτῳ τε καὶ βοσκήμασι τῶν ἄλλων ὑπερτεροῦν τῶν κατὰ τὸν αὐτὸν χώρον πεπολισμένων», LEON DIACONO, p.161–2.

Uno de los elementos más representativos del hinterland rural en el siglo X, sobre todo en las provincias orientales, era la gran propiedad de la aristocracia laica. A diferencia, en estos casos, del modelo árabe, los aristócratas provinciales bizantinos no estaban establecidos (al menos no exclusivamente) en las ciudades: conocemos, en efecto, la existencia de residencias rurales de gran tamaño, a menudo ubicadas en el centro de las propiedades territoriales de los magnates (el *oikos* rural), que centralizaban los bienes territoriales del clan. Pero, ¿cuáles eran las relaciones entre la aristocracia terrateniente –uno de los actores más influyentes del hinterland rural– y las ciudades provinciales, que representaban, en principio, un modelo público de organización del espacio frente a las tendencias privadas de los magnates? Y ¿cuáles eran las relaciones entre el *oikos* rural, desprovisto de fortificaciones militares y de toda connotación militar, y las fortalezas (*phrouria*), a las que podemos suponer públicas, pero que eran susceptibles de caer bajo control de intereses privados?

La ciudad, la fortaleza, el *oikos* rural eran, en efecto, los elementos en torno a los cuales se definía no sólo un modelo de organización del espacio sino también un modelo de organización política, económica y social de las provincias bizantinas. Un modelo, por cierto, que no puede ser comparado con el del mediterráneo medieval, ni siquiera exactamente con el de la España musulmana, pero que compartía con éstos algunas estructuras materiales de organización del territorio e incluso una cierta tensión entre una lógica pública y una lógica privada del espacio. Numerosos aspectos de esta articulación compleja siguen siendo difíciles de definir, pero podemos intentar al menos una reconstrucción de algunas tendencias evidentes.

## **2.1. Las fortunas agrarias**

Aunque las propiedades de la más alta aristocracia laica del siglo X no nos sean conocidas de manera directa, estamos informados al menos sobre su gran extensión y su crecimiento permanente; un crecimiento tan significativo que preocupaba en la época al poder imperial. De hecho, es precisamente en función de la legislación social y fiscal de los emperadores Macedonios que conocemos los efectos disruptivos que la fortuna agraria de los particulares laicos producía, al menos desde el punto de vista de la corte en Constantinopla, sobre el territorio provincial del Imperio.

La preocupación del poder imperial era, en primer lugar, de orden económico y fiscal. Como Michel Kaplan lo ha observado al analizar la legislación de Romano Lecapeno, la ampliación de la gran propiedad estuvo acompañada por el éxodo rural,

cuyo efecto inmediato era la disminución de la mano de obra y de la intensidad del trabajo, y, por lo tanto, la disminución de la producción y de la recaudación fiscal<sup>70</sup>. A la dimensión económica del problema se añadía, en segundo lugar, una dimensión militar. La expansión de la gran propiedad, en efecto, se desarrollaba menudo en detrimento de los *stratitika ktemata*, es decir, de aquellas tierras de las que los soldados dependían para su subsistencia y para la adquisición de su equipo militar; si se les retiraban los recursos provenientes de la explotación de la tierra, los campesinos-soldados perdían sus posibilidades de incorporarse al ejército, y existía el riesgo de que optasen por integrarse en cambio a las milicias privadas de los magnates<sup>71</sup>. Este último aspecto señala, en tercer y último lugar, la dimensión política y social del problema. Más allá de las milicias privadas, los magnates provinciales obtenían de sus propiedades territoriales los recursos para mantener amplias redes de clientes y para convertirse así, a nivel provincial, en una fuente de autoridad alternativa a la del poder imperial<sup>72</sup>.

La legislación social-fiscal de los Macedonios deja entrever la importancia de estas grandes fortunas agrarias que, aunque no constituían la fuente principal de la autoridad de los magnates<sup>73</sup>, proporcionaban a los grandes propietarios un medio para imponer sus normas al espacio provincial. No estamos bien informadas, lamentablemente, sobre la organización interna de estas grandes propiedades. En todo caso, su forma de explotación económica no se nos escapa completamente, porque la modalidad general de gestión de la tierra puede ser reconstruida a partir de ejemplos indirectos<sup>74</sup>, y, en lo que respecta a la organización de las propiedades, basta saber que éstas estaban centralizadas en torno a la estructura de base del *oikos* aristocrático.

El *oikos*, como es bien sabido, constituía la unidad residencial de las familias de la alta y de la media aristocracia<sup>75</sup>. Una de las funciones del *oikos* dentro de la sociedad era la de la cohesión familiar: el *oikos* era una materialización de la “conciencia del clan” que se desplegaba en el espacio por medio de numerosos edificios seculares y religiosos. En tanto que expresión material de una realidad social, el *oikos* aristocrático tenía una connotación política y económica: en el hinterland, el *oikos* rural era el centro

---

<sup>70</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.424–5.

<sup>71</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp. 365–7.

<sup>72</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 425.

<sup>73</sup> Se ha señalado que la autoridad derivada de la riqueza no era tan importante como la obtenida de las funciones y dignidades públicas, pero su importancia en la consolidación política de la aristocracia laica está sin embargo fuera de duda. Cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp. 362–3.

<sup>74</sup> Cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.331–8, cuyo estudio económico de la gran propiedad ha sido desarrollado a partir de fortunas menores (como las de Philareto, Danelis, Boilas, Miguel Attaleiates y Gregorio Pakourianos), debido a la falta de fuentes relativas a los mayores clanes aristocráticos.

<sup>75</sup> MAGDALINO, *The Byzantine Aristocratic oikos*, pp. 92–111.



de las propiedades agrarias de los magnates; en la ciudad, el *oikos* urbano era el centro de sus actividades públicas. Ambas dimensiones, rural y urbana, inscribían de manera complementaria la presencia física la aristocracia secular en el espacio provincial del Imperio.

Pese a su importancia, conocemos muy pocos ejemplos de *oikoi* laicos en el territorio provincial durante el siglo X. Sabemos que Constantino Doukas poseía un *oikos* en Paflagonia, donde su esposa fue exiliada después del golpe de Estado fracasado de 913<sup>76</sup>; León Phokas poseía un *oikos* en Cappadocia, al cual se retiró cuando los ejércitos orientales desertaron su causa para sumarse a la de Romano Lecapeno en 919<sup>77</sup>; Eustathios Maleinos tenía también un *oikos* en el thema de Charsianon, donde Bardas Phokas fue proclamado emperador en 987, y donde el emperador Basilio II se detuvo cuando atravesaba Cappadocia en 995<sup>78</sup>. Los ejemplos son poco representativos, pero una enumeración más exhaustiva no ayudaría sin embargo a profundizar nuestro conocimiento del *oikos* aristocrático. Lo que debemos considerar, en realidad, son las características inherentes al *oikos*, características que pueden ser reconstruidas de un modo general gracias a testimonios diversos aunque, frecuentemente, poco sistemáticos<sup>79</sup>. Sabemos, en primer lugar, que la estructura del *oikos* incluía edificios destinados a la familia extensa de los magnates, a menudo “residencias costosas de gran tamaño” (οἰκίματα πολύτιμα καὶ ἀπειρομεγέθη), “residencias enormes y muy caras” (ἀπειρομεγέθεις καὶ πολυτίμους οἰκίας), como lo subrayaba Nicéforo II Phokas en su decreto sobre los edificios<sup>80</sup>. Estas grandes residencias contaban con un baño, con suntuosas habitaciones interiores<sup>81</sup>, con una iglesia privada e incluso con monasterios anexos<sup>82</sup>. Otros bienes inmuebles –entre los cuales se contaban las caballerizas, los silos, los talleres, los jardines, las viviendas de los sirvientes y de los esclavos– se añadían al conjunto, a la par de los viñedos, los olivares, los árboles frutales, las plantaciones, las tierras de pastoreo y el ganado en gran número<sup>83</sup>. Los integrantes humanos del *oikos* eran igualmente numerosos: entre ellos se contaban los servidores,

---

<sup>76</sup> GEORGIUS MON. CONT., p.877.

<sup>77</sup> THEOPH. CONT , p 394.

<sup>78</sup> SKYLITZES, Basile y Constantin, cap.. 14, p. 332; cap. 21, p. 340.

<sup>79</sup> Para un análisis detallado de los aspectos económicos y sociales del *oikos* rural, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.331–73; MAGDALINO, *The Byzantine Aristocratic oikos*, pp. 92–111, y HENDY, *Monetary Economy*, pp.206–20.

<sup>80</sup> SVORONOS, *Novelles* , no 12, pp.182–4.

<sup>81</sup> *Alexiade*, IX.V. 4.

<sup>82</sup> ATTALEIATES, *Diataxis*, Pp.24–7; LEMERLE , *Cinq études* , p. 181.

<sup>83</sup> THEOP. CONT., p 321; LEMERLE, *Cinq études*, pp.31–2, 58-63.

frecuentemente los esclavos, los paroikoi o arrendatarios establecidas en los *prosateia*<sup>84</sup>, y también miembros del clero, monjes, y, quizás, los miembros de la milicia privada de los magnates<sup>85</sup>.

Katakálôn Kekaumenos, uno de los pocos autores que reflexionaron sobre la función del *oikos* rural, subrayaba su importancia económica: el *oikos* debía mantener a la familia para compensar la carencia eventual de *rogai*<sup>86</sup>. La agricultura, la ganadería, las mejoras del terreno, la construcción de molinos, de puentes, de silos, eran actividades inherentes al *oikos* rural, que debía proveer al magnate con ingresos regulares. Sin embargo, estos ingresos no estaban destinados únicamente a garantizar el alto nivel de vida de las familias aristocráticas: debían garantizar al mismo tiempo la posibilidad de una redistribución adecuada entre los integrantes de la red social de las grandes familias. El *oikos* rural pasaba a ser así, gracias a su dimensión económica, una de las fuentes del poder aristocrático, puesto que creaba las condiciones necesarias para el desarrollo de ese clientelismo provincial condenado por la legislación macedonia, de esa facultad de “seducir por la promesa de una contraprestación” que suponía un ejercicio efectivo de autoridad sobre una población provincial que se sometía la voluntad del señor.

Junto al clientelismo más directo podemos suponer también la existencia de un cierto evergetismo rural desarrollado gracias a las instituciones religiosas. Por un lado, la iglesia privada del magnate podía constituirse en un centro de culto para los habitantes de la región, adquiriendo así el carácter de un espacio de socialización y de comunión dentro del *oikos*. De la misma manera, los monasterios rurales dependientes del señor desarrollaban en las áreas rurales numerosas actividades de interés social. Estos monasterios eran a menudo responsables de la instalación y la administración de albergues para los viajeros, así como de hospitales y de instituciones piadosas para los humildes; eventualmente, esos mismos monasterios podían desempeñar un papel político como lugares de reclusión de los enemigos del señor<sup>87</sup>.

Se ha señalado que el *oikos* rural, pese a su importancia económica y social, no era el lugar de residencia habitual de los grandes aristócratas. Éstos se encontraban

---

<sup>84</sup> THEOP. CONT., p 319.

<sup>85</sup> *Vida de Michel Maléinos*, pp.554–555; SKYLITZES, Basile y Constantin, cap.21, p. 340; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.365–7.

<sup>86</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 341.

<sup>87</sup> Luego de haber subido al trono, Juan Tzimiskes hizo encerrar la emperatriz Teófano en el monasterio de Damideia, que él había fundado en el thema de Armeniakon (SKYLITZES, Jean Tzimiskès, ch.2, p. 285; CEDRENEUS, pp.380–1). La emperatriz iba a permanecer así vigilada por una comunidad monástica completamente devota a los intereses del clan Kourkouas, que controlaba la región.

generalmente en otras regiones, investidos de responsabilidades públicas<sup>88</sup>, y no se establecían en el *oikos* rural más que hacia el fin de su carrera civil o militar, o en el caso eventual de una reclusión política<sup>89</sup>; si los aristócratas visitaba sus residencias rurales no era, en general, más que con el propósito de participar en expediciones de caza, de descansar o de asistir a una celebración<sup>90</sup>. Pero también cabe señalar que la tendencia absenteista es particularmente característica del siglo XI, cuando la “constantinopolitización” de la aristocracia se impuso como modelo político; en el siglo X todavía era habitual de encontrar a los grandes aristócratas en provincia.

Aunque los detalles de la constitución y organización del *oikos* aristocrático se nos escapan, sabemos al menos que estaba invertido de la doble connotación de ser un “fundamento” y una “expresión” del poder aristocrático en el espacio. La gran propiedad de la tierra y los diversos edificios centralizados alrededor del *oikos* constituían, como se ha señalado con frecuencia, una de las fuentes del poder de las grandes familias, pero constituían también una expresión material de ese mismo poder que pasaba a verse traducido en el espacio y desplegado en la geografía del territorio provincial. A diferencia de otras estructuras, que existían independientemente de la presencia de las grandes familias, la dimensión material de la *oikos* aristocrático era un rasgo distintivo de la inscripción de una autoridad secular y privada dentro del espacio provincial del Imperio.

## 2.2. Las fortalezas

El rol de las fortalezas rurales en la articulación del espacio provincial está relativamente bien documentado. Las fuentes consagradas a aspectos militares demuestran que, más allá de su rol en la defensa del territorio, las fortalezas desempeñaban un papel significativo en el marco de los enfrentamientos civiles –lo cual ilustra, por otra parte, una utilización privada de recursos públicos–. Los ejemplos son bastante bien conocidos: en 919 León Phokas, perseguido por las tropas de Romano Lecapeno, se refugió en la fortaleza de Ateos, cuya localización es desconocida<sup>91</sup>; en 970, luego del fracaso de su rebelión, Bardas Phokas se refugió en la fortaleza de Tyropoion (o Tyranna), también conocida como Antigonous, cuya ubicación es

---

<sup>88</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 341.

<sup>89</sup> Como lo ilustran los ejemplos de Kekaumenos, del César Juan Doukas, y de Nicéforo Botaneiates.

<sup>90</sup> BRYENNIOI, pp.144–5, 156–61; *Alexiade*, IX.V. 4.

<sup>91</sup> THEOPH. CONT., pp. 396.

igualmente desconocida<sup>92</sup>; la misma fortaleza de Tyropoion fue utilizada por Bardas Phokas en su rebelión de 987 para encarcelar su rival, Bardas Skleros, y estaba previsto que en caso de una derrota Tyropoion sirviese como lugar de repliegue para las tropas rebeldes<sup>93</sup>; en 913, cuando Constantino Doukas se rebeló contra León VI, su padre Andrónico y toda la familia se refugiaron en la plaza fuerte de Kabala, situada al norte de Iconio<sup>94</sup>; hacia finales del siglo X, una rama de la familia Doukas establecida en el thema de Trakesion o en el de Opsikion resistió a Basilio II en las fortalezas de Armakourion y Plateia Petra<sup>95</sup>; en 976, al rebelarse contra Basilio II, Bardas Skleros guardó su tesoro de guerra en la plaza fuerte de Harput, en la región de Melitene<sup>96</sup>. La utilización privada de las fortalezas por los aristócratas laicos está por tanto bien documentada, pero, ¿cuáles eran las relaciones entre la fortaleza y el *oikos* aristocrático?

Hay dos aspectos que deben ser considerados al momento de pensar estas relaciones: por un lado, el hecho de que las fortalezas no eran una de las residencias de los aristócratas, y, por otro lado, el hecho de que el *oikos* rural no era un lugar fortificado. Las plazas fuertes, en efecto, no eran utilizadas más que en circunstancias militares bien definidas: gracias a su estructura física, que podía incluir una casa, algunos refugios precarios, una cisterna, un silo, y quizás una iglesia, las fortalezas permitían resistir un sitio, resguardar a un contingente o alojar a los guardias del territorio, pero no servían nunca como residencia para las familias aristocráticas. El *oikos* rural, por otra parte, no poseía fortificaciones: por más que estuviese rodeado de muros o de puertas altas que podían ser cerradas en caso de peligro, parece evidente que el *oikos* no estaba preparado para resistir un sitio<sup>97</sup>. Estos dos elementos dejan entrever por sí mismos el carácter de las relaciones entre *oikos* y fortaleza: las plazas fortificadas, integradas a la lógica del *oikos* aristocrático, constituían un complemento necesario a las casas señoriales desprovistas de murallas.

Las fuentes ilustran algunas veces esta articulación. Vemos así como León Phokas, que se había retirado hacia su *oikos* capadocio tras la derrota de su rebelión

---

<sup>92</sup> “Tyropoion” (Τυροποιόν) según SKYLITZES, pp.293, 336; “Tyranna denominada Antigous” (τῶν Τυράννων φρούριον, ὃ Ἀντιγούς κέκληται), según LEON DIÁCONO, p. 122. HILD (*Kappadokien*, p. 142) señala que esa fortaleza no debe ser confundida con Tyanes (των Τυάωνων). Yahya menciona también el episodio, pero no da el nombre de la fortaleza (YAHYA I, p. 831).

<sup>93</sup> SKYLITZES, Basile y Constantin, cap.17, p. 336; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 32, ficha no 15.

<sup>94</sup> THEOP. CONT., p 372.

<sup>95</sup> SKYLITZES, Basile y Constantin, cap. 10, p.328; POLEMIS, *Doukai*, pp.26–27; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 216.

<sup>96</sup> SKYLITZES, Casile y Constantin, ch.2, p. 316.

<sup>97</sup> WHITTOW, *Rural Fortifications*, p. 63.

contra el emperador Alejandro, debió abandonar inmediatamente el *oikos* para buscar refugio en la fortaleza de Ateos cuando las tropas de Romano Lecapeno se aproximaron a él; Bardas Phokas y Constantino Doukas se refugiaron también en fortalezas provinciales tras el fracaso de sus respectivas rebeliones, y sabemos que Bardas Phokas había acondicionado una fortaleza, antes de iniciar su primera rebelión, para la eventualidad de repliegue –según León Diácono, “la había acondicionado por un largo tiempo, abastenciéndola de grano y de diferentes tipos de forraje”<sup>98</sup>; de hecho, encontramos que eran siempre las plazas fuertes, y no el *oikos*, lo que los rebeldes elegían al momento de proteger los tesoros de guerra, los prisioneros políticos o la propia familia en situaciones de conflicto<sup>99</sup>.

El hecho, por otra parte, de que un aristócrata provincial como Bardas Phokas haya utilizado en varias ocasiones una fortaleza en particular –la de Tyropoion– demuestra que había una toma de posesión más que una utilización oportunista de las fortificaciones provinciales; la ubicación de Tyropoion es mal conocida, pero el hecho de que aquellas fortalezas cuya localización es conocida –Kabala, Armakourion, Harput y Plateia Petra– se hayan encontrado cerca de los lugares de implantación de los magnates que las utilizaban reafirma la idea de una articulación entre el territorio rural controlado por la aristocracia (ese territorio centralizado alrededor del *oikos*) y las plazas fuertes de la región<sup>100</sup>. El caso de la fortaleza denominada “de Bourtzes” podría ser ilustrativo en este sentido<sup>101</sup>: al referir la derrota de las fuerzas leales a Basilio II contra el rebelde Bardas Skleros en 976, Yahya de Antioquía explicita que Bourtzes se refugió en una de las fortalezas de su provincia de Anatolikon; dado que Miguel Bourtzes era en ese momento *doux* de Antioquía –y no tenía por ende ningún cargo en Anatolikon–, es necesario entender que se refugió en la región de implantación de su familia<sup>102</sup>, y, por lo tanto, en una fortaleza que estaba bajo control del clan<sup>103</sup>.

---

<sup>98</sup> LEON DIACRE, p.121–2: «μέσων οὖν τῶν νυκτῶν τῶν οικειοτάτων τριακοσίου ἐς τὸ ἀσφαλὲς ὀπλισμένους ἀνειληφώς, λάθρα τοῦ χάρακος ἔξεισι, καὶ τὴν ἐπὶ τὸ τῶν Τυράνων φρούριον ἄγουσαν, ὃ Ἀντιγούς κέκληται, ἥει· ὅπερ, τὸ τῆς τύχης παλίμβολον ὑφορώμενος, ἐκ πολλοῦ ἐκρατύνατο, σίτον ἐν αὐτῷ καὶ παντοδαπὴν χιλὸν ἐπιδαφιλευσάμενος ».

<sup>99</sup> Esto explica, además, por qué Isaac y Alexis Comneno no pudieron resistir a los turcos en el *oikos* de sus amigos en Bithynia, como Mark Whittow lo ha señalado (WHITTOW, *Rural Fortifications*, p. 63).

<sup>100</sup> HILD no duda de que esta fortaleza haya pertenecido a los Phokai (*Kappadokien*, p. 142).

<sup>101</sup> Si se sigue el argumento de CHEYNET, VANNIER, *Études*, p. 16, n.6.

<sup>102</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.225.

<sup>103</sup> No hay, pese a todo, razones conclusivas para asumir que la fortaleza estaba bajo control del clan Bourtzes. M. Whittow ha señalado que el fuerte al que Yahya se refiere podría haber sido también una plaza pública que, en esas circunstancias adversas, habría abierto sus puertas para ofrecer refugio a un alto funcionario leal al poder imperial (WHITTOW, *Rural Fortifications*, p. 70). El hecho de que Bourtzes

Algunos aspectos de la articulación entre el *oikos* aristocrático y la fortaleza provincial siguen siendo, sin embargo, difíciles de definir. Estas fortalezas, en efecto, ¿eran controladas por los aristócratas a partir de una donación del Estado, o eran tomadas por la fuerza y ocupadas por una guarnición privada que asegurase su control por cierta familia? La pregunta es difícil de responder. Es posible observar que Yahya de Antioquía atribuye a Bourtzes, esta vez de manera explícita, la propiedad de la fortaleza de ‘Imm, cerca de la ciudad de Antioquía<sup>104</sup>. Según el cronista, esta fortaleza le habría sido concedida como recompensa por sus servicios militares en torno a 969, una fecha que ha sido considerada tardía para el control de una fortaleza a título privado<sup>105</sup>. Podría añadirse, por otra parte, el ejemplo de Gregorio Pakourianos durante el siglo XI, cuyos territorios búlgaros estaban dotados de seis fortalezas, algunas de ellas construidas por el propio Pakourianos<sup>106</sup>. Se ha señalado que Pakourianos había recibido del emperador una *chrysobulla* que le concedía el derecho de construir fuertes en sus propiedades<sup>107</sup>, lo cual habría implicado un beneficio para el propietario. No es seguro, sin embargo, que la construcción y el cuidado de las fortalezas haya constituido un “derecho” en lugar de una obligación. Sabemos que la *kastrotisia* era una de las responsabilidades de los oficiales militares provinciales<sup>108</sup>, y ésta podría haber afectado a Pakourianos. En este caso, las fortalezas habrían continuado siendo públicas, incluso si se encontraban dentro de las propiedades privadas del magnate. Cabe señalar, por último, que entre las numerosas concesiones de Alexis I a Pakourianos no se encuentran referencias explícitas a la donación de las fortalezas, una ausencia difícil de explicar si hubiese existido una verdadera concesión de estos fuertes a título privado<sup>109</sup>.

La cuestión de las fortalezas privadas sigue siendo incierta. La ley de Miguel VII según la cual las fortalezas controladas por un privado no podían ser heredadas de una generación a otra indica que el fenómeno del “control privado de las fortalezas” fue aceptado por la legislación, aunque la imposibilidad de legarlas a los herederos limitaba

---

haya elegido refugiarse en una fortaleza que se encontraba en su territorio de origen es, en todo caso, muy sugestivo.

<sup>104</sup> YAHYA II, pp. 438.

<sup>105</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 225.

<sup>106</sup> LEMERLE, *Cinq études*, p. 181.

<sup>107</sup> OIKONOMIDES, *Fiscalité*, págs. 191.

<sup>108</sup> Como lo señala el propio OIKONOMIDES (*Fiscalité*, p. 110).

<sup>109</sup> Alexis Comneno habría concedido, sin embargo, el control de una fortaleza al monasterio de San Juan de Patmos (Βυζαντινά ἔγγραφα, no 5 (1087), pp.40–54 y no 47 (1987), pp.331–5). En este caso se trataba claramente de una fortaleza privada, pero el hecho de que haya sido concedida a un monasterio, y no a un propietario laico, debe ser tenido en cuenta. Naturalmente, había pocas posibilidades de que el monasterio pudiera utilizar la fortaleza contra el poder imperial, como era el caso de los magnates. Por otra parte, la localización del monasterio en una isla poco poblada garantizaba que el monasterio no iba a perder sus derechos sobre la fortaleza en favor de un aristócrata laico.

su carácter “privado”<sup>110</sup>. Pero, considerándolo con cuidado, el carácter privado o público de las fortalezas que los magnates controlaban no introduce una variable de mayor importancia dentro del análisis que aquí nos concierne. Hemos observado que algunas familias aristocráticas controlaban en el siglo X un cierto número de fortalezas, y que dicho control era efectivo incluso si no era legítimo. Hemos observado, por otra parte, que esas fortalezas se encontraban a menudo bastante próximas a los *oikoi* rurales de los magnates, lo cual sugiere una articulación en el espacio entre las residencias rurales de los magnates y las plazas fortificadas. Mark Whittow, habiendo considerado ya la hipótesis de un modelo de ocupación del espacio basado en la articulación del *oikos* y la fortaleza, ha sido reticente sin embargo a aceptar esa interpretación<sup>111</sup>. Nosotros hemos de volver sobre este modelo, tomando en cuenta, a la par del *oikos* y la fortaleza, un tercer elemento indispensable para un análisis del espacio provincial: la ciudad.

### 2.3. Las ciudades

No estamos informados sobre los *oikoi* urbanos de la aristocracia provincial, pero no podemos dudar sin embargo de su importancia política y social. Su estructura material era, en sus rasgos más básicos, similar a la del *oikos* rural, como lo indican algunos ejemplos constantinopolitanos: una gran casa con sus numerosas dependencias, cámaras de servicio, una iglesia o una capilla privada, y, quizás, un monasterio familiar<sup>112</sup>. El hecho, en todo caso, de que los poderosos hayan poseído residencias en las ciudades provinciales no es particularmente importante en sí mismo. Lo que hay que examinar es, de hecho, cuáles eran las ciudades con las cuales los aristócratas laicos tenían relaciones a nivel provincial y cuál era la naturaleza de esas relaciones.

#### 1/Cesárea de Capadocia

---

<sup>110</sup> VON LINGENTHAL, *JGR* III, p. 330: « Νεαρά τοῦ βασιλέως κυροῦ μιχαῖλ τοῦ δούκα θεσπίζουσα τοὺς κάστρα λαμβάνοντας οἰουσδήτινας κἄν ὅπως ταῦτα λάβωσιν, ἐφ' ἐνὶ προσώπῳ ταῦτα κεκτήσθαι, καὶ οὕτω νοεῖσθαι τὰς δωρεάς » ; WHITTOW ha señalado que la ley de Miguel VII asumía que las fortalezas no eran como otros tipos de propiedades, y que seguían estando bajo control del Estado incluso después de la donación (Rural Fortifications, p. 69, y cf. también su argumentación sobre las fortalezas privadas, pp.67–74).

<sup>111</sup> Rural Fortifications, p. 69.

<sup>112</sup> Cf., por ejemplo, el inventario y el plan del Palacio de Botaneaites, en ANGOLD, *Byzantine Aristocracy*, pp.254-266.

Cesárea de Capadocia, situada en el sudeste del thema de Charsianon, aparece en varias ocasiones vinculada a los designios políticos del clan Phokas durante el siglo X. Sabemos que en febrero de 962 Nicéforo Phokas, entonces doméstico de las *Scholai* de oriente, ordenó suspender la campaña que realizaba contra los sarracenos para pasar la pasacua en Cesárea. Al año siguiente, la ciudad desempeñó un papel muy significativo en la insurrección del mismo Nicéforo. En efecto, cuando el doméstico abandonó la ciudad imperial, donde había sufrido numerosas humillaciones a causa de la animadversión que el parakoimomeno Joseph Bringas le profesaba, se dirigió inmediatamente a la región de Capadocia. Según Yahya, Nicéforo se habría dirigido específicamente hacia “la llanura de Cesárea para reunir a las tropas, aprovisionarlas y establecer allí su residencia fija a fin de estar cerca de las regiones musulmanas que deseaba atacar”<sup>113</sup>. Sin embargo, el relato de Yahya se presta a confusión en este punto, puesto que afirma que Nicéforo abandonó Constantinopla después de haber sido designado para dirigir los asuntos del Imperio por la emperatriz Teófano<sup>114</sup>; de haber sido esta la situación, la rebelión del doméstico, cuyo desarrollo conocemos bien, no habría tenido razón de ser, por lo cual es preciso relativizar las afirmaciones de Yahya. A pesar de todo, la información recogida por este cronista resulta muy sugestiva si se les da lugar en una secuencia de acontecimientos ligeramente modificada.

Siguiendo el relato de León Diácono, hay que suponer que Nicéforo –habiendo abandonado Constantinopla a pesar de los designios del parakoimomeno Bringas– volvió hacia la región de Capadocia, donde se dedicó a sus actividades militares sin pensar aún aparentemente en la rebelión. Aunque León Diácono no especifica el lugar exacto en el que Nicéforo se encontraba, es evidente que no se trataba de la ciudad de Cesárea, como Yahya nos induce a creer. En efecto, León Diácono indica que fue sólo después de las exhortaciones de Juan Tzimiskes que Nicéforo se decidió a emprender la rebelión y que sólo entonces se apresuró a dirigirse a Cesárea. Pero ¿en qué lugar se encontraba al momento de decidir la insurrección? El hecho de que Juan Tzimiskes haya ido a buscar a Nicéforo “en su tienda” indica que este último se encontraba en medio de un campamento militar, sin duda cerca de la ciudad de Cesárea<sup>115</sup>. Sin embargo, sabemos que los campamentos eran a menudo levantados cerca de las fortalezas: ¿Quizás Nicéforo, inseguro aún sobre su posición política, habría buscado replegarse en una de las plazas fuertes que su clan controlaba en la región de

---

<sup>113</sup> YAHYA, I, p. 789.

<sup>114</sup> YAHYA, I, p. 788.

<sup>115</sup> LEON DIÁCONO, p. 38.



Capadocia? Esta última posibilidad, que ilustraría una vez más la utilización privada de plazas fuertes, es imposible de verificar. Lo que sabemos con certeza es, en todo caso, que Nicéforo llegó finalmente hacia la ciudad de Cesárea en el objeto de iniciar su rebelión. Esta ciudad, conocida especialmente por ser uno de los centros militares de la guerra contra los emiratos de frontera, se convertía así en uno de los ejes geográficos de la confrontación militar interna, dentro de una organización del espacio regulada por intereses privados.

La ascensión del clan Phokaa al trono imperial no hizo más que subrayar, por otra parte, la importancia política de Cesárea. En su primera expedición a Siria como emperador, Nicéforo concentró el ejército, como siempre, en Cesárea, y regresó hacia esa misma región para pasar el invierno. Esa tendencia se repitió a lo largo de todo su reinado, y puede suponerse por otra parte que fue en Cesárea que Nicéforo recibió a los embajadores árabes que fueron a verlo durante su segunda campaña al este<sup>116</sup>. El comportamiento de otros miembros del clan reafirma esta supremacía de Cesárea: cuando Bardas Phokas escapó en 970 de su prisión de Amaseia del Ponto, se dirigió directamente a Cesárea de Capadocia, y fue en esa misma ciudad donde dio inicio a su primera y segunda rebelión. Más aún, es evidente que la importancia política de la ciudad para el clan de los Phokai era reconocida por el poder imperial y por otros clanes del oriente bizantino. Cuando Bardas Skleros inició su primera revuelta, el parakoimomeno Basilio envió al stratopedarca Pedro para que acantonase a la armada imperial delante de Cesárea, que continuaba siendo la clave de la resistencia oriental a los designios del rebelde<sup>117</sup>. Poco después, cuando el parakoimomeno hubo puesto a León Phokas a la cabeza de la armada imperial, este último evitó librar batalla contra las fuerzas de Skleros acantonadas delante de Constantinopla: por el contrario, las esquivó para dirigirse a Capadocia y organizar la campaña desde la ciudad de Cesárea<sup>118</sup>. Cuando Bardas Phokas, relegado políticamente por el parakoimomeno después de la derrota de Skleros, inició su segunda rebelión contra el poder imperial, la proclamación se realizó nuevamente en Cesárea de Capadocia<sup>119</sup>.

La primacía de Cesárea, la “ciudad de los Phokai”, no era más que una expresión del ascendiente político de los Phokai traducida en el espacio de las provincias del

---

<sup>116</sup> LEON DIACRE, pp.51 et 53 ; SKYLITZES, p.268 ; SCHLUMBERGER, *Nicéphore Phokas*, pp.343–355.

<sup>117</sup> SKYLITZES, p.317 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.330 : « Aussitôt tout le centre de l’Asie Mineure fut assuré aux impériaux, sans combat, preuve que Sklèros avait évité la Cappadoce, préférant laisser Césarée aux mains d’Eustathe Maléinos plutôt que de prendre le risque de le combattre ».

<sup>118</sup> SKYLITZES, p.324.

<sup>119</sup> SKYLITZES, p.332 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.331 ; *id.* Les Phocas, p.308.

extremo oriente bizantino. La importancia de Cesárea deja lamentablemente en la sombra a otras ciudades provinciales que eran, sin duda, poderosas y significativas en la geografía del este; a pesar de todo, es posible reconstruir un modelo similar para Melitene, una ciudad que habría sido para el clan de los Skleroi lo que Cesárea era para el clan de los Phokai.

## **2/ Melitene**

La información sobre Melitene es muy escasa. Sabemos que Bardas Skleros, tras ser declarado emperador por primera vez en la ciudad armenia de Kharpote, entró en territorio bizantino para tomar la ciudad de Melitene, que debió sustraer a la autoridad del estratega. En 987 Skleros retornó al Imperio después de siete años de exilio en Bagdad, y, una vez más, se dirigió inmediatamente hacia Melitene para ser proclamado emperador allí por segunda vez; fue, aparentemente, desde la misma ciudad de Melitene que Skleros comenzó a organizar su ofensiva militar<sup>120</sup>

## **3/ Otras ciudades**

A pesar de la importancia evidente de Cesárea y Melitene dentro del control geográfico de los Phokai y los Skleroi, algunas otras ciudades se insinúan en las fuentes. Los Maleinoi, habrían tenido bienes en Ankara tanto como en Cesárea de Capadocia. Del mismo modo, los Kourkouas, dominantes en la región norte de Asia Menor, se encontraban vinculados con Amaseia del Ponto, Mantinea y Euchaita, aunque sus vínculos con estas ciudades no están claros<sup>121</sup>

### **2.4. Ciudades provinciales y aristocracia laica**

El modelo de articulación del espacio en las provincias del extremo oriente bizantino parecería haberse basado, en este sentido, sobre tres enclaves geográficos complementarias dentro de una lógica privada del espacio: el *oikos* rural, fuente del poder económico y de la influencia social de los clanes aristocráticos, la ciudad, centro de su poder político, y la fortaleza, lugar de protección eventual de los bienes y de las

---

<sup>120</sup> SKYLITZES, p.316 ; YAHYA II, p.372.

<sup>121</sup> Cf., para todos los detalles de la implantación geográfica de la aristocracia, CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.213–37.

personas físicas de la familia extensa de los magnates. La ciudad, en este marco, parece haber tenido un papel preponderante: era en las ciudades que los pretendientes realizaban sus proclamaciones imperiales, y era desde esas mismas ciudades que los ejércitos rebeldes partían hacia la conquista del trono. Este rol, que podía haber sido igualmente cumplido por el *oikos* rural o por la fortaleza, lleva a preguntarse sobre la razón de la preeminencia de la ciudad y sobre las razones de la elección de algunas ciudades por los aristócratas provinciales.

### **1/ La “ciudad de los Phokai”**

Una primera cuestión es suscitada en torno al carácter oficial de Cesárea de Capadocia. Esta ciudad ha sido identificada, en efecto, como capital del *thema* de Charsianon, pero esta identificación es dudosa. Cuando la región era aún una *kleisoura*, el mando militar residía en Charsian; tras el año 863 el *kleisourarca* fue sustituido por un estratega, pero no hay de referencias a un cambio de capital. Es cierto, sin embargo, que Cesárea fue una metrópolis eclesiástica<sup>122</sup>, pero este argumento no basta en sí mismo para afirmar que hubo un cambio de capital en el siglo X.

Un argumento más a favor de esta hipótesis es el papel de Cesárea de Capadocia como centro de reunión de las fuerzas armadas orientales en el marco de la guerra sarracena. Esta tendencia, que ya se hacía evidente hacia mediados del siglo X, coincide sin embargo de forma bastante sugestiva con la carrera ascendente de los Phokai, aliados al poder imperial desde la deposición de Romano Lecapeno. Dado que Charsianon se encontraba de cada vez más alejada de la línea de frontera desde la segunda mitad del siglo X, es comprensible que se haya tornado necesario encontrar un nuevo centro de concentración militar. La elección de Cesárea, que marca un desplazamiento de la acción militar hacia el sudeste, podría haber sido una concesión a los intereses políticos de los Phokai.

Hay otros aspectos a considerar, sin embargo. Cabe señalar, en primer lugar, que Charsianon era el *thema* de origen de los Phokai, así como el centro de su riqueza agraria. Y, como ya ha sido señalado, el clan privilegió siempre –antes y después de su acceso al poder imperial– las expediciones militares en la región del sudeste del Imperio, puesto que esas expediciones permitían proteger sus propiedades patrimoniales

---

<sup>122</sup> PERTUSI, *De Thematibus*, p. 124.

y adquirir nuevas propiedades mediante la anexión de los territorios conquistados<sup>123</sup>. La concentración de tropas en Cesárea, en lugar de Charsian, habría beneficiado en este sentido los intereses de los Phokai; de hecho, la posición geográfica de esta ciudad en el extremo sur del thema de Charsianon era adecuada para hacer frente al emirato de Tarso, el primer gran objetivo militar del clan.

El rol militar de Cesárea no implica sin embargo que esa ciudad se haya convertido en la nueva capital del thema. No hay evidencias que apoyen esta posibilidad, y no hay tampoco razones para pensar que ese cambio de capital hubiese sido benéfico para los intereses de los Phokai. La presencia en la ciudad de un alto representante del poder imperial –visto que los Phokai no ejercieron nunca una autoridad oficial directa sobre el thema de Charsianon– habría condicionado en realidad su control sobre esa ciudad, que era su clave política en la región. El caso de los Skleroi en Melitene es ilustrativo en este sentido: cuando Bardas Skleros regresó a territorio bizantino para tomar la ciudad de Melitene, tras haberse proclamado emperador en Armenia, debió librar una batalla contra el estratega que gobernaba la ciudad. En el caso de los Phokai no encontramos sin embargo ninguna alusión a una resistencia de los oficiales del gobierno central contra las proclamaciones de los Phokai, lo cual se explica si el estratega del thema se encontraba en Charsian.

De hecho, no hay siquiera motivos para suponer que haya existido un reconocimiento oficial de Cesárea como nuevo “centro militar” del thema de Charsianon. Parece bastante probable que esta redefinición del rol de Cesárea haya sido una decisión adoptada a título privado por los Phokai cuando podían el cargo de domésticos de oriente, porque las decisiones tácticas estaban después de todo en sus manos. Si ese fue el caso, Cesárea habría devenido así una suerte de “capital privada” dentro un control del espacio que el clan Phokai logró consolidar sobre Charisanon y sobre los themas vecinos de Seleucia, Anatolikon y Capadocia. Un control del espacio que –detalle significativo– no se basaba sobre los territorios en los que los miembros clan poseían una autoridad oficial como representantes del poder imperial. Como lo hemos señalado anteriormente, los Phokai no ejercieron nunca cargos militares en el thema de Charsianon. Cuando Bardas Phokas, convertido en doméstico de las *Scholai*, distribuyó los cargos militares entre sus tres hijos, decidió nombrarlos estrategos de Anatolikon, de Capadocia y de Seleucia, y no de Charsianon o de los themas tan importantes de Lykandos o de Mesopotamia. Jean-Claude Cheynet ha señalado que esta

---

<sup>123</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.322.

distribución curiosa puede ser explicada por el interés militar que los Phokai tenían en el emirato de Tarso, que se encontraba cerca de la frontera de los temas de Seleucia, de Anatikon y de Capadocia. Podría pensarse que los Phokai preferían evitar Mesopotamia debido a la influencia que el clan rival de los Skleroi-Kourkouai tenía sobre este thema, una influencia que se habría hecho sentir también en el thema vecino de Lykandos. Pero ¿por qué evitar Charsianon? Sabemos que, además del mando militar de Seleucia, de Anatolikon y de Capadocia, los Phokai tuvieron control directo sobre Chaldia –bajo Bardas Phokas, nombrado estratega por su tío, el emperador Nicéforo II– y fueron en varias ocasiones domésticos de oriente, pero, una vez más, no encontramos ningún indicio de una presencia oficial en Charsianon. Sin embargo, sus campañas orientales y sus sucesivas proclamaciones imperiales partían siempre de este thema, donde se encontraba evidentemente el centro de su ascendiente político, económico y social a nivel regional<sup>124</sup>.

Si los Phokai no tenían puestos oficiales en Charsianon es, probablemente, a causa de la legislación que prohibía poseer bienes patrimoniales en la misma provincia en la que se ejercían responsabilidades públicas, pero resulta significativo, en todo caso, que los Phokai hayan optado por centrar su poder en torno al thema en el que tenían sus propiedades y no en torno a los temas en los que tenían frecuentemente puestos oficiales<sup>125</sup>. Esta elección habría tenido relación, quizás, con un cierto control sobre el territorio: es en Charsianon, en efecto, donde los Phokai habrían desplegado una organización del espacio basada en la articulación de sus *oikoi* rurales, de sus fortalezas privadas, y de la ciudad de Cesárea de Capadocia. Una organización del espacio que constituía el fundamento material tanto como la expresión material del poder económico, político y militar de uno de los más grandes clanes aristocráticos del oriente meso-bizantino.

## 2/La “ciudad de Skleroi-Kourkouai”

---

<sup>124</sup> En 963, Juan Tzimikes era estratega de Anatolikon y Romano Kourkouas era aparentemente estratega de Armeniakon, pero Nicéforo Phokas, cuya posición política (y cuya vida misma) estaba amenazada por el parakoimomeno, eligió dirigirse a Charsianon en lugar de buscar refugio entre los parientes que tenían mandos militares. Fue en Charsianon, donde ningún miembro del clan parece haber tenido cargos públicos, que Nicéforo reunió al ejército de oriente para marchar contra Constantinopla.

<sup>125</sup> El papel de los bienes agrarios en la consolidación del poder aristocrático sigue siendo una cuestión compleja. HOLMES (Political Elites, pp.56–61) considera que la riqueza y los bienes territoriales de los magnates eran mucho menos importantes que los cargos públicos (militares, especialmente). Como CHEYNET lo ha demostrado, sin embargo, el poder de los principales clanes aristocráticos no puede ser desvinculado de sus recursos económicos (*Pouvoir et contestations*, pp.206–301).

La situación de este clan es algo diferente. Las relaciones de los Skleroi con la región de Melitene, como Jean-Claude Cheynet lo ha demostrado, están bien documentadas desde el siglo IX<sup>126</sup>. Los Kourkouai, por su parte, estaban vinculados a los *themas* de Paflagonia y Armeniakon: el doméstico de las *Scholai* Juan Kourkouas era originario del primero, Juan Tzimiskes había nacido en el segundo. Pero los Kourkouai habrían estado vinculados también a la región más oriental de Melitene, como lo sugieren las numerosas campañas de Teófilo y del doméstico Juan contra el emirato de ese nombre, y el hecho de que esta ciudad haya sido recuperada por los bizantinos en 934 gracias a los esfuerzos de estos dos clanes.

La región de Mesopotamia y, en particular, el *thema* de Melitene, tenían así una importancia especial para los Skleroi-Kourkouai. Sus cargos militares señalan, además, que su autoridad se extendía también sobre los *themas* vecinos: Teófilo Kourkouas fue estratego de Chaldia y Theodosiupolis; Bardas Skleros fue estratego de Kaloudia hacia 956 y fue nombrado más tarde estratego de Mesopotamia, aunque este último nombramiento haya sido una degradación de su puesto de doméstico de las *Scholai*, decidido por el *parakoimomeno* Basilio. Estos últimos cargos de Bardas Skleros sugieren, por otra parte, una superposición de autoridad oficial y posesión de bienes en la misma región, lo cual, en infracción a la legislación, habría reforzado la autoridad local del clan.

Los intereses de los Skleroi-Kourkouai, como los de los Phokai en Cesárea de Capadocia, estaban centrados en torno a una ciudad: se trataba esta vez de Melitene, que era la base de sus campañas orientales y, por lo tanto, la clave para ampliar las propiedades agrarias del clan a medida que los ejércitos bizantinos desplazaban la línea de frontera. Pero, a diferencia de Cesárea de Capadocia, Melitene era una capital *thematica*. Este detalle puede explicar por qué Bardas Skleros fue proclamado emperador a Kharpote y no en Melitene durante su primera rebelión: cuando Skleros se dirigió a Melitene, inmediatamente después de la proclamación, debió hacer frente a la oposición del estratego, y fue sólo después de haberlo derrotado que pudo finalmente apoderarse de la ciudad; la proclamación, evidentemente, debía preceder al ataque contra un representante del poder imperial, lo cual torna comprensible que ésta no hubiese tenido lugar en Melitene. El hecho de que Melitene fuese una capital *thematica* podría haber limitado el ascendiente de los Skleroi-Kourkouai sobre la ciudad, pero los escasos datos de los que disponemos sugieren sin embargo que estos clanes habrían

---

<sup>126</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 215.

reproducido en Mesopotamia –y quizás en los *themas* vecinos de Paflagonia, Armeniakon, Sebasteia y Theodosiupolis– un control del espacio similar al que hemos esbozado para los Phokai-Maleinoi en Charsianon.

### 3. LA INTEGRACIÓN AL TERRITORIO IMPERIAL

La articulación entre las ciudades, las fortalezas y el *oikos* rural en el territorio provincial del Imperio definía un modelo de organización del espacio que respondía a la lógica privada de la alta aristocracia laica, al menos en las zonas donde la aristocracia estaba bien arraigada. Pero, ¿cuáles eran las relaciones entre estos territorios sometidos al control de la alta aristocracia provincial y el poder imperial en Constantinopla? ¿De qué forma se integraba la articulación “privada” del espacio de los aristócratas a la estructura pública del Estado romano?

Estas preguntass deben ser puestas en relación con el debate sobre las fuentes del poder. Ya sabemos que el ascendiente de los aristócratas en provincias estaba basado, por un lado, sobre los recursos materiales procedentes de la explotación de las grandes propiedades agrarias –que les permitían mantener grandes redes de clientes, reclutar milicias privados y desarrollar un cierto *evergetismo* mediante las instituciones religiosas–, y, por otro lado, sobre el ejercicio de funciones públicas –que les permitían supervisar los asuntos civiles y militares del Estado<sup>127</sup>. Este último aspecto es a menudo considerado más significativo que el primero: era sobre todo el ejercicio de funciones públicas lo que permitía a las grandes familias consolidar su ascendiente político, económico y social a nivel provincial. De manera casi paradójica, la autoridad de tipo “privado” que los poderosos construían en provincia se fundaba en su pertenencia a la estructura pública del Estado.

La articulación privada del espacio debe ser entendida, por lo tanto, en los términos de esa misma paradoja. Era el ejercicio de funciones públicas el que permitía, en primer lugar, la adquisición de tierras y el aumento de la riqueza agraria. Las grandes familias, cuyos miembros tenían siempre responsabilidades militares y a menudo el propio puesto de estratego, tenían el poder de adquirir tierras incluso en contra de las restricciones impuestas por la legislación. La adquisición directa, por otra parte, no era la única manera de aumentar sus propiedades territoriales. Jean-Claude Cheynet ha demostrado que los estrategos de los clanes de Phokas-Maleinos y Skleros-Kourkouas

---

<sup>127</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.362–3; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 207; HOLMES, *Political Elites*, p. 53.

orientaban sus campañas militares de acuerdo con sus intereses geográficos: los primeros, establecidos en la región de Capadocia, dirigían la mayor parte de sus campañas hacia el sudeste de la frontera con el fin de aumentar sus propiedades gracias a las tierras conquistadas al enemigo<sup>128</sup>; los últimos, establecidos en la región de la Mesopotamia bizantina, dirigían sus campañas hacia el nordeste de la frontera, con el mismo fin de aumentar por conquista sus bienes patrimoniales. De manera muy explícita, los recursos públicos del ejército thematico eran puestas al servicio del despliegue material de los particulares laicos en el espacio provincial.

El control sobre las ciudades y las fortalezas de la región respondía, por otra parte, al mismo principio: era en razón de la misma autoridad pública que las grandes familias lograban articular las estructuras urbanas, las estructuras de defensa y el hinterland rural dentro de una lógica privada del espacio. Sin embargo, a diferencia del modelo feudal occidental, a diferencia del modelo crecientemente descentralizado del califato Abásida, las provincias bizantinas controladas por la aristocracia laica seguían estando integradas a un modelo de Imperio siempre centralizado alrededor de la capital imperial. El lugar central de Constantinopla, a veces ensombrecido por la organización privada del espacio provincial, puede ser percibido a pesar de todo en varios detalles más o menos evidentes. Sabemos, en primer lugar, que los clanes orientales tenían residencias en Constantinopla, y que algunos de sus miembros residían allí de forma permanente; sabemos también que los prisioneros y los tesoros de guerra, y, a un nivel más bien simbólico, las reliquias y los íconos capturados durante las campañas orientales eran siempre llevados a la capital; sabemos, por último, que las ceremonias de los generales victoriosos eran siempre celebrados en la capital, y que los estrategos orientales nunca eran reacios a participar de ellas. Así, aunque la articulación del territorio provincial haya podido servir los intereses de un clan, no existía intención sin embargo de invertir este espacio controlado de manera privada, o casi privada, de un simbolismo que denotase aspiraciones autonomistas. La ambición de los clanes no era, al fin de cuentas, la de lograr la autonomía política de sus territorios provinciales, sino la de sustituir a la dinastía reinante en el control integral del territorio del Imperio.

Es interesante señalar, en este sentido, que el acceso al poder imperial de los miembros de los grandes clanes orientales –Romano Lecapeno, Nicéforo Phokas, Juan Tzimiskes– no alteró la estructura pública del Imperio. Todos ellos continuaron, por cierto, la práctica de poner los recursos públicos al servicio de sus clanes respectivos,

---

<sup>128</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp. 216, 322–3.



como lo ilustran las campañas realizadas en la frontera oriental, pero no desarrollaron una política general en favor de los individuos privados. La legislación fiscal y social de los usurpadores aristocráticos de la dinastía Macedonia –Romano I, Nicéforo II, Juan I– no fue diferente de la legislación de los emperadores formalmente Macedonios –Constantino VII, Romano II, Basilio II–, y resultó de hecho más desfavorable para los intereses de los aristócratas laicos que la de un Macedonio “legítimo” como León VI<sup>129</sup>. Fue, por otra parte, un usurpador aristocrático como Romano Lecapeno quien introdujo la legislación sobre las tierras anexadas a Imperio por el desplazamiento de la frontera: esas tierras, en contra de los intereses de los grandes propietarios provinciales, se habrían de convertirse a partir de su reinado en “tierras de la corona”, es decir, en propiedad del Estado<sup>130</sup>.

La política de los usurpadores aristocráticos no tiene, de hecho, nada de sorprendente. Los aristócratas que lograban ocupar el trono imperial tenían siempre el designio de fundar una dinastía y sabían, por lo tanto, que les era indispensable consolidar la autoridad del Estado. Por ser de origen aristocrático y por haber sido ellos mismos antiguos enemigos del poder imperial, sabían mejor que nadie hasta qué punto la aristocracia podía ser peligrosa para la autoridad del emperador. Es comprensible así que su legislación, que venía a reafirmar, a complementar, a profundizar o a aclarar la de los descendientes de Basilio I, haya intentado poner límites a este modelo de articulación del espacio que la alta aristocracia laica había logrado establecer en las provincias orientales del Imperio, a este modelo que era a la vez el fundamento y la expresión de la potencia aristocrática en las provincias.

#### 4. CONCLUSIONES

El modelo que acabamos de describir, definido en función de una articulación entre gran propiedad de la tierra, ciudades y fortalezas dentro de una lógica privada del espacio definida por los poderosos laicos, es sólo una esbozo imperfecto de una organización territorial compleja, cuyos detalles son difíciles de determinar. Se trata, por otra parte, de un esbozo que sólo refleja la situación de las provincias del extremo oriente en el siglo X, en las cuales la distancia de la capital imperial y la guerra de frontera habían creado las condiciones para el desarrollo de una aristocracia laica verdaderamente poderosa. Hay que subrayar, en este sentido, que en otras provincias

<sup>129</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 1–7, pp.41–244, no 11 pp.177–81; no 14, pp.190–217.

<sup>130</sup> HOWARD-JOHNSTON, *Crown Lands*, pp.85–8.

donde la aristocracia laica no tenía el poder para imponer su lógica privada sobre el territorio, la dinámica de las relaciones políticas, económicas y sociales entre ciudades e hinterland rural, entre urbanización y fortaleza defensiva, eran totalmente diferentes: las ciudades habrían tenido el mismo papel preeminente, las fortalezas habrían desempeñado la misma función militar, pero sus relaciones con el hinterland –integrado por comunas campesinas, por propietarios medios, por bienes eclesiásticos– habrían sido sin duda mucho más equilibradas. Pero, antes de extendernos sobre otros modelos de articulación del espacio, hay que considerar todavía un último aspecto que no hemos desarrollado casi hasta el momento: el papel desempeñado por la dimensión material de los monasterios y de las iglesias dentro de la lógica privada del espacio definida por la aristocracia laica. Es, por ende, sobre este aspecto, muy complejo y a menudo poco documentado, que nos detendremos a lo largo del capítulo siguiente.

## **CAPÍTULO II**

# **IGLESIAS, MONASTERIOS Y TERRITORIO EN EL SIGLO X**

La jerarquía episcopal y el monacato se encontraban entre los actores más importantes del cuadro regional. Sus grandes propiedades, bien documentadas para el siglo X, ocupaban una parte significativa del hinterland rural y convertían a la aristocracia monástica y eclesiástica en una potencia económica local, a la par de la otra potencia económica provincial que eran los aristócratas laicos. Las relaciones entre esos actores no son, a pesar de todo, fáciles de reconstruir, porque las fuentes no ofrecen más que datos fragmentarios, aleatorios y difíciles de integrar en un modelo coherente. Pero es necesario, en todo caso, intentar al menos la reconstrucción de un modelo posible de interacción, o más bien de integración, entre aristócratas laicos, eclesiásticos y monásticos en las provincias del Imperio.

### **1. MONASTERIOS Y FORTUNA AGRARIA**

Estamos informados, gracias al testimonio de la legislación fiscal y social de los emperadores de la dinastía Macedonia, sobre la existencia de grandes propiedades bajo control monástico a lo largo del siglo X. Romano Lecapeno había clasificado a los higumenos en la categoría de *dynatoi* en su ley de año 934, y algunos de sus sucesores en el trono, especialmente Nicéforo Phokas y Basilio II, iban hacer explícita la preocupación del Estado por la existencia (y permanente crecimiento) de las propiedades monásticas.

Aunque la legislación macedonia no hacía ninguna distinción entre las diferentes categorías de grandes propietarios, hay que admitir que las circunstancias de los propietarios monásticos debían ser bastante diferentes de las circunstancias de los propietarios eclesiásticos y, especialmente, de los propietarios laicos. En el capítulo precedente hemos mencionado las razones que la dinastía Macedonia tenía para querer limitar la gran propiedad de los aristócratas laicos, pero, ¿cuáles eran las razones para querer limitar la gran propiedad de monasterios (e iglesias)?

Más allá del aspecto espiritual, subrayado en la ley de Nicéforo Phokas del año 964, las razones para limitar la gran propiedad monástica (y eclesiástica) no parecen haber sido muy diferentes de las alegadas para restringir la gran propiedad laica. En primer lugar, la disminución de los *stratitika ktemata* como consecuencia de la ampliación de la gran propiedad era un problema que concernía a las fortunas monásticas (o eclesiásticas) tanto como a las fortunas laicas, puesto que la expansión de cualquier gran propiedad amenazaba las parcelas de los campesinos-soldados y debilitaba por lo tanto los recursos del ejército imperial. La preocupación del poder imperial por las propiedades de los campesinos-soldados puede ser reafirmada con un ejemplo concreto: hacia el año 927 el monasterio de Kolobou se quejó ante la justicia porque los campesinos que habían arrendado su tierra de Gradiska no habían pagado durante los cuatro últimos años la renta anual acordada. Por más que la ley preveía en ese caso que los de campesinos debían ser expulsados, el juez decidió no expulsarlos, dado que tenían obligaciones militares (y fiscales) relacionadas con la tierra, y optó por una solución de compromiso. Algún tiempo después, los campesinos recibieron por orden del emperador la propiedad de Gradiska<sup>131</sup>.

Sabemos, por otra parte, que más allá de la cuestión delicada de los *stratitika ktemata* había otras razones económicas y políticas para limitar la expansión de la gran propiedad monástica. Algunas de estas razones han sido estudiadas en detalle, como es el caso de la capacidad de gestión de los grandes propietarios monásticos, pero algunas otras son, sin embargo, menos conocidas. La cuestión no es en modo alguno original, pero aún sigue siendo problemática y merece ser al menos brevemente reconsiderada.

### **1.1. Aspectos económicos**

Una vez más, la legislación social y fiscal de los Macedonios parece ser el punto de partida para el análisis del problema. Sabemos, gracias a la ley de Romano Lecapeno del año 934, a la de Nicéforo Phokas del año 964 y a las de Basilio II de los años 988 y 996, que había en el Imperio ciertos monasterios poseedores de enormes extensiones de tierra. Estas mismas leyes nos indican, por otra parte, que estas grandes propiedades monásticas planteaban problemas económicos al Imperio, problemas cuya naturaleza no siempre es explícita pero cuyos rasgos principales pueden ser recuperados a pesar de todo gracias a la letra (o entre las líneas) de la legislación.

---

<sup>131</sup> Iviron I, acta no 1 (927), pp.105–108.

Nicéforo Phokas señalaba, en primer lugar, dos aspectos económicos de importancia en su ley bien conocida del año 964. El primero de estos aspectos era la ambición monástica por la adquisición de tierra –“[los monjes] reflexionan todo el día sobre la adquisición de innumerables parcelas de tierra”<sup>132</sup>–, una ambición que encontramos bien ilustrada por otra parte en las primeras actas athonitas, entre las cuales se cuentan las del monasterio de Kolobou: no satisfechos con haber obtenido del emperador Basilio I la donación de casi toda la enoria de Hierissos, los monjes de Kolobou lograron obtener mediante un engaño, abusándose de la buena disposición del emperador León VI, la posesión de toda la Santa Montaña<sup>133</sup>. Aunque la donación haya sido posteriormente anulada, el procedimiento ilustra cuál era la ambición monástica que preocupaba a Nicéforo II.

Pero el emperador se habría inquietado también por otras razones. A pesar del interés monástico por aumentar sus tierras, por construir edificios e incluso por adquirir una gran variedad de ganado, muchos monasterios se encontraban en decadencia económica –según Nicéforo Phokas, “muchos otros [monasterio] se han visto arruinados por el paso del tiempo y necesitan de mucho trabajo y asistencia”<sup>134</sup>. La insuficiente explotación de la tierra monástica, agravada por la imposibilidad de enajenar estas tierras a laicos que las explotasen, habría representado una amenaza para el sistema de producción y para la recaudación fiscal, como la han sugerido desde mediados del siglo XX los primeros autores en ocuparse del problema. Especialistas como G. Ostrogorsky, P. Charanis y más tarde P. Lemerle han señalado, en efecto, que la escasa capacidad administrativa de los monjes y las exenciones fiscales de las que éstos se beneficiaban constituían un obstáculo para el bienestar económico del Imperio: los monjes eran responsables de una mala explotación de sus recursos y su contribución fiscal era insignificante en razón de los privilegios diversos que les proporcionaba su estatus monástico<sup>135</sup>.

Ciertos autores posteriores han matizado, sin embargo, esa primera interpretación del problema. Los estudios de A. Harvey, de M. Kaplan y K. Smyrlis<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 8, pp.151–161: « γῆς πλέθρα μυρία, φιλοτίμους οἰκοδομάς, ἵππων ἀγέλας, βοῶν, καμήλων, ἄλλων κτηνῶν ἀριθμοῦ κρειττόνων, ὅσαι ὥραι κτᾶσθαι σπουδάζοντες, καὶ τὴν ὅλην μέριμναν τῆς ψυχῆς περὶ αὐτὰ κατατείνοντες (...) » (p. 157)..

<sup>133</sup> *Prótaton*, acta no 2 (908), pp.181–185.

<sup>134</sup> SVORONOS, *Novelle*, no 8, pp.151–161: « μυρίων ὄντων ἐτέρων τῶν ὑπὸ τοῦ χρόνου πεπονηκότων καὶ πολλῆς δεομένων χειρὸς τε καὶ βοηθείας (...) » (P. 159).

<sup>135</sup> OSTROGORSKY, *Feodalité*, pp.11–4, 92–3; CHARANIS, *Economic Organization*, pp.108–9; LEMERLE, *Charistiaires*, p. 25.

<sup>136</sup> HARVEY, *Economic expansion*, pp.169–61; KAPLAN, *Les moines et leurs biens fonciers*, pp.209–23; SMYRLIS, *Fortune*, pp.245–7.

han demostrado que los monjes podían ser administradores eficientes, que la gran propiedad monástica era a menudo bien explotada y que tenía de hecho efectos positivos sobre el desarrollo económico del Imperio. Sin embargo, esta nueva interpretación de la economía monástica no ha pretendido ser aplicada de modo general a la totalidad de la historia del Imperio. K. Smyrlis ha subrayado, en efecto, que la explotación eficaz de la fortuna monástica no aparece claramente hasta el siglo XI<sup>137</sup>, y M. Kaplan ha descrito en detalle los cambios en la evolución de la economía monástica: el período comprendido entre los siglos V-VII, caracterizado por una economía de subsistencia que dependía del trabajo personal de la comunidad y de las limosnas, habría dado lugar, desde el siglo VIII, a un período de aumento significativo de las fortunas monásticas, que se intensificó a partir de la segunda restauración iconódula en 843; desde esa fecha, la retórica iconódula logró imponer la imagen de un monacato “tradicionalmente rico” pero “despojado de sus riquezas” durante las persecuciones iconoclastas, alentando así una voluntad de compensación económica de los fieles, que ayudaron a aumentar, por medio de donaciones numerosas, aún más la fortuna monástica<sup>138</sup>.

El aumento de su dimensión material no implica, sin embargo, que los monjes hayan desarrollado rápidamente la capacidad de gestionar sus nuevas posesiones. Su capacidad de gestión, de hecho, prosperó lentamente entre el siglo VIII y el siglo XI gracias a ciertos acontecimientos –el fomento de la buena administración llevado a cabo por la reforma stoudita, la generalización del sistema de gestión por metochion–, pero aún se encontraba en un estadio precario en el siglo X, siglo en el que todavía muchos grandes monasterios caían fácilmente en la ruina<sup>139</sup>. Es importante evitar, en este sentido, el parámetro a veces engañoso que ofrecen las grandes monasterios athonitas, como Lavra e Iviron, al momento de evaluar la eficacia de la gestión monástica durante el siglo X. Como M. Kaplan lo ha señalado, Atanasio de Lavra no era en su época más que un pionero de la gestión monástica, considerado como “un loco peligroso” entre los athonitas contemporáneos<sup>140</sup>: el modelo de gestión que él impuso a su fundación no puede ser reconocido, por lo tanto, como un ejemplo paradigmático de su siglo. El caso de Iviron también es difícil de generalizar. Teniendo en cuenta la función que este monasterio desempeñaba en las relaciones diplomáticas entre Bizancio y el reino de

---

<sup>137</sup> SMYRLIS, *Fortune*, p. 246.

<sup>138</sup> KAPLAN, *Monastères, économie et société*, pp.209–11.

<sup>139</sup> KAPLAN, *Monastères, économie et société*, pp.212–3 y 222; id., *Les hommes et la terre*, pp.294–

5.

<sup>140</sup> KAPLAN, *Les moines et leurs biens fonciers*, p. 223.

Georgia, es comprensible que los emperadores bizantinos –como también los aristócratas georgianos que residían en Bizancio– se hayan preocupado durante largos años por asegurar el bienestar material del convento. Esto no implica que Iviron no haya sido un buen administrador de sus propiedades, pero debe tenerse en cuenta que el éxito económico de la fundación durante sus primeros decenios se debió en gran medida a los beneficios del patrocinio imperial y privado.

Hay que recordar, por otra parte, que el gran desarrollo de monasterios como Lavra e Iviron fue debido en parte a la absorción de otras grandes fundaciones recientemente empobrecidas. Las actas del Athos muestran, de hecho, un número significativo de grandes monasterios arruinados a lo largo del siglo X, como es el caso de Abbakoum, de Leontia, de Polygyros, de Kolobou, de Spelaiôtou, de San Andrés de Peristerai y de Gomatou-Orphanou. Esta tendencia es ilustrativa, sin duda, del éxito económico de monasterios excepcionales como Lavra o Iviron, pero es aún más ilustrativa del estado de muchos otros monasterios cuya situación económica era frágil, e, incluso, completamente desesperada. Las circunstancias económicas de estas fundaciones son muy mal conocidas, pero resulta interesante tratar de establecer en la medida de lo posible cuáles fueron las razones de su decadencia: estos casos, en efecto, podrían ayudar a comprender algunos aspectos de la preocupación macedonia por el despliegue material de los monasterios en el hinterland rural.

### **1/ *Abbakoum***

El monasterio de Abbakoum estaba situado en la península de Cassandra, donde poseía el proasteion de Santa Paraskeue, además de ciertas tierras dentro del perímetro del kastron de Cassandra. Al sudeste de la Calcídica, Abbakoum poseía las tierras de Bromosyrta –con 1.000 modioi de tierra–, y de Leontaria –con 5.000 modioi según las estimaciones de los editores de las actas de Iviron. En la Calcídica oriental, Abbakoum poseía el proasteion Libzasda –con al menos 2.500 modioi de tierra–, la isla Kaukanades en el Golfo de Orphano, y cinco bienes en la región de Hierissos: granjas, campos, viñas y una casa dentro del kastron de Hierissos, la iglesia y el hagiaσμα de los Santos-Apóstoles y un campos en el perímetro del kastron. Más lejos, en la región de Mesolimna, el monasterio poseía un metochion, probablemente situado entre el lago de Langada y el lago Bolbe<sup>141</sup>. Al parecer se trataba de una fundación relativamente bien

---

<sup>141</sup> *Iviron* I, p. 27, acta no 29 (1047), pp.251–61.

dotada, cuyo declive económico le hizo perder sin embargo su independencia para convertirse en un metochion del monasterio de Leontia.

## **2/ *Leontia***

Las propiedades del monasterio de Leontia, fundado en Tesalónica hacia 945/946, han sido clasificadas en tres grupos por los editores de las actas de Iviron. En primer lugar, los bienes situados en los alrededores de la ciudad de Tesalónica: campos y viñedos en las regiones de Thinos, de Kermai, de Glykôn, de Galikos, de Pisôn, de Xeropotamon; iglesias en las regiones de Xeropotamon (iglesias San Teodoro y San Basilio) y de Bourgou (iglesia de San Elías tou Markianou); antiguos monasterios en la región de Santo Tomás (Santa Anysia de Leontia y San Jorge). En segundo lugar, los bienes en la Calcídica occidental: tierras en el perímetro del kastron de Brya, el metochion llamado Chliaropotamon y el terreno llamado San Therenos. En tercer lugar, los bienes de la península de Cassandra: el proasteion llamado Sigren, el proasteion llamado Geranin, el proasteion de la Virgen y el proasteion Karea<sup>142</sup>.

La extensión total de bienes de Leontia tal como ha sido antes descrita no parece muy significativa, pero el monasterio incrementó mucho su fortuna cuando Abbakoun, un convento bien dotado, se convirtió su metochion durante la segunda mitad del siglo X. Esta absorción del rico monasterio de Abbakoun hizo ingresar a Leontia en la categoría de “gran monasterio”, aunque no por mucho tiempo; antes del final del siglo, en efecto, Leontia se encontraba en una situación económica tan precaria que debió convertirse a su vez un metochion del monasterio de Kolobou.

## **3/ *Polygyros***

Las propiedades del monasterio de Polygyros, fundado en los alrededores de Polygyros a mediados del siglo X, estaban situadas en la Calcídica y divididas en tres grupos principales: en primer lugar, el proasteion de Polygyros –donde se encontraba el monasterio–, con una cantidad de tierra superior a 50.000 modioi; en segundo lugar, el proasteion de Myriophyton, que comprendía 700 modioi; en tercer lugar, el proasteion de Bolbos, que comprendía 4.500 modioi según las estimaciones de los editores de las actas de Iviron. Nos encontramos, una vez más, frente a un “gran monasterio” muy bien dotado, que no alcanzó sin embargo del éxito económico; Polygyros perdió su

---

<sup>142</sup> *Iviron* I, p. 27–28, acta no 29 (1047), pp. 251–61.



independencia antes de 975, cuando se convirtió en una dependencia de Kolobou, y acabó siendo hacia 980 un metochion de este último<sup>143</sup>.

#### **4/ Kolobou**

El monasterio de Prodoromo de Kolobou, fundado por el monje Juan Kolobos en Hierissos antes de 883, fue uno de los más poderosos de la región. Kolobou poseía la mayor parte de la enoria de Hierissos y conservaba probablemente el primer bien adquirido por Juan Kolobos en Siderokausia, en la Calcídica oriental (que debe ser identificado probablemente con el metochion de la Virgen en Arsenikeia). El monasterio recibió durante el siglo X otras tierras en la Calcídica –en Siderokausia, en Chlomoutza, en Kamena–, así como un monasterio llamado “de la Virgen”, en el valle del Strimón, con los 3.000 modioi de un terreno llamado San Esteban y los 6.000 modioi (o más) de un proasteion llamado Melitzane. El mismo monasterio anexó, por otra parte, algunos pequeños conventos –incluidos los de Moustakônos, Kardiognôstou, Atanasio y Loucas–, y también algunas grandes fundaciones como las de Leontia y Polygyros.

Pese a su riqueza, Kolobou se encontraba probablemente en una situación económica difícil hacia fines del siglo X, lo que habría convencido al emperador Basilio II de acceder a la solicitud de Juan Tornikios, higoumeno de Iviron, de cederle a título personal el monasterio de Kolobou<sup>144</sup>.

#### **5/ Spelaiôtou**

No estamos bien informados sobre el monasterio de Spelaiôtou, situado en Hierissos, cuyas propiedades dependían de Iviron hacia mediados del siglo XI, pero podemos enumerar al menos los bienes que éste había poseído en la Calcídica: en primer lugar, las granjas, los viñedos y campos, las casas y molinos de agua, así como el monasterio de San Juan el Teólogo en el kastron de Hierissos; un metochion, en segundo lugar, llamo Preaulaka, y los campos, por último, cercanos del kastron de Pokrentos, con la iglesia de Santa Kyriake. Aunque la extensión total de las propiedades no nos es conocida, el impuesto total de 10,75 nomismata pagado por el monasterio sugiere que éste se hallaba muy bien dotado. Como los monasterios antes mencionados,

---

<sup>143</sup> *Iviron I*, p. 28, actos no 10 (996), pp.163–72 y no 29 (1047), pp. 251–61.

<sup>144</sup> *Prôtaton*, pp.36–40, *Iviron I*, pp.28–31, *Iviron II*, acta no 32 (1059), pp.80–7.

sin embargo, Spelaiôtou se convirtió antes de mediados del siglo XI en una dependencia del monasterio de Iviron<sup>145</sup>.

### **6/ San Andrés de Peristerai**

El monasterio de San Andrés, fundado por Euthymio el Joven hacia 870 al este de Tesalónica, tenía, además de su sede de Peristerai, las tierras en los chôria de Pinsôn y Dragoubountôn, en el perímetro vecino de Tzechliandes, además de otras tierras en la península de Cassandra –en los lugares llamados Leukai, Stephaniki, Posidion, Korakeeôn, Moutaleôs, Apevreou–, y de bienes en la región de Hierissos. Se ha sugerido que San Andrés habría absorbido también el convento de Bratzeba, situado en Cassandra. Pese a su fortuna agraria, San Andrés fue cedido a Atanasio de Lavra hacia 965, y se convirtió más tarde un metochion lavriota<sup>146</sup>.

Estas fundaciones estaban, por ende, bien dotadas, al menos por la cantidad de tierra puesta a su disposición: Abbakoum tenía más de 10.000 modioi de tierra ; Leontia no estaba quizás tan bien dotado al comienzo –es posible que su dotación de base haya sido inferior a 5.000 modioi–, pero se benefició más tarde de la anexión de Abbakoum ; Polygyros tenía más de 55.000 modioi de tierra, cuya superficie cultivable era quizás de 10.000 o 15.000 modioi ; Kolobou, por último, tenía un mínimo de 20.000 modioi, incluso antes de incorporar a sus posesiones las propiedades de Leontia y Polygyros.

La cantidad de tierra no es, sin embargo, un indicador suficiente para determinar las posibilidades económicas de los monasterios. Nicéforo Phokas señalaba que el verdadero desafío no era la posesión de bienes inmuebles, de los que los monasterios estaban bien dotados, sino la disposición de los recursos necesario para explotar la tierra –“[las propiedades] son descuidadas y permanecen sin cultivar y sin trabajar debido a la falta de dinero”<sup>147</sup>. Es, por eso, sobre la existencia de exenciones fiscales, de rentas y de mano de obra que debemos detenernos, en la medida de lo posible, al momento de evaluar la situación de los monasterios antes citados.

### **1/Exenciones**

---

<sup>145</sup> Iviron I, acta no 29 (1047), pp. 251–61.

<sup>146</sup> Lavra, 58–9, y actos no 1 (897), pp.85–91; no 2 (941), pp.91–5; no 4 (952), pp.97–102; no 36 (1074), pp.208–11.

<sup>147</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 8, pp.151–61: « ἡμελημένα ταῦτα καὶ ἀκαμῆ καὶ ἀνέργαστα δι'ἀπορίαν κείμενα χρημάτων » (P. 160).

Sabemos que el monasterio de Leontia, fundado por ciertos parientes de Constantino VII Porphyrogeneto, había recibido de este emperador una exención fiscal para todas sus tierras, como también una exención para los paroikoi y douloparoikoi libres (ἀτελεῖς) que ya estaban instalados en la tierra. El emperador añadió, además, una donación de 36 οἶκοι ἔξκουσάτοι <sup>148</sup>.

Polygyros recibió del mismo emperador una exención de toda carga, incluyendo una exención para los 20 paroikoi libres de los que fue dotado, y Kolobou, por su parte, obtuvo el mismo privilegio para los 40 paroikoi libres concedidos por el emperador Romano II<sup>149</sup>. San Andrés de Peristerai recibió, por su parte, una exención en 100 paroikoi concedida por Constantino VII, así como una segunda exención sobre 32 paroikoi concedida por Romano II<sup>150</sup>.

## 2/Rentas

Aunque no conocemos la existencia de rentas fiscales directas, es preciso señalar sin embargo que los monasterios de Leontia, Polygyros y Kolobou gozaban de la posesión de paroikoi libres, lo que equivale a una renta fiscal indirecta: los paroikoi, en efecto, pagaban al propietario el equivalente de los impuestos que no pagaban al Estado<sup>151</sup>. En el caso de Kolobou conocemos, por otra parte, la existencia de tierras arrendadas a los habitantes de Hierissos: el metochion llamado Gradiska, cercano al kastron de Hierissos, de 2.000 modioi de tierra, que había sido arrendado por una duración de veintinueve años contra un pago anual de diez nomismata (equivalente al impuesto sobre la tierra), que los monjes tuvieron finalmente problemas para cobrar; y la tierra de Longos, situada un poco más allá del kastron pero siempre en la enoria de Hierissos, arrendada también por una duración de veintinueve años contra un pago inicial de cien nomismata en piezas de oro<sup>152</sup>. Ya sea gracias a las rentas fiscales o a las rentas de alquiler, todos los monasterios tenían ingresos que debían permitirles realizar las inversiones más indispensables para mejorar la explotación.

## 3/ Paroikoi

---

<sup>148</sup> *Iviron* I, acta no 2 (975), pp.109–13.

<sup>149</sup> *Iviron* I, acta no 2 (975), pp.109–13 y no 10 (996), pp.163–72.

<sup>150</sup> *Lavra* I, acta no 6 (974?), pp.106–110; no 33 (1060), pp.195–9.

<sup>151</sup> *Iviron* I, acta no 2 (975), pp.109–113; para los paroikoi, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.266–72.

<sup>152</sup> *Iviron* I, acta no 4 (982), pp.117–29.

Es difícil establecer con certeza la cantidad de paroikoi que poseía cada monasterio. La chrysobulla de Constantino VII obtenida por el monasterio de Leontia nos informa sobre la donación de 36 paroikoi, que venían a sumarse a un número desconocido de paroikoi y douloparoikoi ya instalados en sus tierras. Puede concluirse que hacia 945/6 Leontia poseía una mano de obra suficiente para explotar sus tierras, que no eran demasiado significativas. No está claro, sin embargo, lo que ocurrió después de la absorción del monasterio de Abbakoum, porque no sabemos exactamente el número de paroikoi que este último tenía en sus tierras; sí sabemos, en todo caso, que el *ekprosôpou* Teodoro Kladôn encontró en 975 un número de paroikoi muy inferior a los 36 οἶκοι ἑξκουσάτοι facilitados por Constantino VII y de los cuales el monasterio mantenía el derecho de posesión<sup>153</sup>.

Los casos de Polygyros y Kolobou no son mejor conocidos. El número de 20 paroikoi donados a Polygyros por Constantino VII y de 40 paroikoi donados a Kolobou por Romano II no pueden ser considerados representativos del total, pero sería demasiado arriesgado hacer otras especulaciones. San Andrés de Persiterai no ayuda a aclarar el problema. Este monasterio habría sido dotado con 100 paroikoi y douloparoikoi por Constantino VII, y más tarde con 32 nuevos paroikoi por Romano II, lo cual sugiere que se trataba de un monasterio bien dotado, pero no se puede afirmar nada más sobre el total de paroikoi<sup>154</sup>.

Sabemos, en todo caso, que la falta de mano de obra podía ser un problema grave para los monasterios. En 975, cuando el *ekprosôpou* Teodoro Kladôn se dirigió al thema de Tesalónica para censar a los paroikoi demosiairioi que se habían refugiado en las tierras de los grandes propietarios, encontró representantes de esta categoría de paroikoi en las propiedades de Kolobou, lo cual sugiere que los monjes estuvieron bien dispuestos a recibir en sus tierras a aquellos campesinos que escapaban a sus obligaciones para con el fisco ; la misma situación, de hecho, reaparece algunos años más tarde (en 996) en el caso de Iviron, lo cual reafirma las dificultades en la adquisición de mano de obra<sup>155</sup>. Si se toma en cuenta, por otra parte, que Kolobou había adquirido tierras klasmáticas desiertas en la enoria de Hierissos<sup>156</sup>, es comprensible que la fundación haya tenido problemas para superar la falta de mano de obra, como parece sugerir la baja explotación de algunas de sus propiedades, como las de Gradiska y

---

<sup>153</sup> *Iviron I*, acta no 2 (975), pp.109–13.

<sup>154</sup> *Lavra I*, actos no 6 (974?), pp.106–10; no 33 (1060), pp.195–9.

<sup>155</sup> *Iviron I*, acta no 10 (996), pp.163–72.

<sup>156</sup> *Iviron I*, p. 29.

Longos<sup>157</sup>. Ésta fue sin duda una dificultad para la explotación, pero no es posible establecer su verdadera influencia sobre el declive económico de las fundaciones.

Se puede concluir, al menos de forma general, que los monasterios aquí considerados contaban con una buena dotación de partida: poseían tierras fértiles, exenciones –traducidas en rentas fiscales–, a veces rentas de arrendamiento, y un cierto número de paroikoi. Sin embargo, sufrieron un declive económico que terminó por poner fin a su existencia como fundaciones independientes. ¿Cómo debemos interpretar esta decadencia profunda y a veces rápida?

Las fuentes señalan factores externos: a) las “incursiones de los bárbaros”, en primer lugar, que habrían afectado, por ejemplo, a los monasterios de Leontia, Gomatou-Orphanou y Gymnopelagesion<sup>158</sup>, pero que parecen haber beneficiado paradójicamente a otras fundaciones –como Kolobou, y más tarde Iviron–, que lograron obtener la mano de obra de los campesinos desplazados; b) las vejaciones del ejército (o de la flota) imperial, en segundo lugar, que parece un factor marginal y sólo capaz de afectar seriamente a monasterios muy pequeños y carentes de influencia, como es el caso de Gymnopelagesion<sup>159</sup>; c) la falta de mano de obra, por último, insinuada ya por Nicéforo Phokas y reafirmada como un factor importante por el análisis de los casos de Leontia y Kolobou.

Pero estos mismos casos sugieren también la existencia un factor interno, un factor que no fue mencionado explícitamente por Nicéforo Phokas pero que fue claramente expresado por el patriarca Nicolás Chrysoberges en 989: el de la mala administración monástica. Cuando decidió la unión del monasterio arruinado de Gomatou-Orphanou con el monasterio athonita de Lavra, el patriarca no ocultó en absoluto que la ruina del monasterio se había debido, al menos en parte, a la mala gestión (incluso a la indiferencia o a la deshonestidad) de sus higoumenos –“Nosotros [las autoridades episcopales] cuidamos en todas partes del estado de los monasterios y hacemos arreglos para garantizar su continuidad; nombramos a hombres virtuoso y sabios para que los dirijan, hombres que se consagren a conducirlos hacia el mejor destino, pero, cuando la enfermedad se muestra más poderosa que el remedio y la situación carece de esperanza, los integramos y los anexamos a otros [monasterios] más grandes y poderosos (...). No son, en efecto, las donaciones de dinero o la adquisición

---

<sup>157</sup> *Iviron* I, acta no 1 (927), pp.105–8, y no 4 (982), pp.117–29.

<sup>158</sup> *Iviron* I, acta no 2 (975), pp.109–13; *Lavra* I, acta no 8 (989), pp.115–18 y el acta no 10 (993), pp.122–5.

<sup>159</sup> *Lavra* I, acta no 10 (993), pp.122–5.

de otros bienes lo que puede restablecer el orden correcto, sino el cuidado y la sabia vigilancia de sus higoumenos. El monasterio de Gomatou llamado también toû Orphanou (...) ha sufrido graves abusos a causa de incursión de los búlgaros vecinos, y también a causa de la negligencia de sus higoumenos durante los últimos tiempos, y se encuentra totalmente sin recursos»<sup>160</sup>.

Es posible reafirmar, aunque sea a partir de los datos muy parciales de las actas athonitas, que Nicéforo Phokas realizaba en su ley del año 964 una valoración equilibrada de la situación económica del monacato contemporáneo: los monasterios acaparaban tierra que no siempre eran capaces de explotar, y, habida cuenta de la imposibilidad de enajenar la tierra monástica, sustraían eventualmente esas tierras del sistema productivo. Esta situación explica muy bien la restricción a la adquisición de tierra por los monasterios, así como el fomento a la donación de medios de explotación por parte de los laicos; se explica también así la práctica frecuente de la epidosis y de la donación de monasterios, que permitían dotar a las nuevas fundaciones sin recurrir a la tierra no monásticas<sup>161</sup> o bien impulsar la explotación de la tierra de los monasterios caídos en decadencia; se explica, por último, la actitud a veces flexible de las autoridades imperiales ante los campesinos que enfrentaban a los monasterios por la propiedad de la tierra. El siglo X era una época de transición en la cual la eficacia administrativa de los monjes no se hallaba aún plenamente consolidada, y no es sorprendente que la legislación imperial se haya detenido con particular énfasis sobre la dimensión material del monacato. Pero podemos aún preguntarnos si existían otros intereses, quizás menos evidentes, en la legislación contra la gran propiedad monástica: ¿deberíamos pensar, particularmente, en intereses políticos?

## 1.2. Aspectos políticos

---

<sup>160</sup> *Lavra I*, acta no 8 (989), pp.115–8: «Πανταχοῦ τῆς συστάσεως τῶν μοναστηρίων φροντίζοντες καὶ τῆς διαμονῆς αὐτῶν ποιούμενοι πρόνοιαν, οἷς μὲν ἐφιστῶμεν ἄνδρας θεοφιλεῖς καὶ σπουδαίους, οἱ πρὸς τὸ βέλτιον ἐπαναγαγεῖν ταῦτα σπουδάσουσιν, ἐφ’ οἷς δὲ κρείττων ἢ νόσος τῆς ἰατρείας εἶναι ἐφάνη, καὶ παντὶ τρόπῳ ἀφῆρηται ἡ ἐλπίς, δυνατωτέροις ταῦτα ἀνατίθεμεν σεμνεῖοις καὶ συνενοῦμεν (...). Τοσοῦτον γὰρ οὔτε χρημάτων καταβολὴ οὔτε πραγμάτων ἐτέρων ἐπίκτησις δύναται κόσμον αὐτοῖς ἐντιθέναι ὅσον ἡ τῶν λελογισμένως ἐξηγουμένων ἐπιστάσια καὶ πρόνοια. Τοῦ Γομάτου τοίνυν τὸ μοναστήριον, λέγεται δὲ τοῦ Ὁρφανοῦ (...) πλείστα ὅσαι ταῖς ἐπηρεαῖς τετραχωμένον, καὶ μάλιστα ταῖς τῶν ἐκ γειτόνων οἰκούντων Βουλγάρων ἐκδρομαῖς κεκακωμένον, καὶ ταῖς τῶν κακῶς ἐξηγουμένων ἀμελείαις ἐσχάτως ἠπορημένον (...)» (l.1–12).

<sup>161</sup> En el caso particular de Iviron, los editores de las actas señalan de que el monasterio fue dotado con la tierra de otras fundaciones arruinadas precisamente para no aumentar la cantidad de tierra bajo control monástico, de acuerdo con la legislación imperial (*Iviron I*, p. 26).

De manera general, seis categorías de monasterios pueden ser identificadas en el siglo X: monasterios imperiales, patriarcales, metropolitanos, archiepiscopales, episcopales y privados; es decir, los monasterios podían estar sometido al poder imperial, a la Iglesia, o a propietarios privados<sup>162</sup>. Existe, aún, otra gran categoría que no se encontraba muy bien representada en la época: la de los monasterios autónomos (*autodespoton*) que, como se ha señalado con frecuencia, no comenzaron a desarrollarse verdaderamente más que a partir del siglo XI, especialmente como una reacción contra los efectos perniciosos de la *charistiké*<sup>163</sup>.

Es preciso admitir que algunas fundaciones poseían, desde ya, un alto nivel de independencia, incluso si no estaban definidas como autónomos en términos legales. Esos eran los casos de los monasterios del Monte Athos o de Monte Galesion, cuyo estatus imperial los hacía independientes de las autoridades locales; este era también el caso de muchas fundaciones provinciales que buscaban adquirir un estatus imperial o patriarcal con el objetivo de ubicarse bajo protectores distantes, cuya autoridad se veía debilitada por la distancia. Puede añadirse, por otra parte, la existencia de al menos una fundación del siglo X –la de Piperatos, cuya ubicación es desconocida– que puede ser definida como autónoma en términos jurídicos<sup>164</sup>. Pero, más allá de una excepción como la de Piperatos, la mayoría de los monasterios estaba bajo el control directo de la autoridad imperial, eclesiástica o privada, lo cual plantea un problema importante al momento de considerar los factores políticos que afectaban al monacato del siglo X: dado que los monasterios no solían ser autónomos, es evidente que la legislación no estaba dirigida contra los propios monasterios, sino más bien contra las autoridades que los controlaban. Es, por lo tanto, hacia las autoridades que controlaban los monasterios que debe mirarse para comprender los propósitos de la legislación.

Tres autoridades, entonces, la primera de las cuales no tiene ningún significado en el presente caso. Los monasterios de estatus imperial, en efecto, no representaban una amenaza política para el poder imperial de cual dependían, sobre todo en un período de tranquilidad teológico-política como es el siglo X. Es, por ello, sobre la aristocracia laica y eclesiástica que debemos detenernos al momento de analizar el poder detrás de los monasterios.

---

<sup>162</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 144

<sup>163</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.214–8; KAPLAN, *Les moines et leurs biens fonciers*, p. 220.

<sup>164</sup> KAPLAN, *Les moines et leurs biens fonciers*, p. 220.

## 1/ Aristocracia laica

Estamos, lamentablemente, muy mal informados sobre el papel de los monasterios privados dentro de la gran propiedad aristocrática durante este período. El monasterio de Polygyros, fundado por el protospathario Demetrios Pteleôtes, puede ser considerado ilustrativo de la manera en que los laicos trataban de proteger su fortuna otorgándole un estatus monástico<sup>165</sup>, lo cual arroja de por sí alguna luz sobre el papel desempeñado por los monasterios privados dentro del *oikos* de los magnates. Sabemos, por otra parte, que los ingresos de los conventos privados beneficiaban a sus propietarios, y, como consecuencia, es probable que la alta aristocracia laica haya tratado de aumentar la cantidad de tierra de los monasterios que controlaba a fin de aumentar sus rentas agrarias: los ingresos obtenidos gracias a la explotación de tierras monásticas eran, en efecto, potencialmente más elevados debido a los beneficios y exenciones frecuentemente concedidos a la tierra y los paroikoi de los monasterios.

En este caso, no peligro no residía en una ineficiente administración de la fortuna monástica: por el contrario, la explotación de la propiedad monástica por parte de los magnates era sin duda eficiente. El carácter del problema era más bien político, puesto que los ingresos obtenidos de la tierra monástica servían para consolidar el poder económico que permitía a los aristócratas laicos mantener milicias privadas y amplias redes de clientelismo en provincia. Es interesante, en este sentido, que Nicéforo Phokas haya mencionado como habitual, junto a la fundación de nuevos monasterios, la fundación “de hospedajes y casas para los pobres”: un ejemplo, quizás, de la manera en que los magnates consolidaban su ascendiente social en el territorio que controlaban. Es probable, en efecto, que el monacato haya ayudado a desarrollar, por medio de sus actividades filantrópicas, ciertos vínculos de reciprocidad entre la aristocracia laica y la población provincial<sup>166</sup>.

La sumisión del monacato provincial a la voluntad de los magnates, sobre todo en los *themas* del lejano oriente, no es difícil de entender. Se nos ha conservado, al menos, el recuerdo muy significativo de las relaciones entre el monacato de Bithynia y el poder de los magnates orientales: cuando Eudokimios Maleïnos, padre de san Miguel Maleïnos, se presentó en Bithynia buscando a su hijo que había huído hacia allí para hacerse tonsurer, el monje Juan se inclinó ante la potencia secular del magnate y le

---

<sup>165</sup> *Iviron* I, p. 28.

<sup>166</sup> A veces los monjes cumplían también funciones importantes dentro del *oikos*, como por ejemplo la administración de las propiedades (cf. *Étsagogè*, 9.3).



entregó a su hijo sin disputa. Si esta era la actitud de los monjes de Bithynia –muy prestigiosos y bastante alejados del centro territorial de los Maleínoi– no es difícil deducir cuál era la posición de los monjes que residían en las provincias controladas por los grandes clanes orientales<sup>167</sup>. El caso del monasterio de Damideia viene a reforzar esa sospecha: este monasterio, fundado por Juan Tzimiskes en el thema de Armeniakon antes de acceder al poder imperial, fue el lugar que el mismo Tzimiskes, ya emperador, eligió para recluir a la emperatriz Teófano. La elección del emperador es una prueba de la evidente lealtad de los monjes de Damideia, cuyo monasterio se encontraba por otra parte en una de las zonas controladas por el clan Kourkouas, al que pertenecía Tzimiskes<sup>168</sup>. Y no es coincidencia quizá que este mismo emperador haya decidido nombrar como patriarca de Antioquía al monje Teodoro de Coloneia, del monasterio del kyr Antonio, situado también en el tema de Armeniakon. Es probable que Tzimiskes esperase una firme lealtad de un monje que procedía de una zona controlada por su clan<sup>169</sup>.

## **2/Aristocracia eclesiástica**

La cuestión de los monasterios controlados por la Iglesia exige, en primer lugar, una distinción entre los monasterios patriarcales –que habían adquirido a veces ese estatus con el objetivo de escapar al control de la jerarquía provincial– y los monasterios que estaban efectivamente bajo control de los arzobispos, de los metropolitans y de los obispos provinciales. Pero, aunque su grado de independencia haya variado, todos los monasterios estaban sujetos económicamente a la autoridad eclesiástica de la que dependían.

A diferencia de los aristócratas laicos, no podemos señalar dentro del medio eclesiástico una utilización política de los monasterios que les estaban sometidos. Pero, una vez más, varias preguntas se imponen al análisis: en primer lugar, ¿la Iglesia era una buena administradora de las rentas monásticas que percibía?, ¿estaban los monasterios siempre bajo el control de aquellas iglesias de las que dependían nominalmente? Y, más aún, ¿los bienes eclesiásticos se hallaban verdaderamente bajo control de los miembros del clero que los poseían legalmente?

---

<sup>167</sup> *Vida de Michel Maléinos*, págs. 554–5 ; Kaplan, *Les hommes et la terre*, p. 366.

<sup>168</sup> SKYLITZES, Jean Tzimiskes, ch.2, p. 285; CEDRENIUS, pp.380–1.

<sup>169</sup> LEON DIÁCONO, p. 100–1.

## 2. IGLESIA Y FORTUNA AGRARIA

Como en el caso de los monasterios, estamos informados sobre la existencia de una gran cantidad de tierra controladas por la Iglesia. Romano Lecapeno mencionaba a los arzobispos y los metropolitans entre los poderosos a los que se limitaba la adquisición de tierras por el derecho de preferencia en su ley del año 943, y Nicéforo Phokas prohibió en su ley del año 964 la donación de tierra a los metropolitans y a los obispos, “porque esas donaciones no constituyen ningún beneficio para ellos”. Como en el caso de los monasterios, podríamos suponer que la gran propiedad monástica era considerada una amenaza para los *stratioka ktemata* y para los pequeños campesinos propietarios, pero podemos preguntarnos asimismo si existían razones políticas detrás de las consideraciones fiscales y sociales de la legislación.

### 2.1. Aspectos económicos

La imagen creada por la legislación fiscal-social de los Macedonios es la de una Iglesia bien dotada, propietaria de grandes extensiones de tierra que se ampliaban de manera permanente, al punto de amenazar a los *stratiotika ktemata* y a las comunas fiscales de los campesinos propietarios. Sin embargo, muchos indicios contradicen esta imagen de bienestar económico. En primer lugar, las disposiciones de la *Eísagoge* de Basilio I, que reconocían las dificultades económicas de las iglesias y autorizaban por lo tanto las concesiones de tierra en enfiteusis así como la enajenación de bienes muebles en el objetivo de pagar los impuestos<sup>170</sup>, aportan la prueba directa de una debilidad económica que, sin ser nueva, prevalecía en las diócesis de finales del siglo IX<sup>171</sup>. Otras disposiciones del mismo código, destinadas a condenar a los clérigos que ingresasen al servicio de privados en calidad de administradores de propiedades y a los clérigos que abandonasen empleos mal pagados por otros más rentables<sup>172</sup>, reflejan igualmente las dificultades económicas de las diócesis provinciales. El hecho de que el legislador – probablemente el patriarca Photios– haya condenado estas prácticas pero no haya tomado medidas para garantizar un aumento de las rentas diocesanas refuerza la idea de una precariedad económica de la Iglesia provincial.

---

<sup>170</sup> *Eísagogè*, 10.3–4, 10.7.

<sup>171</sup> Sin mencionar, por otra parte, que el alquiler de bienes eclesiásticos era a menudo problemático y no brindaba siempre soluciones para la falta de recursos de las iglesias, como lo indica la *Eísagogè* (10.6, 10.9), además del eventual deterioro que sufrían las instituciones enajenadas (10.11).

<sup>172</sup> *Eísagogè*, 9.3.

En segundo lugar, el interés de las autoridades eclesiásticas provinciales por adquirir derechos sobre los monasterios locales –tal como se halla ilustrado por la ley de Basilio II del año 996<sup>173</sup> y por varios ejemplos concretos contenidos en las actas athonitas<sup>174</sup>– constituye otro indicio de las dificultades económicas de las iglesias; la voluntad de escapar a la codicia de los metropolitanos, al fin de cuentas, era la razón más frecuente por la que los fundadores colocaban sus conventos bajo la protección lejana de la autoridad imperial o patriarcal. Michel Kaplan ha observado, de hecho, que los monasterios se habían convertido entre fines del siglo X y comienzos del siglo XI en un recurso de primera importancia dentro de las rentas episcopales<sup>175</sup>, lo cual explica la preocupación episcopal por controlar los nuevos monasterios y sugiere al mismo tiempo la existencia de problemas en la explotación directa de la riqueza eclesiástica.

La ley de Nicéforo Phokas del año 964 viene, en tercer y último lugar, a reafirmar esta misma impresión. Aunque no lo haya hecho explícito, el emperador parece haber equiparado las circunstancias de los obispados a las de los monasterios: los obispados tenían, en efecto, grandes cantidades de la tierra, pero también tenían problemas económicos que llevaban hacia su decadencia; en el caso de los obispados, como en el de los monasterios, era innecesario aumentar sus posesiones de tierra, “porque esas donaciones no son de ningún beneficio para ellos”. Nos encontramos así, como en el caso de los monasterios, frente a la aparente paradoja de la “gran fortuna agraria” y de la “decadencia económica”, esta vez más difícil de resolver debido a la falta casi absoluta de información sobre el patrimonio y la administración de las propiedades eclesiásticas. A pesar de todo, es posible realizar algunas consideraciones.

La primera respuesta en la que puede pensarse es la de la imposibilidad o la incapacidad de gestión de los clérigos provinciales. No es improbable que los obispados hayan sufrido, como los monasterios, a causa de las incursiones enemigas y de la eventual escasez de mano de obra para el cultivo de la tierra; tampoco es improbable que los problemas de gestión –bien conocidos para otros períodos de la historia bizantina<sup>176</sup>– hayan existido aún, pese a la larga experiencia administrativa de los eclesiásticos y a la existencia de personal especializado (el economato) en la gestión material de los bienes episcopales<sup>177</sup>. Pero se podría sugerir al menos otra razón, cuyo

---

<sup>173</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 14, pp.190–217.

<sup>174</sup> *Lavra I*, actas no 16 (1012), pp.141–4; no 20 (1016), pp.155–61; no 33 (1060), pp.195–9; no 36 (1074), pp.208–211; *Iviron II*, actas no 43 (1085), pp.141–50; *Xéropotamou*, acta no 4 (1032), pp.50–3.

<sup>175</sup> *Les hommes et la terre*, pp.283–4.

<sup>176</sup> KAPLAN, *Les moines et leurs biens fonciers*, p. 210.

<sup>177</sup> KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.285–9.

carácter esencialmente económico tiene no obstante connotaciones políticas. La *Eisagoge* legisló, en efecto, sobre la administración de los bienes eclesiásticos que estaban bajo el control de la casa imperial, del tesoro imperial, de las ciudades, de otras instituciones religiosas<sup>178</sup> o de particulares<sup>179</sup>, lo cual confirma que una cantidad probablemente significativa de tierra eclesiástica no estaba bajo el control directo de la Iglesia. Esto no tiene, en principio, un significado particular, al menos más allá de revelar la débil condición económica de los obispados. Sin embargo, John Thomas ha señalado que el objetivo de una disposición como la 10.5 de la *Eisagoge* era el de fomentar el alquiler de las propiedades eclesiásticas al Estado, a las ciudades o a otras instituciones religiosas –es decir, no a los particulares–, siguiendo así el programa de curación imperial de bienes de la Iglesia introducido por Nicéforo I. Como Thomas lo sugirió, el alquiler extensivo de bienes eclesiásticos al Estado habría afectado los intereses de los aristócratas laicos, que habrían sido en otras circunstancias los principales beneficiarios del arrendamiento de tierras de la Iglesia<sup>180</sup>. ¿Debemos interpretar, por ende, que esta parte de la legislación respondía a una voluntad imperial de evitar la curación privada de las propiedades eclesiásticas? ¿Tenía Basilio I razones políticas o económicas para desalentar la administración aristocrática de los bienes de la Iglesia? Ningún otro indicio del reinado de este emperador viene a reafirmar esa impresión, pero el acceso al poder de su sucesor, León VI, puede aportar algunas respuestas.

## 2.2. Aspectos políticos

Como es evidente, un cambio significativo de política eclesiástica puede ser observado en la transición del reinado de Basilio I (867-886) al de León VI (886-912). Las relaciones de Basilio I con la Iglesia son complejas y a veces difíciles de determinar, pero sugieren una cierta preocupación por el bienestar de la institución eclesiástica: este emperador desarrolló el programa de arquitectura religiosa más importante del período meso-bizantino, y benefició también al clero y a las comunidades monásticas con generosas donaciones de tierra. Estas medidas podrían no haber sido más que una puesta en escena deliberada: dado que Basilio era un usurpador al trono amoriano, es razonable pensar que las donaciones del emperador a las

---

<sup>178</sup> *Éisagogè*, 10.5.

<sup>179</sup> *Éisagogè*, 10.8

<sup>180</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 138.

instituciones religiosas eran una manera de ganar para su causa el apoyo legitimador del clero y del monacato, una idea reafirmada de hecho por la insistencia con que la “leyenda negra” de Miguel III –resultado de la propaganda macedonia– describía el carácter “impío” del último emperador de la casa de Amorion<sup>181</sup>.

Las relaciones de Basilio I con el patriarcado constantinopolitano, y, especialmente, con Photios, no son menos difíciles de comprender. Más que un intento de dominación del poder imperial sobre el patriarcado, estas relaciones parecen haber definido una alianza estratégica frente a los desafíos que las circunstancias planteaban al emperador tanto como al patriarca: Photios habría ayudado así la estrategia de legitimación del primero de los Macedonios por medio de una genealogía ficticia que vinculaba a Basilio con los emperadores arsácidas; Photios habría estado a cargo de la educación de los hijos más jóvenes del emperador, el futuro León VI y el menor, Esteban, que su padre había “dedicado a la Iglesia”; Photios, por último, habría cooperado con el emperador en la delicada estrategia de cristianización de los eslavos, que dió lugar a la incorporación del reino búlgaro a la esfera religiosa y cultural bizantina. En contrapartida, Basilio I habría permitido que Photios promoviese la consolidación de la institución eclesiástica mediante un número de medidas de la *Eisagoge* que han sido consideradas, con justicia, como inspiradas por el patriarca<sup>182</sup>.

Pero, como no es difícil de percibir, el acceso al trono de León VI fue seguido por un cambio de política para con la Iglesia. Además de la expulsión de Photios del trono patriarcal, debida a la antigua enemistad que oponía al patriarca y al nuevo emperador, León VI forzó el acceso de su hermano Esteban, titular en la época del puesto de *synkellos*, al patriarcado constantinopolitano. El detalle no es menor. León VI tenía motivos para desconfiar de la jerarquía eclesiástica, especialmente de dos de sus miembros –Teodoro Santabareno, obispo de Euchaita y protegido de Photios, y el propio patriarca Photios– que habían desempeñado un papel clave en su caída en desgracia ante Basilio I y puesto en riesgo por lo tanto su acceso al poder. El nombramiento de Esteban a la cabeza de la Iglesia, siguiendo una estrategia político-familiar que ya había llevado a la designación de Photios por el César Bardas y que iba a llevar más tarde al nombramiento de Teophylacto por Romano Lecapeno, implicaba la sumisión de la institución eclesiástica no sólo al poder imperial sino también a la dinastía reinante: no se trataba tanto del control tradicional de la Iglesia por parte del

---

<sup>181</sup> Vamos a analizar más en detalle las connotaciones políticas de este programa de arquitectura religiosa en el capítulo X de este trabajo.

<sup>182</sup> Por ejemplo, el derecho de conceder el *stauropegion* más allá de los límites del patriarcado de Constantinopla (*Epanagoge* 3.10; cf. THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 139).

emperador, sino más bien de una innovadora sumisión de la Iglesia a la esfera privada de la familia imperial.

Esta medida de León VI no se habría limitado, por otra parte, al patriarcado constantinopolitano. Algunos puntos de su legislación sugieren, de hecho, que el emperador aspiraba a extender este “control privado” de la Iglesia sobre todos los niveles de la jerarquía episcopal, en toda la extensión del territorio imperial. Como John Thomas lo ha señalado, las *Novelas* de León VI concedían a los laicos un número significativo de prerrogativas que anteriormente eran exclusivas de los obispos: uno de los ejemplos más ilustrativos es el permiso concedido al clero de iglesias privadas para celebrar el culto y los santos misterios con la sola autorización del propietario de la casa<sup>183</sup>. Por más que el emperador haya estado dispuesto a reconocer que la medida era muy innovadora y que sus predecesores no se habían equivocado legislando de otra manera, León VI estaba igualmente dispuesto a señalar que la antigua legislación tenía deficiencias que se debían ser corregidas:

Los antiguos habían estimado que el servicio divino no se podía celebrar en las casas privadas y que las asambleas no podían ser reunidas más que por los sacerdotes pertenecientes a una iglesia pública; los otros [sacerdotes] por el contrario, establecidos en una casa particular y encargados de funciones a título privado, no tenían el derecho de celebrar ni liturgia, ni servicio divino. Es, al parecer, en vista de la seguridad de la fe que nuestros antepasados tomaron esta disposición, a fin de evitar que algunos, tratando de encubrir el flagelo de la apostasía bajo la apariencia del sacerdocio, contaminasen a los participantes en esta ceremonia sacrílega, en lugar de santificarlos. El propósito de aquellos que han decidido adoptar esta precaución es ciertamente digno de encomio y digno de aprobación, puesto que han velado por consolidar nuestra santa fe, pero no se observa que este objetivo se haya alcanzado y mantenido por la ley en la medida en que éstos creyeron garantizarlo<sup>184</sup>.

Puesto que el emperador no encontraba ningún peligro en la celebración de liturgias privadas, la práctica quedaba por lo tanto autorizada:

---

<sup>183</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.141–2.

<sup>184</sup> NOAILLES y DAIN, *Novelles*, no 4, pp.20–5.

Que el sacerdote impío, en efecto, si no es conocido como tal, pueda comunicar a algunos la inmundicia de su impiedad, puede suceder probablemente, pero es muy improbable. ¿Quién podría ser, en efecto, de un carácter tan simple y tan indiferente como para llamar a officiar a un sacerdote que no conoce, y del cual ignora la honestidad y el modo de vida? Además, aquellos que maquinan una apostasía o profanan los oficios sagrados no querrán mezclarse probablemente con los que no son sectarios de su impiedad; de modo que la fe que la ley cree fortificar no lo hace tal como la ley lo cree. Por otra parte, se observa que esta ley priva a las personas piadosas de muchas ventajas [...].

Así pues, decidimos que no sólo los sacerdotes de toda iglesia pública, sino también los sacerdotes particulares de cada casa, tengan la facultad de officiar y de celebrar los santos misterios en todas las viviendas, si el dueño de la casa los exhorta a ello, y que tengan acceso a los oratorios sagrados y el derecho a officiar en ellos<sup>185</sup>.

De la misma manera, el emperador no encontraba peligro en la administración de los sacramentos dentro de los oratorios privados; por lo tanto, una rectificación de la antigua legislación era necesaria también en este punto:

Considerando que también el canon sagrado del venerable sexto concilio, según el cual la divina agua lustral de la regeneración no debe administrarse en los oratorios de las casas particulares, sino sólo en los templos consagrados para uso público, incluye restricciones similares a las de los cánones que, desaconsejando celebrar los santos sacrificios y los santos misterios en las casas particulares, ya han sido objeto de un examen de nuestra parte, este canon sagrado deberá someterse también una corrección análoga, hermana de las correcciones anteriores.

Ordenamos por lo tanto, como para el caso de los sacrificios, que el bautismo redentor pueda ser celebrado también, para aquellos que así lo deseen, en cualquier oratorio de gente piadosa. Me parece que si el santo decreto del concilio manifestó tal rigor, es por causa de los impíos que, bajo el nombre de sacerdotes, mancillan a los que se dejan conducir por ellos

---

<sup>185</sup> NOAILLES y DAIN, *Novelles*, no 4, pp.20–5.

hacia el agua bautismal, impíos que, como se puede esperar, cuando se deslizan en las casas de sus correligionarios, no ofician, sino que conspiran con los asistentes. Esta precaución, si bien es divina y dotada de un efecto saludable, no basta sin embargo para frenar en su malicia a estas personas que desbordan impiedad. La malicia es una cosa audaz, por lo cual, incluso si los oratorio le cierran sus puertas, encontrará a pesar de todo un lugar propicio para el cumplimiento de sus designios particulares. Pero ahora, por la gracia de Dios, habiendo sido destruida toda herejía, no veo que sea necesario, incluso en esta materia, que un canon sea promulgado para prohibir la regeneración del bautismo en los oratorios privados<sup>186</sup>.

Como Thomas lo ha señalado, estas medidas implicaban un debilitamiento significativo de la institución eclesiástica: la aristocracia laica no tenía más necesidad de asistir regularmente a las iglesias públicas, ni de apoyarlas económicamente, ni de respetar la autoridad del clero diocesano<sup>187</sup>. Aún más, estas medidas tenían también el efecto de legitimar una nueva sacralidad del espacio dentro del marco secular del *oikos* de los magnates.

Habría que preguntarse, en cualquier caso, si la legislación de León VI tendía realmente a consolidar el ascendiente de la aristocracia laica. Un fragmento de su *novella* 4 se detiene a explicar que las disposiciones en favor del clero de oratorios privados debían beneficiar a los más humildes tanto como a los poderosos:

En efecto, como por la gracia de Dios en casi todas las casas, no sólo de los poderosos, sino también de los más humildes, hay oratorios consagrados a Dios, y el tratamiento y la manutención de los sacerdotes no pueden ser garantizados de manera igual por todos, sucede que, por la ley, los que,

---

<sup>186</sup> NOAILLES y DAIN, *Novelles*, no 15, pp.58–61.

<sup>187</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.139–43. Otras medidas comprendidas en la legislación de León VI sugieren, por otra parte, una voluntad imperial de flexibilizar la disciplina eclesiástica, en relación con las disposiciones contenidas en la *Eisagoge*: por ejemplo, la *novella* 2 sobre los hijos legítimos de los candidatos seleccionados para el episcopado (*contra Eisagoge* VIII. 3.i), la *novella* 68 sobre la posibilidad de monjes y clérigos de convertirse en tutores (*contra Eisagoge* IX. 1), la *novella* 79 sobre el matrimonio después de la ordenación (*contra Eisagoge* VIII. 9.ii), o la *novella* 86 sobre los castigos debidos a los clérigos que se vinculasen “a los asuntos de la vida común” (*contra Eisagoge* IX. 3). Aunque la *Eisagoge* nunca es directamente mencionada por León VI –ya sea por voluntad de *damnatio memoriae* contra el patriarca Photios, ya sea porque no había sido promulgada– no es difícil percibir cómo los dos textos difieren en sus respectivas concepciones de la Iglesia. La *Eisagoge*, en la cual se debe admitir sin duda el espíritu del patriarca Photios, es más tradicional en su concepción de la legislación eclesiástica, y más proclive a poner en relieve la importancia de la institución y de sus integrantes. Los *Novellae* de León VI, más innovadoras en materia eclesiástica, están menos inclinadas por su parte a resaltar ese papel social de la Iglesia.



como dije, son demasiado pobres para hacerse cargo de los sacerdotes, no pueden frecuentemente participar en los misterios divinos, y que los piadosos santuarios se ven desprovistos de las ceremonias que deberían celebrarse en ellos. Es más, sucede que, a pesar de la urgencia de la conmemoración de los muertos, su aniversario queda sin celebración, a causa de la falta de sacerdotes, de lo cual resulta un gran daño para quienes viven aquí abajo y para los que tienen la vida del más allá<sup>188</sup>.

Como Thomas la ha percibido ya, este fragmento tiene poco sentido en el marco general de la *novella*: no está claro cómo la antigua legislación habría sido nociva para los intereses de los más humildes –que no podían mantener un clero privado–, ni cómo la rectificación de la ley los habría beneficiado<sup>189</sup>. ¿Debemos pensar que León VI se equivocaba simplemente al interpretar la legislación de Justiniano? ¿O que mencionaba quizás a los más humildes con el fin de ocultar el verdadero carácter pro-aristocrático de su legislación?<sup>190</sup>

Estas cuestiones siguen siendo difíciles de responder. Aunque el carácter general de la legislación de León VI no haya sido deliberadamente favorable a la aristocracia laica, algunas de sus medidas tuvieron sin embargo el efecto involuntario de favorecer a este grupo social, como lo ilustran sobre todo sus disposiciones sobre el derecho de preferencia y la adquisición de tierra<sup>191</sup>. Podríamos suponer, en este sentido, que la voluntad imperial de debilitar –a nivel constantinopolitano y provincial– el ascendiente eclesiástico, habría tenido el efecto de aumentar por contrapartida la influencia de la aristocracia laica, cuyo control eventual de las tierras eclesiásticas se encontraba ahora reforzado por el control del clero de las iglesias privadas.

Dado que las disposiciones de León VI en materia eclesiástica no fueron derogadas por sus sucesores, debería admitirse por ende la idea de una iglesia provincial debilitada y al menos parcialmente sometida a la autoridad de los magnates

---

<sup>188</sup> NOAILLES y DAIN, *Novelles*, n o 4, pp.20–5.

<sup>189</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 142.

<sup>190</sup> THOMAS sugiere dos hipótesis, *Private Religious Foundations*, pp.141–3.

<sup>191</sup> Su legislación establecía que los campesinos tendrían el derecho de vender su propiedad a cualquier comprador, con la única previsión de anunciar la venta con un plazo de seis meses para que los vecinos pudieran reclamar el derecho de preferencia. Como M. Kaplan lo ha demostrado, la *novella* de León estaba pensada para ayudar al pequeño y mediano campesino a vender sus propiedades en las mejores condiciones posibles, puesto que frente a un mercado comprador más amplio el vendedor podía negociar un mejor precio y un mejor plazo en la venta. Sin embargo, la *novella* tenía en paralelo el efecto de facilitar a los poderosos el aumento de sus propiedades, que habría sido limitado por un derecho de preferencia más estricto (para el análisis detallado, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, 410–14). De forma probablemente involuntaria, León VI beneficiaba con esta *novella* los intereses de la alta aristocracia laica, como lo hacía también mediante su legislación eclesiástica.

laicos. Esta impresión se ve confirmada a menudo por los muy pocos ejemplos que ilustran las relaciones entre la alta aristocracia secular y la Iglesia provincial del siglo X: Teófanos Continuado nos indica que Juan Kourkouas, natural de Dokeia en el thema de Armeniakon, fue educado por un miembro de su familia, Cristóforo, que era metropolitano de Gangra, en el thema de Paflagonia ; como estos dos themas estaban bajo control de los Skleroi-Kourkouai, parece evidente que los clanes tenían una influencia directa sobre las dignidades eclesiásticas locales<sup>192</sup>. Más allá los vínculos familiares, hay ejemplos de cooperación política entre Iglesia provincial y alta aristocracia laica: al relatar los detalles de la rebelión de Nicéforo Phokas de 963, León Diácono evocaba que después de haber sido proclamado por el ejército en las afueras de la ciudad de Cesárea de Capadocia, el rebelde entró en la ciudad para presentarse en la iglesia principal, donde habría recibido sin duda la bendición del obispo<sup>193</sup>; poco después, en el marco de la misma rebelión, el obispo Philotheo de Euchaita recibió de los rebeldes la delicada misión de ir a Constantinopla para dar a conocer el comienzo de las hostilidades militares<sup>194</sup>, y algo más tarde, hacia 968/9, el mismo obispo fue elegido por Nicéforo Phokas, ya emperador, para participar de una embajada enviada a los búlgaros<sup>195</sup>; fue, por otra parte, otro obispo de Euchaita, Teófilo<sup>196</sup>, a quien Juan Tzimiskes nombró en 971 como embajador ante los Petchenegos<sup>197</sup>. Dado que estos obispos ejercían su ministerio en las zonas controladas por los Phokai-Kourkouai, no es sorprendente verlos relacionados con las principales figuras de la aristocracia provincial, con las cuales habrían estado relacionados por lazos familiares. Otros casos de cooperación episcopal, como el del obispo de Abydos en la rebelión de Bardas Phokas en 970<sup>198</sup>, son más difíciles de explicar en términos geográficos, pero el marco general de la colaboración entre aristocracia laica y aristocracia eclesiástica parece bien documentado. Es, de hecho, bastante difícil pensar que la Iglesia provincial haya podido permanecer independiente frente al ascenso de los aristócratas laicos, sobre todo desde el momento en que el poder imperial le retiró su apoyo.

La situación era particularmente delicada desde el punto de vista de la articulación del territorio, ya que la Iglesia siempre había sido uno de los vínculos

---

<sup>192</sup> THEOPH. CONT., p 426; cf. CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 316.

<sup>193</sup> LEON DIÁCONO, p. 44.

<sup>194</sup> LEON DIÁCONO, p. 44.

<sup>195</sup> LEON DIÁCONO, p. 79.

<sup>196</sup> Se ha sugerido que podría ser identificado con Philoteo, pero esto no es seguro. DÖLGER, *Regesten*, No 739 y 740.

<sup>197</sup> SKYLITZES, p. 310.

<sup>198</sup> LEON DIÁCONO, p. 114.

políticos entre las provincias y la capital. Es posible que la legislación de Nicéforo Phokas destinada a reservar al poder imperial la aprobación de las investiduras episcopales<sup>199</sup> haya tenido el objetivo de reafirmar la autoridad pública del Estado sobre las provincias del Imperio, pero este ensayo efímero no logró revertir en todo caso la descentralización del territorio ni el avance de tendencias privadas sobre el espacio provincial. Las relaciones entre la Iglesia, la aristocracia laica y el poder imperial no iban a verse redefinidas, de hecho, hasta el reinado de Alexis I Comneno.

### 3. IGLESIAS, MONASTERIOS Y PARTICULARES LAICOS: LA CHARISTIKÉ

Hay una circunstancia que permite observar de cerca la cooperación entre Iglesia provincial y aristocracia laica: la de la concesión de monasterios en charistiké. Sabemos que la práctica se encontraba extendida desde el reinado de Basilio II, puesto que es mencionada implícitamente en algunos puntos de la legislación de este emperador que, como sus predecesores, estaba preocupado por los problemas derivados de la gran propiedad monástica.

Las razones de Basilio II para legislar sobre la gran propiedad monástica eran bastante tradicionales. El emperador declaraba saber, en primer lugar, que en la mayoría de las provincias del Imperio “muchas de las comunas aldeanas sufren daños e injusticias, y algunas se encuentran a punto de desaparecer a causa del crecimiento de los monasterios”<sup>200</sup>. Pero, a la par de estos grandes monasterios que amenazaban la existencia de las comunas aldeanas, había también otros que caían en la ruina y planteaban, evidentemente, algunos problemas en la economía del Imperio. En el punto III.4 de su ley del año 996, Basilio II alentaba la donación en charistiké de fundaciones arruinadas como forma de neutralizar sin duda el peligro que la subexplotación de la tierra representaba para el sistema productivo y fiscal.

Pero, de manera mucho más evidente que sus predecesores, Basilio II dejaba entrever que el problema de la propiedad monástica también tenía una connotación política: lo que preocupaba al emperador era sobre todo el control que los poderosos laicos podían ganar eventualmente sobre los bienes monásticos. Es interesante señalar, en este sentido, que las disposiciones de Basilio II sobre la propiedad monástica se

---

<sup>199</sup> SKYLITZES , p. 285; LEON DIÁCONO , 98–9.

<sup>200</sup> SVORONOS, *Novelles*, n° 14, pp.190–217 (ici p.208, Γ 1) : « Ἐπεὶ δὲ καὶ παρὰ πάντων σχεδὸν εἰπεῖν τῶν θεμάτων ἐκινήθη ἐνώπιον τῆς βασιλείας ἡμῶν, ὅτι πολλὰ τῶν χωρίων εὕρισκεται βλαπτόμενά τε καὶ ἀδικούμενα, τινὰ δὲ καὶ ἀφανιζόμενα παρ’ ὀλίγον ἀπὸ τῆς τῶν μοναστηρίων ἀφορμῆς (...)».

encuentran en su ley del año 996, es decir, en una ley dedicada a la protección de las comunidades campesinas contra el poder de los aristócratas laicos. Las disposiciones hacen explícito que la apropiación de la pequeña propiedad campesina por la aristocracia no se lograba por la compra (legítima o forzosa), sino por un extraño subterfugio legal que ponía en relieve la cooperación entre Iglesia provincial y aristocracia laica.

La legislación describe el proceso en detalle: un campesino de una comunidad aldeana, queriendo convertirse en monje, edificaba una iglesia en sus tierras y le hacía donación de sus propiedades; el campesino se instalaba en la iglesia a fin de residir en ella por el resto de sus días y se sumaban con el paso del tiempo otros campesinos que, siguiendo su ejemplo, decidían tomar el hábito monástico: la iglesia pasaba a verse entonces habitada por dos o tres monjes. Pero, en el momento de su muerte, el metropolitano o el obispo del lugar tomaban posesión de la iglesia, a la que llamaban un “monasterio”, con el objetivo de ponerla a su disposición o de donarla a un aristócrata local. Después de haber expuesto el estratagema, el emperador legislaba sobre la cuestión: esas pequeñas iglesias rurales, a las que se negaba a conceder el nombre de “monasterios”, debían ser devueltas a las comunas rurales por las autoridades eclesiásticas o por los poderosos laicos que las habían ocupado ilegalmente. Las autoridades diocesanas no iban tener, por otra parte, más que una autoridad espiritual sobre estas fundaciones: los ingresos y las contribuciones que era consuetudinario percibir en el caso de los monasterios no eran pertinentes en estos casos.

La situación descrita por este fragmento de la legislación retoma varios aspectos antes mencionados. La avaricia, en primer lugar, de las autoridades eclesiásticas provinciales por apropiarse de las fundaciones monásticas, avaricia que resalta una vez más la contradicción aparente entre una iglesia perturbada por problemas económicos y una iglesia que, según sabemos, era una gran propietaria de tierras. La cooperación, en segundo lugar, entre las autoridades eclesiásticas y los poderosos laicos a nivel provincial, cooperación que parecería reafirmar la debilidad del episcopado, carente del apoyo del poder imperial, frente a la autoridad local de la aristocracia laica. El aumento, por último, del número de monasterios y del número de propiedades monásticas que pasaban fácilmente a estar bajo control de los particulares laicos. Este último aspecto, sugerido ya en la legislación anterior, se torna ya explícito en las *novellas* de Basilio II: el poder imperial no estaba tan preocupado por la propiedad monástica en sí misma ni por el posible control episcopal de los bienes monásticos como por la consolidación del

poder aristocrático en las provincias. Esta impresión se ve reafirmada por otra disposición de la misma *novella*, según la cual las propiedades monásticas puestas bajo control episcopal no podían ser transferidas a “otras personas”: “si hay *solemnia* o donaciones para la iluminación concedidas por el emperador algunas de estas capillas y si esas capillas poseen también dependencias, seguirán estando en el futuro bajo la autoridad del metropolitano o del obispo que las poseen ahora (...); pero no serán dadas a otras personas (...)”<sup>201</sup>.

Las evidencias no son, sin embargo, fáciles de interpretar. Las secciones III.3 y III.4 de la misma *novella* de 996 indican, de hecho, que el emperador estaba dispuesto a conceder en determinadas circunstancias el control de los monasterios a los poderosos laicos. Según la sección III.3, los monasterios aldeanos que habían aumentado en tamaño y se hallaban habitados por ocho, diez o más monjes cuyas donaciones habían venido a aumentar la fortuna agraria de la fundación, podían ser puestos bajo la autoridad del metropolitano o del obispo, al que no le estaba prohibido “darlos o transferirlos a quien quisieran”. A primera vista, esta disposición parece contradecir el espíritu de la legislación, puesto que otorgaba a los poderosos una forma adquirir control sobre la propiedad monástica y de avanzar sobre las comunidades aldeanas. Hay que considerar, sin embargo, algunos detalles: para que esta disposición se aplicase a los monasterios, éstos debían tener un mínimo de ocho o diez monjes dotados de medios de subsistencia, ya que la legislación les prohibía adquirir más tierra. Éste es un primer aspecto de interés: el emperador prohibía la adquisición de tierra por parte de los monasterios, ratificando así la legislación de Romano Lecapeno<sup>202</sup>; por lo tanto, si los aristócratas lograban el control de una fundación, iban a verse imposibilitados de adquirir más tierra en nombre de la comunidad monástica. Pero resta aún la cuestión de base: aunque se viesan impedidos de adquirir más tierra en nombre del monasterio, los aristócratas iban a tener sin embargo el control de aquellas tierras que ya estaban en

---

<sup>201</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 14, pp.190–217: « Εἰ δὲ εἷς τινα τῶν αὐτῶν εὐκτηρίων σολέμνια παρὰ βασιλέως ἢ φωταψίαι γεγόνασιν, ἔχουσι δὲ τὰ τοιαῦτα εὐκτήρια καὶ καθίσματα, εἰ τάχα καὶ δίκαιον οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἐπεὶ προνοίας βασιλικῆς ἔφθασαν ἀξιοθῆναι, διαμένειν εἰς τὸ ἐξῆς εἴτε ὑπὸ μητροπολίτην ἢ ὑπὸ ἐπίσκοπον ὅφ' ὄν καὶ νῦν εἰσιν ἔχοντα καὶ πάλιν τὰ αὐτὰ καθίσματα, πλὴν μὴ παραπέμπεσθαι εἰς ἕτερα πρόσωπα (...) » (p 210).

<sup>202</sup> El hecho de que no se haga referencia, en este contexto, a la legislación de Nicéforo Phokas sobre la propiedad monástica no significa necesariamente que ésta hubiera sido abolida. SVORONOS, que ha considerado la *novella* de Basilio II de 988 (derogando la de Nicéphoro Phokas de 964) como una falsificación, señaló que es muy extraño que Basilio II haya reanudado la legislación de Romano Lecapeno sin mencionar otra *novella* (la de Nicéforo) que contradecía la suya; es difícil de explicar, por otra parte, cómo Basilio II habría podido ratificar la *novella* de Lecapeno y anular la de Phokas, ya que las dos iban en el mismo sentido (*Novelles*, 186–187; cf., sin embargo, THOMAS, *A disputed novel*).

posesión de la comunidad monástica gracias a la dotación de los campesinos que habían sido tonsurados allí. ¿Cómo debe entenderse este aspecto de la legislación?

Es significativo que Basilio II haya insistido en la existencia de una comunidad monástica relativamente importante, de ocho o diez monjes como mínimo, como requisito para la concesión de un monasterio. Esas comunidades, dotadas de pequeñas parcelas campesinas, no eran demasiado opulentas: el hecho de que la legislación haga referencia a “una cantidad de tierra suficiente para la subsistencia” sugiere, en efecto, que esos monasterios dependían de una dotación agraria poco significativa. Esta relativa fragilidad económica podría ser de hecho la clave para comprender la disposición de Basilio II. La estrecha relación entre la tierra disponible y el número de miembros de estas comunidades monásticas revela una economía de subsistencia, donde había escaso margen para la producción de excedentes y de beneficios; más aún, es posible que la incapacidad de adquirir nuevas tierras, la falta de influencia para obtener exenciones fiscales y mano de obra, y la (todavía) imperfecta capacidad de gestión de los monjes hayan llevado a frecuentemente a la ruina a estas pequeñas fundaciones. Basilio II habría previsto, en este sentido, las consecuencias económicas de la subexplotación de de la tierra monásticas, y, en lugar de alentar la donación de recursos de explotación como había hecho Nicéforo Phokas, habría decidido permitir el control (económico) de los monasterios por los particulares laicos. Para estos últimos, el beneficio económico no iba a ser significativo, porque la reproducción material de la comunidad monástica iba consumir los recursos obtenidos gracias a las nuevas tierras, y no es improbable que los magnates tuviesen que hacer incluso algunas inversiones adicionales para mantener a los monjes. Para el Estado, la donación directa habría sido una solución adecuada para el problema de la administración de la tierra monástica.

Esta interpretación parece ratificada por la sección III.4, dedicada a los monasterios independientes caídos en la ruina: “en lo que respecta a los monasterios independientes (*ιδιόστατα*) que eran amplios en el pasado, pero que no tienen hoy muchos monjes, y que están desprovistos de monjes a causa de la negligencia del metropolitano o del obispo, ordenamos que sean colocados nuevamente bajo la autoridad de las sedes metropolitanas o de los obispados, y que los metropolitanos y los obispos puedan donarlos o transferirlos donde y cuando quieran”<sup>203</sup>. El problema, una vez más,

---

<sup>203</sup> SVORONOS , *Novelles* , no 14, pp.190–217: « Τὰ δὲ ιδιόστατα καὶ ὅσα μεγάλα μοναστήρια ἐκ παλαιοῦ ἦσαν , εἰ τάχα καὶ ἰ μοναχοὺς ἄρτι πολλοὺς οὐκ ἔχουσι , ἀλλὰ τῇ ἀμελείᾳ τοῦ μητροπολίτου τυχὸν ἢ ἐπισκόπου χωρὶς μοναχῶν εἰσι , διοριζόμεθα ταῦτα καὶ πάλιν ὑπὸ τὰς μητροπόλεις καὶ τὰς ἐπισκοπὰς εἶναι , καὶ δωρεῖσθαι καὶ παραπέμπειν αὐτὰ τοὺς μητροπολίτας καὶ τοὺς ἐπισκόπους ὅπου καὶ ὅτε θέλουσι » (p. 212).

era el de la decadencia económica de los monasterios. La solución, como en la disposición anterior, era la concesión del monasterio a la Iglesia –cuyas dificultades materiales hacían improbable que pudiesen ayudarlos económicamente–, o a los particulares laicos. La cuestión que se plantea es la misma que ya hemos intentado responder: la concesión de monasterios a los laicos, ¿no contravenía el espíritu de una legislación que intentaba limitar la gran propiedad secular?

En realidad, es posible encontrar una diferencia significativa entre la disposición III.1 –en la que el emperador prohibía la concesión de las tierras de los pequeños oratorios a los laicos–, y las disposiciones III.3 y III 4 –en las que parecía dispuesto a aceptar la concesión de monasterios a los mismos laicos: en el primer caso, en efecto, los laicos recibían aparentemente tierras desprovistas de responsabilidades económicas, porque el metropolitano o el obispo lograban control sobre estos oratorios “después de la muerte de los monjes que residían allí”. En el segundo y tercer caso, las circunstancias eran diferentes: los particulares laicos recibían ya sea un monasterio bastante poblado pero modestamente dotado del que iban a ser económicamente responsables, ya sea un monasterio arruinado que debían restaurar. Así, mientras que el primer caso no constituía más que un subterfugio legal para apropiarse de las tierras de las comunidades campesinas, el segundo y tercer caso suponían la aplicación de la *charistiké*. Bien aplicada, al fin de cuentas, la *charistiké* sólo constituía una gran responsabilidad económica carente de un beneficio material evidente: no era más que un intento de institucionalizar este *evergetismo* financiero que Nicéforo Phokas ya había promovido de manera más tenue.

Aunque la institución de la *charistiké* no haya estado en la época tan corrompida como iba a estarlo más tarde, no hay duda de que las concesiones de *charistiké* a los grandes propietarios laicos implicaban siempre un cierto peligro para el poder imperial. Parece, en todo caso, que Basilio II prefería asumir el riesgo de consolidar indirectamente el ascendiente económico de los aristócratas seculares antes que abandonar a su suerte a esas fundaciones decadentes: la elección es ilustrativa, sin duda, del problema planteado por la dimensión material de los monasterios dentro de la dinámica social, económica y política del Imperio.

#### **4. CONCLUSIONES**

Aunque los detalles no nos son conocidos, es posible entrever a grandes rasgos cuál era la integración de las iglesias y monasterios rurales dentro del modelo territorial definido por los aristócratas provinciales. Poseedores de grandes fortunas ineficazmente administradas, carentes del apoyo político del poder imperial, las iglesias y los monasterios provinciales no podían más que asimilarse a un modelo político, social y económico diseñado por los poderosos locales. El control directo o indirecto de la fortuna agraria de las iglesias y monasterios, la complicidad política de la jerarquía episcopal, la cooperación social del monacato, fueron sin duda factores fundamentales para consolidar la autoridad local de la alta aristocracia laica.

Pero es preciso subrayar, una vez más, que este modelo seguía estando limitado a determinadas regiones del Imperio, donde la autoridad de los aristócratas laicos se encontraba casi al mismo nivel que la autoridad del poder imperial. Vamos a ver, en cambio, que el lugar de los monasterios era preeminente en otras regiones del Imperio, como Tracia y Macedonia, donde la ausencia de una poderosa aristocracia laica permitió el desarrollo de otro modelo de organización del territorio. Es sobre este modelo, conocido sobre todo a partir de la transición del siglo X al siglo XI, que vamos a concentrarnos en los capítulos siguientes.



## **SEGUNDA PARTE**

# CAPÍTULO III

## ARISTOCRACIA LAICA Y TERRITORIO EN EL SIGLO XI

El reinado de Basilio II marcó un punto de inflexión en la organización del territorio provincial. En primer lugar, su control personal del ejército imperial inició una progresiva reversión de las tendencias centrífugas que había prevalecido durante el siglo X; el poder imperial comenzó recuperar su autoridad sobre las altas funciones militares y reforzó la centralización del territorio en torno a Constantinopla. En segundo lugar, sus victorias militares sobre la alta aristocracia permitieron a Basilio II eliminar las bases territoriales de los grandes propietarios del Imperio, como lo ilustra el ejemplo de Eustathios Maleinos en Capadocia; además de la confiscación de tierras, la consolidación de la autoridad imperial en las provincias habría permitido aplicar de manera más efectiva la legislación contra la gran propiedad, incluida la ley del año 996 y la ley sobre el *allelengyon*<sup>204</sup>. Aunque la política de Basilio II no haya sido sistemáticamente antiaristocrática, sus medidas tuvieron el efecto de desestructurar un modelo de organización del espacio definido por la lógica privado de los magnates: durante su reinado, el poder imperial redefinió la articulación entre capital y provincias y la articulación interna del espacio provincial en función de la lógica pública del Estado.

Las medidas de Basilio II y las de sus sucesores no iban a ser, en todo caso, los únicos motivos de los cambios introducidos en el territorio del Imperio durante el siglo XI. El avance de los turcos durante la segunda mitad del siglo iba a ser, en efecto, un factor muy importante en la desestructuración de la antigua organización del territorio: el desplazamiento de la aristocracia y de una gran cantidad de población de las provincias orientales iba a influir, en oriente tanto como en occidente, sobre el desarrollo de una nueva articulación del espacio provincial. Estos cambios, desde ya, no fueron inmediatos. De hecho, todo el siglo XI puede ser considerado un período de transición hacia un nuevo modelo de estructuración del territorio, un modelo cuyas

---

<sup>204</sup> SKYLITZES, Basile et Constantin, ch. 21, p.340; SVORONOS, *Novelles*, n° 14, pp.190–217 ; cf. LEMERLE, *Agrarian History*, pp.103–5 ; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.437–9.

características fundamentales sólo iban a verse definidas durante el reinado de Alexis I Comneno.

## **1. LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO PROVINCIAL**

Durante el siglo XI el territorio provincial se organizaba en función de las mismas estructuras del siglo precedente: las fortalezas, las grandes propiedades agrarias de los magnates provinciales centradas en torno al *oikos* rural, y las ciudades, aún estrechamente vinculadas con el hinterland rural. Sin embargo, el modelo de interacción entre estas tres estructuras no era exactamente el mismo que en el siglo precedente. Las circunstancias habían cambiado, en parte gracias a la intervención del poder imperial, que trataba de limitar el poder tradicional de los grandes aristócratas, en parte debido a factores aleatorios, como los desplazamientos de población y el abandono forzoso del territorio. Como ya lo hemos señalado, la situación del siglo era la de una desestructuración y una reestructuración de un modelo de organización del espacio.

### **1.1. Ciudades y fortalezas**

La relación entre “ciudad” y “fortaleza” era, durante el siglo XI, la misma que en el siglo anterior. Las grandes ciudades, como Dyrrachium, Ohrid, Tesalónica, o Adrianópolis en occidente, como Nicea, Nicomedia, Ankara, Doryleum, Laodicea o Antioquía en oriente, seguían siendo las claves políticas del territorio, mientras que las fortalezas, de rol exclusivamente militar, sostenían la centralidad de las ciudades. Es la lógica de las campañas militares la que revela, una vez más, este modelo de estructuración del espacio: ya sea en el contexto de la guerra bizantino-búlgara, bizantino-normanda, bizantino-turca, o en el contexto de las maniobras militares de los cruzados, las campañas ponen siempre en evidencia la articulación entre ciudades y fortalezas dentro del territorio provincial.

La estrategia defensiva de Alexis Comneno contra Roussel de Bailleul es un ejemplo de esta organización del espacio. Nicéforo Bryennios describe cómo Roussel “una vez libre de su cautiverio, se dirigió de nuevo hacia el Ponto; ocupó allí algunas fortalezas [τινα τῶν φρουρίων] de las cuales partió a asolar las ciudades [πόλεις] del Ponto, Amaseia y Neocesarea; Bailleul saqueaba la región y la obligaba a pagar tributo”<sup>205</sup>: las fortalezas eran funcionales por ende al objetivo de someter a las ciudades

---

<sup>205</sup> BRYENNIOS, pp.182–3.

de la región. El contraataque de Alexis Comneno siguió la misma lógica, como lo revela el mismo Bryennios:

[Alexis Comneno] no se limitó a vigilar sus incursiones, sino que se acercó a las fortalezas [φρούρια] que ocupaban [los seguidores de Bailleul], tendió emboscadas y envió destacamentos para que merodeasen en la proximidad de estas fortalezas [φρουρίων]. Cuando los enemigos hacían salidas y perseguían a los merodeadores, [Alexis y sus tropas] salían de su escondite, ocupaban las carreteras de acceso a las fortalezas [φρούρια] e impedían a los perseguidores que volviesen a ellas, y poco faltó para que los capturase a todos, puesto que todas las vías de acceso a las fortalezas [φρούρια] habían sido previamente ocupadas<sup>206</sup>.

Según el relato de Bryennios, Alexis Comneno logró recuperar el control de la región cuando hubo reconquistado las plazas fuertes que el enemigo utilizaba como centro de sus actividades militares; gracias a él, las fortalezas de la región recuperaron su papel tradicional como protectoras de las ciudades provinciales:

[Alexis] comenzó por ocupar las carreteras, a fin de impedir todo abastecimiento de estas fortalezas [φρούρια], y por capturar a todo aquel que salía para recoger trigo u otros productos. Después de esto, preparó emboscadas y envió patrullas a inspeccionar [la región]. Los soldados de las fortalezas [φρουρίοις] que hacían salidas y perseguían a los miembros de las patrullas caían en las emboscadas y eran capturados (...). Las guarniciones quedaban así reducidas a la impotencia, algunas se rendían al stratopedarca y le entregaban sus fortalezas [φρούρια], otras abandonaban las fortalezas y huían. Es así que [Alexis] la recuperó a todas. Tras estar unos días en Amaseia, cuando hubo restablecido el orden en todas las ciudades [πόλεις], y les hubo asegurado una paz profunda (...) abandonó la región (...)<sup>207</sup>.

La misma lógica es evidente en la invasión que Roberto Guiscardo y su hijo Bohemondo llevaron a cabo contra las provincias occidentales del Imperio. Como lo

---

<sup>206</sup> BRYENNIOS II pp.184–5.

<sup>207</sup> BRYENNIOS, pp.192–5.

indica el relato de Ana Comnena, los normandos tenían la intención de apoderarse de las ciudades más importantes de la región oeste del Imperio:

[Roberto] quería desembarcar en Epidamno, ciudad que llamamos Dyrrachion según la costumbre. [Éste] había pensado cruzar de Otranto a Nicopolis, y ocupar Naupacto así como la región vecina con todas las plazas fuertes [φρούρια] de los alrededores. Pero, como el viaje por mar era mucho más largo de una a otra de estas ciudades que de Brindisi a Dyrrachion, dio preferencia a este último trayecto<sup>208</sup>.

La ocupación de las ciudades era seguida, por supuesto, por la captura de las fortalezas vecinas, cuyo control era indispensable para garantizar la sumisión del territorio: “mientras realizaba la travesía de Dyrrachion, le surgió la oportunidad de apoderarse de Corfú, ciudad muy bien amurallada [πόλιν ὀχυρωτάτην], y de algunas otras de nuestros plazas [φρούρια]”<sup>209</sup>.

Bohemondo, puesto al mando de las operaciones tras el regreso de su padre a Italia, continuó atacando las ciudades más importantes de la región. Marchó contra Skopia, Ohrid y Berrhoia, sin éxito, y avanzó a continuación “por Bodena hasta Moglena, donde se apoderó de una plaza fuerte [καστέλιότι] abandonada desde hace mucho tiempo”; después de haber dejado allí una guarnición, continuó hacia Aspra Ecclesia y Kastoria<sup>210</sup>. Una vez más, la estrategia bizantina fue la de privar a los enemigos de los plazas fuertes que habían conquistado, como forma de debilitar su control del territorio. Según la continuación del relato de Ana Comnena, “ante esta noticia, el gran doméstico se dirigió a Moglena (...) y destruyó completamente la plaza fuerte [καστέλιον]”<sup>211</sup>. La táctica defensiva de Alexis I frente a las invasiones turcas de Asia Menor reafirma una vez más la articulación entre ciudades y fortalezas: poco después de su acceso al poder, Alexis juzgó “necesario convocar lo antes posible a todos los toparcas de oriente que custodiaban las plazas fuertes y las ciudades [φρούριά τε καὶ πόλεις], y que resistían valerosamente las turcos”<sup>212</sup>, con el propósito de organizar la protección de las provincias.

---

<sup>208</sup> *Alexiade*, I. XVI. 1.

<sup>209</sup> *Alexiade* I. XVI. 2.

<sup>210</sup> *Alexiade* V. V. 1.

<sup>211</sup> *Alexiade* V. V. 1.

<sup>212</sup> *Alexiade* III. IX. 3.

## 1.2. Hinterland rural y *oikos* aristocrático

Entre las ciudades y las fortalezas se extendía siempre el hinterland rural, que hemos visto en el siglo X dominado por la alta aristocracia laica. La presencia de grandes propietarios laicos en el hinterland rural era aún significativa en la primera mitad del siglo XI, aunque los ejemplos concretos de *oikoi* aristocráticos rurales no sean numerosos.

Sabemos, gracias al relato de Nicéforo Bryennios, que Alexis Comneno, aún stratopedarca bajo Miguel VII, se acercó, atravesando Paflagonia, a la “residencia [οικίαν] de Teodoro Dokaianos, un hombre de la nobleza, muy próspero y emparentado con el stratopedarca (...)”. Alexis y sus compañeros, que retornaban de la campaña contra Roussel de Bailleul, aceptaron la hospitalidad de Dokaianos y fueron alojados en el *oikos*: “habiendo llegado a la casa [οικίαν], pusieron pie en tierra, se asearon y almorzaron, porque el anfitrión había preparado un magnífico festín”<sup>213</sup>. Estamos informados, por otra parte, sobre la existencia de ciertas “residencias magníficas” [οικίαι τε ἐξωκοδόμηνται λαμπραὶ] que el César Juan Doukas tenía cerca de Doryleon<sup>214</sup>, como así también sobre su palacio [τὰ βασιλεια] de Bithynia<sup>215</sup>, y poseemos igualmente la descripción que Bryennios realiza del antiguo *oikos* paflagonio de los Comneno en Kastamôn, abandonado ya hacia fines del siglo XI: “después de haber pasado tres días con su anfitrión, el stratopedarca abandonó [a éste] y descendió hacia el Ponto Euxino. Una vez en Kastamon, deseó ver la residencia [οικίαν] de su abuelo (...). Entró en la casa, que estaba vacía de sus habitantes, y se fundió en lágrimas y zollosos al recordar a sus padres”<sup>216</sup>. Nicéforo Botaneiates, por otra parte, residía en 1077 en su residencia de Lampe en Phrygia.

Otros *oikoi* aristocráticos están atestiguados en las regiones occidentales del imperio. Según Ana Comnena, cuando su padre se encontraba en la región de Serres, “el porphyrogeneto Constantino, que acompañaba al autocrator, lo invitó a detenerse en su propiedad [ὄγρον]: ésta era muy agradable, con fuentes frescas de agua potable y dotada de apartamentos dignos de recibir a un emperador (se llamaba Pentegostis)”<sup>217</sup>. La madre del porphyrogeneto, la emperatriz María de Alania, poseía en Christopolis las

---

<sup>213</sup> BRYENNIOS, págs. 194–5.

<sup>214</sup> CINNAMOS, p. 294.

<sup>215</sup> BRYENNIOS, págs. 173.

<sup>216</sup> BRYENNIOS, págs. 196–7.

<sup>217</sup> *Alexiade* IX.V. 4.

tierras [ἀγροὺς] de Pernikos y Petritzos<sup>218</sup>, y el César Jean Doukas, además de sus propiedades de Bithynia, tenía también propiedades en la tierra en la región de Tracia.

La presencia de las grandes familias aristocráticas en la provincia sugiere que el modelo de organización del espacio provincial habría sido durante el siglo XI similar al del siglo anterior, pero resta considerar más detenidamente si el territorio regional estaba todavía organizado por el mismo modelo aristocrático que articulaba a las ciudades, a las fortalezas y a la gran propiedad agraria dentro de una lógica privada del espacio.

## 2. ¿AÚN UNA LÓGICA PRIVADA DEL ESPACIO?

La influencia de la aristocracia laica sobre el espacio regional no es tan evidente en el siglo XI como lo había sido en el siglo anterior, pero algunos rasgos pueden ser encontrados en las fuentes. Sabemos que Romano Skleros poseía un *oikos* en el thema de Anatolikon, *oikos* que se vio obligado a abandonar a causa de los ataques de Jorge Maniakes, su vecino<sup>219</sup>; Katakálōn Kekauménos poseía un *oikos* en Coloneia, al cual se retiró cuando abandonó el ejército<sup>220</sup>; Andrónico Doukas, hijo mayor del César Juan Doukas, recibió en 1073 un *oikos* cerca de Mileto como recompensa imperial por sus servicios a Miguel Doukas<sup>221</sup>; Nicéforo Botaneiates se encontraba “en su pequeña ciudad [πολίσιματι]” de Lampe de Phrygia, en el thema de Anatolikon, cuando sus seguidores lo proclamaron emperador al comienzo de su rebelión de 1077, y su ejército fue reclutado alrededor de la ciudad de Chôma<sup>222</sup>; sus relaciones con las grandes ciudades de la región, como Hieapolis o Laodicea, no son conocidas sin embargo.

El caso de los Bourtzai no es tampoco demasiado claro. Ana Comnena relata, en relación con éstos, un episodio curioso de la época en que su padre luchaba contra los turcos en Asia Menor:

[Alexis I] llegó a Kedrea al ponerse el sol. Los soldados vinieron enseguida a encontrarse con él, y le dijeron que había una gran multitud de bárbaros en las pequeñas plazas [πολίχνια] de los alrededores, bastión de aquel Bourtzes otrora famoso. Apenas el autocrator hubo recibido esta información, se

---

<sup>218</sup> *Alexiade* IX.V. 5.

<sup>219</sup> SKYLITZES, Constantin Monomaque, ch.3, p.427.

<sup>220</sup> PSELLOS, *Chronographie* II, pág. 84; *id*, *Scripta Minora*, pp.43–6.

<sup>221</sup> Βυζαντινὰ ἔγγραφα, no 1 (1073), pp.3–14.

<sup>222</sup> ATTALEIATES, p. 175; SKY. CONT., p. 172 ; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 217.

preparó para la acción. Inmediatamente [hizo traer] al hijo de este Bourtzes, llamado Bardas, así como a Jorge Lebounes y a un escita, llamado Pitikas en el lenguaje de su país, y con los hombres que estaban a su mando conformó un ejército importante que envió contra los enemigos con la orden de diseminar soldados por las aldeas vecinas [κωμοπόλεων] y de saquearlas a todas; en cuanto a la población del lugar, debían llevársela a él<sup>223</sup>.

El relato plantea algunos problemas, especialmente porque es difícil de determinar cuál era la relación de los Bourtzai con estas fortalezas. El término “bastión” ha sido añadido por el traductor con el fin de hacer más comprensible la oración, pero sus connotaciones prestan fácilmente a equívoco. Más allá de este detalle, es evidente que el texto griego –προσεληλυθότες παραχρήμα αὐτῷ στρατιῶται τινες ἔφασαν, πληθὺν ἀμέτρητον εἶναι βαρβάρων εἰς τὰ τ οὐ πάλαι ἀδομένου Βούρτζη πολίχνια ἀγχοῦ που διακείμενα– afirma fuera de toda duda que las fortalezas eran “de Bourtzes”, tal como se lo reafirma más adelante en el mismo relato: “al alba, [Alexis] llegó a las plazas de Bourtzes [τοῦ Βούρτζη καταλαμβάνει πολίχνια] a las que ya nos hemos referido (...)”<sup>224</sup>.

Es significativo, además, que el emperador haya hecho llamar a Bardas Bourtzes, un descendiente (ἀπόγονον) del antiguo Bourztes, para ocuparse de los turcos que habían ocupado estas fortalezas. ¿Debemos pensar que nos encontramos ante un caso de “fortalezas privadas”? No sería inverosímil, dado que estos fuertes estaban ubicados en el thema de Anatolikon, donde los Bourtzai habían estado establecidos tradicionalmente. Otro detalle podría reafirmar esta interpretación. Una de las órdenes del emperador a Bourtzes era la de “diseminar soldados por las aldeas vecinas [κωμοπόλεων] y saquearlas a todas”, así como de llevarle “a la población local”. ¿Acaso el emperador consideraba que Bourtzes, conocido sin duda por la población local, podía evacuar la zona de forma más eficaz que los demás oficiales? Por más que las evidencias sean equívocas, es posible que la influencia local de los Bourtzai haya sido, como la de los grandes clanes de oriente en el siglo XI, muy significativa en el espacio provincial.

El caso de los Doukai presenta también algunas dificultades. El relato del César Bryennios describe cómo Roussel de Bailleul, tras haber atacado el ejército del César Juan Doukas cerca del Sangarios, “recorrió las ciudades [πόλεις] vecinas del Sangarios

---

<sup>223</sup> *Alexiade* XV. IV. 2.

<sup>224</sup> *Alexiade* XV. IV. 5.



y las sometió a todas. Tras haber llegado a Bithynia, al lugar en el que se encontraban el palacio [τὰ βασιλεία] del César y una fortaleza [φρούριον] bastante sólida de construcción antigua, acampó al pie del Sophron, en la llanura”<sup>225</sup>. La ubicación de esa fortalez –aparentemente la de Metabole–, sugiere una asociación en el espacio con el *oikos* aristocrático del César Doukas, asociación que Bryennios subrayaba al relatar cómo “los soldados del César y de Oursel, informados de que los turcos se acercaban y de que Artouch, a la cabeza de un amplio ejército, marchaba contra ellos, atravesaron la colina donde estaba emplazada la fortaleza [φρούριον] vecina del palacio [βασιλείων] del César, fortaleza [φρουρίω] que se denomina Metabole (...)”<sup>226</sup>.

No conocemos el uso que el César Doukas daba de la fortaleza de Metabole, pero es muy probable que la articulación del espacio sugerida por el relato de Bryennios no haya sido aleatoria. Los Doukai habían controlado tradicionalmente algunas fortalezas<sup>227</sup>, y, teniendo en cuenta el peligro que reinaba en las provincias orientales durante la segunda parte del siglo XI, no es sorprendente que Juan Doukas hubiese tomado la precaución de establecer su *oikos* cerca de un lugar fortificado. La facilidad, por otra parte, con la que Roussel de Bailleul tomó el control de Metabole –sin necesidad de asedio o de emplear la fuerza–, parece reafirmar que la fortaleza estaba bajo control del César Doukas: una vez que el César pasó a ser prisionero de Bailleul, todas sus propiedades cayeron necesariamente bajo poder del vencedor<sup>228</sup>.

A diferencia de lo que ocurre para el siglo X, poseemos para el siglo XI algunos ejemplos ilustrativos de la situación en las regiones occidentales del Imperio. El primero es el del clan Tornikes, implantado en el thema de Macedonia. Distintas fuentes recogen las acciones de uno de sus miembros, León Tornikes, que “vivía en Adrianópolis y exudaba el orgullo macedonio”, y al lado del cual “la facción macedonia se agrupó definitivamente” hacia mediados del siglo XI<sup>229</sup>. Sospechando que Tornikes pretendía apropiarse del trono imperial, el emperador Monómaco, que era pariente suyo, lo hizo tonsurar y lo recluyó bajo vigilancia en la capital<sup>230</sup>. Fue a causa de ello que los macedonios, aparentemente decididos desde hacía algún tiempo a iniciar una rebelión,

<sup>225</sup> BRYENNIOS, p. 172–3.

<sup>226</sup> BRYENNIOS, p. 178–9.

<sup>227</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 216–7.

<sup>228</sup> Metabole habría sido, en efecto, muy importante para los desgnios de Bailleul. Fue en esa fortaleza que el franco recluyó a los hijos de Andrónico Doukas, que recibió como rehenes; fue en la misma fortaleza que estableció además a su esposa, a sus hijos y todos sus bienes durante su guerra contra los turcos y contra el Imperio; fue, por último, en la misma fortaleza que los francos encontraron refugio después de una seria derrota ante los turcos (BRYENNIOS, p. 173; ATTALEAITES, *Historia*, pp.141–2, 146; SKY. CONT., pp.160–1).

<sup>229</sup> PSELLOS *Chronographie*, II, p. 14.

<sup>230</sup> ATTALEAITES, *Historia*, p. 18; PSELLOS, *Chronographie*, II, p. 16.

intervinieron para ponerlo en libertad: según el relato de Psellos, “había entonces en los suburbios de la capital toda una colonia de macedonios, formada principalmente por personas que habían vivido antes en Adrianópolis”, y esos hombres, leales a Tornikes, estaban dispuestos a hacer lo que fuese necesario para liberarlo.

[Ellos] los rescatan en secreto durante la noche, después de haber asociado a un pequeño número de cómplices, completamente oscuros, para la ejecución de su acto, y toman inmediatamente el camino de Macedonia. (...) y continuando su camino sin pausa, llegan al corazón de Macedonia, toman posesión de Adrianópolis y desde allí, como desde una acrópolis, se consagran inmediatamente a su obra<sup>231</sup>.

Fue, de hecho, en la ciudad de Adrianópolis que el rebelde recibió las insignias imperiales y concentró su ejército<sup>232</sup>. Según el relato de Attaleiates, León “reunió muy rápidamente a todos los que estaban en edad militar en occidente, y al cabo de dos o tres días una gran multitud se reunió y fue reclutado un ejército temible que superaba todas sus expectativas”<sup>233</sup>; según añadía Psellos, “incluso antes de que se hubiesen acercado a las murallas [de Constantinopla], una gran multitud venía, mientras ellos marchaban, para sumarse a ellos con un impulso espontáneo, y una multitud de hombres de guerra, venidos desde el interior de las provincias, se unió a ellos, y todo el país que baja en pendiente hasta la capital era favorable a su proyecto”<sup>234</sup>.

El rebelde se vió, sin embargo, obligado a abandonar las murallas de la capital y debió intentar otra estrategia de campaña. Según Attaleiates, “después de haber acampado unos días más en Termopolis, la multitud que lo acompañaba comenzó a desertar y a unirse al emperador, por lo que Tornikes levantó el campamento y se dirigió durante la noche hacia el oeste, contra Raidestos –ciudad [πόλις] costera situada frente al Proconeso–, con el objetivo de atacarla con todo su ejército, porque ésta era la única

---

<sup>231</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pp.16–17; ATTALEIATES (*Historia*, p. 18) se limita a mencionar que Tornikes abandonó secretamente la ciudad imperial en un caballo de posta; SKYLITZES (Constantin Monomaque, cap. 8, p. 438) afirma que el emperador ordenó a Tornikes salir de la capital y vivir en Adrianópolis, lo que parece improbable en vista del apoyo que éste poseía en esa ciudad.

<sup>232</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.18.

<sup>233</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p. 18 : «Καὶ συνήθροιστο πᾶν αὐτίκα μάλα τὸ τὴν στρατεύσιμον ἡλικίαν ἔχον ἑσπέριον· καὶ διὰ δύο καὶ τριῶν ἡμερῶν εἰς πλῆθος μέγα καὶ στρατιὰν ἀξιόλογον παραδόξως ἐπαίρεται ἢ συνάθροισις ».

<sup>234</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pp.18–9.

ciudad macedonia que no se había adherido a su rebelión<sup>235</sup>; el relato de las dificultades del rebelde es complementado por Psellos: “Le acaeció una segunda desgracia, y luego una tercera, y aún otras más. Habiendo, en efecto, atacado las fortalezas [φρουρίαις] de occidente, fáciles de tomar por varias razones y en particular a causa de la prosperidad de los lugares y de la falta de cohesión de las murallas, ya que no esperaban enemigo desde hacía mucho tiempo, no pudo reducir ni siquiera una mediante el sitio<sup>236</sup>”.

Psellos acababa el relato describiendo el fracaso del rebelde en su intento por apoderarse de las fortalezas de la región –“aquel que había revestido la tiranía se había alejado así vergonzosamente de la gran ciudad y, después de haber atacado una tras otra distintas fortalezas [φρουρίαις], era rechazado de una manera más vergonzosa aún”–, y añadía finalmente cómo León Tornikes y su compañero Juan Vatatzes habían encontrado refugio en una iglesia de Bulgarophygon antes de entregarse al emperador<sup>237</sup>.

Un segundo ejemplo es el del clan Bryennios, arraigado en el mismo thema de Macedonia<sup>238</sup>. En la segunda mitad del siglo XI los Bryennioi iniciaron una rebelión contra el emperador Miguel VII Doukas, cuyo desarrollo revela algunos rasgos de la organización del espacio provincial. Al momento de rebelarse, Nicéforo Bryennios ocupaba el puesto de doux de Dyrrachion, del que estaba a punto de ser depuesto por decisión imperial. Bryennios controlaba una de las ciudades más importantes del occidente bizantino, pero ésta no iba desempeñar ningún papel en la campaña de los rebeldes: cuando Bryennios supo que iba a ser sustituido en su puesto por Nicéforo Basilakios –que, según el relato del César Nicéforo Bryennios, había recibido la orden de capturarlo y enviarlo encadenado a la capital–, juzgó que “no podía permanecer más en el lugar y decidió partir hacia su lugar de origen<sup>239</sup>”. Después de haber decidido tomar las insignias imperiales, se apresuró por ende a abandonar Dyrrachion para ganar Adrianópolis, lugar de origen de su clan<sup>240</sup>.

---

<sup>235</sup> ATTALEAITES, *Historia*, p.22 : « Καί τινας ἡμέρας ἐν Θερμοπόλει ἐπιστρατευσάμενος ἐτέρας, ἀρξαμένου τοῦ πλήθους αὐτοῦ ὑπορρεῖν καί τῳ βασιλεῖ προσίεναι, ἄρας ἐκεῖθεν νυκτὸς πρὸς ἐσπέραν ἐβάδιζε, καὶ κατὰ τῆς Ῥαιδεστοῦ, πόλις δὲ αὕτη παράλιος, τῆς Προικονήσου ἀπέναντι, πανστρατιᾷ ἐξωρμήσατο, μόνη γὰρ αὕτη τῶν Μακεδονικῶν οὐ συναπήχθη τούτῳ (...)».

<sup>236</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pp.27–8.

<sup>237</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pp.28–9; ATTALEAITES (*Historia*, p. 23) dice que fueron arrancados por la fuerza del altar.

<sup>238</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.220.

<sup>239</sup> BRYENNIOS, pp.224–5.

<sup>240</sup> BRYENNIOS, pp.224–5.

Mientras tanto, Juan Bryennios, hermano de rebelde, se dedicaba a ganar el apoyo de la ciudad de Adrianópolis –“cuando hubo convencido todos los notables de la ciudad [πόλεως] de cooperar en el proyecto y se hubo asegurado la cooperación de toda Adrianópolis, llamó a su hermano mediante reiterados mensajes”<sup>241</sup>. La resistencia más significativa provino del katepanô de Adrianópolis, Katakalôn Tarchaneiotēs, que se declaró primero fiel a Miguel VII ; sin embargo, la indiferencia del emperador y de su logotheta, que omitieron enviar los refuerzos necesarios, lo forzó a aceptar finalmente una alianza matrimonial que lo adhería a la causa de los Bryennioi<sup>242</sup>.

En el camino a Adrianópolis, cerca de Tesalónica, el rebelde encontró a Nicéforo Basilakios, el nuevo doux de Dyrrachion, que había sido enviado por el emperador para derrotar a Bryennios y hacerlo prisionero. Según el relato de César Nicéforo Bryennios, hubo entre el rebelde y Basilakios una escaramuza que culminó con el triunfo de este último y que obligó a Bryennios a buscar refugio en Tesalónica. El hecho de que la ciudad le haya abierto sus puertas sugiere que había decidido alinearse tras él<sup>243</sup>, lo cual es algo sospechoso si se considera que Tesalónica era tradicionalmente favorable a Basilakios; podríamos preguntarnos, por ende, si no habría sido después de la renovación de la antigua alianza entre Bryennios y Basilakios que la ciudad, influida por este último, se habría rendido al rebelde.

Sea como fuere, Bryennios continuó su camino y llegó a la ciudad de Trajanopolis, donde se encontró con su hermano Juan que se acercaba con el gran ejército que había reclutado. En este punto, incluso el relato muy parcial del César Bryennios se ve forzado a reconocer que la ciudad era hostil al rebelde –“los habitantes, en su voluntad de permanecer fieles al emperador, habían cerrado las puertas de la ciudad [πόλεως] y habían subido a los parapetos, para dar la impresión de que guardaban bien la plaza”<sup>244</sup>. A pesar de ello, Bryennios y sus partidarios procedieron a hacer allí la ceremonia de coronación, que, según el continuador de Skylitzes, fue considerada como un mal augurio por los habitantes de la ciudad. Otro indicio, sin duda, la hostilidad de Trajanoupolis, cuya aclamación del rebelde no resultó, como lo admitía el propio César Bryennios, más que de un confuso episodio militar<sup>245</sup>.

El rebelde retomó una vez más la ruta de Adrianópolis. “A su paso”, según el relato de César Bryennios, “todas las ciudades y las aldeas [πόλεις καὶ χωμαί] lo

---

<sup>241</sup> BRYENNIOS, pp.222–3.

<sup>242</sup> BRYENNIOS, pp.222–5.

<sup>243</sup> BRYENNIOS, pp.225.

<sup>244</sup> BRYENNIOS, p. 226–7.

<sup>245</sup> BRYENNIOS, pp.231.

aclamaban<sup>246</sup>, lo que parece dudoso a la luz del relato de Attaleiates, según el cual las ciudades de Tracia y Macedonia –más allá de Adrianópolis y algunas otras– se habían mantenido al margen de los acontecimientos<sup>247</sup>. Todos los relatos coinciden, sin embargo, en señalar la recepción favorable que Adrianópolis reservaba a Bryennios. Según Attaleiates, “cuando Bryennios estaba a punto de entrar en Adrianópolis, casi toda la ciudad se volcó sobre el terreno que estaba delante de ésta, la multitud se había dispersado en masa sobre la llanura y esperaba su llegada”; el continuador de Skylitzes menciona que “los habitantes le habían preparado una recepción extraordinaria a causa del afecto y la devoción que sentían por él<sup>248</sup>; el César Bryennios, por último, menciona que Bryennios se dirigió “a la iglesia de la Theotokos, donde ofreció a la madre de Dios su acción de gracias<sup>249</sup>; este último gesto, que sugiere una cierta complicidad del obispo, recuerda el comportamiento de Nicéforo Phokas en Cesárea de Capadocia al comienzo de su levantamiento del año 963.

El desarrollo posterior de la rebelión de Bryennios da la razón a Attaleiates sobre la falta de control de las ciudades de la región por parte de los rebeldes. Raidestos le dio su apoyo gracias a la iniciativa de una mujer del clan Vataztes, quien “corrompió secretamente a muchos de los raidesteni con obsequios y promesas, y los persuadió de que se adhiriesen a ella y se asociasen con jurementos escritos en una conspiración<sup>250</sup>. La ciudad de Panion se adhirió al rebelde sólo después de haber sido atacada y conquistada por los habitantes de Raidestos<sup>251</sup>; Heraclea y Athira se negaron a cooperar y debieron ser ocupadas por los rebeldes, mientras que Selymvría estaba bajo el control de las tropas imperiales comandadas por Alexis Comneno. Por otra parte, el hecho de que los rebeldes se hayan replegado, después de su fracaso ante los muros de Constantinopla, sobre las ciudades escasamente leales de Athira y Raidestos, sugiere que no tenían alternativas mejores, y, por lo tanto, que su control sobre el territorio era relativamente precario. Una vez más, no encontramos alusiones a la utilización estratégica de fortalezas.

<sup>246</sup> BRYENNIOS, pp.230–1.

<sup>247</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p. 176.

<sup>248</sup> *Historia*, p.179 : « Ἐν δὲ τῷ μέλλειν εἰσελάσαι τὸν Βρυέννιον εἰς Ἀδριανούπολιν, πᾶσα σχεδὸν ἡ πόλις τὴν προεκκειμένην περίχωρον κατελάμβανε καὶ ἦν τὸ πλῆθος ἀγεληδὸν διακεχυμένον εἰς τὸ πεδίον, τὴν πρόοδον αὐτοῦ ἐκδεχόμενον » ; SKY. CONT. p.173 « (...) τῆς Ἀδριανουπόλεως ἐπιβαίνει σὺν πολλῇ τιμῇ καὶ σεβάσματι, ἐξαισίαν ὑπάντησιν ποιησαμένων αὐτῷ τῶν πολιτῶν διὰ τὸ οἰκείως ἔχειν πρὸς αὐτὸν καὶ θεραπευτικῶς »

<sup>249</sup> BRYENNIOS, pp.230–1.

<sup>250</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.177 : « λαθραίως πολλοὺς ὑπέσυρε τῶν Ῥαιδεστηνῶν, δώροις τούτους καὶ ὑποσχέσεσιν ὡς ἑαυτὴν μεταθέσθαι συμπείσασα καὶ συνωμοσίαν ἐξ ἰδιοχείρων καὶ ὄρκων συστήσασθαι ».

<sup>251</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p. 180.

Poco después, el poder imperial se vió perturbado en Constantinopla a causa de la deposición del emperador Miguel VII Doukas por Nicéforo Botaneiates, que fue coronado en la capital mientras Bryennios “reinaba en Macedonia”<sup>252</sup>. La segunda parte de la rebelión de Bryennios, esta vez contra Nicéforo Botaneiates, no añade mucho a lo que ya sabemos. Los rebeldes habían retornado a Adrianópolis, donde Bryennios se encontraba al momento de recibir las noticias de la capital<sup>253</sup>; este último reunió allí a su ejército, y estaba en vías de organizarlo en Theodoroupolis cuando llegaron los embajadores de Botaneiates, enviados para negociar la paz<sup>254</sup>. Cuando éstos le ofrecieron el título de César a cambio de su renuncia al Imperio, Bryennios se mostró de acuerdo en principio, pero pidió que la ceremonia inaugural no tuviese lugar en la capital, sino en la región de Tracia que él controlaba:

[Bryennios] exigió que el emperador (...) saliese de la capital con el patriarca, que se dirigiese a la iglesia del jefe de las milicias celestes (san) Miguel, que se encuentra en la aldea [χωρίω] tracia de Damocrania<sup>255</sup>, que fuese desarrollada allí la ceremonia de adopción relativa a los Césares y que le fuese ceñida allí la corona según la costumbre. Los embajadores preguntaron por qué no quería que esta ceremonia tuviera lugar en la reina de las ciudades, [y Bryennios] declaró que él no temía más que a Dios, pero que desconfiaba de la mayoría de las personas que rodeaban al emperador<sup>256</sup>.

Las negociaciones no tuvieron éxito sin embargo, y Bryennios tomó por último las armas contra Botaneiates. Según Attaleiates, el ejército imperial comandado por Alexis Comneno se estableció en Galabria, cerca de Selymbria, mientras que Bryennios se aproximaba desde Mesene<sup>257</sup>, cerca de Arcadiópolis; Ana Comnena señala sin embargo que Bryennios venía de Kidokte<sup>258</sup>. Tras la derrota de los rebeldes, Alexis Comneno recibió del emperador la orden “de restablecer la situación a Adrianópolis”<sup>259</sup>, y Ana Comnena menciona que todavía en 1081, durante la proclamación imperial de su

---

<sup>252</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p. 204.

<sup>253</sup> BRYENNIOS, pp.259.

<sup>254</sup> BRYENNIOS, pp.261.

<sup>255</sup> Cerca de la ciudad de Athyra

<sup>256</sup> BRYENNIOS, pp.262–5.

<sup>257</sup> ATTALEAITES, p. 207.

<sup>258</sup> *Alexiade*, I. IV. 4.

<sup>259</sup> BRYENNIOS, pp.282–3.

padre en Constantinopla, “todos los habitantes venían espontáneamente para aclamar a [Alexis] emperador, con la excepción de la gente de la Orestíada que seguía comprometida con el partido de Botaneiates, porque le reprochaban siempre [a Comneno] el haber anteriormente hecho prisionero a Bryennios”<sup>260</sup>.

Todo esto no reafirma, en realidad, más que la gran lealtad de Adrianópolis al clan Bryennios: el rol de las otras ciudades de Macedonia y Tracia sigue siendo relativamente incierto, y no encontramos alusión a las fortalezas. Este último detalle no implica, por cierto, que las fortalezas hayan carecido de importancia en occidente. Conocemos, a ese respecto, un episodio significativo bajo el reinado de Alexis Comneno. Después de que Nicéforo Diogenes hubo sido cegado, un pseudo-Diogenes hizo su aparición en el Imperio, y, fortalecido por el apoyo de los cumanos, comenzó a desafiar al poder imperial. Temiendo una contraofensiva del emperador, el pseudo-Diogenes procuró ganar el apoyo de Nicéforo Bryennios en Adrianópolis, pero, habiendo sido rechazado por éste, se contentó con recorrer la región de un lado a otro<sup>261</sup>. Alexis recibió entonces el consejo de un hombre llamado Alaskaseus, quien prometió ayudarlo a capturar el rebelde conduciéndolo a una fortaleza cercana a Adrianópolis. Para llevar a cabo su proyecto, Alaskaseus “había recibido del emperador Alexis un salvoconducto, así como una carta para el comandante de una plaza fuerte [πολιχνίου], llamada Poutza, en la cual decía: ‘todo lo que te pida el [portador] de la presente, hazlo sin demora’”. Alaskaseus persuadió al pseudo-Diogenes de que se acercase a la fortaleza, y durante la noche, “ató la carta del emperador a una flecha que lanzó contra el fuerte [κάστρου]; el capitán, después de leerla, se mostró dispuesto a entregar dicha plaza [εἰρημένον πολιχνιον]”<sup>262</sup>.

El relato presenta aspectos de interés, sobre todo a la luz del episodio de las “fortalezas de Bourtzes” antes mencionado. El fuerte de Poutza se encontraba cerca de Adrianópolis, en una región en la que los Bryennioi seguían teniendo una influencia considerable. Pero, a diferencia del caso de Bourtzes en Asia Menor, donde el emperador había hecho llamar a un miembro de este clan para que se ocupase de “sus fortalezas” ocupadas por los turcos, Alexis no solicitó aquí la intervención de Bryennios para ganar control sobre Poutza: el emperador escribió directamente al comandante del fuerte, que era evidentemente un oficial imperial. La ausencia de alusiones a la utilización privada de las fortalezas en el contexto de las insurrecciones militares

---

<sup>260</sup> *Alexiade* II. VI. 10.

<sup>261</sup> *Alexiade*, X. III. 1–4.

<sup>262</sup> *Alexiade*, X. IV. 2, X. IV. 4.

occidentales puede ser mejor comprendida a la luz de este episodio: aunque los fuertes occidentales hayan sido importantes en el territorio, no parecen haber estado integrados sin embargo a una lógica privada del espacio.

Otros ejemplos sobre la relación entre los clanes locales y las ciudades de la región deben ser mencionados también. Conocemos, en primer lugar, el de los Vatatzai con la ciudad de Raidestos, que nos ha llegado gracias a dos testimonios: Skylitzes menciona que en el momento de la rebelión de León Tornikes contra el emperador Monómaco, Raidestos era la única ciudad de Tracia que continuaba siendo fiel al emperador “gracias a las intervenciones de su obispo, así como de un magnate de esta región llamado Vatatzes”<sup>263</sup>; Attaleiates añade que en 1077, durante la rebelión de Nicéforo Bryennios contra Miguel VII, fue gracias a una mujer vinculada por matrimonio al clan Vatatzes que la ciudad tomó partido por el rebelde<sup>264</sup>. Conocemos también la relación de Nicéforo Basilakios con a la ciudad de Tesalónica, aunque éste es mucho menos claro: Basilakios tenía prestigio en Tesalónica y contaba allí con el apoyo de algunas familias de la región<sup>265</sup>, lo que lleva a preguntarse si su encuentro con Nicéforo Bryennios en Tesalónica durante el levantamiento del primero no habría sido deliberado; más aún, la ciudad de Tesalónica tomó partido por Basilakios cuando éste se rebeló contra Alexis Comneno, y permaneció leal hasta el momento en que el sitio resultó insostenible<sup>266</sup>.

Los ejemplos son difíciles de analizar. Al parecer, durante el siglo XI –tanto en oriente como en occidente– prevalecían aún algunas características de la organización del espacio definida durante el siglo anterior. Existían todavía grandes propietarios laicos cuyas posesiones se organizaban en función de la relación entre *oikos* rural y fortaleza privada, como lo indican al menos los casos del César Juna Doukas y de Nicéforo Botaneiates. Pero no es posible decir, en todo caso, cuál era la relación entre estos aristócratas laicos y las ciudades vecinas a sus tierras, ni de qué forma las ciudades se integraban en su lógica de organización del espacio.

Los ejemplos de occidente no son, por su parte, mayormente ilustrativos de la situación provincial. Por cierto, en occidente encontramos a familias de la aristocracia

---

<sup>263</sup> SKYLITZES, Constantin Monomaque, cap. 8, p. 441; trad. FLUSIN, *Skylitzès*, p. 367.

<sup>264</sup> ATTALEAITES, p. 177; SKY. CONT, p. 174.

<sup>265</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.352.

<sup>266</sup> Especialmente *Alexiade* I. IX 1–4, pero también BRYENNIOS, pp.295–7; ATTALEAITES, p. 214; SKY. CONT., p 183.



laica dotadas de una gran influencia sobre sus regiones de origen, pero su definición del espacio no parece remitirse completamente al modelo que hemos sugerido para el siglo X en oriente. En primer lugar, no encontramos casi ninguna referencia al *oikos* rural de los magnates provinciales. Es preciso reconocer, sin duda, que éstos poseían grandes extensiones de tierra organizadas alrededor de un *oikos* rural, pero no resulta claro que éste haya sido una de las claves de la organización del espacio. Algunos ejemplos sugieren, en efecto, que la alta aristocracia residía y organizaba sus asuntos políticos exclusivamente en las ciudades: como lo hemos visto, León Tornikes vivía en Adrianópolis, y fue hacia esta ciudad que sus partidarios lo llevaron después de haberlo liberado de su cautiverio en Constantinopla; fue también en esa ciudad que Tornikes asumió las insignias imperiales y reclutó su ejército; durante su rebelión contra Miguel VII, Bryennios se apresuró a ganar también la ciudad de Adrianópolis, donde su hermano estaba en proceso de reclutar el ejército rebelde; su padre, que se insurreccionó más tarde contra Nicéforo Botaneiates, se encontraba también en Adrianópolis al momento de decidir la rebelión.

Existe, por otra parte, un detalle que reafirma la vinculación estrecha entre los aristócratas laicos y la ciudad: el hecho de que estos aristócratas no parecen haber controlado las fortalezas locales. Como lo hemos visto, Psellos señalaba que “las fortalezas [φρουρίαι] de occidente” eran escasamente utilizadas “ya desde hace mucho tiempo no esperaban enemigos”, y mencionaba además los esfuerzos infructuosos de León Tornikes por apoderarse de “ciertas fortalezas [φρουρίαι]” de la región, que evidentemente no controlaba y que de hecho no fue capaz de capturar. La utilización de Bulgarophygon, por último, como lugar de repliegue tras la derrota de su rebelión es desafortunadamente ambigua. Es posible pensar que la plaza habría estado bajo control de los rebeldes, pero es curioso que no haya sido utilizada como última línea defensiva, ni siquiera como lugar de refugio en tanto que recinto amurallado: fue, en efecto, hacia la iglesia del lugar que León Tornikes y Juan Vatatzes se dirigieron en busca de protección. Otros rebeldes, como los Bryennioi o Basilakes, no parecen haber previsto la preparación de una fortaleza para el caso eventual de una derrota o de una retirada forzada, y observamos de hecho que los líderes de las insurrecciones se replegaban siempre detrás de los muros de las ciudades. En realidad, no encontramos ninguna referencia a la utilización –tradicional en oriente– de fortalezas como lugares elegidos para la protección del botín, de los prisioneros de guerra o incluso de la propia familia en caso de peligro: cuando Nicéforo Bryennios se insurreccionó contra Miguel VII, dejó

a su madre y a su esposa en la ciudad de Adrianópolis<sup>267</sup>. El caso de la fortaleza de Poutza, tan cercana a Adrianópolis y sin embargo desvinculada de los Bryennioi, ratifica el rol secundario que los fuertes desempeñaban en la organización del espacio por los aristócratas occidentales. El hecho de que la aristocracia laica no haya controlado las fortalezas explicaría por otra parte la falta de centralidad del *oikos* rural. Éste, desprovisto de fortificaciones militares y por lo tanto fácilmente vulnerable, requería la articulación con el fuerte para convertirse en un verdadero centro de poder regional. En ausencia de las fortalezas, era la ciudad rodeada de murallas la que desempeñaba ese rol.

La vinculación aparentemente débil entre los magnates occidentales y el *oikos* rural sugiere, por otra parte, que su influencia sobre el hinterland rural habría sido menos significativa que la de los magnates orientales en el siglo anterior. Sin embargo, esa influencia no habría sido del todo irrelevante: la gran afluencia de voluntarios para sumarse a la causa de los pretendientes locales era sin duda la expresión de una cierta lealtad que superaba el simple oportunismo, aunque sabemos que la adhesión de la población local a los rebeldes no fue siempre un acto espontáneo. La intervención de algunos notables locales, miembros sin duda de la aristocracia media, para lograr la adhesión de las ciudades a los clanes occidentales es muy significativa. El relato del César Bryennios refiere que, a fin de obtener el apoyo de Adrianópolis para la causa de su hermano, Juan Bryennios persuadió “a todos los notables de la ciudad [τῶν προὔχοντες τοίνυν παντας τῆς πόλεως] a cooperar en el proyecto”, y afirma más tarde que, cuando el rebelde marchaba hacia Adrianópolis, “los líderes de las ciudades [οἱ δὲ τῶν πόλεων] se sumaban todos él”<sup>268</sup>; Attaleiates relata, como ya lo hemos mencionado, que la mujer de Vatatzes debió persuadir a muchas de las personas influyentes de Raidestos a fin de ganar a la ciudad para la causa de Bryennios.

Es así que vemos emerger la figura de los “notables locales” (ἄρχοντες, προὔχοντες), es decir, de una mediana aristocracia local que habría sido funcional –pero que habría puesto también límites– a la autoridad de los grandes magnates. El hecho de que éstos hayan necesitado la ayuda de los notables locales para ganar el apoyo de las ciudades de la región sugiere que el poder de las familias de la más alta aristocracia se habría visto contrarrestado por otras fuerzas políticas. Este equilibrio se habría debido a varias razones. En primer lugar, el hecho de que los poderosos hayan tenido un vínculo relativamente débil con sus propiedades agrarias debilitaba sin duda su influencia sobre

---

<sup>267</sup> BRYENNIOS, p. 281; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.220.

<sup>268</sup> BRYENNIOS, pp.222–3 y 226–7.

el hinterland rural, cuyo control era una de las claves para ejercer presión sobre las ciudades. En segundo lugar, el hecho de que el espacio geográfico occidental haya sido relativamente reducido –sobre todo si se lo compara con las provincias orientales– y el número de familias poderosas relativamente elevado, debía producir sin duda una tensión permanente y por lo tanto un equilibrio forzoso. Parciera, en efecto, que la influencia de los aristócratas se encontraba generalmente circunscrita a una sola ciudad –donde no era absoluta, por otra parte–, y que la adhesión de otras ciudades dependía del apoyo de los notables locales. El caso de Nicéforo Bryennios es representativo en ese sentido: aunque era *doux* de Dyrrachion al momento de decidir la rebelión, Bryennios no recibió el apoyo de esta ciudad, que no desempeñó por otra parte ningún papel en su levantamiento. Por el contrario, el *doux* “juzgó que no podía permanecer en Dyrrachion”, y se apresuró a partir hacia la ciudad leal de Adrianópolis. A veces, las tensiones entre los aristócratas ponían en peligro los designios políticos de un poderoso local, como fue el caso con Katakálōn Tarchaneiotēs al comienzo de la rebelión de Bryennios, y con Vatatzēs, el señor de Raidestos, que declinó poner a la ciudad del lado del rebelde León Tornikēs. En tercer lugar, es necesario tener en cuenta la proximidad del poder imperial para la consolidación de la aristocracia local. Es cierto que esta proximidad no había sido capaz de impedir el arraigo de los poderosos locales ni tampoco las numerosas revueltas iniciadas durante el siglo XI, pero el poder imperial desempeñaba a pesar de todo un rol de importancia. Es probable que Katakálōn Tarchaneiotēs, katepano de Adrianópolis en el momento de la rebelión de Bryennios, o Vatatzēs, señor de Raidestos en el momento de la rebelión de Tornikēs, no hubiesen hecho frente a los rebeldes de no haber contado con la intervención del poder imperial. Attaleiates y Skylitzēs Continuo señalan de manera explícita que la rebelión de Bryennios no se habría desarrollado si el emperador Miguel VII no hubiese sido tan negligente: “el emperador tenía a su disposición un ejército (...) dotado de una gran reputación por su preparación militar. Así, podía atacar a aquellos que ladraban en Adrianópolis esperando a su dueño, o bien enviar a sus hombres para controlar la situación, o, incluso, garantizar la lealtad de las otras ciudades para tener en occidente cierto apoyo para hacer frente a los enemigos”<sup>269</sup>, por ende, si hubiese reaccionado a

---

<sup>269</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p.176: « Ἦν δὲ τῷ βασιλεῖ καὶ στρατὸς ἰδιαίτατος, ἀπὸ συγκλῦδων ἀνδρῶν ἀθροισθεὶς καὶ τῇ γυμνασίᾳ προσλαβὼν τὸ εὐδόκιμον, οὗς καὶ Ἀθανάτους ὁ βασιλεὺς οὗτος ὠνόμασε. Καὶ διὰ πάντων εὐχερῶς εἶχεν ἐπιθέσθαι τοῖς γε ἐν τῇ Ἀδριανουπόλει χωρὶς τοῦ προσδοκωμένου ἡγεμόνος καθυλακτοῦσι καὶ ἢ τρέψασθαι τούτους καὶ εἰς ἀσφάλειαν ἑαυτῷ περιστῆσαι τὰ πράγματα ἢ τὰς γε λοιπὰς πόλεις εἰς τὴν ἑαυτοῦ κατοχυρώσασθαι πίστιν καὶ ἀντίξουν ἔχειν ἐν τῇ ἐσπέρᾳ κατὰ τῶν ἐναντίων βοήθημα »..

tiempo, “habría sido fácil someter a Bryennios (...), habría sometido muy fácilmente, en primer lugar, a los habitantes de Adrianópolis, y después al propio Bryennios”<sup>270</sup>. Esta situación, por cierto, era muy diferente de la que había prevalecido en el siglo X en las provincias de extremo oriente, donde los magnates locales habían llegado casi a sustituir la autoridad del poder imperial.

En este contexto, las ciudades adquirirían un nuevo rol político y comenzaban a redefinir su vinculación tradicional con el hinterland. Un buen ejemplo de esta situación es el episodio bien conocido de la rebelión de Larisa contra el emperador Constantino X Doukas, a causa de los abusos de la fiscalidad imperial. Los rebeldes decidieron forzar a Nikoulitzas Delphinas, protospathario y notable local, a cooperar con sus planes, tanto más cuanto que éste poseía “hombres y su propia milicia [λαὸν ἴδιον]” y que la ciudad [κάστρον] y la región [ἡ χώρα] obedecían a todo lo que él dijese”<sup>271</sup>. El episodio permite conocer mejor la figura de estos arcontes locales que, como Nikoulitzas Delphinas, no eran miembros de la más alta aristocracia, pero cuyo ascendiente sobre el territorio regional era, en todo caso, muy significativo. Sabemos, en primer lugar, que el hinterland de la ciudad de Larisa reconocía su influencia, lo cual lo revela como un propietario rural de cierta importancia; su riqueza le permitía consolidar redes de clientelismo, porque tenía “hombres que le eran leales”, e incluso poseer una milicia privada, a la manera de los más altos aristócratas. Delphinas tenía, además, una gran influencia sobre la ciudad de Larisa, incluso si no ejercía allí funciones oficiales. Al parecer, era a arcontes como Delphinas que los grandes aristócratas occidentales, como Tornikes y Bryennios, recurrían ante la necesidad de ganar el apoyo de las ciudades provinciales.

Es evidente, en todo caso, que la autoridad de un “notable local” como Delphinas no era absoluta: esa autoridad le era conferida y reconocida por los habitantes de la ciudad, pero éstos mantenían su libertad de acción<sup>272</sup>. De hecho, la rebelión contra Constantino X fue una decisión adoptada por la población de la ciudad, decisión frente a la cual Delphinas se vió reducido a la impotencia y obligado a prestar su ayuda por

---

<sup>270</sup> SKY. CONT. p. 173: « Ὁ δὲ βασιλεὺς μαλθακώτερον πρὸς τὰ πράγματα διακείμενος ἦν· εἰ μὴ γὰρ ἦν τούτου, εὐκόλως ἂν τὸν Βρυέννιον κατηγωνίσατο, στρατὸν τε ἰδιαίτατον ἔχων, οὗς ὀνομάζουσι ἀθανάτους, καὶ ἕτερον οὐκ ἀγεννῆ ἀπὸ συγκλύδων ἀνδρῶν συγκείμενον, καὶ διὰ πάντων εὐχερῶς εἶχεν ἐπιθέσθαι τοῖς ἐν Ἀδριανουπόλει μὲν πρότερον, εἶτα δὲ καὶ τῷ Βρυεννίῳ αὐτῷ ».

<sup>271</sup> *Strategikon*, IV. 174.

<sup>272</sup> Pour l'analyse de la puissance régionale en action, cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.363–65.

miedo a que los rebeldes lo dañasen a él, a su familia o a sus propiedades<sup>273</sup>. Del mismo modo que Larisa, la adhesión de Raideustos a la rebelión de Nicéforo Bryennios podría haberse debido, al menos en parte, a la voluntad popular. Attaleiates describe en detalle el descontento de la población a causa del *phoundax* que el logothete Nicephoritzes había preparado para centralizar y controlar la venta de trigo, así como la escasez derivada de la prohibición de la venta libre; Attaleiates añade, de hecho, que después de la proclamación de Bryennios, “la primera acción de los habitantes [τοῖς ἐγχωρίοις] fue la de destruir y revertir esa insensatez e injusticia contra la comunidad, esa desafortunada invención del logotheta que conspiraba contra la prosperidad, me refiero al nuevo phoundax que se encontraba fuera de la ciudad, y que fue destrozado y demolido hasta sus cimientos”<sup>274</sup>. La población de Raideustos tenía así razones por las cuales apoyar el rebelde, y la gran actividad que la ciudad demostró durante la rebelión –ocupación de la ciudad de Panion, fortificación del puerto– sugiere que existió una participación masiva y voluntaria de los habitantes<sup>275</sup>.

Ana Comnena describe, por otra parte, algunos otros episodios ilustrativos de esa autodeterminación de las ciudades. El primero de estos ejemplos es el de la ciudad de Tesalónica durante la rebelión de Nicéforo Basilakios, quien se refugió allí tras su derrota frente al gran doméstico Alexis Comneno:

Quando llegaron a Tesalónica, inmediatamente los tesalonicienses dejaron entrar a Basilakios, y luego cerraron inmediatamente las puertas ante el estratego. Pero, lejos de perder coraje, mi padre (...) acampó delante de la ciudad [πόλει] y la amenazó abiertamente con ponerle sitio y saquearla. Como quería salvar a Basilakios, le propuso la paz por intermedio del monje Jeannitzes (...); se le aseguró que no sufriría malos tratos, siempre que se rindiese, él y la ciudad [πόλιν]. Basilakios no quería escuchar nada de esto,

---

<sup>273</sup> *Strategikon*, p. 173, p. 177; ANGOLD, *The Byzantine Empire*, pp. 91–2; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.168. Es necesario tener en cuenta, en todo caso, que Cecaumenos intentaba sin duda justificar la participación de Delphinas, pariente suyo, en la conspiración.

<sup>274</sup> ATTALIAITES, *Historia*, 148–50, 179–80: «Καὶ πρῶτον ἔργον τοῖς ἐγχωρίοις ἐγένετο τὸ καθελεῖν καὶ καταβαλεῖν εἰς γῆν τὸ κοινὸν ἀτόπημα καὶ ἀδίκημα καὶ τοῦ ἀπὸ λογοθετῶν δύστηνον ἐπινόημα καὶ τῇ εὐθηνίᾳ ἐπιβουλεύον, τὸν καινουργηθέντα φημι ἐκτὸς τοῦ ἄστεος φούνδακα· καὶ κατεπόθη μέχρις ἐδάφους διαρρυεῖς ».

<sup>275</sup> Esto contradice el relato según el cual la ciudad habría sido renuente a seguir a la mujer de Vatatzes (ATTALIAITES, pp.179–80); esta última afirmación no se debe, de hecho, más que a la posición del propio Attaleiates, que no simpatizaba con el rebelde. Durante el siglo XI también se produjeron dos disturbios populares en Antioquía: bajo el reinado de Miguel IV, la población se insurreccionó a causa de los abusos del fisco (SKYLITZES, Michel le Paphlagonien, cap. 5, pp.395–96); bajo el reinado de Miguel VII, el pueblo se insurreccionó para defender al patriarca Emiliano (BRYENNIOS, pp.201–7).

pero los tesalonicienses, temiendo la captura de su ciudad [πόλιν] y los males terribles que habrían de sobrevenir, dejaron entrar Comneno.

Cuando Basilakios vió lo que había hecho la población, ganó la ciudadela [ἀκρόπολιν]. Y, muy lejos de renunciar a la guerra y a los combates, a pesar de la garantía que le había sido dada por el doméstico respecto a que no tendría que soportar ningún trato cruel, Basilakios (...) no quería ceder nada de su valentía y de su nobleza, hasta el momento en que finalmente los habitantes y los defensores de la ciudadela [ἀκροπόεως] lo expulsaron a pesar suyo, y lo entregaron por la fuerza al gran doméstico<sup>276</sup>.

Los dos ejemplos siguientes corresponden a la ciudad de Dyrrachion en la época de la guerra contra Roberto Guiscardo:

Los habitantes de esta última ciudad [Dyrrachion], como mi historia lo ha indicado, eran en su mayor parte de emigrantes de Amalfi y de Venecia; cuando se enteraron de los infortunios del emperador, de la inmensa carnicería, de la matanza de tantos guerreros, de la retirada de las flotas, de la intención de Roberto de reanudar el sitio la primavera siguiente, se pusieron a examinar la conducta que cada uno habría de tener para salvarse sin caer a su vez en tan grandes peligros. Se reunieron pues: cada uno expuso públicamente su modo de ver, y luego se discutieron todos los proyectos; finalmente, creyeron haber encontrado una solución a este impase sometiéndose a Roberto y entregándole la ciudad<sup>277</sup>.

Él mismo [Alexis Comneno], mediante promesas y presentes, no omitió nada para que la ciudad de Dyrrachion se rindiese a él. Los habitantes se dejaron persuadir (pues esta es la raza de los latinos, que ama apasionadamente el dinero y por un óbolo está dispuesta a vender incluso lo que le es más querido): previendo grandes ganancias, hicieron una conspiración y asesinaron con sus partidarios a aquellos que los habían convencidos en primer lugar de entregar la plaza a Roberto; luego

---

<sup>276</sup> *Alexiade* I. IX. 2-4.

<sup>277</sup> *Alexiade* V. I. 1-2.

encontraron al emperador, le encomendaron la ciudad y gozaron en retorno de plena libertad<sup>278</sup>.

Los “habitantes de Tesalónica” [οἱ Θεσσαλονικεῖς], y los “habitantes de Dyrrachion” [ οἱ δ' ἐντὸς Δυρραχίου], que tomaron las decisiones por sus respectivas ciudades no parecen haber sido exclusivamente los “notables locales” que hemos encontrado antes, de manera más o menos explícita, en los relatos de Bryennios y de Attaleiates. Pareciera, por el contrario, que había en estos casos un cierto grado de participación popular, cuyos detalles nos son desconocidos sin embargo. ¿Deberíamos sospechar, detrás de la generalización de las fuentes, la actividad de las corporaciones urbanas? ¿De las cofradías quizás? ¿De los propietarios medios rurales que residían en la ciudad? ¿Del clero y del monacato, junto con los laicos? Es imposible de decir. Incluso en el caso más evidente de los obispos, los datos son azarosos. Sabemos que el obispo de Peritheôrion y el metropolitano de Dyrrachion se sumaron a la causa de Constantino Diogenes cuando éste se insurreccionó contra Romano III Argyros, mientras que el metropolitano de Tesalónica seguía siendo leal al poder imperial<sup>279</sup>; el obispo de Raideustos mantuvo también su lealtad al poder imperial durante la rebelión de Tornikes, pero es probable que su decisión se haya debido a la influencia del señor de la ciudad, Vatatzes, que había optado por resistir al rebelde; Teodoro, obispo de Deabolis, se sumó por su parte a la rebelión de Bryennios y luego a la de Basilakios, sin que podamos interpretar sus motivaciones<sup>280</sup>. No poseemos ningún dato, sin embargo, sobre el monacato, incluso si las regiones que acabamos de analizar estaban próximas a uno de los centros monásticos más importante del Imperio. Es, por ende, sobre las circunstancias particulares de los monasterios y de las iglesias que deberemos detenernos a continuación.

### 3. CONCLUSIONES

En occidente, durante la primera mitad del siglo XI, la organización de espacio provincial estaba definida por algunos rasgos que recuerdan los de las provincias orientales en el siglo anterior, pero también por otros que le eran particulares. Los altos

---

<sup>278</sup> *Alexiade* VI. VI. 4.

<sup>279</sup> SKYLITZES, Romano Argyros, cap. 9, p. 385; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.43, fiche n° 34; SKYLITZES, Romain Argyros, cap. 9, p. 385.

<sup>280</sup> SKY. CONT., p. 182.

aristócratas laicos tenían vínculos estrechos con las ciudades provinciales, en las que parecen haber ejercido a menudo una influencia significativa, y, aunque las fuentes no contienen casi ninguna referencia a ello, es posible suponer que tenían también grandes propiedades de tierra en el hinterland rural y, posiblemente, incluso alguna pequeña fortaleza local. Sin embargo, el modelo de organización provincial no es el de una articulación entre la ciudad, el hinterland rural y la fortaleza basada en la autoridad privada de las grandes familias aristocráticas. Como es fácil de percibir, la proximidad física del poder imperial no habría permitido desarrollar en occidente una “privatización del espacio” similar a la que prevaleció en las provincias de extremo oriente. Aunque el poder de las grandes familias en la articulación del espacio provincial no haya sido insignificante, parece sin embargo que los arcontes locales – propietarios medios establecidos en la ciudad que ejercían una cierta influencia sobre la población urbana– desempeñaban un papel importante en la organización del territorio. En este sentido, las relaciones entre la ciudad y el hinterland rural parecen haber sido relativamente equilibradas: por un lado, los grandes aristócratas, cuyo ascendiente económico y social se basaba siempre en el hinterland rural, no eran lo suficientemente fuertes como para ganar control sobre las ciudades provinciales; por otra parte, la existencia de una mediana aristocracia local estrechamente vinculada a las ciudades – mediana aristocracia cuyas lealtades políticas se encontraban a menudo del lado del poder imperial–, consolidaba el rol del espacio urbano y ponía límites a todo intento de “privatización” del espacio. Al lado, en todo caso, de los grandes y los medios propietarios laicos hay que considerar también otra clave de la articulación entre el espacio provincial: los grandes monasterios, sobre los cuales nos detendremos en el capítulo siguiente.



## **CAPÍTULO IV**

# **MONASTERIOS, IGLESIAS Y TERRITORIO EN EL SIGLO XI**

Si volvemos hacia la Calcídica al momento de estudiar los vínculos entre las iglesias, los monasterios y los otros actores del marco regional, es solamente a causa de la disponibilidad de fuentes. Las actas del Athos, en efecto, son casi las únicas fuentes que presentan una imagen coherente de la interacción social, política y económica dentro del espacio provincial; las hagiografías y los *typika*, lamentablemente, no aportan al respecto más que datos aislados y a veces difíciles de procesar, que vamos a tomar en cuenta sin embargo a título complementario.

Las actas del Athos presentan, pese a todo, bastantes problemas. En primer lugar, y a diferencia del siglo anterior, las actas del siglo XI no ofrecen mucha información sobre los monasterios externos a la Santa Montaña; nos encontramos por ende prácticamente limitados a los monasterios athonitas propiamente dichos, que no son demasiado representativos de los monasterios rurales corrientes. En segundo lugar, las actas no ofrecen más que datos parciales sobre los actores laicos y eclesiásticos del espacio provincial, que permanecen, por lo tanto, prácticamente en la sombra. En tercer lugar, los datos de las actas athonitas, habiendo sido objeto ya de estudios detallados, no permitirán señalar aspectos muy originales sobre el rol de los monasterios en el marco provincial; se tratará de retomar aquí algunos aspectos ya bien conocidos para integrarlos al marco general de la organización provincial que intentamos trazar.

### **1. PRESENCIA MONÁSTICA EN EL ESPACIO**

A diferencia de los capítulos anteriores, en los que hemos descrito una interacción en el espacio basada en la integración de los monasterios a la propiedad de los aristócratas laicos y, por lo tanto, a la lógica del *oikos* secular, vamos a detenernos aquí sobre los monasterios independientes de las autoridades laicas o eclesiásticas locales. La interacción entre los monasterios y la región circundante estaba basada, en

general, sobre las propiedades de tierra que los athonitas tenían más allá de los límites de la Santa Montaña, sobre todo en la región de Macedonia y sus alrededores. Estas propiedades, rurales y urbanas, deben ser descritas con algún detalle para establecer a grandes rasgos la presencia monástica en el espacio provincial.

### **1.1. Presencia en áreas rurales**

Las propiedades inmobiliarias de los monasterios athonitas se encontraban concentradas especialmente en la Calcídica, alrededor de la ciudad de Tesalónica, en el valle del Strimón y regiones adyacentes, y en las islas cercanas a estas regiones del continente.

#### **1/ *Calcídica***

El monasterio de San Andrés de Peristerai poseía en el siglo X tierras en Tzechlianes, Pinsôn y Dragobounton al norte de la Calcídica; dichos bienes iban a convertirse en propiedad de Lavra desde el momento en que Peristerai fue transformado en metochion lavriota<sup>281</sup>. El monasterio de Abbakoum poseía en el siglo X el proasteion de Libyzasda al noroeste de la Calcídica, como también las tierras de Leontaria y Bromosyrta al sudeste<sup>282</sup>; dichos bienes iban a convertirse antes de finales del siglo X en propiedad del convento de Leontia, luego de Kolobou, y por último de Iviron. El monasterio de Leontia, situado en Tesalónica, poseía en el siglo X (además de los antiguos bienes de Abbakoum) propiedades al noroeste y sudeste de la Calcídica, entre las cuales se contaban el proasteion de Santa Bárbara y el metochion de Chliaropotamon<sup>283</sup>; dichos bienes iban a convertirse en propiedad de Kolobou, y por último de Iviron antes de finales del siglo. El monasterio de Polygyros, situado en el centro-sur de la Calcídica, poseía en el siglo X –además del proasteion de Polygyros, sobre el que se encontraba establecido–, los proasteia de Myriophyton y Bolbos al sudoeste de la Calcídica<sup>284</sup>; todos estos bienes iban a convertirse en propiedad de Kolobou, y por último de Iviron, antes de finales del siglo.

El monasterio de Kolobou, situado en Hierissos, poseía en el siglo X (además de los antiguos bienes de Leontia y Polygyros) propiedades al este de la Calcídica, entre

---

<sup>281</sup> *Lavra I*, acta no 1 (897), pp.85–91.

<sup>282</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>283</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>284</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

las cuales se contaban el metochion de la Virgen en Arsenikeia y bienes en Siderokausia, Chlomoutza y Kamena, como así también las tierras de Longos y de San-Nicolas<sup>285</sup>; todos estos bienes iban a convertirse en propiedad de Iviron antes de fin de siglo. El monasterio de Iviron añadió a los bienes adquiridos a Kolobou la adquisición de otras propiedades hacia mitad del siglo XI, entre las cuales se contaban los campos de Isouna, en la región de Bolbos, al sudoeste de la Calcídica<sup>286</sup>.

Docheiariou posía, en la segunda mitad del siglo XI, las tierras de Perigardikeia y Stoubla al este de la Calcídica<sup>287</sup>, y habría de adquirir las tierras de Isôn y Rouseou en la región de Bryai<sup>288</sup>, al oeste de la Calcídica, a comienzos del siglo siguiente. El monasterio de Spelaiôtou, situado probablemente en la región de Hierissos, poseía, hasta mitad del siglo XI –antes de ser sometido a Iviron en calidad de *epidosis*– campos en Pokrentos, al sudeste de la Calcídica<sup>289</sup>, y Esphigmenou poseía en la segunda mitad del siglo XI propiedades en Portarea, cerca de Bryai<sup>290</sup>, al oeste de la Calcídica.

### 1.1/ *Herissos*

El monasterio de San Andrés de Peristerai, situado al norte de la Calcídica, poseía en el siglo X tierras en la región de Hierissos, que iban a convertirse en propiedad de Lavra hacia la segunda mitad del siglo, cuando Peristerai se convirtió en un metochion lavriota<sup>291</sup>. El convento de Gomatou-Orphanou, cercano a Hierissos, iba a convertirse también en propiedad de los lavriotas hacia finales del siglo X<sup>292</sup>, y hacia comienzos del siglo XI Lavra ya había aumentado sus propiedades en la región gracias a las nuevas tierras de Nomeritai y Proavlox<sup>293</sup>. A lo largo del mismo siglo los monjes lavriotas recibieron como donación ciertas viñas en el lugar llamado Katôdaimones, e intercambiaron sus propiedades del “Longos de Theophilo” contra los bienes situados en Proavlox y Sykeai que limitaban con otras posesiones del convento. Kolobou poseía asimismo, ya a comienzos del siglo X, tierras en la región de Hierissos, que se convirtieron más tarde en propiedad de Prôtaton<sup>294</sup> y de Iviron<sup>295</sup>.

<sup>285</sup> *Prôtaton*, pp. p. 36–40; *Iviron I*, p. 38.

<sup>286</sup> *Iviron I*, acta no 26 (1042), pp.240–3.

<sup>287</sup> *Docheiariou*, acta no 1 (1087), 49–53, acta no 2 (1089), pp.54–9.

<sup>288</sup> *Docheiariou*, actos no 3 (1112), pp.60–73, y no 4 (1117), pp.73–88.

<sup>289</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>290</sup> *Esphigménou*, acta no 4 (1078), 49–54.

<sup>291</sup> *Lavra I*, p. 59 y n. 15.

<sup>292</sup> *Lavra I*, acta no 8 (989), pp.115–8.

<sup>293</sup> *Lavra I*, acta no 6 (974), pp.106–10, y el acta no 13 (1008-1009), 133–5.

<sup>294</sup> *Protaton*, acta no 2 (908), pp.181–5.

El monasterio de Abbakoum poseía en el siglo X cinco bienes en Hierissos o cerca de éste, que iban a pasar a ser posesión de Leontaria, luego de Kolobou, y por último de Iviron. Kolobou había ampliado sus posesiones en los alrededores de Hierissos, lo cual ayudó a hacer de Iviron uno de los grandes propietarios de los alrededores de la ciudad de Hierissos hacia finales del siglo X. En el siglo siguiente Iviron añadió aún un metochion en Preaulaka, al sur de Hierissos, que era una antigua propiedad del monasterio de Spelaiôtou, del cual acababa de apropiarse. Además de estos bienes obtenidos por *epidosis*, Iviron adquirió en 1001 nuevas tierras en Zelenitza, bienes en Mikre Arsenikeia y una viña en Gradiska<sup>296</sup>, donde la propiedad de la tierra de este monasterio fue incrementada aún en 1007 gracias a la adquisición de un campo de 12 modioi<sup>297</sup>. Ya hacia mediados del siglo XI, Iviron había entrado en posesión de otros bienes en la misma región: el metochion de Kamena, el metochion de la Virgen en Arsenikeia (dos regiones donde sus posesiones aumentarían en el futuro), los campos situados en la aldea de Stratonin, y el metoquion de San Nicolás, vecino de la ciudad de Hierissos<sup>298</sup>.

### 1.2/ Longos

El monasterio athonita tou Athônos poseía en el siglo X el bien de Psallis en Longos<sup>299</sup>, y el monasterio de los íberos poseía en la primera mitad del XI tierras en Debelikeia, cerca de Longos, en el Golfo del Athos<sup>300</sup>.

### 1.3/ Cassandra

El monasterio de San Andrés de Peristerait poseía en el siglo X las propiedades de Leukai, Posidion, Korakeôn, Apevreou, Moutaleôs y Stephaniki en Cassandra, que iban a convertirse en propiedad de Lavra antes de fin de siglo<sup>301</sup>. El monasterio athonita de tou Athônos tenía también bienes en Cassandra en el siglo X<sup>302</sup>, bienes cuya historia

---

<sup>295</sup> Iviron I, acta no 1 (927), pp.105–8; no 9 (995), pp.154–63.

<sup>296</sup> Iviron I, acta no 12 (1001), pp.175–9.

<sup>297</sup> Iviron I, nota 13 (1007), pp.179–82.

<sup>298</sup> Iviron I, acto 29 (1047), pp.251–61; Iviron II, acta no 39 (1071), pp.114–18 y el acta no 50 (1101), pp.193–202.

<sup>299</sup> Para el monasterio tou Athônos, Cf. *Prôtaton*, pp.61–4, Iviron I, p. 38 y Iviron II, acta no 32 (1059), pp.80–7.

<sup>300</sup> Iviron I, acta no 27 (1042), pp.243–7.

<sup>301</sup> Lavra I, actos no 2 (941), pp.91–5 y no 3 (941), pp.95–7.

<sup>302</sup> Iviron II, acta no 32 (1059), pp.80–7.

posterior no es conocida, pero que podrían haber pasado a ser propiedad de Iviron. El monasterio de Abbakoum, situado en Cassandra, poseía en el siglo X bienes en la península: el proasteion de Santa Paraskeue y tierras cercanas al kastron de Cassandra<sup>303</sup>; estas propiedades iban pasar sucesivamente al monasterio de Leontia, luego al de Kolobou y finalmente a Iviron antes de fines del siglo X<sup>304</sup>.

El monasterio de Leontia, situado en Tesalónica, poseía en el siglo X (además de los bienes adquiridos a Abbakoum) propiedades en Cassandra, entre las cuales se contaban los proasteia de Sigren, Geranin con San Andrés, el de la Virgen y el de Kareá<sup>305</sup>, que iban a convertirse antes de fin de siglo en propiedad de Kolobou, y luego de Iviron. El convento de San Panteleimon de los Teslonicienses poseía a mediados del siglo XI tierras en Cassandra, en el distrito de Vourkanôn y alrededor de ésta<sup>306</sup>, y Vatopedi poseía ya hacia la segunda mitad del siglo XI las propiedades de San Demetrios con San Pablo<sup>307</sup>.

## ***2/ Región de Tesalónica***

El monasterio de Abbakoum, situado en Cassandra, poseía en el siglo X un metochion situado cerca de Mesolimna en la parte oriental de Tesalónica<sup>308</sup>, metochion que iba a convertirse en propiedad de Leontia, luego de Kolobou y finalmente de Iviron antes de fines de siglo. El monasterio de Leontia, situado en Tesalónica, poseía en el siglo X (además de los bienes adquiridos a Abbakoum) viñedos y campos cerca de la ciudad, en la región de Santo Tomás<sup>309</sup>; dichos bienes iban a convertirse en propiedad de Kolobou, y por último de Iviron, antes de fines de siglo.

Lavra obtuvo dos propiedades en la región de Tesalónica hacia el final del siglo XI, cuando el convento intercambió con el fisco los bienes de Asmalou y Lôrotomou a cambio de su proasteion de Barzachanion<sup>310</sup>. A comienzos del siglo siguiente el convento iba adquirir aún una nueva propiedad, llamada Archontochôrion, en la misma

---

<sup>303</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>304</sup> *Iviron I*, pp.26–7.

<sup>305</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>306</sup> *Dionysiou*, acta no 1 (1056), pp.35–42.

<sup>307</sup> *Vetopedi I*, acta no 10 (1080), pp.109–14.

<sup>308</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>309</sup> .

<sup>310</sup> *Lavra I*, acta no 56 (1104), pp.287–96.

región<sup>311</sup>. Vatopedi poseía ya en la segunda mitad del XI las propiedades de Hysmenou (o Triantaphyllou) y Krimôta en los alrededores de Tesalónica<sup>312</sup>.

### **3/ Valle del Strimón y región adyacente**

El monasterio de Kolobou poseía en el siglo X algunas propiedades en el valle del Strimón, entre ellas el monasterio de la Virgen (llamado más tardar tou Spelaiou), cerca de Ezoba, y el proasteion de Melitiziane<sup>313</sup>; dichos bienes iban a ser propiedad de Iviron antes de fines de siglo. Iviron tenía, además, los metochia de la Virgen y de Melitzianes cerca de Ezoba<sup>314</sup> desde la primera mitad del siglo XI, y adquirió en la misma época el convento de Genesis y el proasteion de Dôbrôbikeia al este del Strimón; probablemente en la segunda mitad del mismo siglo se añadieron a esto los derechos sobre la aldea Obelos, próxima del convento de Genesis<sup>315</sup>, y hacia el final del siglo se añadió también la propiedad de la aldea Radolibos<sup>316</sup>. Esphigmenou obtuvo, por su parte, una propiedad en la misma región hacia fines del mismo siglo<sup>317</sup>.

Lavra poseía, además, ciertas tierras en la región de Chrysopolis desde los últimos decenios del siglo X<sup>318</sup>. Vatopedi, por último, poseía probablemente desde finales del siglo X o comienzo del XI ciertas tierras y una variedad de viñedos cercanos a la misma ciudad<sup>319</sup>, y recibió en una fecha posterior (pero antes de la segunda mitad del siglo XI) el proasteion de Abarnikeia<sup>320</sup>.

### **4/ Otras regiones**

Lavra poseía, desde comienzos del siglo XII, tierras adquiridas por donación en los alrededores de la ciudad de Traïanopolis<sup>321</sup>, como también el proasteion ta Adrianou

---

<sup>311</sup> *Lavra I*, acta no 65 (1181), pp.334–41.

<sup>312</sup> *Vatopedi I*, acta no 10 (1080), pp.109–14.

<sup>313</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>314</sup> *Ibid.* ; cf. nota no 52 (1104), pp.211–48.

<sup>315</sup> *Iviron I*, acta no 30 (segunda mitad del siglo XIX), pp.262–70.

<sup>316</sup> *Iviron II*, acta no 51 (1103), pp.203–11.

<sup>317</sup> *Esphigménou*, acta no 5 (1095), 54–58.

<sup>318</sup> *Lavra I*, p. 60.

<sup>319</sup> *Vatopedi I*, acta no 1 (959?), pp.65–7; el acta indica la adquisición de tierras clasmaticas por un particular, e incluso si la presencia del documento en los archivos de Vatopedi indica que las tierras se convirtieron (en una fecha posterior) en propiedad del monasterio, no es posible conocer la fecha y el carácter de la transacción. Misma incertidumbre con el acta no 6 (1033), pp.87–90, que no permite conocer en qué momento y en qué circunstancias el viñedo fue adquirido por Vatopedi.

<sup>320</sup> *Vatopedi I*, acta no 10 (1080), pp.109–14.

<sup>321</sup> *Lavra I*, acta no 60 (1115), pp.311–15.

adquirido por donación a la misma época, y situado en la región de Delkos<sup>322</sup>. El convento obtuvo también un proasteion llamado Chostianes en la región de Moglena hacia finales del siglo XII<sup>323</sup>, y un proasteion de nombre desconocido en el thema de Berrohia en la segunda mitad del siglo XII<sup>324</sup>. Vatopedi, por su parte, poseía ya en la segunda mitad del siglo XII una propiedad llamada Salama en los alrededores de Peritheôrion<sup>325</sup>.

## **5/ Islas**

El monasterio de Lavra poseía dos islas cercanas a la Calcídica: la de Neoi, recibida como donación antes 984<sup>326</sup>, y la de Gymnopelagesion, antigua propiedad del monasterio del mismo nombre que pasó a estar bajo control de Lavra en 993<sup>327</sup>. El monasterio de Abbakoum, situado en Cassandra, poseía en el siglo X la isla Kaukanades, cercana al noroeste de la Calcídica, entre el Golfo de Orphano y el Golfo de Hierissos<sup>328</sup>; la isla iba a pasar a ser propiedad del convento de Leontia, luego del de Kolobou, y por último de Iviron, antes de fines de siglo. El monasterio de Iviron recibió a finales del siglo X algunos bienes en la isla de Lemnos, entre los cuales se cuentan una granja, diez casas, un molino, un viñedo, tierra cultivable y tierras de pastoreo<sup>329</sup>.

### **1.2. Presencia en la ciudad**

Los monasterios athonitas tenían también propiedades en las ciudades de la región. Los casos de Hierissos, por su proximidad a la Santa Montaña, y de Tesalónica, por su importancia local, son los más representativos, pero los monjes poseían también bienes en Bray, Traïanoupolis, Chrysopolis, Peritheôrion y Mosynopolis.

Un monasterio poderoso como el de Iviron tenía propiedades incluso en Constantinopla y en Trebizonde –el metochion “de los Iberos” y el de San Phôkas respectivamente<sup>330</sup>–, pero, en general, las propiedades urbanas de los conventos athonitas se encontraban en ciudades cercanas a la Santa Montaña. Hierissos era, por su

---

<sup>322</sup> *Ibid.*

<sup>323</sup> *Ibid.*

<sup>324</sup> *Lavra I*, acta no 69 (1196), pp.358–60.

<sup>325</sup> *Vatopedi I*, acta no 10 (1080), pp.109–14.

<sup>326</sup> *Vida de Athanasio A*, pp.90–91, *vida B*, p. 70.

<sup>327</sup> *Lavra I*, acta no 10 (993), pp.122–25.

<sup>328</sup> *Iviron I*, acta no 29 (1047), pp.251–61.

<sup>329</sup> *Iviron I*, acta no 11 (996), pp.172–5.

<sup>330</sup> *Iviron I*, p. 24.

ubicación en los límites occidentales de la península athonita, un caso bastante representativo: Ivron poseía allí granjas, talleres, casas, parcelas y un viñedo, como también un metochion bajo el nombre de San Juan el Precursor, dotado de tierras, viñas, de un baño, de edificios en alquiler y de una iglesia conocida bajo el nombre de los Santos Apóstoles<sup>331</sup>; Xeropotamou posía allí la iglesia de San Nicolás, utilizada como lugar de residencia para los monjes cuando éstos se dirigían a la ciudad, y Lavra poseía allí un espacio equipado para la producción de vino<sup>332</sup>. El ejemplo de Tesalónica es también ilustrativo: Ivron tenía cinco metochia en esta ciudad, los de Leontia, San Basilio, Santa Bárbara, San Clemente y Saint Nicolás, todos ellos dotados de edificios diversos; Docheiariou poseía siete tiendas en el centro de la ciudad y Xenophon algunas casas<sup>333</sup>. En Bryai se encontraban algunas casas y un baño pertenecientes a Lavra, y en Traïanoupolis casas para alquilar del mismo monasterio<sup>334</sup>. En Chrysopolis había metochia de Vatopedi<sup>335</sup>, y en Peritheôrion se encontraban también algunos edificios de la Theotokos Petritziotissa, el monasterio del gran doméstico gregorio Pakourianos<sup>336</sup>. En Mosynopolis y Philippoupolis, por último, se encontraban las otras posesiones urbanas del convento de Pakourianos: un metochion y otros edificios diversos<sup>337</sup>.

Esta enumeración reafirma algunos aspectos que ya conocemos: los monasterios athonitas eran grandes propietarios rurales y también propietarios bien dotados de inmuebles urbanos; su pretendido aislamiento en la Santa Montaña no era más que un artificio retórico, como lo demuestra el gran número de metochia rurales y urbanos, los alojamientos en las ciudades de los que disponían para sus viajes de negocios, y el gran número de propiedades que arrendaban. Por otra parte, su status imperial, que los protegía de las autoridades regionales, su gestión cada vez más eficiente de sus propiedades, que les permitía aumentar constantemente el número de sus bienes, y sus privilegios fiscales eran muy significativos en la región. Este ascendiente económico no podía ser ignorado por las ciudades, las comunas campesinas, la aristocracia eclesiástica o la aristocracia laica.

<sup>331</sup> *Ivron I*, actos no 29 (1047), pp.251–61, y no 23 (1017), pp.225–27.

<sup>332</sup> *Xéropotamou*, acta no 4 (1082), pp.50–53; *Lavra I*, acta no 18 (1014), 148–51.

<sup>333</sup> *Ivron II*, acta no 52 (1104) pp.211–248; *Docheiariou*, acta no 4 (1117), pp.73–8; *Xenophon*, acta no 1 (1089), Pp.59–75.

<sup>334</sup> *Lavra I*, acta no 58 (1109), pp. 300–4 y no 60 (1115), pp.311–15.

<sup>335</sup> *Vatopedi I*, actos no 1 (959?), pp.65–67 y no 6 (1033), pp.87–90.

<sup>336</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp.36–7.

<sup>337</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp.36–7, 126–7.



Los monasterios athonitas y los conventos dependientes de éstos eran así una de las claves de la articulación del territorio regional, al menos en las regiones de Tracia y Macedonia. Una clave muy diferente de las que hemos descrito anteriormente, pero igualmente significativa: es, en efecto, en torno al despliegue material de los monasterios y de las dependencias monásticas que el espacio regional se articulaba algunas veces en las provincias del Imperio.

## **2. EL ATHOS, LA REGIÓN Y EL IMPERIO**

Las relaciones entre los monjes athonitas, las autoridades laicas, las autoridades eclesiásticas y la población regional pueden ayudar a definir con mayor precisión cuáles eran las consecuencias del despliegue material de los monasterios y de su inscripción en el espacio provincial.

### **2.1. El poder imperial**

Cuando se trata de rastrear las relaciones de los monasterios athonitas con autoridades exteriores a la Santa Montaña, el poder imperial es el más frecuentemente mencionado en las actas. El hecho no tiene nada de sorprendente, en primer lugar porque los monasterios athonitas estaban bajo la autoridad directa del emperador, y en segundo lugar porque fue en gran parte gracias a las intervenciones del poder imperial que la Santa Montaña logró consolidar su poderío y su influencia. Una recapitulación sumaria de la naturaleza de estas relaciones, por otra parte bien conocidas, puede ayudar a definir el papel de los monasterios en el espacio provincial.

#### **1/ Basilio I**

- En 883 el emperador emitió, por petición del monje Juan Kolobos, un *sigillion* a fin de proteger a la comunidad monástica de Prôtaton de toda intervención u hostigamiento de sus vecinos<sup>338</sup>.

#### **2/ León VI**

- En 908 el emperador intervino, por petición de los monjes athonitas, para poner fin a los desórdenes iniciados por la usurpación de tierra hecha por Kolobou<sup>339</sup>.

---

<sup>338</sup> Prôtaton , acta no 1 (883), pp.178–81.

- León y su hermano Alejandro hicieron también, en una fecha desconocida, ciertas concesiones de privilegios a los athonitas<sup>340</sup>.

### **3/ Romano Lecapeno**

- En 934 el emperador confirmó a los ascetas del Athos y al monasterio de Juan Kolobos los privilegios otorgados por León VI y Alejandro<sup>341</sup>, probablemente a pedido de los monjes.

### **4/ Constantino VII**

- En 958 Constantino VII y su hijo Romano II ordenaron una reevaluación de algunas tierras del monasterio de Xeropotamou<sup>342</sup>.

- En una fecha desconocida el emperador concedió a Lavra, probablemente por solicitud de los monjes, una exención por cien paroikoi (ateleis y douloparoikoi) de uno de sus metochia, como también la prohibición al metropolitano de Tesalónica de intervenir en los asuntos del monasterio<sup>343</sup>.

### **5/ Nicéforo Phokas**

- En 964 el emperador hizo una donación de reliquias y otorgó una confirmación de bienes al monasterio de Lavra. Del mismo modo, Phokas estableció la reglamentación según la cual las fundaciones athonitas iban encontrarse bajo la autoridad única del poder imperial<sup>344</sup>.

### **6/ Juan Tzimiskes**

- En 972 el emperador, informado por los monjes de los conflictos que perturbaban a la Santa Montaña, intervino redactando un *typikon* destinado a regular las relaciones entre los monasterios athonitas<sup>345</sup>.

- En una fecha desconocida el emperador concedió, a petición del monje Juan el Ibero, una renta fiscal a Lavra<sup>346</sup>.

---

<sup>339</sup> *Prôtaton*, acta no 2 (908), pp.181–85.

<sup>340</sup> *Prôtaton*, acta no 3 (934), pp.185–87.

<sup>341</sup> *Ibid.*

<sup>342</sup> *Xéropotamou*, acta no 1 (956), pp.37–40.

<sup>343</sup> *Lavra I*, acta no 33 (1060), pp.195–99.

<sup>344</sup> *Lavra I*, acta no 5 (964), pp.103–6.

<sup>345</sup> *Prôtaton I*, acta no 7 (C. 972), pp.202–15.

<sup>346</sup> *Iviron I*, acta no 6 (984), pp.135–40.

## **7/ Basilio II**

- En 978 el emperador y su hermano Constantino VIII hicieron donación de una renta del Tesoro y de reliquias al monasterio de Lavra<sup>347</sup>.

- En 1001, a petición de los monjes, el emperador delegó al monje Teophylacto, por intermediación de Nicéforo Ouranos, la solución de un conflicto que oponía a los monasterios de Vatopedi y Philadelphou<sup>348</sup>.

- Hacia 1059, el emperador concedió el monasterio de Kolobou a Juan Tornikios, higoumeno de Iviron, a título personal<sup>349</sup>.

- En una fecha desconocida, y a pedido del monje Juan el Ibero, el emperador le cedió la isla de Neoi, que éste dio a su vez a Lavra<sup>350</sup>.

- En fecha desconocida y sin duda por solicitud de Atanasio de Lavra, el emperador concedió a los lavriotas una exención fiscal para un barco de seis mil modioi y veinticinco *oikoi* exentos<sup>351</sup>.

- En una fecha desconocida, y sin duda a petición de los monjes, el emperador donó tierras al monasterio tòn Hierômnmôn como metochion, con sus 12 paroikoi<sup>352</sup>.

## **8/ Romano Argyros**

- En 1031 el emperador confirmó al convento de Melana, sin duda a petición de los monjes, la posesión de la isla τῶν Νέων con exención de impuestos<sup>353</sup>.

## **9/ Constantio Monómaco**

- En 1045 el emperador, informado por los monjes de los desórdenes que afectaban a la Santa Montaña, delegó al monje Cosmas Tzintziloukes el restablecimiento del orden y la revisión del *typikon* que reglamenta las relaciones entre las fundaciones athonitas<sup>354</sup>.

- En 1047 el emperador ordenó una revisión del impuesto sobre la tierra pagado por Iviron<sup>355</sup>.

---

<sup>347</sup> Lavra I, acta no 7 (978), pp.111–14.

<sup>348</sup> Vatopedi I, acta no 3 (1001), pp.71–6.

<sup>349</sup> Iviron II, acta no 32 (1059), pp.80–87. La fecha, que sigue siendo dudosa, podría ser también 1074.

<sup>350</sup> Iviron I, acta no 6 (984), pp.135–40.

<sup>351</sup> Iviron I, acta no 6 (984), pp.135–40.

<sup>352</sup> Xenophon, acta no 1 (1089), pp.59–75.

<sup>353</sup> Lavra I, acta no 38 (1079) pp.215–19.

<sup>354</sup> Prôtaton, actos no 8 (1045), pp.216–32, y No 9 (1046), pp.233–8.

<sup>355</sup> Iviron I, acta no 29 (1047), pp.251–61.

- En 1052 el emperador, informado por los lavriotas de la crisis que atravesaba su fundación, puso el monasterio de Lavra bajo la protección del *epi tou kanikleiou* y exepuó al monasterio de toda carga fiscal<sup>356</sup>.

#### **10/ Teodora**

- En fecha desconocida la emperatriz intervino, a petición de los monjes de Iviron, para resolver el conflicto iniciado por un metochion que quería independizarse del monasterio<sup>357</sup>.

#### **11/ MiguelVI**

- En enero de 1057 el emperador concedió un aumento del ingreso fiscal del Athos, y muy particularmente el de Lavra<sup>358</sup>.

- En mayo de 1057 el emperador intervino, a petición de los monjes, a fin de resolver un conflicto relativo a la posesión de un terreno entre los monasterios de San Panteleemôn y San Nikôn<sup>359</sup>.

#### **12/ Isaac Comneno**

- En una fecha desconocida el emperador concedió una exención al monasterio de los Amalfitanos<sup>360</sup>, probablemente como respuesta a una solicitud de los monjes.

#### **13/ Constantino Doukas**

- En 1060 el emperador otorgó, a petición de los monjes, una confirmación de los privilegios concedidos a Lavra por Constantino VII y Constantino Monómaco<sup>361</sup>.

- En 1061 el emperador ordenó, a petición de los monjes, una investigación sobre la usurpación de algunos terrenos sufrida por el monasterio de Iviron<sup>362</sup>.

- En 1063 el emperador confirmó, a petición de los monjes, una decisión de la emperatriz Teodora relativa a la posesión de un metochion de Iviron que quería separarse del monasterio<sup>363</sup>.

---

<sup>356</sup> Lavra I, acta no 31 (1052), pp.189–92.

<sup>357</sup> Iviron II, acta no 37 (1063), pp.107–10.

<sup>358</sup> Lavra I, acta no 32 (1057), pp.192–4.

<sup>359</sup> San Pantéléemôn, acta No 5 (1057), pp.51–60.

<sup>360</sup> Lavra I, acta no 43 (1081), pp.236–40.

<sup>361</sup> Lavra I, acta no 33 (1060), pp.195–9.

<sup>362</sup> Iviron II, acta no 33 (1061), pp.87–91.

<sup>363</sup> Iviron II, actos no 36 (1062), pp.105–7 y no 37 (1063), pp.107–10.

- En 1065 el emperador confirmó, sin duda a petición de los monjes, todas las chrysobullas de Iviron<sup>364</sup>.

- En 1066 el emperador intervino, a petición de los monjes de Vatopedi, para ordenar al prôtos del Athos que solucionase un conflicto que oponía a Vatopedi y al monasterio de San Hypatios<sup>365</sup>.

#### **14/ Miguel Doukas**

- En 1074 el emperador concedió, a pedido de monjes, una confirmación de bienes y privilegios a Lavra<sup>366</sup>.

#### **15/ Nicéforo Botaneiates**

- En julio de 1079 el emperador ratificó los bienes y los beneficios de Lavra, sin duda a petición de los monjes, y agregó una donación de paroikoi<sup>367</sup>.

- También en julio de 1079 el emperador delegó al estratego y *anagrapheus* de Smolena la evaluación fiscal de un metochion del convento de Kaliourgou<sup>368</sup>.

- Aún en 1079 el emperador confirmó, a pedido de los monjes, todos los privilegios de Iviron<sup>369</sup>.

- En enero de 1080 el emperador concedió al monasterio de Vatopedi, a pedido de los monjes, una exención fiscal completa para sus bienes<sup>370</sup>.

- En agosto de 1080 el emperador intervino, a pedido de los monjes, en un conflicto que oponía a Iviron contra el monasterio tou Sarabaros a causa de la posesión de ciertas tierras<sup>371</sup>.

- En 1081 Botaneiates ratificó, a pedido de los monjes de Lavra, una decisión que había ya adoptada en su favor cuando era doux de Tesalónica, relativa a un conflicto que había sido suscitado con un particular<sup>372</sup>.

- En una fecha desconocida, el emperador habría emitido una confirmación de privilegios fiscales para el convento de los Amalfitanos<sup>373</sup>.

---

<sup>364</sup> *Iviron II*, acta no 38 (1065), pp.111–14.

<sup>365</sup> *Vatopedi I*, acta no 8 (1066) 94–102.

<sup>366</sup> *Lavra I*, acta no 36 (1074), pp.208–11.

<sup>367</sup> *Lavra I*, acta no 38 (1079) pp.215–19.

<sup>368</sup> *Lavra I*, acta no 39 (1079) pp.219–23.

<sup>369</sup> *Iviron II*, acta no 41 (1079) pp.129–35.

<sup>370</sup> *Vatopedi I*, acta no 10 (1080), pp.109–14.

<sup>371</sup> *Xéropotamou*, acta no 6 (1081), pp.57–64; *Iviron II*, acta no 42 (1080), pp.135–40.

<sup>372</sup> *Lavra I*, acta no 41 (1081), pp.226–29.

<sup>373</sup> *Lavra I*, acta no 43 (1081), pp.236–40; no es seguro que esta confirmación haya sido emitida por Botaneiatès; la identificación, por ende, es sólo tentativa.

## 16/ *Alexis Comneno*

- En 1081, sin duda a petición de los monjes, el emperador confirmó los privilegios del monasterio de los Amalfitanos<sup>374</sup>.

- En 1082 el emperador concedió a Vatopedi, a petición de uno de sus monjes, un cierto número de exenciones fiscales<sup>375</sup>.

- En 1089 el emperador intervino para permitir el regreso al Monte Athos del eunuco Simeón, que había sido expulsado por los athonitas<sup>376</sup>.

- En 1089 y 1094 el emperador ordenó realizar recensiones sobre las tierras de Lavra, así como la confiscación eventual de las tierras excedentes<sup>377</sup>, y en 1095 ordenó una revisión de las recensiones hechas con anterioridad en las tierras de Esphigmenou<sup>378</sup>.

- En 1092, a pedido de los monjes, el emperador confirmó a Lavra la posesión de un metochion, asegurado contra todo hostigamiento y contra la intervención de los intendentés del sebastocrator Isaac Comneno<sup>379</sup>.

- En 1102, a petición de los monjes de Lavra, el emperador autorizó a esta fundación a adquirir cuatro barcos<sup>380</sup>.

- En 1104 el emperador intervino, a pedido de los monjes, con el fin de resolver una disputa entre Bourtzes y el monasterio de Iviron relativa a la propiedad de determinadas tierras<sup>381</sup>.

- En 1109, a pedido de los monjes de Lavra, el emperador confirmó todas las disposiciones relativas a la fundación<sup>382</sup>.

Esta información proporciona un punto de partida para reflexionar sobre el lugar ocupado por la Santa Montaña dentro de la sociedad provincial entre el siglo X y el siglo XI. Es preciso considerar, en primer lugar, las peticiones de los monjes, que pueden clasificarse en tres categorías generales: a) los monjes trataban de obtener o confirmar un beneficio económico (donaciones, exenciones, privilegios); b) los monjes solicitaban ayuda para resolver un conflicto (que, la mayoría de veces, era de carácter económico); c) los monjes solicitaban ayuda contra daños infligidos a los monasterios

---

<sup>374</sup> *Lavra I*, acta no 43 (1081), pp.236–40.

<sup>375</sup> *Vatopedi I*, acta no 11 (1082), pp.114–18.

<sup>376</sup> *Xenophon*, acta no 1 (1089), pp.59–75.

<sup>377</sup> *Lavra I*, actos no 50 (1089), pp.263–269, y no 52 (1094) pp.271–75.

<sup>378</sup> *Esphigménou*, acta no 5 (1095), pp.54–58.

<sup>379</sup> *Lavra I*, acta no 51 (1092), pp.269–71.

<sup>380</sup> *Lavra I*, acta no 55 (1102), pp.282–87.

<sup>381</sup> *Iviron II*, acta no 52 (1104), pp.211–48.

<sup>382</sup> *Lavra I*, acta no 58 (1109), pp.300–304.

por las comunas, por los particulares laicos o por otros monasterios (daños que, en la mayoría de los casos, eran también de carácter económico). El interés económico de los monjes, bien ilustrado en la mayoría de las peticiones hechas ante el poder imperial, debe ser evaluado a la luz de otras evidencias relativas a la posición imperial sobre la dimensión material de los monasterios: en particular, las leyes sociales y fiscales de los Macedonios. ¿Cuál era, en efecto, la posición de los emperadores de los siglos X y XI frente a estos grandes monasterios cuyo interés principal era el de incrementar y consolidar su fortuna?

No es difícil señalar, en primer lugar, que la mayoría de las concesiones materiales hechas a los monasterios athonitas por el poder imperial no fueron más que respuestas a solicitudes de los monjes. Los emperadores no parecen haber tomado la iniciativa con demasiada frecuencia, y algunos de ellos decidieron ignorar de hecho las peticiones athonitas, como fue el caso de Juan Tzimiskes y de Basilio II frente a las insistentes solicitudes de Iviron para apropiarse del monasterio de Kolobou en Hierissos<sup>383</sup>. Otros emperadores pusieron en relieve su descontento frente al comportamiento de los monjes. Constantino Doukas, involucrado a pesar suyo en una complicada querrela que oponía a los monasterio de Iviron y San Hypation, pidió al prôtos que se ocupase del conflicto a fin de que los monjes “no molestasen ni importuasen más al emperador”<sup>384</sup>, y Alexis Comneno, cansado de las permanentes visitas de las delegaciones athonitas a Constantinopla, amenazó con cortar la nariz a aquellos “falsos hesychastas” si no dejaban de hostigar al emperador<sup>385</sup>.

El poder imperial concedió, es cierto, algunas tierras a los monasterios athonitas, pero éstas no fueron nunca muy amplias y estuvieron a menudo situadas en territorio insular. Por otra parte, estas tierras monásticas sufrieron más de una vez recensiones y revisiones del impuesto bajo Constantino VII, bajo Constantino Monómaco, y, por último, bajo Alexis Comneno, que llevó a cabo numerosas confiscaciones. De hecho, y más allá de las eventuales donaciones de tierra, no es difícil advertir que las concesiones del poder imperial se enmarcaban casi sin excepción en tres categorías: la de los paroikoi, la de los privilegios fiscales (rentas o exenciones), y la de la donación de monasterios arruinados como metochia. Estas concesiones, bastante discretas, coincidían con el espíritu prudente de la legislación macedonia: preocupados sin duda por el problema de la propiedad monástica, los emperadores eran reacios a

---

<sup>383</sup> Basilio II accedió finalmente a la solicitud, pero cedió el monasterio a título personal a Juan Tornikes, higoumeno de Iviron (*Iviron* I, acta no 7 [985], pp.141–51).

<sup>384</sup> *Vatopedi* I, acta no 8 (1066), pp. 94–102.

<sup>385</sup> *Diegesis Meriké*, p. 172.

hacer grandes donaciones de tierra, pero estaban dispuestos a proporcionar a los monasterios los medios necesarios para hacer efectiva la explotación de sus propiedades (dinero en especie, exenciones, mano de obra). Eventualmente, cuando ciertos monasterios caían en la ruina, los emperadores permitían que fuesen concedidos en epidosis o que fuesen donados en calidad de metochia: otra medida destinada sin duda a evitar que las tierras quedasen sin explotar. Así, las relaciones de los monasterios athonitas con el poder imperial sugieren que la gran propiedad monástica seguía siendo una cuestión delicada a pesar del desarrollo de la capacidad de gestión de los monjes.

Por otra parte, y más allá de la cuestión económica, el recurso permanente a la ayuda imperial para resolver conflictos internos de la Santa Montaña introduce otro aspecto de interés. Se advierten, en ese sentido, los problemas en la organización y la regulación de las relaciones entre los monasterios athonitas, la competencia por la primacía y la escasa autoridad del prôtos frente a las fundaciones más poderosas. El hecho de que los monjes se hayan sometido tan a menudo a la intervención imperial no es sorprendente en sí mismo, puesto que el emperador era la única autoridad superior sobre el Monte Athos, pero la apelación permanente a una autoridad externa a la Santa Montaña contribuía sin duda a definir la forma en que el monacato athonita era percibido por la sociedad regional. Lejos de verlo como unidad sin matices, los habitantes de la región debían percibir que la confederación athonita no era mucho más que un número de monasterios, muy celosos de su independencia, compartiendo un mismo territorio geográfico; la población local debía ser conscientes también del aislamiento inherente a cada fundación, dado que la confederación no reaccionaba casi nunca de forma colectiva y que varios de los monasterios que la integraban estaban dispuestos a beneficiarse de la desgracia de sus vecinos. Esta fragmentación, fuente sin duda de la debilidad política y social del Athos, debería ser tomada en cuenta al momento de considerar las relaciones de los monasterios athonitas con los demás actores del marco provincial.

## **2.2. Las autoridades regionales**



En el marco provincial, los monasterios athonitas tenían vínculos con los representantes imperiales, los obispos, la aristocracia laica, los arcontes y las comunas de campesinos propietarios<sup>386</sup>.

### ***a/ Las autoridades imperiales***

Las relaciones de los monasterios provinciales con los representantes imperiales no parecen haber sido siempre cordiales. Aunque los higoumenos sometían algunas veces sus asuntos al juicio de las autoridades locales, como el *doux* de Tesalónica o los jueces regionales, la mayor parte de las veces recurrían sin embargo al poder imperial. Sabemos, por otra parte, que los monasterios buscaban frecuentemente la protección de funcionarios cercanos al emperador, como lo ilustra el caso de Lavra. San Atansasio, en efecto, había puesto su fundación bajo el patronazgo del *magistros y epi tou kanikleiou* Nicéforo Ouranos, pero después de la muerte de éste el convento se había encontrado desprovisto de un protector y su situación era precaria. Queriendo mejorarla, el emperador Constantino Monómaco confió en 1051 la protección de Lavra al *praipositos, epi tou koitónos* y *epi tou kanikleiou* Juan, y estableció también que la protección de Lavra fuese añadida de manera permanente a las funciones del titular del cargo de *epi tou kanikleiou*. El emperador reafirmó además los derechos del monasterio contra los reclamos injustos de los magistrados provinciales: “ni los jueces de la provincia de Tesalia, ni los katepanô, ni los estrategos podrán en el futuro exigir a los lavriotas *χρεῖται ο κανίσκια*”<sup>387</sup>.

Algunas veces los monasterios pedían al emperador títulos de protección contra las autoridades locales, como lo demuestran los casos de Prôtaton, que había obtenido del emperador Basilio I un *sigillion* de protección contra todo hostigamiento por parte

---

<sup>386</sup> El caso de la Calcídica, bien conocido gracias al testimonio de las actas athonitas, será eventualmente complementado con información de otras fuentes, entre ellas la *Vida* de San Nikôn Metanoeite. Ésta, como la *Vida* de San Cyrilo de Philea en secciones posteriores, no será utilizada sin embargo de manera exhaustiva por varias razones. En primer lugar, ambas *Vidas* dan información aislada referida a regiones que no son (casi) conocidas mediante otras fuentes; intentaremos, en este sentido, concentrarnos en la reconstrucción de un modelo explicativo para una región en particular en lugar de reunir informaciones diversas que no pueden (o no deben) ser comparados a un mismo nivel dentro del análisis. En segundo lugar, y por más que eremitas como Nikôn o Cyrilo hayan fundado monasterios, su carácter de “santos” da a sus figuras y a su actividad una connotación que no es muy representativa de la mayoría de las comunidades monásticas, sin mencionar las dificultades para determinar la exactitud histórica de la mayor parte de los datos mencionados por los hagiógrafos. En tercer lugar, el papel de estos santos en la sociedad local ya ha sido objeto de estudios detallados: cf. KAPLAN, *Le saint, le village et la cite*, pp.82–94; *id.* *A la recherche du Philéa de saint Cyrile*, pp.214–21; *id.* *La fondation de Nikôn le Métanoeite à Sparte*, pp.384–93.

<sup>387</sup> *Lavra I*, acta no 31 (1052), pp.189–92.

de funcionarios civiles o militares locales<sup>388</sup>, y, una vez más, de Lavra, que en 1060 obtuvo del emperador Constantino Doukas una ratificación de la protección imperial frente a las prestaciones de impuestos que el doux, el katepanô o el juez de Boleron-Strimón-Tesalónica pudieran reclamarle<sup>389</sup>; en 1074, aún bajo el reinado de Miguel Doukas, los lavriotas obtuvieron otra confirmación de sus derechos frente al dioiketes de Boleron-Strimón-Tesalónica<sup>390</sup>. El monasterio de Vatopedi obtuvo también en 1082 una chrysobulla del emperador Alexis Comneno estableciendo que ni el juez del thema ni su *prôtokentarchos* tendrían derecho a exigir servicios a los monjes<sup>391</sup>, y podríamos añadir aún el ejemplo muy ilustrativo del monasterio de Miguel Attaleiates cerca de Raideustos, cuya chrysobulla imperial de protección detallaba las vejaciones a las que podían ser sometidas las comunidades monásticas provinciales por los funcionarios del Estado<sup>392</sup>.

Uno de los principales aspectos de la chrysobulla de Attaleiates era el de la exención fiscal, que debía proteger al convento “de la obligación del dromo, de la oikomodion, del kômodromikion, de las prosadia, del aërikon, de la synône, de la strateia, del kapnikon, del impuesto para la construcción de kasta, para la reparación de carreteras, para el mantenimiento de los puentes, del matzoukatiôn (...) de una corvea ordinaria, de una corvea especial y de cualquier otra prestación mencionada u omitida, existentes en este día o que será inventada posteriormente”<sup>393</sup>. La bulla protegía también las propiedades del monasterio, estableciendo que ni los bienes inmuebles ni los caballos debían ser “requisados (...) para una corvea ordinaria o especial, que no sean obligados a proporcionar las provisiones que se ofrece a los jueces, a los recaudadores de impuestos y a los agentes antes enumerados; que estos bienes permanezcan en una tranquilidad y una quietud absolutas”<sup>394</sup>.

Los bienes del convento debían ser, por otra parte, “protegidos al momento del paso de un ejército, de los vestiarites, de los mandatores y otros hombres del emperador que cumplen en los themas mencionados alguna misión o que simplemente los atraviesan”, y estaban también exentos de dar alojamiento a “los oficiales de los tagmata y los themas, del de los rôs, varangos, koulpingoi, francos, búlgaros, sarracenos y otros mercenarios, de los antimitatikia, de los aplekta (...), de la subsistencia y del alojamiento

<sup>388</sup> *Prôtaton*, acta no 1 (883), pp.177–81.

<sup>389</sup> *Lavra I*, acta no 33 (1060), pp.195–9.

<sup>390</sup> *Lavra I*, acta no 36 (1074), pp.208–11.

<sup>391</sup> *Vatopedi I*, acta no 11 (1082), pp.114–8.

<sup>392</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.104–7, 118–21.

<sup>393</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.106–7.

<sup>394</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.106–7.

de los ejércitos que iban o venían del combate, de los vestiarites, los mandadores del dromo que conducen embajadores o exiliados o que circulan por cualquier otra tarea, de los topoteretes, tourmarcas, merarcas, de cualquier agente encargado de investigar por cuenta del fisco”<sup>395</sup>.

El convento no debía responder tampoco del abastecimiento de “campamentos, de mesaplekta, de los jueces, de los recaudadores de impuestos y de los otros agentes (...), de la prestación de alimentos a los kasta, de la compra de mulas, de semi-mulas, (...) de caballos, de caballos de refuerzo, de asnos, de asnas, de yeguas, de bueyes de trabajo o de bueyes para engorde, de porcinos, de ovejas, de cabras, de vacas, de búfalos, de perros de caza, de otros cuadrúpedos, del suministro de productos por venta forzada” o “de la prestación de alimentos a entregar a los jueces, a los recaudadores de impuestos o a otros arcontes, o a los embajadores extranjeros de paso, o incluso a un ejército, la prestación de forraje, la subsistencia de los prôtokentarchoi o los proeleusimaioi, o de los hombres del emperador enviados para cualquier misión”<sup>396</sup>. La bulla protegía al monasterio, por último, del equipo de los “soldados, de los arcontes a caballo y de los soldados de infantería, del alojamiento de los arcontes de alto rango, de los doux, de los catepanos, de los estrategos, de los jueces y de otros agentes del fisco”<sup>397</sup>.

Las circunstancias descritas por la chrysobulla de Attaleiates no eran nuevas. Los monasterios eran susceptibles de sufrir diversos abusos por parte de las autoridades, y no cabe duda de que su creciente desarrollo económico los tornaba cada vez más atractivos a los ojos de los poderosos. Sin embargo, una bulla estaba lejos de proteger al monasterio a la manera de una “fortaleza enorme e incapturable”, como Attaleiates lo definía<sup>398</sup>. Más allá de los monasterios privados de los aristócratas laicos, que estaban bajo la protección de las milicias privadas del señor, y de los monasterios athonitas, que gozaban de la protección imperial, la mayor parte de las fundaciones eran de hecho bastante vulnerables, y conocemos el caso de al menos un monasterio –el de Gymnopelagesion– que se vio arruinado por los marinos de la flota imperial<sup>399</sup>. Así,

---

<sup>395</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.118–21.

<sup>396</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.106–7, 118–9.

<sup>397</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.106–7.

<sup>398</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.118–9.

<sup>399</sup> *Lavra I*, acta no 10 (993), pp.122–25. La *Vida* de Nikón Metanoete describe cómo un oficial fiscal colocó a la comunidad bajo la vigilancia de sus hombres porque (en ausencia del higoumeno, que había ido a Constantinopla para solicitar una bulla de excepción fiscal) ésta no podía pagar los impuestos que se le reclamaban (SULLIVAN, *The Life of San Nikon*, sección 58, pp.184–7). La misma *Vida* narra cómo un cierto doux Antiochos trató de apropiarse de un metochion del monasterio (SULLIVAN, *The Life*

cada vez más ricos pero débilmente protegidos, los monasterios eran susceptibles de convertirse en víctimas de su propia dimensión material.

### **b/ *El obispo***

Las relaciones entre los monasterios provinciales y la autoridad eclesiástica local no eran siempre conflictivas: los conventos sometían algunas veces sus asuntos al juicio del obispo, como lo ilustra el caso de Lavra, que en junio de 1071 pidió la intervención del obispo Jorge de Hierissos para resolver una usurpación de su proasteion de Kamena por los monjes de Iviron<sup>400</sup>; algunas veces el obispo apoyaba a un convento contra las pretensiones de otro, como es el caso del mismo obispo Jorge de Hierissos, que ayudó al monasterio de Xeropotamou en su disputa contra el monasterio de Zygyou en la querrela por la explotación de un molino<sup>401</sup>. Sin embargo, esta cooperación era más bien ocasional. En general, los monasterios estaban en guardia contra la ambición de los obispos, que se encontraban siempre dispuestos a reclamar impuestos indebidos, a apropiarse de bienes monásticos o a reclamar el control de los propios monasterios. Es así como en 1060 los monjes de Lavra pidieron al emperador Constantino X Doukas que ratificase un *chrysobullon sigillion* de Constantino VII para proteger a su metochion de San Andrés de Tesalónica de la intrusión del obispo de Tesalónica, que intervenía en los asuntos del convento pese a su estatus imperial<sup>402</sup>. En 1074 los lavriotas recurrieron al emperador Miguel VII para que éste ratificase que el obispo de Cassandra no tenía derecho a percibir el kanonikon sobre las propiedades y los metochia de Lavra, ni sobre los proskathimenes del convento de Bratzeva, porque éste dependía de Lavra, cuyo estatus era imperial<sup>403</sup>.

Pueden añadirse aún otros ejemplos. A comienzos del siglo XI, Eustratios de Lavra cedía a su sobrino Atanasio, higoumeno de Bouleuteria, un pequeño convento que había recibido de la monja Glykeria. Las circunstancias de constitución y donación de este convento son interesantes: el *koubouklesios* Juan y su esposa Glykeria, carentes de hijos, habían decidido construir un convento y una iglesia sobre una casa que poseían en la isla de Skyros. Las autoridades eclesiásticas de Skyros, sin embargo, se habían

---

*of San Nkon*, sección 59, pp.190–1). Si estos hechos son históricos, pueden considerarse ilustrativos de la situación, muy vulnerable, de las pequeñas fundaciones frente a los abusos de las autoridades.

<sup>400</sup> *Lavra* I, acta no 35 (1071), pp.203–7.

<sup>401</sup> *Xéropotamou*, acta no 7 (1085), pp. 64–7.

<sup>402</sup> *Lavra* I, acta no 33 (1060), pp.195–9.

<sup>403</sup> *Lavra* I, acta no 36 (1074), pp.208–11.

opuesto a su proyecto: el obispo, exigiendo que las propiedades le fuesen cedidas, se había consagrado a impedir los trabajos de construcción del monasterio. La situación llegó a ser tan difícil que Juan fue a reunirse con el patriarca Nicolas Chrysoberges, de quien obtuvo un *sigillion* y una carta para el obispo, pero el apoyo del patriarca no trajo ninguna solución al problema y Juan murió poco tiempo después. Su viuda, la monja Glykeria, continuó sufriendo la violencia del obispo y decidió donar finalmente el convento a Eustratios de Lavra, con prohibición de darlo al obispado<sup>404</sup>.

En 1032 el monasterio de Xeropotamou presentó una denuncia ante el juez Aposymbon a causa de la apropiación ilícita de su iglesia de San Nicolás de Hierissos por el obispo de esta ciudad<sup>405</sup>. En 1062 el monasterio de Iviron debió recurrir también al juez Nicolas Serblias de Boleron-Strimón-Tesalónica para reclamar la restitución de algunas tierras usurpadas por el obispo de Ezoba con la complicidad de los habitantes de la ciudad<sup>406</sup>. En una fecha indeterminada, pero probablemente en el siglo XI, el poder imperial, el patriarcado y el sínodo debieron intervenir para reglamentar que el obispo de Hierissos no tenía derechos de jurisdicción sobre los monasterios del Monte Athos<sup>407</sup>.

Las relaciones problemáticas entre monasterios y autoridades eclesiásticas no tenían, por cierto, ningún rasgo de originalidad. Pero, como en el caso de las autoridades imperiales, es posible que el aumento de la riqueza monástica haya actuado desde el siglo X como un factor más en la promoción de la codicia eclesiástica. El problema subyacente, en todo caso, sigue siendo el mismo: ¿por qué la Iglesia, a la que sabemos gran propietaria, se encontraba en la necesidad permanente de acceder a los recursos monásticos? La falta de evidencias para el siglo XI no permite ofrecer una respuesta, o, al menos, no una respuesta diferente de la que ya se ha sugerido para el siglo anterior. Sea como fuere, bastará saber por el momento que los obispos provinciales eran siempre una amenaza para la integridad de la materialidad monástica, y que ésta resultaba, para los clérigos como para los laicos, cada vez más atractiva en razón de su desarrollo permanente.

### ***c/ Los arcontes, los propietarios medios y los campesinos***

---

<sup>404</sup> *Lavra* I, acta no 16 (1012), pp.141–44 y el acta No 20 (1016), pp.155–61.

<sup>405</sup> *Xéropotamou*, acta no 4 (1032), pp. 50–3.

<sup>406</sup> *Iviron* II, actos no 34 (1062), pp. 91–8, y no 35 (1062), pp. 98–104.

<sup>407</sup> El acta es problemática sin embargo. Cf. GRUMEL, *Regestes*, no 985.

Las relaciones mejor conocidas entre los monasterios rurales y las ciudades o las comunidades campesinas eran las de carácter económico. Los monjes compraban, vendían e intercambiaban tierras, viñas, tiendas, talleres, molinos, fábricas de ladrillos y otros bienes<sup>408</sup>, como también el producto de los cultivos, de la ganadería o de la producción artesanal<sup>409</sup>. Se trataba a veces de un comercio a gran escala, sobre todo cuando los buques athonitas llegaban al puerto de Tesalónica para vender trigo o vino, pero estas relaciones comerciales, desarrolladas generalmente en interés común, no parecen haber causado problemas con las ciudades y las aldeas<sup>410</sup>.

Sin embargo, sabemos también que las relaciones entre los monasterios y la sociedad regional podían verse marcadas por el conflicto, como muchos ejemplos pueden ilustrarlo. Ya en 883 Basilio I había concedido a Prôtaton un *sigillion* prohibiendo a los pastores que condujesen su ganado más allá de Hierissos, es decir, hacia el interior de la Santa Montaña<sup>411</sup>, pero esta situación no iba a ser fácilmente rectificada. A comienzos del siglo X el monasterio de Kolobou, ubicado en Hierissos, había obtenido mediante un engaño un acta de donación de León VI, en la cual el emperador concedía al monasterio la posesión de casi todo el Athos. Considerando por consiguiente al Athos como su tierra de pastoreo, los monjes de Kolobou permitían a cambio de un pago la entrada de ganado extranjero a la Santa Montaña. Esta situación fue inmediatamente denunciada por los athonitas, que se hicieron representar por el anachoreta Andrés ante el emperador<sup>412</sup>.

En cualquier caso, y a pesar de que los campesinos habían negociado con Kolobou el acceso del ganado a las tierras de pastoreo del Athos, las comunas vecinas aparentemente tenían razones para resistirse a la preeminencia adquirida por este monasterio en la región: estos comunas nombraron representantes, en efecto, para acompañar al athonita Andrés a Constantinopla, a fin de solicitar que el emperador

---

<sup>408</sup> Por ejemplo, *Lavra I*, actas no 24 (1018), pp. 170–3, y no 53 (1097), pp. 275–8; *Docheiariou*, actos no 3 (1112), pp. 60–73, y No 4 (1117), pp. 73–88; *Ivion*, actos no 5 (982), pp. 129–34, no 12 (1001), pp. 175–9, no 13 (1007), pp. 179–83, y no 16 (1010), pp. 190–3.

<sup>409</sup> Cf. Por ejemplo, el *Typikon de Tzimikès*, XIII y XV ( *Prôtaton*, acta No 7), y *Typikon de Monomaque*, II, VI y XII ( *Prôtaton*, acta no 8); cf. KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p. 306–5; *id.*, *Les moines et leurs biens fonciers*, pp.220–3; SMYRLIS, *Fortune*, pp.184–244.

<sup>410</sup> Algunos santos fundadores de monasterios, como Nikôn Metanoeite y Cyrilo de Philea, se interesaban por los asuntos de su comunidad e intervenían en los conflictos locales. No vamos a considerar sus casos en detalle, porque su carácter de “santos” da a su figura y a su actividad un carácter que no es muy representativo de la mayoría de las comunidades monásticas. En algunos casos, por otra parte, el papel de estos santos en sus comunidades ha sido ya objeto de estudios detallados: cf. KAPLAN, *Le saint, le village et la cité*, pp.82–94; *id.* *A la recherche de la Philéa de saint Cyrile*, pp.214–21; *id.* *La fondation de Nikôn le Métanoeite à Sparte*, pp.384–93.

<sup>411</sup> *Prôtaton*, acta no 1 (883), pp.177–81.

<sup>412</sup> *Prôtaton*, acta no 2 (908), pp.181–5.

regulase la situación irregular de Kolobou<sup>413</sup>. De hecho, el caso Kolobou sirve para ilustrar los conflictos surgidos entre la gran propiedad monástica y las comunidades urbanas y rurales desde el siglo X. Hacia el año 927, Kolobou tuvo que requerir la intervención de la justicia porque los habitantes de Hierissos, que alquilaban al monasterio una tierra de 2000 modioi llamada Gradiska, se negaban desde hacía cuatro años a pagar el importe acordado para el arrendamiento<sup>414</sup>; más tarde, hacia el 942, los habitantes de Hierissos iban obtener la propiedad de esta tierra gracias a la intervención del magistro Cosmas, que les concedió Gradiska a cambio de la donación al monasterio de 1000 modioi de tierra en San Nicolás y de una suma de treinta nomismata<sup>415</sup>. Los habitantes de Hierissos querían, sin embargo, adquirir también la tierra que Kolobou poseía en Longos, y la negativa del monasterio llevó a otra querrela ante la justicia: las dos partes enviaron representantes a Constantinopla para solicitar la intervención del emperador Constantino VII, quien envió en respuesta al protospathario Constantino Karamallos. La decisión de Karamallos, quien confirmó los derechos de Kolobou sobre la tierra de Longos, fue sin embargo impugnada por los habitantes de Hierissos cuando éste hubo partido, y el higoumeno Simeón aceptó finalmente alquilar Longos a largo plazo, contra el pago de cien nomismata. Más tarde, cuando Kolobou hubo pasado bajo control de Iviron, los habitantes de Hierissos obtuvieron la propiedad de Longos a cambio de unas tierras en San Nicolás<sup>416</sup>.

Los monjes de Kolobou iban tener aún problemas con la comuna de Siderokausia, al este de la Calcídica. Los habitantes de esta comuna, vecinos de las tierras de Kolobou en el lugar llamado Arsenikeia, denunciaron hacia fines del siglo X las vejaciones cometidas contra sus tierras de Katô Arsenikeia: los monjes habían hecho entrar su ganado sin tener ningún derecho a hacerlo, y habían producido en consecuencia grandes daños a los jardines, a los prados y a la tierra cultivada. Ante las denuncias de los siderokausites los monjes respondieron que ellos tenían derechos sobre la tierra de Katô Arsenikeia, obligando así al juez Nicolás a establecer una nueva delimitación de las tierras de Arsenikeia<sup>417</sup>. El monasterio de Kolobou, en todo caso, no fue el único en tener problemas con las ciudades y las comunas. A mediados del siglo X, en 942, los habitantes de la región de Hierissos debieron enviar representantes a Tesalónica para defender los límites de sus tierras frente a los athonitas. Estos últimos

---

<sup>413</sup> *Prôtaton*, acta no 2 (908), pp.181–5.

<sup>414</sup> *Iviron I*, acta no 1 (927), pp.105–8.

<sup>415</sup> *Iviron I*, acta no 4 (982), pp.117–29.

<sup>416</sup> *Iviron I*, acta no 4 (982), pp.117–29.

<sup>417</sup> *Iviron I*, acta no 9 (995), pp.154–63.

habían presentado una denuncia ante el emperador argumentando que la venta de tierra klasmática hecha por la epopte Tomás a los agricultores de la región de Hierissos no había fijado una delimitación clara de los límites, y que una parte de las tierras vendidas pertenecía a la Santa Montaña. El epopte Tomas debió visitar el terreno para establecer la delimitación de las propiedades respectivas, y el año siguiente un prostagma imperial ordenó a las autoridades civiles y eclesiásticas de Tesalónica –el estratego Katakalôn, el arzobispo Gregorio y el juez Zôetos– que se dirigiesen también a la región de Hierissos para confirmar la delimitación<sup>418</sup>.

En la segunda mitad del siglo XI, en 1062, los monjes de Iviron solicitaron la ayuda del emperador Constantino Doukas a fin de recuperar algunas tierras cercanas a la ciudad de Ezoba. Estas tierras, o una parte de ellas, habían sido ocupadas por los habitantes de Ezoba –al mismo tiempo, quizás, que el obispo de Ezoba ocupaba él mismo el metochion fbero de la Virgen– después de la condena del higoumeno Jorge I de Iviron en 1029. El higoumeno Jorge III el Hagiorita obtuvo tras 1047 la restitución legal del bien, pero tuvo problemas para hacerla efectiva; sabemos, de hecho, que la confrontación con los habitantes de Ezoba llevó a estos últimos a hacer, en 1062, una incursión contra las tierras que Iviron reclamaba: fue así que talaron árboles y viñedos, destruyeron los molinos y cometieron abusos contra los paroikoi y sus propiedades. Por más que las autoridades hubiesen dado la razón al monasterio en materia jurídica, las relaciones con los habitantes de la ciudad continuaron siendo delicadas<sup>419</sup>.

Otros monasterios athonitas tuvieron problemas similares. Hacia 1076 o 1077, los habitantes del kastron de Adrameri, situado al norte de la Calcídica, realizaron una denuncia contra el metochion lavriota de Peristerai. Según los adrameriotos, algunas tierras que les pertenecían habían comenzado a ser cultivadas por los paroikoi del metochion, el cual había sido extendido por otra parte hacia una colina denominada Delvino que ellos reivindicaban como su propiedad. La disputa llegó a una solución cordial cuando los adrameriotos recibieron finalmente de Lavra una suma de dinero a cambio de los terrenos disputados<sup>420</sup>. Poco después, en 1078, el juez Nicolas de Boleron-Strimón-Tesalónica debió intervenir para resolver el conflicto que oponía al

---

<sup>418</sup> *Prôtaton*, actas no 4 (942), pp.188–92; no 5 (942-943), pp.192–7; No 6 (943), pp.197–202. Algunos decenios más tarde, san Nikôn Metanoeite tuvo problemas con un cierto arconte local, llamado Choirosphactes, que poseía tierras al lado de un metochion del monasterio fundado por el santo. Según la *Vida*, Choirosphactes, celoso de la propiedad del monasterio, afirmó que los animales del metochion monástico habían invadido y dañado sus tierras, y se sirvió de esta excusa para destruir todo lo que la comunidad poseía. San Nikôn, según el hagiógrafo, se ocupó de castigar al arconte impío (SULLIVAN, *The Life of San Nikon*, sección 60, pp.194–201).

<sup>419</sup> *Iviron* II, acta no 34 (1062), pp.91–8, y no 35 (1062), pp.98–104.

<sup>420</sup> *Lavra* I, acta no 37 (1076-1077), pp.211–15.



monasterio de Esphigmenou contra la metrópoli de Tesalónica. Los monjes, habiendo denunciado la usurpación de las tierras de uno de sus proasteia, recibieron satisfacción de los representantes de la ciudad, que accedieron ante el juez a entregar al monasterio los bienes ilegalmente ocupados<sup>421</sup>.

La interacción entre los monasterios rurales y los habitantes de las ciudades y comunas campesinas en el espacio provincial parece haber sido, por ende, bastante problemática, y, sin duda, desigual en las relaciones de fuerza. Miguel Attaleiates afirmaba que los monjes, convertidos en amantes de las riquezas, eran capaces de imponerse siempre en las querellas legales: “si acusaban a sus adversarios ante la justicia, eran superiores a ellos gracias al poder de sus propiedades y de su riqueza, así como al hecho de no tener que rendir cuentas sobre éstas, y reclamaban su devolución, prevaleciendo siempre frente a sus oponentes”<sup>422</sup>. El *typikon* del monasterio de la Theotokos Kosmosotira, casi un siglo más tardío, es ilustrativo de la situación denunciada por Attaleiates. Su autor, el sebastocratór Isaac Comneno, exhortaba a sus monjes a no hacer daño a los habitantes de las aldeas controladas por el monasterio, a no exigir pagos que no debían y a no imponer otras formas de extorsión, porque “la codicia” (αἰσχροκερδία) es odiosa ante Dios<sup>423</sup>.

En este marco, no es sorprendente que los agricultores de los alrededores de Chrysopolis habían atacado a Simeón el Nuevo Teólogo cuando éste intentaba establecer una pequeña comunidad monástica en una antigua capilla de Santa Marina. El relato de su biógrafo, Nicetas Stethatos, es bastante detallado:

Cierta vez, dos hombres –hermanos por su madre– que vivían en los alrededores, confrontaron violentamente al santo a causa de la construcción del monasterio; le lanzaron insultos y reproches y lo amenazaron duramente. Dado que éste les respondía cortesmente, que les suplicaba y conjuraba y que hacía y decía todo lo que podía traer la paz a sus almas, éstos se pusieron cada vez más furioso contra él; (...) uno de ellos, llamado Damián, sin sufrir más el peso irrefrenable de la rabia, golpeó al santo con su mano criminal y vulgar y le hizo caer por tierra (...). El otro, llamado Anthes, aumentó la ferocidad de su alma con vanos reproches e insolencias, y éste, el

---

<sup>421</sup> *Esphigménou*, acta no 4 (1078), 49–54.

<sup>422</sup> ATTALEAITES, pp. 47–8: «καὶ περιγινόμενοι τῶν ἀντιθέτων, εἴ ποτε πρὸς δίκην αὐτοῖς συνεπλάκησαν, διὰ τῆς τῶν κτημάτων καὶ χρημάτων ἐπιρροῆς καὶ τοῦ ἐπὶ τούτοις ἀλογοθετήτους καθίστασθαι καὶ ἀποδοχῆς ἀξιοῦσθαι νικῶντας τοὺς ἀντιβαίνοντας».

<sup>423</sup> PETIT, Kosmosotira, pp.56, 58–9,

miserable, se puso a insultar al santo sin moderación, sin retener ninguna injuria, llamándolo hipócrita y mentiroso<sup>424</sup>.

Come Rosemary Morris lo ha señalado, no es inverosímil que las confiscaciones de tierra de Isaac I Comneno en el siglo XI hayan estado vinculadas a las condiciones fiscales (y sociales, sin duda) de las comunas rurales, donde los pequeños y medianos propietarios laicos se encontraban amenazados por el aumento de la gran propiedad monástica<sup>425</sup>. El propio Attaleiates, muy favorable a las medidas, declaraba que las confiscaciones iban “liberar a los campesinos vecinos del peso [de los monasterios]” (τοὺς ἀγρογεῖτονας ἐλευθεροῦν τῆς τούτων βαρύτητος)<sup>426</sup>.

### *c/ La alta aristocracia terrateniente*

Las relaciones de los monasterios rurales con la aristocracia laica provincial son muy difíciles de establecer, especialmente porque no estamos bien informadas sobre las grandes familias de la región. Jean-Claude Cheynet ha señalado la presencia de las familias de Gymnos, Kallónas y Pteleôtes, que poseían tierras o bienes en Tesalónica o en la Calcídica, pero no reconoce sin embargo la existencia de una aristocracia verdaderamente poderosa en la región<sup>427</sup>.

Los monasterios athonitas tuvieron relaciones eventuales con estas familias. María, hija de Teodoro Gymnos, hizo donación de un proasteion llamado Portarea, cerca de Brya, al convento de Epighmenou, e Iviron recibió el convento de Polygyros, fundado por Demetrios Pteleôtes<sup>428</sup>, junto con los bienes del monasterio de Kolobou,

<sup>424</sup> NICETAS STETATHOS, *Vida de Simeón*, secciones 123–4: « δύο ποτὲ ἄνδρες ἐκ τῶν προσοίκων ἀδελφοὶ ἐκ μητρικῶν τῶν ὠδίνων τῷ ἁγίῳ διὰ τὴν τῆς μονῆς κτήσιν ἰσχυρῶς ὡς εἶχον διεπληκτίζοντο, ὕβρεσι καὶ ὀνειδισμοῖς βάλλοντες καὶ ἐπαπειλούμενοι δριμέως αὐτῷ. ὡς δὲ ὁ μὲν προσηνῶς αὐτοῖς ἀπεκρίνατο, παρακαλῶν, δυσωπῶν, πάντα ποιῶν καὶ λέγων τὰ πρὸς εἰρήνην φέροντα αὐτῶν τὰς ψυχάς, οἱ δὲ τῇ ζέσει τοῦ θυμοῦ μᾶλλον καὶ μᾶλλον ἀπήπτοντο κατ’ αὐτοῦ, καὶ ὕβρεσι τὸν ἅγιον ἐπλυνον, ἤρξατο αὐτοῖς προμαρτύρεσθαι τὸ φοβερὸν κρίμα τοῦ θεοῦ, οἷόν ἐστι κατὰ τῶν ὕβριστῶν καὶ διαλοιδορουμένων τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ. ὁ οὖν εἰς ἐξ αὐτῶν, ᾧ ἦν ὄνομα Δαμιανός, μὴ ὑπενεγκῶν τὸ βάρος τοῦ ἀσχετοῦ θυμοῦ, ὥθει τὸν ἅγιον τῇ παλαμναίᾳ καὶ βαναύσῳ χειρὶ τούτου καὶ καταρράσσει αὐτὸν κατὰ γῆς. (...) Ὁ δὲ γε ἕτερος, ᾧ ἦν Ἄνθης ὄνομα, εἰς πολὺν ὕθλον λοιδοριῶν τε καὶ ὕβρεων τὸ ἀναιδὲς μηκύνας αὐτοῦ τῆς ψυχῆς, καὶ μηδὲ μικρὸν φεισάμενος ἑαυτοῦ, μηδὲ κἄν ὄλως ἐπισχῶν τῆς ἐρεσχελίας ὁ δεῖλαιος ἐμπαροινεῖ τῷ ἁγίῳ, ὑποκριτὴν καὶ ἀχυροκάπιστον καὶ ἀπατεῶνα τῶν ὑπαντῶντων καὶ προσομιλούντων αὐτῷ ἀποκαλέσας αὐτόν ». La *Vida* de San Nikón Metanoieite relata que algunos personajes robaron animales del metochion del monasterio del santo, ubicado en Esparta, y que los llevaron a sus propias tierras a fin de comerlos. La descripción no es demasiado precisa, pero no es inverosímil que se tratase de campesinos de la región (SULLIVAN, *The Life of San Nikon*, sección 62, pp.206–9).

<sup>425</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p. 284.

<sup>426</sup> ATTALEAITES, *Historia*, p. 47.

<sup>427</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, págs. 231–2.

<sup>428</sup> Iviron I, acta no 10 (1996), pp. 163–79.

del cual Polygyros se había convertido en metochion<sup>429</sup>. La existencia de tensiones entre los monasterios rurales y los aristócratas laicos de la región no está casi documentada para la mayor parte de los siglos X y XI. No conocemos, de hecho, más que un solo incidente, acaecido a mediados del siglo X: el clérigo David había decidido dejar en herencia una casa y algunas tierras cultivables al higoumeno de San Andrés de Peristerai, y acordó vender al mismo higoumeno una fábrica de ladrillos por tres piezas de oro. Algunos de los vecinos de David, incluido un antiguo drungario llamado Juan, intentaron sin embargo obstaculizar este acuerdo con el objetivo de adquirir para ellos mismos las propiedades del clérigo, e invocaron por ende el derecho de preferencia. Dado que todos los vecinos de David eran reconocidos como “poderosos” (δυνατοί) y que no había en los alrededores ningún pequeño campesino que pudiese reivindicar legítimamente el derecho de preferencia, el juez Samônas ratificó finalmente la legalidad de la donación y de la venta al higoumeno de San Andrés<sup>430</sup>.

La ausencia de una aristocracia laica poderosa en la región habría contribuido a consolidar el lugar ocupado por los monasterios en el marco de la sociedad provincial. Esta supremacía monástica, evidente en los siglos X y XI, iba a verse redefinida sin embargo a partir del acceso al poder de Alexis I Comneno: desde 1081, la llegada masiva de grandes aristócratas laicos a la región transformó este modelo de articulación del espacio definido por la presencia de los grandes monasterios.

### 3. OTRAS FORMAS DE INTERACCIÓN

Existían aún otras formas de interacción entre los monasterios rurales y la sociedad provincial. Por un lado, la provisión de servicios sociales, uno de los papeles más tradicionales del monacato, era una actividad significativa para estos grandes monasterios rurales, cuyos hospitales, hospedajes y distribuciones de alimentos satisfacían distintas necesidades en el hinterland rural. Por otro lado, la expansión de la charistiké, una institución aún nueva pero cada vez más extendida durante el siglo XI, contribuía a redefinir las relaciones entre monasterios, jerarquía episcopal y aristocracia laica provincial.

#### 3.1. Los servicios sociales

---

<sup>429</sup> *Esphigménou*, acta No 5 (1095), pp. 54–8; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, págs. 231–2.  
<sup>430</sup> *Lavra I*, acta no 4 (952), pp.97–102.

Los monasterios rurales desempeñaban, como era habitual, un papel importante en la asistencia a los viajeros, a los pobres y a los enfermos, pero los ejemplos concretos no son muy numerosos. Las actas athonitas no proporcionan información significativa, pero encontramos algunas evidencias en los *typika* de Gregorio Pakourianos para su fundación de la Theotokos Petritziôtissa, en Macedonia, de Timoteo para el monasterio de la Theotokos Evergetis, en Tracia, y del sebastocratôr Isaac Comneno para el monasterio de la Theotokos Kosmosotira, también en Tracia.

Pakourianos había fundado tres hospedajes dependientes del monasterio de Petritziôtissa, todos organizados de forma similar. El primero de ellos recibía dos modioi de trigo y dos medidas de vino, y también grano y hortalizas sobre la base de la renta de la comuna de Stenimachos; el segundo recibía un modio de trigo y una medida de vino sobre la base del ingreso de la comuna de Srabikion; el tercero, por último, recibía un modio de trigo, una medida de vino y hortalizas sobre los ingresos de la comuna de Prilongos. Cada hospedaje disponía de un paroikos procedente de las respectivas comunas, que estaba exento de tareas y dedicado al servicio exclusivo del edificio, como también a la atención de los viajeros y de los pobres que se presentasen en él. Sabemos que el primero de los edificios fue dotado “de muchas camas”, de dos “braseros, ambos encendido, para que a su llegada, con mal tiempo, el extranjero encuentre calor, refugio y consuelo en este hospedaje”; poseía también un molino y una torre (πύργον) sobre una colina cercana, destinada a proteger las propiedades del edificio en caso de peligro<sup>431</sup>. El monasterio de la Theotokos Evergetis, por su parte, incluía en su *typikon* la obligación de las distribuciones diarias en el portal, así como las instrucciones de la administración de su hospedaje, destinado a ofrecer alojamiento y socorro a los extranjeros, a los enfermos y a los pobres<sup>432</sup>.

En el siglo siguiente, el monasterio de la Theotokos Kosmosotira, fundado en Tracia por el sebastocratôr Isaac Comneno, se encargaba del mantenimiento de un puente que el sebastocratôr había ordenado construir para que los viajeros evitasen los peligros de la ciénaga (τέλμα)<sup>433</sup>. El monasterio tenía también un hospital dotado de treinta y seis camas, con un médico que residía allí de manera permanente para ocuparse de los pacientes laicos que se presentasen en él; según las disposiciones del *typikon*, los enfermos debían ser bien alimentados y bien cuidados, y podían utilizar el

---

<sup>431</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp. 111–5.

<sup>432</sup> GAUTIER, Évergétis, pp. 81–3.

<sup>433</sup> PETIT, Kosmosotira, p. 51.

baño que pertenecía al monasterio<sup>434</sup>. El hecho de que el fundador haya instado a sus monjes a ser generosos con todos aquellos que tuviesen necesidad de su ayuda sugiere, en todo caso, que la riqueza de monasterios no traía siempre aparejado un desarrollo del rol social de las comunidades monásticas<sup>435</sup>.

### 3.2. La charistiké

Hay todavía un último aspecto a considerar en el análisis de las relaciones entre el monacato rural y la sociedad provincial: el de la charistiké<sup>436</sup>. La información, bastante limitada, de la que disponemos sugiere que la transición del siglo X al siglo XI se habría visto marcada por una disminución de los monasterios absorbidos por otras fundaciones más poderosas. En el siglo X, como se ha mencionado ya, los ejemplos de esta práctica son bastante numerosos en la Calcídica y en las regiones vecinas: el monasterio de Kolobou, situado en Hierissos, había absorbido a los conventos de Moustakônos, de Kardiognôstou, de Athanasio y de Loucas; el monasterio de Leontaria, situado en Tesalónica, habría anexado probablemente los conventos de San Jorge, de Santa Anysia, de San Basilio, y de Abbakoum<sup>437</sup>; en lo que respecta a éste, los editores de las actas de Iviron han sugerido que la cantidad relativamente significativa de tierra que Abbakoum poseía en la región de Hierissos sería un indicio de la anexión de un monasterio local, cuyos detalles no nos son conocidos<sup>438</sup>; no hay certidumbre, por otra parte, sobre el momento en que el convento de San Juan Teólogo pasó a estar bajo control del monasterio de Spelaiôtou, pero es probable que la fecha se encuentre próxima a la transición del siglo<sup>439</sup>. Otros ejemplos bien conocidos se añaden a estos: Iviron anexó los conventos de Koloblou, Leontaria y Polygyros; San Andrés de Peristerai anexó el de Bratzeba, y Lavra anexó al de San Andrés de Peristerai y Gymnopelagesion, mientras que el convento de Gomatou-Orphanou le fue dado en epidosis<sup>440</sup>.

---

<sup>434</sup> PETIT, Kosmosotira, pp.53–6.

<sup>435</sup> PETIT, Kosmosotira, p. 62.

<sup>436</sup> No vamos a detenernos más que de manera indirecta sobre la institución de la charistiké. Nuestras consideraciones, encaminadas a sugerir una redefinición en el control del espacio provincial de la Calcídica durante el siglo XI, no se detendrán con detalle sobre los numerosos aspectos, ya muy estudiados, que tienen relación con este tema complejo.

<sup>437</sup> *Iviron* I, pp.27–31.

<sup>438</sup> *Iviron* I, p. 27.

<sup>439</sup> *Iviron* I, p. 56.

<sup>440</sup> *Iviron* I, p. 25–31; *Lavra* I, pp.58–72.

Sin embargo, la alusión a conventos anexados a otras fundaciones en esta región disminuye a lo largo del siglo XI. Sabemos que Iviron anexó antes de 1029 el convento de Genesis, situado en el valle del Strimón, y que recibió en epidosis al de Spelaiôtu, en una fecha desconocida pero anterior a la segunda mitad del siglo<sup>441</sup>. El monasterio athonita de Bouleuteria anexó hacia 1012 el convento del Salvador de Skyros<sup>442</sup>. En el siglo XII no encontramos finalmente más que la anexión por Lavra del monasterio de San Juan Prodro, situado en el thema de Moglena<sup>443</sup>.

Las evidencias proporcionadas por las actas athonitas sugieren que hubo una disminución del número de monasterios cedidos en epidosis o anexados a otras fundaciones más poderosas a partir del siglo XI. ¿Cuáles habrían sido las causas de esta disminución? Si tomamos en cuenta que la causa más frecuente de la absorción de un monasterio por otro era su declive económico, podríamos suponer que se habría producido una mejora generalizada en la situación económica de las fundaciones monásticas, lo que parece plausible a la luz del desarrollo de la capacidad de gestión de los monjes. Sin embargo, observamos que en el interior de la Santa Montaña hubo una continuidad más o menos regular en el número de conventos arruinados que eran puestos bajo control de otras fundaciones, como lo ilustran, entre otros, los casos de Bouleuteria, de Atziiôannou, de Kalaphatou, de Kalyka o de la Virgen de Kyparissiou<sup>444</sup>. ¿Por qué, entonces, esta diferencia entre el exterior y del interior de la península del Athos?

Podríamos pensar, en primer lugar, que existía alguna diferencia entre la administración de los monasterios que se encontraban en la Santa Montaña y los que se encontraban en la Calcídica y sus alrededores. ¿Acaso los monasterios exteriores al Athos habrían tenido más éxito económico que los monasterios de la Santa Montaña? Esta posibilidad es muy dudosa. De hecho, los monasterios athonitas tenían, gracias a su aislamiento y a su estatus imperial, más probabilidades de éxito económico que las fundaciones exteriores al Athos. En este contexto, la capacidad de gestión de los monjes no es muy significativa: como ya lo hemos señalado, incluso los monasterios mejor administrados eran vulnerables frente a contingencias diversas y susceptibles por ende

---

<sup>441</sup> *Iviron* I, p. 56.

<sup>442</sup> *Lavra* I, p. 65.

<sup>443</sup> *Lavra* I, p. 72.

<sup>444</sup> Para Bouleuteria (dependiente de Lavra en 1010-1030) cf. *Lavra* I, pp. 64–65, y *Xèropotamou*, actos no 2 (1010) pp.40–4, y no 3 (1016), pp. 45–50; para Atziiôannou (dependiente de san Elías desde 1016) cf. *Lavra* I, p. 67, actos no 19 (1016), pp. 151–5; para Kalaphatou (dependiente de Lavra en 1056) cf. *Lavra* I, p. 67; para Kalyka (dependiente de Philotheou en 1141) cf. *Lavra* I, p. 71 y el acta no 61 (1141), pp.315–18 ; para el monasterio de la virgen de Kyparissiou (anexado a Iviron en 1044) cf. *Iviron* I, p. 55 y acta no 28 (1044), pp.248–51.

de caer en decadencia económica. La situación del Athos es ilustrativa en este punto: los monjes athonitas, eficientes gestores de sus recursos, a menudo eran incapaces de evitar la decadencia de algunas fundaciones y tenían que resignarse a la absorción de sus conventos por otros monasterios más poderosos. La disminución de monasterios externos al Athos que eran anexados por los monasterios athonitas no puede explicarse por lo tanto en términos de éxito económico.

Una revisión de las fuentes puede ayudar a aclarar el problema. Las actas del Athos, en efecto, no nos informan sobre una disminución del número de monasterios arruinados y anexados, en términos generales, a otras fundaciones: sólo nos informan sobre una disminución del número de monasterios arruinados y anexados *a los monasterios athonitas*. Esta diferencia es muy significativa: debemos asumir que había, en la Calcídica y sus alrededores, tantos monasterios arruinados como en el siglo anterior, pero que estos monasterios, por alguna razón que se nos escapa, no eran ya anexados a las fundaciones athonitas. ¿Qué es lo que sucedía entonces con ellos? Es poco probable que hayan sido anexados a otros monasterios, al menos en la mayor parte de los casos, porque ningún monasterio regional habría podido sustituir a los monasterios athonitas, los más poderosos y prestigiosos de la región, al momento de cumplir esa función. Debería pensarse, más bien, que los monasterios arruinados pasaban ahora bajo control de los laicos: es posible que estemos, de hecho, frente a un indicio del desarrollo de la charistiké.

Esto podría explicar la diferencia que percibimos entre el interior y el exterior de la Santa Montañas. Los charisticarios, naturalmente, no podían ganar control sobre los monasterios athonitas, lo cual explica la continuidad de la antigua dinámica de absorción de fundaciones arruinadas por otras fundaciones más poderosas dentro de la misma península del Athos. Pero, más allá de los límites de la Santa Montaña, el antiguo control athonita sobre los monasterios arruinados de la región encontraba desde comienzos del siglo la competencia de charisticarios laicos que extendían cada vez más su autoridad sobre la esfera monástica. El proceso era sutil, pero esta región, definida en el pasado por la precedencia de los grandes monasterios rurales, comenzaba a verse lentamente redefinida en función de una nueva articulación del espacio.

No tenemos, lamentablemente, ningún ejemplo que pueda ilustrar este proceso en la Calcídica; de hecho, tenemos muy pocos ejemplos sobre charisticarios de monasterios provinciales. Miguel Attaleiates y su hijo Teodoro tenían dos monasterios

en charistiké fuera de la ciudad de Raidestos: el de San Jorge y el de San Procopio<sup>445</sup>. Este último, monasterio femenino, habían sido cedido a Teodoro por otro charisticario, y Attaleiates había debido reconstruirlo después de que “los rebeldes” –probablemente los partidarios de Tornikes, que pusieron sitio a la ciudad en 1047<sup>446</sup>– lo hubiesen destruido completamente. En su Diataxis, Attaleiates ordenaba que una suma de tres nomismata fuese dada cada año a San Jorge y que una suma de dos nomismata fuese dada a San Procopio. Attaleiates especificaba que ambos monasterios estaban necesitados ayuda porque se hallaban “absolutamente sin recursos”, pero no conocemos más detalles. Miguel Psellos, que era charisticario de varios monasterios urbanos y rurales, parece haber intecedido algunas veces por el bienestar de sus fundaciones, como lo ilustra el caso de Medikion en el Monte Olimpo<sup>447</sup>; sin embargo, sus esfuerzos para acceder al control de otras fundaciones –incluidas las de Artigenes y Mountania– sugieren al mismo tiempo que obtenía beneficios significativos de los conventos que administraba<sup>448</sup>. El hecho de que Psellos se haya dirigido al metropolitano de Cyzico, Romano, para pedirle que le cediese esos monasterios (Artigenes y Mountania) reafirma por otra parte el papel fundamental que la jerarquía episcopal desempeñaba en la asignación de conventos a los particulares laicos. Como es posible advertirlo en la ley de Basilio II y en el decreto del patriarca Sisinius, la Iglesia era una de los medios por los cuales los aristócratas laicos ganaban control sobre el territorio provincial<sup>449</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES

Las evidencias que poseemos sobre los monasterios rurales de los siglos X y XI revelan algunos aspectos de interés. En primer lugar, permiten ilustrar esa gran extensión de la propiedad monástica que las leyes de los Macedonios habían descrito en el siglo anterior. Ese desarrollo material de los monasterios, esa presencia ostensible en el hinterland rural, en torno a las ciudades y a las comunidades campesinas, no estaban desprovistos de consecuencias. A lo largo de capítulos anteriores hemos esbozado el modelo de una Iglesia y de un monacato provincial sujetos a la lógica del espacio

---

<sup>445</sup> Diataxis, p. 47. Attaleiates era charisticario de San Jorge, y su hijo Teodoro era “segundo charisticario”; Teodoro también era “segundo charisticario” de San Procopio, porque lo había recibido del primer charisticario, Bardas Xeradas (cf. LEMERLE, *Charisticaires*, p. 11, N.1).

<sup>446</sup> Ésta es la opinión de GAUTIER (Diataxis, p. 46, n. 30), que proporcionaba razones cronológicas para no aceptar la opinión de LEMERLE (*Cinq études*, p. 82, n.26).

<sup>447</sup> SATHAS, *MB V*, epístola 29, pp.263–5.

<sup>448</sup> SATHAS, *MB V*, epístola 30 y 178, pp.265, 456–7.

<sup>449</sup> SVORONOS, *Novelles*, no 14, pp.190–217; GRUMEL, *Regestes*, no 809.



dictada por la alta aristocracia local, al menos en las regiones donde se encontraban arraigados los grandes clanes; pero el caso de la Calcídica y de sus regiones vecinas revela un modelo diferente de organización del espacio: nos encontramos frente a grandes monasterios que tenían escaso riesgo de caer bajo control de la aristocracia secular o eclesiástica, grandes monasterios cuyo derecho de autodeterminación no era disputado. ¿Cuál era entonces el lugar de estos monasterios en el espacio provincial?

Podemos constatar, antes que nada, que el gran desarrollo material de los monasterios producía inevitablemente conflictos con otros actores del marco provincial. Como lo admitía el juez Nicolás en un acta conservada en el archivo de Iviron, “los que llevan una vida monástica y alejada del mundo necesitan un pequeño apoyo corporal para no verse separados de su carne y para que sus almas reciban la asistencia de sus cuerpo para sus buenas obras (...), pero las urgencias de las necesidades materiales los llevan a causar daño a sus vecinos y a convertirse en una carga para éstos”<sup>450</sup>. Los pequeños y los medianos propietarios de la región, las comunas aldeanas y las comunas urbanas que habían sido víctimas de la ambición monástica en numerosas oportunidades, podían dar testimonio de ello: es evidente que la ambición material estaba en proceso de degradar rápidamente la imagen del monacato en la sociedad provincial. Attaleiates, ya lo hemos mencionado, justificaba las confiscaciones de tierra monástica hechas por Isaac Comneno, afirmando que esa medida “alejaba a los monjes de preocupaciones inadecuadas a su condición y desvinculaba de los asuntos económicos a quienes estaban educados en la pobreza”, ya que, en ese momento, “los monjes dejaban de lado sus deberes para dedicarse a la gloria y a la riqueza de sus propiedades”<sup>451</sup>. El hecho de que la población, según Psellos, hubiese recibido favorablemente la medida del emperador sugiere que la desconfianza hacia la gran propiedad monástica se hallaba ya bastante generalizada<sup>452</sup>.

Los problemas planteados por el aumento de la fortuna monástica no se detenían sin embargo allí. La administración de propiedades y el comercio de productos exigían una interacción cada vez más significativa con el mundo exterior, una interacción que ponía completamente en cuestión el supuesto aislamiento monástico de

<sup>450</sup> Iviron I, acta no 9 (995), pp.145–63: « Ἐπεὶ οἱ τὸν μονήρη κ[αί] ἀπράγμονα βῖον ἐπαπειρημένοι μικρὰς σωματικῆς παράμυθι[ας] δεονται, οἷα μὴ τέλειον οὐπω ἀποραγόντες τοῦ σαρκίου, ὡσαν διὰ τῆς αὐτοῦ συμαχία[ς ἢ] ψυχῆ ὠφέλιμόν τι ἐργ[άσ]ηται· ψυχὴ γὰρ τοῦ ταύτης ὄργάνου διασταλ[είσα] οὐτ’ ἀγαθὸν οὔτε φαῦλον διενεργεῖν δύναται· σωματικῆς λοιπὸν ἀνάγκης κατεπειγούσης, ἔστιν ὅτε κ(αί) αὐτοὶ τῶν πέλας βλάβην ἐπάγουσι καὶ φορτικοὶ καταφάινονται » ( I.1–3).

<sup>451</sup> ATTALEIATES, *Historia*, p. 47: « τούς τε μοναχοὺς φροντίδων ἀπαλλάττον ἀπροσφόρων τῆ κατ’αὐτοὺς πολιτεία, καὶ χρηματισμοῦ τούς ἀκτμησύνην πεπαιδευμένους ἀπανιστῶν (...) ὅτι τῷ πολυτελεῖ καὶ πολυταλάντῳ τῶν κτήσεων τὰ σφέτερα καταλιπεῖν αὐτοὺς οἱ μοναχοὶ κατηνάγκαζον ».

<sup>452</sup> PSELLOS, *Chronographie*, vol. II, pág. 120–1.

los asuntos seculares. Los *typika* de la época dejan entrever esta preocupación. Pakourianos prohibía a los hermanos de su comunidad abandonar el monasterio, y se preveía que cada domingo de Pascua una feria tuviese lugar a las puertas del convento para que los monjes no tuviesen la oportunidad “de emprender largos viajes, bajo pretexto de adquirir vestimenta y de hacer compras, y de alejarse así del monasterio”<sup>453</sup>. En el monasterio de la Theotokos Evergetis, el propio higoumeno estaba obligado a no abandonar la comunidad; no se le permitía “ir a la ciudad, o a otro lugar lejano, para visitar a un pariente o amigo o a una relación o a un arconte o a una persona enferma”; la regla no le permitía más que hacer visitas a las propiedad vecinas del monasterio y debía regresar sin excepción antes de la puesta del sol<sup>454</sup>. El *typikon* del monje Euthymio para el Monte Athos establecía, con el mismo fin, una prohibición de “salir del Athos, de establecer lazos de padrinazgo o de fraternidad con los laicos, de entrar en sus casas y compartir sus comidas”, como así también de “vender vino a los laicos más allá del río Zygos, a fin de evitar contactos demasiado frecuentes entre monjes y laicos”<sup>455</sup>. Sabemos, en cualquier caso, que la voluntad rigorista de los *typika* no era a menudo más letra muerta.

Por otra parte, la dimensión material de los monasterios se encontraba frecuentemente en el origen del aumento del control laico sobre las propiedades monásticas. En lugar de ser concedidos en epidosis o en simple metochion a otras fundaciones o de ser sometidos al menos a las autoridades eclesiásticas, muchos monasterios (arruinados, y, cada vez más, también monasterios ricos) eran puestos bajo la autoridad de charisticarios que eran indiferentes al bienestar material y espiritual de las comunidades. El emperador Nicéforo Phokas tenía razón evidentemente cuando identificaba la dimensión material de los monasterios como la causa de su decadencia: vamos a encontrar aún muchos ejemplos que demuestran la pertinencia de esta apreciación.

---

<sup>453</sup> GAUTIER, Pakourianos, p. 68.

<sup>454</sup> GAUTIER, Évergétis, p. 49.

<sup>455</sup> *Prôtaton*, acta no 7 (antes 972), pp.202–15.

## **TERCERA PARTE**

## CAPÍTULO V

### ALEXIS COMNENO Y LA ARTICULACIÓN DEL TERRITORIO IMPERIAL

Entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII, nuestro conocimiento del espacio provincial se torna aún más fragmentario. No encontramos más que escasas referencias a las claves de la articulación aristocrática del espacio –el *oikos* rural, la ciudad, la fortaleza privada–, sin duda porque los aristócratas ya habían hecho de Constantinopla su lugar de residencia habitual. No encontramos, por otra parte, más que informaciones circunstanciales sobre el despliegue de la Iglesia en el espacio provincial, y las relaciones entre la jerarquía de la iglesia y la aristocracia secular a nivel local se mantienen en la sombra. El monacato, sin embargo, está aún relativamente bien representado en las fuentes, lo que justifica dedicarle un capítulo especial<sup>456</sup>.

Pero si la articulación interior del espacio provincial es bastante poco conocida, encontramos en cambio que la articulación de las provincias con Constantinopla se encuentra en este período mucho mejor representada en las fuentes. La reformulación de las relaciones entre la capital y el territorio provincial desde fines del siglo XI fue la culminación de tendencias iniciadas en la primera mitad del siglo, tendencias entre las cuales se cuentan la pérdida de los territorios orientales y la “desaristocratización” provincial, así como la introducción de nuevas políticas bajo el reinado de Alexis Comneno, como es la limitación del ascendiente aristocrático sobre las provincias y la redefinición del rol de la Iglesia dentro del Estado. Al momento de la transición del siglo XI al siglo XII, la articulación entre la capital y las provincias no se vio ya definida en función del antiguo vínculo aristocrático que favorecía los intereses privados en detrimento de los intereses del Estado, sino en función de un nuevo vínculo eclesiástico que debía reafirmar el control imperial de las provincias y la centralización del territorio en torno a Constantinopla. Este modelo, que logró superar las tendencias centrífugas instaladas hacia fines del reinado de Basilio II, iba a garantizar la integridad del territorio imperial hasta el final del Imperio de los Comneno.

---

<sup>456</sup>

Cf. Capítulo VI.

## **1. EL MODELO DE IMPERIO DE LOS COMNENO**

Al considerar las relaciones entre los tres grandes articuladores del espacio provincial –aristocracia laica, jerarquía episcopal, monacato– observamos que el Imperio de los Comneno presente una diferencia muy significativa respecto al Imperio de los Macedonios. Desde 1081, en efecto, la interacción entre estos tres actores no fue nunca tan desorganizada, tan espontánea como lo había sido durante el período anterior: lentamente la Iglesia, la aristocracia, incluso el monacato se iban integrando a un modelo pensado, delineado y deliberadamente articulado por el poder imperial. Las normas de este modelo no eran insalvables, ni siquiera demasiado rígidas, y sabemos que fueron transgredidas más de una vez, pero lograron sin embargo poner al territorio imperial bajo el control efectivo del emperador. En consecuencia, ya no es posible comenzar el análisis a partir de las provincias mismas, como lo hemos hecho para el período anterior: el análisis de la sociedad provincial en el Imperio de los Comneno debe comenzar por el propio poder imperial, incluso al precio de introducir largas digresiones. Es por lo tanto sobre Alexis I, cuya figura, muy compleja, ha sido muy estudiada pero nunca comprendida del todo, que vamos a detenernos en primer lugar.

### **1.1. Alexis I y la aristocracia laica**

Las circunstancias adversas en las cuales Alexis I accedió al trono bizantino son bien conocidas. En 1081, sus posibilidades de convertirse en emperador no parecían muy prometedoras; como él, varios candidatos aspiraban a suceder al emperador Nicéforo Botaneiates, y algunos de ellos tenían una legitimidad difícilmente refutable. Tal era el caso del porphyrogeneto Constantino Doukas, de Nicéforo y de León Diogenes, así como de Nicéforo Synadenos, el sucesor escogido por el propio Botaneiates. Frente a estos candidatos, Alexis Comneno sólo podía alegar el hecho de ser sobrino del emperador Isaac I, una relación de parentesco relativamente distante que no habría podido oponerse al más cercano vínculo imperial de César Juan Doukas, de sus nietos o de sus sobrinos, los hermanos más jóvenes de Miguel VII, si éstos hubiesen decidido reivindicarlo.

Al comienzo de la rebelión de 1081, la proclamación de otros dos pretendientes complicó la situación de Alexis: entre el número de familias que podían reclamar el trono surgió un pretendiente del clan Synadenos –Nicéforo, el heredero elegido por el emperador– y otro del clan Melissenos –llamado también Nicéforo, y cuñado de Alexis.

Incluso al interior del clan Comneno, por otra parte, la elección del pretendiente estaba en discusión, y había motivos para suponer que recaería sobre Isaac, que era, después de todo, el mayor de los hermanos desde la muerte de Manuel, y que se encontraba lejanamente vinculado al emperador Botaneiates gracias a su matrimonio con una prima de la emperatriz María de Alania.

A pesar de todo, el advenimiento de Alexis se concretó finalmente y, lo que es más importante, sentó las bases de una dinastía que iba prolongarse durante un siglo. Este último éxito, obtenido donde muchos emperadores y pretendientes del siglo XI habían fracasado, ha llevado a preguntarse sobre las razones políticas que permitieron a Alexis I consolidarse a la cabeza del Estado. El tema ha sido muy debatido; basta con volver aquí sobre algunas ideas centrales que siempre es interesante reconsiderar.

### **1 / La consolidación en el poder**

Hasta ahora, el argumento más aceptado al momento de explicar el éxito dinástico de Alexis I y sus descendientes es el de la presencia del clan familiar del emperador en torno al poder. Se ha supuesto, en este sentido, que la trama de uniones matrimoniales dispuesta por Ana Dalassena y más tarde por Alexis habría sentado las bases de una alianza entre los clanes más importantes del Imperio, y que esta alianza habría disuadido a la aristocracia de competir por el poder, induciéndola, en cambio, a identificar sus intereses con los del régimen existente<sup>457</sup>.

La concentración del poder en la propia familia, perceptible en la creación de una nueva jerarquía de corte, en la asignación de retribuciones públicas y, lo que es más importante, de responsabilidades efectivas sobre el control del territorio<sup>458</sup> a los parientes del emperador, habría conducido a una privatización de la vida pública del Estado, a la identificación del Imperio con una familia y a la asociación de la legitimidad dinástica exclusivamente con el derecho de sangre<sup>459</sup>. No se habría tratado, así, más que del éxito de los emperadores que intentaban fusionarse completamente con el Estado imperial.

Sin embargo, la debilidad interna de dicha construcción política no ha pasado desapercibida. Se ha señalado, en ese sentido, el peligro inherente a la dependencia

---

<sup>457</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.372–7.

<sup>458</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, 359–77; MAGDALINO, *Manuel I*, pp.180–206; *id.* *Innovations in Government*, pp.146–66; ANGOLD, *The Byzantine Empire* pp.129–48; *id.* *Belle époque or crisis?*, pp.612–613, 619; TREADGOLD, *Byzantine State and Society*, pp.612–3; KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*, pp. 233–4.

<sup>459</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p.34.

familiar a medida que el clan aumentaban en número de miembros y se dividía en numerosas ramas paralelas. Esta tendencia, asociada sobre todo al reinado de Manuel I, no habría hecho más que invertir la ventaja inicial de las alianzas familiares, puesto que el emperador perdía progresivamente contacto con los miembros del clan y se convertía en un objeto potencial de ataque<sup>460</sup>. De hecho, se ha demostrado que no hay que esperar hasta el acceso de Manuel I para ver el comienzo de este proceso, puesto que la vulnerabilidad del emperador frente a la politización familiar es evidente desde el surgimiento mismo de la dinastía Comneno. Ya en 1081 Nicéforo Melissenos había sido indiferente al hecho de ser cuñado de Alexis cuando se proclamó como pretendiente. En el decenio siguiente, en 1092, Juan Comneno –sobrino de Alexis por su hermano Isaac– fue acusado de organizar una conspiración desde su puesto estratégico de *doux* de Dyrrachion. El acontecimiento, motivado posiblemente por el nacimiento de Juan, hijo primogénito del emperador, que se convirtió automáticamente en una amenaza para todos aquellos que podían haber aspirado a la sucesión imperial<sup>461</sup>, reveló por su parte otros resentimientos familiares. La actitud del *sebastokratôr* Isaac Comneno, que defendió su hijo de las acusaciones declarando que Adrián Comneno –su hermano, y, por ende, hermano también del emperador– y Nicéforo Melissenos eran culpables de difamación, ha llamado mucho la atención<sup>462</sup>. Sus palabras tienen una importancia especial si aceptamos que Adrián habría estado al corriente del complot de Diogenes hacia 1094<sup>463</sup>, complot en el que otro cuñado de Alexis –el *panhypersebasto* Miguel Tarônites– participó también. Gregorio Tarônites, hijo de este último, se rebeló también contra el emperador desde su puesto de *doux* de Trebizonda.

Es preciso tener en cuenta, por otra parte, que la rebelión de Diogenes –motivada sin duda también por la coronación del *porphyrogeneto* Juan– tuvo lugar a pesar de que Diogenes estaba vinculado al clan Comneno por el matrimonio de su media hermana Zôe Doukaina con Adrián Comneno y de su medio hermano Constantino Diogenes con Teodora Comnena, hermana del emperador. Es preciso detenerse, de la misma manera, en el caso particular de la ex emperatriz María de Alania. A pesar del hecho de ser la madre adoptiva de Alexis, e incluso si su hijo Constantino era el prometido de Ana,

---

<sup>460</sup> ANGOLD, *The road to 1204*, p.262; MAGDALINO, *Manuel I*, p.190; KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*, p.234.

<sup>461</sup> Esta es la opinión de FRANKOPAN (*Distribution of Power*, p.17) y de CHEYNET (*Pouvoir et contestations*, p.368). Este último subraya que el *doux* de Dyrrachion era el hijo mayor del hermano mayor de un emperador reinante, un argumento que justificaba aspiraciones al trono en el siglo XII.

<sup>462</sup> *Alexiade*, VIII. VIII. 3. Cf. FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p. 20.

<sup>463</sup> Los argumentos de FRANKOPAN a este respecto son muy sugestivos (*Distribution of Power*, pp.20–32).

primogénita del emperador, su complicidad –y la del propio Constantino– en una de las conspiraciones parece suficientemente clara. El comportamiento de María puede ser explicado a la luz del desplazamiento político de su hijo, pero su participación, o, al menos, su silencio cómplice en las intrigas familiares es particularmente interesante, porque llama la atención sobre el papel del clan de los Doukai.

## 2 / La oposición de los Doukai

Los desacuerdos, las querellas incluso, entre Alexis I y su emperatriz han sido frecuentemente señalados. De la misma manera, se suelen señalar el enfrentamiento interno de la familia imperial al momento de la sucesión imperial en 1118. A pesar de todo, la opinión más extendida percibe que el final de la oposición Comneno-Doukas se dio con el matrimonio entre Alexis e Irene, o, en todo caso, en el momento de la coronación de Irene como emperatriz en 1081. Los conflictos del matrimonio imperial a partir de ese momento, conflictos cuyo carácter político no ha pasado desapercibido, no han sido vistos, en todo caso, como un obstáculo para la cooperación entre los clanes de Comneno y Doukas.

El comportamiento de la emperatriz Irene Doukaina sigue siendo difícil de comprender. No hay necesidad de volver sobre los detalles de su acceso al trono, pero hay que recordar que las circunstancias que asociaron al clan Comneno con el clan de los Doukai fueron bastante complejas<sup>464</sup>. A pesar de que Irene devino finalmente emperatriz –contra el deseo de los Comneno–, el clan Doukas, representado en el poder por línea femenina, ocupó una posición subordinada dentro la jerarquía imperial, y no es evidente que se haya resignado a este nuevo *statu quo*<sup>465</sup>. Pareciera, de hecho, que Irene tenía designios políticos que no eran los de los Comneno –una impresión subrayada por el uso de su patronímico en sus sellos y en su firma<sup>466</sup>— y que estaba totalmente dispuesta a trabajar para los intereses de su clan. Es por eso que Alexis, consciente sin duda de la situación, dudaba de la lealtad de su emperatriz: la cuidadosa supervisión bajo la cual se conservaba a Irene y su obligación de acompañar al emperador en campaña, obligación de la que Ana Comnena ofrece justificaciones bastante

---

<sup>464</sup> ANGOLD, *The Byzantine Empire*, pp.125–9, ofrece un resumen de estas circunstancias.

<sup>465</sup> Cf., sin embargo, MAGDALINO, *Manuel I*, p.203.

<sup>466</sup> Cf. GARLAND, *Byzantine Empresses*. n. 111, p. 286. Eudocia Makrembolitissa, por su parte, había cambiado su apellido por el de su esposo, incluso si ella pertenecía a un clan importante. Para la firma de Irene Doukaina, GAUTIER, *Kécharitôménè*, pp.10 y 137.



inverosímiles, son ilustrativas de la fragilidad de su relación con el emperador<sup>467</sup>. Los esfuerzos de Alexis por alejar a la emperatriz de la capital cuando él mismo se encontraba ausente y la delegación de la regencia sobre sus parientes más cercanos –su madre Ana Dalassene, su hermano Isaac–, todos miembros de su propio clan, se habrían debido a la misma razón que había motivado a Constantino X a tomar cuidadosas precauciones para la sucesión: el temor al clan de su esposa.

Las razones que se atribuyen a Irene para actuar contra los intereses del emperador son a menudo especulativas, pero es sin duda en el contexto más amplio del clan Doukas que éstas deben ser comprendidas. Debe señalarse, en este sentido, que para los Doukai la coronación de Juan Comneno como co-emperador implicaba el desplazamiento de Constantino Doukas, el miembro del clan que contaba con los derechos más directos para aspirar al trono imperial. Es cierto, sin embargo, que Juan Comneno era él mismo un Doukas por herencia materna, y podríamos suponer por lo tanto que las ramas de Comneno y Doukas habrían de estar representadas en el mismo nivel bajo el futuro reinado de su descendiente común, Juan Comneno.

Esta última presunción no es, a pesar de todo, demasiado justa. La posibilidad de ser representados por línea femenina no resultaba particularmente prometedora, tanto más cuanto que Juan llevaba el patronímico de los Comneno, y los Doukai debían intuir en ese sentido que no podían esperar más que una relegación gradual a lo largo de las sucesivas generaciones futuras. En este marco, parece claro que el nacimiento de Juan Comneno y la muerte de Constantino porphyrogeneto –promovida quizás por el propio Alexis– forzaban a los Doukai a reconsiderar su futuro político. La progresiva consolidación de los Comneno tras el fracaso de las conspiraciones de Constantino Doukas y de Nicéforo Diógenes implicaba que la sucesión imperial iba a pasar a uno de los hijos de Alexis y, por tanto, la selección de este heredero no podía ser indiferente a los Doukai. Es evidente, de hecho, que la dimensión política de la elección del heredero era motivo de desacuerdo para el matrimonio imperial, es decir, era motivo de desacuerdo para los clanes de Comneno y Doukas.

Juan Zónaras sugiere que Irene Doukaina se encontraba relegada de las decisiones políticas hasta el punto de no ser consultada sobre los matrimonios de sus hijos<sup>468</sup>; este testimonio no es difícil de aceptar, tanto más cuanto que esa medida era necesaria a los Comneno en vista de la importancia que los matrimonios de hijos y sobrinos imperiales tenían para la consolidación del clan. Pero hay razones para pensar

---

<sup>467</sup> GARLAND, *Byzantine Empresses*, 196–7.  
<sup>468</sup> ZONARAS, pp.739–40.

que Irene, aún sin participar de la decisión de los matrimonios reales, era capaz de influir en los acontecimientos. Para analizar su comportamiento es necesario que nos preguntemos, en primer lugar, si Irene estaba verdaderamente conforme con la coronación de su hijo Juan en lugar del porphyrogeneto Constantino. Podríamos inclinarnos, en principio, a dar una respuesta afirmativa, dado que Juan era su hijo, mientras que Constantino era sólo un primo lejano<sup>469</sup>, pero esa respuesta no sería del todo consistente con una comprensión de Irene como figura política: es necesario insistir, en efecto, sobre las razones que nos sugieren que Irene se había convertido en emperatriz *gracias a* pero también exclusivamente *para* el clan de los Doukai.

Podríamos dudar, por cierto, del interés que la rama del clan Doukas a la cual pertenecía Irene –la que descendía del César Juan– podría haber tenido en el acceso al poder del porphyrogeneto Constantino, quien pertenecía a la rama que descendía de Constantino Doukas. Las dos ramas, en efecto, se encontraban alejadas desde el reinado de Miguel VII, pero es preciso tener en cuenta que el clan se había mostrado ya unido contra las amenazas políticas presentadas en primer lugar por Nicéforo Botaneiates –cuyo matrimonio con María de Alania fue el resultado de la influencia de Juan Doukas– y, después, por los Comneno –si aceptamos que María de Alania aceptó alejarse de la corte, quizás por solicitud del mismo César Juan, con el objetivo de promover la coronación de Irene Doukaina<sup>470</sup>. Pecería, en este sentido, que las dos ramas del clan habrían estado dispuestas a cooperar para que uno de sus miembros lograra acceder al trono imperial.

Es preciso tener en cuenta, por otra parte, que el porphyrogeneto Constantino era el único miembro del clan que podía reclamar derechos dinásticos a la dignidad imperial, al menos si se deja de lado a Juan Doukas, ya anciano, y a Constante Doukas, que estaba en el exilio: es comprensible, en este sentido, que la atención de toda la familia se haya concentrado en torno a su figura. De hecho, la ascensión al trono de Constantino y de Ana Comnena, tal como estaba previsto desde el nacimiento de la porphyrogeneta, habría representado no solamente la recuperación del poder por parte de los Doukai sino también la reunificación de su clan: es decir, la realización de todas sus ambiciones políticas.

---

<sup>469</sup> Según Garland, “Another factor in her heightened profile would have been the crowning of her son John as co-emperor in September 1092– until then the heir to the throne was not even Irene’s own son, but Constantine, son of Maria of Alania (the fact that Constantine was her second cousin cannot have made this more palatable)” (GARLAND, *Byzantine Empresses*, p.194).

<sup>470</sup> ANGOLD, *The Byzantine Empire*, p.127.

La situación interna del clan frente a las intrigas de Nicéforo Diogenes se nos escapa, pero la complicidad del porphyrogeneto Constantino y de su madre parece al menos clara: la residencia del porphyrogeneto fue el lugar escogido para uno de los atentados contra el emperador, y, después de haber fracasado, Diogenes se refugió en las tierras de María de Alania en Christopolis<sup>471</sup>. Si se acepta, por otra parte, la participación de Adrián Comneno<sup>472</sup> –hermano menor de Alexis– en la misma conspiración, debería pensarse también en la complicidad de su esposa, Zôe Doukaina, hermana del antiguo emperador Miguel VII Doukas y tía del porphyrogeneto Constantino. En este marco, el hecho de que María de Alania, Constantino y Zôe Doukaina hayan pertenecido a la rama del clan descendiente de Constantino podría no ser una coincidencia.

La ausencia de descendientes del César Juan Doukas en la conspiración habría tenido, de hecho, una razón de ser. Es preciso volver, en primer lugar, en la figura de Nicéforo Diogenes: si aceptamos que el matrimonio de Adrián Comneno con Zôe Doukaina, media hermana de Diogenes, fue arreglado por el propio Diogenes con el fin de ganarse el apoyo de Adrián en contra del emperador<sup>473</sup>, es posible suponer que Diogenes habría establecido también una alianza con María de Alania y Constantino sobre la base de su lejano parentesco a través de Zôe Doukaina. Pero Zôe era también una Makrembolitissa por parte materna, como lo era también Diogenes, y, si el complot hubiese sido exitoso, el poder imperial se habría visto inclinado hacia los Diogenai-Makrembolitai. Zôe, Constantino y la ex emperatriz María no tenían mucho que perder, y quizás algo que ganar, con semejante cambio de régimen; sin embargo, la rama de los Doukai que descendía del César Juan –la de Irene, Miguel y Juan Doukas– se hallaba demasiado cercana al poder como para beneficiarse de un cambio abrupto como éste, en particular si tomamos en cuenta que el único vínculo que los unía a Diogenes era un lejano parentesco con su media hermana. Si estos últimos querían obtener más poder para su clan, debía ser más bien a partir de la posición que ya ocupaban al lado de los Comneno.

La cooperación entre las dos ramas del clan Doukas podría haberse visto debilitada desde el complot de Diogenes. De cualquier manera, este detalle pierde inmediatamente su importancia en vista de que la muerte de Constantino Doukas y la

---

<sup>471</sup> *Alexiade* II, IX.V. 4–5.

<sup>472</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p. 22–3.

<sup>473</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p. 23.

caída en desgracia de Adrián Comneno<sup>474</sup> dejaron a la rama del César Juan toda la responsabilidad de mejorar la posición del clan. Para esta rama, el complot contra la vida del emperador no era una opción demasiado adecuada: era mejor, sin duda, intentar recuperar su ascendiente político influyendo sobre las alianzas familiares y, por ende, sobre la sucesión dinástica. Visto, sin embargo, que Alexis I había arreglado por sí mismo todas las alianzas matrimoniales, los Doukai se encontraban forzados a actuar dentro de los límites ya demarcados por el emperador.

Era entre los hijos de Alexis e Irene –Juan, Andrónico e Isaac–, o, menos probablemente, entre sus yernos, que debía ser elegido el futuro emperador. En el caso de Alexis, la elección de su primogénito se vio naturalmente basada en la ambición de asegurar a su propio *genos* la herencia del Imperio. Evidentemente, su *genos* podía permanecer en el poder también a través de sus hijas, pero, a menos que éstas estuviesen casadas con miembros del mismo *genos*, la preeminencia iba a verse desplazada a otros clanes en la generación siguiente. La designación de Juan como sucesor por parte de Alexis no tiene, por lo tanto, nada de sorprendente, pero es, en cambio, bastante difícil comprender por qué Irene Doukaina rechazó tan resueltamente el nombramiento de su hijo. Se ha sugerido, siguiendo la afirmación de Nicetas Chônates, que la emperatriz lo juzgaba de espíritu ligero y desequilibrado<sup>475</sup>; se ha sugerido también que Irene intervenía en la sucesión por el único deseo de entrometerse en política<sup>476</sup>; se ha sugerido, por último, que la emperatriz deseaba influir sobre la sucesión para beneficiar a los Doukai<sup>477</sup>. Esta última posibilidad ofrece, de hecho, un buen indicio para comprender no sólo su negativa a la designación de Juan sino también el hecho de que Irene parezca haber querido alejar del poder a toda la descendencia masculina de su matrimonio con Alexis. Si Irene hubiese querido, en efecto, desvincular a Juan de la sucesión imperial por mero rechazo personal hacia él, habría apoyado sin duda a otro de sus hijos –Andrónico o Isaac– para reemplazar a su primogénito. En cambio, la emperatriz propuso que la sucesión imperial recayese sobre uno de sus yernos, el César Nicéforo Bryennios.

La interpretación de esta elección como una consecuencia de la predilección de Irene por su primogénita, o de la admiración y de la amistad que le profesaba al César Bryennios, parecen dudosas si se tiene en cuenta la complejidad de la situación política. Sería más lógico pensar que la emperatriz había hecho algunas consideraciones

---

<sup>474</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, pp.26–30.

<sup>475</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.5; DIEHL, *Figures Byzantines*, p.40.

<sup>476</sup> GARLAND, *Byzantine Empresses*, p.197..

<sup>477</sup> Cf., por ejemplo, ANGOLD, *Alexios I Komnenos : an afterword*, p.406.

estratégicas frente a la sucesión. Así, si el trono debía pasar forzosamente a uno de los descendientes de Alexis, era preferible que un heredero masculino no fuera elegido, porque ello iba a provocar una rápida disolución de la herencia de los Doukai<sup>478</sup>. Si la elección recaía sobre una de las hijas, las consecuencias serían las mismas, pero en este caso los Doukai habrían alcanzado un objetivo tan artificioso como útil: el de sustraer el trono a la influencia directa de los Comneno. Si la herencia imperial recaía, en efecto, sobre una de las hijas de Alexis e Irene, la dignidad imperial pasaba a uno de los clanes vinculados por matrimonio a la familia imperial, mientras que los Comneno y los Doukai quedaban representados en el poder por línea femenina. En este régimen hipotético, las Doukai se encontrarían ciertamente alejados del trono, pero su posición no sería más precaria de lo que ya era bajo Alexis Comneno; los Comneno, en cambio, habrían perdido la preeminencia que tenían y su esfera de influencia se habría visto reducida al mismo nivel que la de los Doukai. De esta forma, el marco político se habría equilibrado y los dos *genoi* hubieran podido reiniciar la competencia por la primacía política en igualdad de condiciones.

La preferencia que Irene demostró hacia su primogénita no debería ser interpretada como una predilección caprichosa, sino más bien como una decisión bien meditada, ya que Ana era la esposa del César Nicéforo Bryennios. Dentro del marco político configurado a partir de las uniones matrimoniales decididas por Alexis, la emperatriz contaba con pocas opciones para establecer vínculos políticos. Su hija Teodora era ya viuda de Constantino Kourtikios cuando Alexis falleció<sup>479</sup>; Eudocia, anteriormente casada con Miguel Iasites, había sido separada de él<sup>480</sup> y había entrado en un monasterio; sólo María –aparte de Ana– seguía estando casada con el panhypersebasteo Nicéforo Euphorbenos<sup>481</sup>. De entre los dos, era Bryennios quien tenía las características necesarias para ganarse la confianza de Irene, a causa de su familia<sup>482</sup>, de su educación y del hecho de haberse mostrado devoto de la emperatriz, por

---

<sup>478</sup> En las futuras generaciones hubo varios matrimonios entre Doukai y Comnenoi, pero los Doukai fueron siempre incorporados en las líneas paralelas.

<sup>479</sup> *Alexiade*, XV.XI. 20.

<sup>480</sup> ZONARAS, p. 739.

<sup>481</sup> SKOULATOS, *Personnages*, pp.237–8, y n. 5.

<sup>482</sup> Incluso si no se puede mencionar ninguna alianza entre los dos clanes, cabe subrayar que el César Juan Doukas poseía numerosas propiedades de tierras en Tracia, ubicación del clan Bryennios. Además, el clan Bryennios era un enemigo tradicional de los Comneno. Alexis I intentó, por supuesto, neutralizar esa amenaza al casar a su hija con Nicéforo, pero –visto los sentimientos que este último podía mantener todavía contra los Comnenoi– no es imposible que el César hubiese entrado en una alianza con los Doukai con el fin de desplazar a los Comnenoi del control del poder.

sugerencia de la cual escribió, y a quien dedicó, su libro de historia<sup>483</sup>. En caso de haber sido coronado como sucesor de Alexis –lo que Ana e Irene intentaron lograr–, los Doukai habrían tenido una cierta influencia sobre el nuevo emperador, al punto de obtener sin duda una ventaja frente a los Comneno bajo el nuevo régimen.

Michael Angold ha señalado que la competencia por la sucesión había sido declarada abiertamente en 1112, cuando el emperador cayó gravemente enfermo<sup>484</sup>. El hecho de que Ana Comnena haya ocultado este episodio, conocido sólo por el testimonio de Zônaras<sup>485</sup>, sugiere en efecto que debe haberse tratado de un momento significativo en su confrontación contra su hermano Juan. Durante la enfermedad del emperador, tan grave que se esperaba un desenlace cercano, Irene Doukaina parece haber ganado mucha influencia política, sin que se conozcan sin embargo las circunstancias de dicho acceso al poder. Evaluando los acontecimientos, Angold ha sugerido que esta delegación del poder en la emperatriz habría sido una decisión del propio Alexis<sup>486</sup>, pero esta hipótesis parece difícil de aceptar por varias razones.

En primer lugar, la preferencia de Alexis I por su primogénito –coronado por su padre en Santa Sofía cuando contaba cinco años, en 1092, y bendecido por el patriarca Nicolás Grammatikos como heredero del Imperio en 1111<sup>487</sup>– torna difícil de aceptar que Alexis no haya delegado el poder sobre el propio Juan, que habría tenido alrededor de 25 años en ese momento. En segundo lugar, Alexis conocía demasiado bien sin duda la disposición política de los Doukai y el favor que mostraban hacia el César Bryennios como para depositar su confianza en ellos en un momento de debilidad política del clan Comneno. En tercer lugar, el hecho de que el emperador no hubiese delegado nunca el poder en la emperatriz antes de 1112 y no hubiese confiado las regencias más que a su madre Ana Dalassena y a su hermano Isaac hace difícil de aceptar que haya cambiado repentinamente de táctica. Parece más lógico admitir que la toma del poder por parte de los Doukai en 1112 se produjo en contra de la voluntad de Alexis Comneno.

---

<sup>483</sup> Un libro de historia que trataba de enfatizar la importancia de las conexiones aristocráticas de Alexis I como fundamento de su legitimidad en el acceso al trono. Entre estas conexiones subrayaba, por supuesto, la de los Doukai (cf. PATAGLEAN, *Un Moyen Âge grec*, pp.141–2).

<sup>484</sup> ANGOLD, Alexios I Komnenos: an afterword, pp.402–3..

<sup>485</sup> ZONARAS, pp.751–2. La fecha de la enfermedad de Alexis, según las indicaciones de Zônaras, fue establecida por ANGOLD, Alexios I Komnenos: an afterword, p. 403.

<sup>486</sup> Se ha sugerido que Alexis habría querido seguir el precedente de Constantino X y de Eudocia Makrembolitissa, estableciendo a su esposa como regente para su hijo Juan. Pero, si se tienen en cuenta las desafortunadas consecuencias del arreglo de Constantino X, es dudoso que Alexis haya querido seguir ese ejemplo. Cf. ANGOLD, Alexios I Komnenos: an afterword, p. 404.

<sup>487</sup> ANGOLD, Alexios I Komnenos: an afterword, p. 403.

Michael Angold ha señalado, además, que fue tras los acontecimientos de 1112 que Alexis comenzó a llevar con él a la emperatriz cuando partía en campaña<sup>488</sup>: recuperada su salud, el emperador marchó hacia el Quersoneso Tracio en compañía de Irene; al retornar la emperatriz a la capital a causa de una enfermedad, Alexis regresó también, inmediatamente después; el otoño siguiente, cuando Alexis marchó al monte Papikion, Irene fue una vez más con él. Parece bastante claro que estas medidas estuvieron destinadas a aislar a la emperatriz de la administración constantinopolitana<sup>489</sup>, pero tal desconfianza no se comprende bien si se acepta que poco tiempo antes Alexis había demostrado tener gran confianza en su esposa, al punto de delegarle el poder. Por el contrario, la estrecha vigilancia a la que fue sometida la emperatriz tras la recuperación de Alexis reafirmaría que Irene había desempeñado un papel peligroso para los Comneno durante la enfermedad del emperador.

Los acontecimientos de 1115 son, sin embargo, más oscuros. Alexis parece haber concedido en esta época un cierto poder a Irene y al César Bryennios, sin duda a causa de alguna necesidad imperiosa que se nos escapa, pero la situación fue una vez más restablecida en favor de los Comneno. En todo caso, la cooperación de los Bryennioi con los Doukai se mantuvo como una amenaza hasta fines del reinado. Sabemos, por cierto, que Alexis no tuvo nunca la intención de coronar a Bryennios – “Todos los romanos reirían a carcajadas si (...) dejase de lado a mi hijo al momento de elegir un sucesor e intrujese al macedonio”<sup>490</sup> –, pero, al mismo tiempo, no podía adoptar ninguna medida contra este problemático aliado de los Doukai cuyo clan era aún poderoso y cuya lealtad personal no podía ser puesta en cuestión<sup>491</sup>. Alexis debía ser sutil, también, por miedo a producir una ruptura seria con los Doukai, cuya influencia seguía siendo notoria. Las circunstancias sugieren, de hecho, que los Doukai contaban con aliados externos a la aristocracia –la Iglesia, la administración civil–, cuyo apoyo fue evidente durante el conflicto calcedoniano de 1081-1094<sup>492</sup>. Otros episodios se revelan también sugestivos: es curioso, en primer lugar, encontrar a un Doukas – Constantino Exazenos Doukas– formando parte de la rebelión de Miguel Anemas,

---

<sup>488</sup> Una suposición que parece muy probable, y que coincide con su reconstrucción de los acontecimientos; Cf. ANGOLD, Alexios I Komnenos: an afterword, pp.404–5:

<sup>489</sup> Alexios I Komnenos: an afterword, pp.404–5.

<sup>490</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 6: « ἐπ’ ἐμοὶ δὲ καὶ μάλα καπυρὸν γελάσειε τὸ Πανρῶμαιον, καὶ τῶν φρενῶν κριθείην ἀποπεσῶν, εἰ τὴν βασιλείαν οὐκ ἐπαινετῶς εἰληφώς, ἀλλ’ αἵμασιν ὁμογενῶν καὶ μεθόδοις Χριστιανῶν ἀφισταμέναις θεσμῶν, δεῆσαν ταύτης ἀφεικέναί διάδοχον, τὸν μὲν ἐξ ὄσφους ἀποπεμφαίμην, τὸν δὲ Μακεδόνα εἰσοικισαίμην (...) ».

<sup>491</sup> Parece evidente, en efecto, que Ana Comnena y el clan Doukaa tenían más interés en acceder al trono que el propio Bryennios.

<sup>492</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.192–99; ANGOLD, *Church and Society*, pp.46–8. .

incluso si no se puede establecer la relación exacta que lo unía al clan; y resulta sorprendente también advertir que Anemas –sublevado hacia 1100– escapó de ser cegado gracias a la intervención de la emperatriz y de Ana Comnena<sup>493</sup>. Sabemos también que Aarôn, que se insurreccionó en 1107 con el apoyo de su hermano Teodoro y de su madre, era un descendiente de los zares búlgaros, como lo era también María de Bulgaria, madre de Irene Doukaina, y que era por ende un primo lejano por alianza de los emperadores Doukai<sup>494</sup>. Aunque los documentos no dan respuestas definitivas, es posible pensar que algunos levantamientos, lejos de haber estallado a causa de un “resentimiento contra la posición de los Doukai”<sup>495</sup>, habrían sido alentados por el apoyo potencial que los rebeldes podrían obtener de este mismo clan.

Los indicios son suficientes, en todo caso, para reafirmar la idea de una firme oposición de los Doukai al régimen de Alexis I: fue, en efecto, la oposición de los Doukai, más allá de la fragmentación interna del propio clan Comneno, la que debilitó al poder imperial hacia la transición del siglo. Esta oposición, por otra parte, iba a dividir también a la generación siguiente: dentro de la controversia interna por la dignidad imperial, Isaac iba a apoyar a su padre y su hermano Juan, mientras que Andrónico iba a apoyar a Ana y su madre, y las relaciones entre Juan y Ana no iban a ser nunca cordiales. Aunque no conozcamos la mayor parte de los detalles, la evidencia exige matizar la importancia que se ha otorgado habitualmente a la familia en la consolidación del régimen de Alexis I.

### **3 / Poder aristocrático, debilidad imperial**

La presencia de su familia en torno al poder, una consecuencia casi inevitable del acceso de Alexis I al trono imperial, no significa que el emperador haya querido esta presencia ni que haya tratado de consolidar su poder político a través de ella. De hecho, hay razones para suponer que Alexis Comneno habría tomado algunas medidas para limitar la influencia aristocrática sobre el poder imperial.

Debe llamarse la atención, en primer lugar, sobre la dinámica muy significativa de la sucesión dinástica. Hasta la llegada de Alexis al trono bizantino, la legitimidad imperial se había basado en modelos muy divergentes<sup>496</sup>; Como Gilbert Dagron lo ha señalado, el modelo de “la horalizaontalidad de poder”, del que varios fundadores

---

<sup>493</sup> *Alexiade*, XII.VI.7. CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.100 fiche n° 130, et pp.367–68.

<sup>494</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.102 fiche n° 132.

<sup>495</sup> MAGDALINO, *Manuel I*, p.203.

<sup>496</sup> Para los distintos modelos, Cf. DAGRON, *Empereur et Prêtre*, pp.44–52.



dinásticos se habían servido, es encontrado a menudo en la historia dinástica del Imperio. Constantino I estableció el precedente, al nombrar césares a sus hijos Crispo, Constantino, Constancio, Constante y a su sobrino Hannibalianus: una estructura que debía conducir a un reparto del patrimonio heredado, tanto del poder como del territorio<sup>497</sup>. Herácleo siguió el mismo modelo cuando coronó a su hijo Heraklonas, situándolo así al mismo nivel de su primogénito, Herácleo el Nuevo Constantino, ya coronado; pero en este caso la estructura política pasó a ser aún más compleja, ya que además de establecer a sus hijos como “emperadores en igualdad de condiciones”, Herácleo les exigió que compartiesen su poder con la Augusta Martina, su esposa. Como Dagron lo ha definido, Herácleo instauró una “colegialidad familiar” en el poder<sup>498</sup>.

Después de él, su nieto Constante II “volvió al pluralismo” al coronar a sus tres hijos, Constantino VI, Herácleo y Tiberio<sup>499</sup>. Basilio el Macedonio también promovió la horizontalidad dinástica al colocar a todos sus hijos en la cumbre del poder<sup>500</sup>. En efecto, Constantino, León y Alejandro recibieron el título imperial, mientras que el más joven –Esteban– fue consagrado por su padre a la Iglesia, en la que habría de ocupar más tarde la dignidad patriarcal<sup>501</sup>. Se trataba, una vez más, de la *isotimia* los hijos del fundador dinástico, cuya reminiscencia constantiniana y heracleana parece evidente<sup>502</sup>. Poco después, el primer usurpador del siglo X, Romano Lecapeno, siguió el mismo modelo al tratar de reafirmar su toma del poder. Sus hijos fueron elevados así a la dignidad imperial: el primogénito, Cristóforo, fue asociado al trono, mientras que sus hermano Esteban y Constantino fueron nombrados co-emperadores, y su hermana Helena se convirtió en la esposa de Constantino VII porphyrogeneto, comperador también. El más joven de los hermanos, Teophylacto, estaba reservado a la Iglesia, siguiendo el ejemplo de Basilio I. Aunque Lecapeno haya mantenido la distinción entre “grandes” y “pequeños” emperadores –distinción dejada de lado por Basilio I en favor de una perfecta *isotimia* –, la asociación familiar al poder sigue siendo evidente.

---

<sup>497</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, pp.44–5. Aunque ignoramos cómo el emperador Mauricio habría resuelto la sucesión, Dagron señala el testimonio de Teophylacto Simokatta, donde se afirma que “Mauricio (...) habría redactado un testamento, recuperado bajo el reinado de Herácleo, que preveía un reparto del Imperio entre sus hijos, sobre el modelo constantiniano: al primogénito, Teodosio, correspondían Constantinopla y el Oriente, al segundo, Tberio, Roma, Italia, y ‘a los demás el resto’”, *Empereur et Prêtre*, n. 61, pág. 348.

<sup>498</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, 49–50.

<sup>499</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, n. 73, p. 348; cf. También la n. 75 a propósito de la diferencia entre “coronación” y “proclamación” y el reparto del poder (p.349).

<sup>500</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 52.

<sup>501</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 52.

<sup>502</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 53.

Una vez más, el macedonio Romano II elevó a sus dos hijos Basilio y Constantino a la dignidad imperial, que debían compartir siempre, aún cuando el ejercicio efectivo del poder no fuese compartido. Casi un siglo después, Constantino X se inclinaba también hacia una cierta horizontalidad. Entre sus hijos –Miguel, Andrónico y Constancio– sólo el tercero había nacido en la púrpura, pero su padre “los proclamó a todos emperadores”<sup>503</sup>. La expulsión posterior de los hermanos más jóvenes –siguiendo el ejemplo de Constantino VI– no podía negar no obstante el derecho a la *basileia* que todos poseían gracias a la proclamación paterna.

Es significativo sin embargo que Alexis I, considerado a menudo el paradigma de la asociación familiar al poder, no haya seguido en absoluto este modelo. Por el contrario, la única coronación imperial de su reinado –la del primogénito Juan– parece haber respondido a la “perfecta verticalidad dinástica” que Dagron ha visto definida por los Isaurios<sup>504</sup>. En lo que respecta a los otros miembros de la familia, se trataba, siempre en la manera isauria, de “canalizar su ambición y de mantenerlos alejados del poder”<sup>505</sup>. Un proceso que seguía siendo indispensable para sostener este modelo de “verticalidad dinástica” cuyo principio se apoyaba sobre la coronación selectiva.

Al explicar las coronaciones del reinado de Basilio I, Constantino VII argumentaba que su abuelo había concedido la dignidad imperial a todos sus hijos por su deseo de evitar las rivalidades políticas, deseo que los acontecimientos iban a decepcionar rápidamente<sup>506</sup>. Ya en los casos constantineano y heracleano, la colegialidad familiar se había convertido en guerra civil; las tensiones provocadas por la *isotimia* de Basilio no se detuvieron más que a la muerte de Alejandro, su último hijo vivo<sup>507</sup>, y Romano Lecapeno fue depuesto del poder por sus propios hijos –Esteban y Constantino–, que ayudaron así por azar el regreso hacia la legitimidad macedonia. A pesar de ello, ha sido señalado que Basilio I alejó del poder a varios miembros de su familia después de su acceso a la dignidad imperial: sus hijas fueron relegadas a un

---

<sup>503</sup> SKY. CONT., p. 118, citado por DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 63.

<sup>504</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 51. Verticalidad dinástica que habría sido seguida, aparentemente, por León V. Este último no coronó más que a su hijo mayor Symbatios, y a la fecha de su muerte sus tres hijos más jóvenes no habían sido coronados. Se desconoce cuáles eran sus intenciones, pero, habida cuenta de que cambió el nombre de Symbatios por el de Constantino a fin de imitar la sucesión imperial isauria, podemos pensar que quería imitar también la verticalidad dinástica de los Isaurios.

<sup>505</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 51.

<sup>506</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 52.

<sup>507</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 53.

monasterio<sup>508</sup> y sus hermanos dejados de lado en cuestiones políticas. Un caso muy diferente, al parecer, del de Alexis I Comneno, cuyos parientes lo rodeaban siempre<sup>509</sup>.

Sus parientes, sin embargo ¿lo rodeaban siempre? Es preciso volver, en este punto, sobre la muy conocida política matrimonial de los Comneno. Esta política, como lo hemos mencionado ya, ha sido frecuentemente considerada como la piedra angular de la dinastía Comneno: gracias a ella, el clan habría logrado obtener el apoyo de la más alta aristocracia, habría transformado a potenciales rivales en aliados políticos, habría neutralizado las más peligrosas fuentes de oposición. Al garantizar su control sobre el Estado, la aristocracia habría garantizado el éxito político que permitió a los Comneno recuperar algo de la legitimidad que los Macedonios habían poseído anteriormente<sup>510</sup>. Pero ¿esa política habría tenido quizás otras connotaciones menos evidentes?

El carácter político de las alianzas matrimoniales de los Comneno es, desde ya, imposible de negar. Sin embargo, no está totalmente claro que la utilización política de los matrimonios haya tenido como único objetivo la adhesión de la aristocracia al poder imperial: algunos matrimonios sugieren, por el contrario, que la voluntad imperial habría sido más bien la de alejar la presencia aristocrática de los alrededores del poder. Si Alexis I trató de evitar en 1081 la coronación de Irene Doukaina y se inclinó aparentemente hacia la opción matrimonial que le ofrecía la emperatriz María de Alania, no fue sólo porque esta última podía investirlo de la legitimidad dinástica que le faltaba; era también porque María, siendo extranjera, no contaba con el peligroso resplando de un clan aristocrático<sup>511</sup>. Habida cuenta del desafío que el clan Doukas representaba para las ambiciones de los Comneno, es seguro que el emperador no olvidaba los beneficios del aislamiento en el poder. Volviendo hacia la verticalidad dinástica, no debería ser sorprendente comprobar que el heredero al trono se haya beneficiado efectivamente de un matrimonio extranjero, como fue, en efecto, el de Juan Comneno con Piroška de Hungría.

Esta alianza, por cierto, podría haber respondido también a otras motivaciones – Bizancio habría tenido interés en asegurarse, sin duda, la cooperación del rey húngaro Coloman frente a la amenaza normanda<sup>512</sup> –, pero esto no implicó en todo caso más que

---

<sup>508</sup> MAGDALINO, *Innovations in government*, 148–149.

<sup>509</sup> MAGDALINO, *Innovations in government*, 148–149.

<sup>510</sup> Cf. nota 1.

<sup>511</sup> Una lógica que no era desconocida de los clanes aristocráticos, como lo ilustra el ejemplo del César Juan Doukas tratando de convencer a Nicéforo Botaneiates de tomar en matrimonio a la emperatriz María de Alania. Uno de sus argumentos, según Ana Comnena, habría sido que ella “venía de un país extranjero y no tenía una multitud de parientes que importunasen al emperador” (*Alexiade*, I. III. 3).

<sup>512</sup> MAKK, *The Árpáds and The Comneni*, p. 14.

una exitosa combinación de ventajas políticas internas y externas: después de haber decidido casar a su hijo con una extranjera, era lógico esperar que Alexis hubiese tratado de utilizar la oportunidad para establecer alguna alianza diplomática ventajosa. En este sentido, es probable que la política interna haya contado tanto como la política externa al momento de decidir el matrimonio del heredero al trono imperial.

Esta hipótesis se ve en parte reafirmada por otros enlaces matrimoniales. Juan Comneno no fue, en efecto, el único en contraer matrimonio con una extranjera, puesto que sus dos nueras –cuyo nombre de Irene, a la manera de Piroska-Irene, es bastante revelador– parecen haber sido igualmente extranjeras<sup>513</sup>, y es conocido que los matrimonios de muchos nietos del emperador siguieron el mismo modelo. Así, Alexis Comneno y Juan Doukas, hijo de Ana Comnena y Nicéforo Bryennios, fueron casados con princesas del Cáucaso<sup>514</sup>; Alexis, el hijo mayor de María Comnena y Nicéforo Euphorbenos, fue casado a una princesa extranjera de la que no tenemos detalles; Juan Comneno, hijo de Isaac Comneno, fue casado con una princesa rupenida<sup>515</sup>. Y, lo que es todavía más importante, los matrimonios de los hijos del emperador Juan II parecen haber sido arreglados según el mismo principio, convertido ya en una política de Estado. En efecto, todos sus hijos –con la posible excepción de Isaac<sup>516</sup>– fueron casados con mujeres cuyo nombre de Irene denota el origen extranjero<sup>517</sup>. Manuel Comneno, por último, prometió a su hijo Alexis con Agnes de Francia.

La lógica de esta política matrimonial es bastante evidente. En primer lugar, como ya se ha mencionado, estas alianzas debían evitar a los futuros emperadores las limitaciones y los condicionamientos familiares que el propio Alexis había debido soportar; por otra parte, en caso de rivalidades entre los hijos (o nietos) de la pareja

---

<sup>513</sup> MAGDALINO señala que la *Antigua Crónica Rusa* ratifica parcialmente esta hipótesis, visto que en 1104 la hija del príncipe ruso Volodar de Peremysl fue enviada a Constantinopla para contraer matrimonio con el hijo del emperador Alexis. No se conoce, por otra parte, si el novio fue Andrónico o Isaac. MAGDALINO hace notar que, aunque Andrónico parece más adecuado en razón de su edad, hay otro indicio que señala a Isaac; en efecto, Andrónico, hijo de este último, se refugió en Rusia tras haberse escapado de prisión por segunda vez (1164) (*Manuel I*, p. 205).

<sup>514</sup> Ambos arreglados por el propio Alexis (MAGDALINO, *Manuel I*, p. 205).

<sup>515</sup> Su segundo matrimonio con una princesa seljucida no responde a esta lógica, sino al enfrentamiento con el emperador que lo forzó a buscar refugio en territorio turco. En lo que respecta a Andrónico Comneno, hermano menor de Juan, se habría beneficiado también de un matrimonio extranjero, punto de partida quizás de las relaciones con Georgia que iban resultar tan beneficiosos en el futuro. En todo caso, su matrimonio, y los de los hijos de Teodora Comnena –hija de Alexis– por su segundo esposo Constantino Ángel, no habrían sido conocidos por Alexis I. Éstos últimos se encuentren fuera del modelo aquí descrito, ya que se verificaron después de la muerte del emperador.

<sup>516</sup> Isaac Comneno fue casado en primer lugar con una cierta Teodora, y después con Irene Synadena; el segundo matrimonio es bien conocido, pero en el primer caso la identidad de la esposa es desconocida. Su nombre sugiere un origen bizantino, puesto que de haber sido extranjera habría tomado sin duda el de Irene.

<sup>517</sup> El mayor, Alexis, recibió como esposa a la hija de Mstislav de Kiev (MAGDALINO, *Manuel I*, pp.206–7). Manuel, por su parte, fue casado también una princesa extranjera, Bertha de Sulzbach.

imperial, la ausencia de conexiones con los clanes aristocráticos permitía evitar que los conflictos civiles se tornasen incontrolables, como había efectivamente sucedido durante el siglo XI. Al mismo tiempo, esta medida era funcional a la verticalidad dinástica; el hecho de que los descendientes del emperador en línea directa –hijos y nietos– fuesen relativamente neutralizados gracias a la ausencia de alianzas matrimoniales con la aristocracia reafirmaba de manera práctica una teoría del poder que pretendía ser completamente vertical. Es cierto, en todo caso, que las alianzas matrimoniales de la familia imperial con la aristocracia –por deseo o por necesidad– existían siempre. Sin embargo, esas alianzas, cuyo objetivo ha sido evocado con mucha frecuencia, eran establecidas por medio de ramas secundarias –las de sobrinas y sobrinos, políticamente relegados en relación con la rama principal–, o bien por medio de las hijas –miembros, algunas veces, de la rama principal, pero políticamente más débiles en tanto mujeres<sup>518</sup>.

Era necesario, sin embargo, que el principio de la verticalidad dinástica se beneficiase aún del apoyo de la primogenitura<sup>519</sup>. La herencia familiar del poder, en efecto, carecía siempre de apoyo institucional<sup>520</sup>, y no basaba su legitimidad más que en la tradición, es decir, sobre el ejemplo eventual de los antepasados<sup>521</sup>. El hecho de que los Comneno utilizasen el antiguo precedente isaurio no era suficiente, sin embargo: era preciso reimponer el modelo. Su dinastía, pese a su corta duración, revela en este sentido el principio de la primogenitura: Alexis I coronó a su hijo mayor, y Juan consideró a su hijo Alexis –el mayor también–, como su heredero hasta la muerte del joven príncipe. El acceso de Manuel, hijo menor de Juan II, supuso tal excepción a la norma que se atribuyeron al emperador largas justificaciones para explicar la

---

<sup>518</sup> Esta política matrimonial de los Comneno se revela, por otra parte, plena de matices; se ha señalado a este respecto, que el matrimonio de Zôe Doukaina y Nicéforo, que tradicionalmente fue considerado como un claro resultado de la política matrimonial de Ana Dalassena o de Alexis I, fue en realidad arreglado por el propio Diogenes. Una evidencia que basta en sí misma para poner en entredicho algunas asunciones tradicionales sobre los matrimonios de los Comneno (cf. FRANKOPAN, *Distribución of Power*, p.23). Hay que recordar también que el matrimonio de Alexis I con Irene Doukaina fue el resultado de los esfuerzos de César Juan Doukas, y no de los Comneno, y que el matrimonio de Isaac Comneno –hermano mayor de Alexis I– fue decidido por el emperador Miguel Doukas (cf. ANGOLD, *The Byzantine Empire*, p.126 ; SKOULATOS, *Personnages*, p.125, BRYENNIS, pp.77–9; *Alexiade*, II.I.4).

<sup>519</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p.51.

<sup>520</sup> Lilie ha identificado precisamente la debilidad del régimen de los Comneno con la falta de una base institucional y constitucional del gobierno (LILIE, *Das Kaisers Macht und Ohnmacht*, pp.11–120). Angold ha cuestionado sin embargo la interpretación de Lilie. Según este último, la ausencia de un marco constitucional e institucional no era un problema inherente a los Comneno, sino más bien al sistema de gobierno bizantino: “people thought hierarchically rather than constitutionally » (ANGOLD, *The Road to 1204*, p.268). Dagron señala asimismo la ausencia de un sistema institucional, refiriéndose específicamente a la transmisión del poder (DAGRON, *Empereur et Prêtre*, pp.40–1).

<sup>521</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 40.

irregularidad de la sucesión<sup>522</sup>. El relato de la justificación imperial, cuya veracidad es dudosa, podría no haber sido de hecho más que una apología retórica puesta en circulación por el propio Manuel, pero esto no le resta interés. El hecho de que Nicetas Chôniates haya considerado el episodio digno de ser relatado sugiere en sí mismo la sorpresa de los contemporáneos frente a la particularidad de esta sucesión dinástica.

Es necesario tener en cuenta, en todo caso, que las alianzas de familia son sólo uno de los aspectos generalmente considerados al momento de argumentar la instauración de un “gobierno de clan” por Alexis I. Otros aspectos, ya señalados por los redactores de la época, son aún invocados para justificar esta aparente instalación de la familia imperial en torno al poder. Los títulos y las concesiones de riquezas pública son los privilegios más frecuentemente mencionados entre los que el emperador habría reservados a los miembros del *oikos* imperial y a los partidarios del régimen.

Los títulos, como Paul Magdalino lo ha señalado, no eran una vanidad de gusto cortesno, sino una parte de la esencia misma del gobierno<sup>523</sup>. Siendo consciente de ello, Alexis I habría renovado el antiguo sistema de títulos, bastante devaluado, con el fin de asociar a su familia extensa a la dignidad del poder imperial. La nueva jerarquía de la corte, basada desde la reforma sobre la cualidad de *sebasto*, habría estado definida por la pertenencia al clan Comneno, que pasaba a ocupar así el nivel superior de la aristocracia bizantina<sup>524</sup>. Una vez más, podríamos preguntarnos si esta interpretación es la única interpretación posible de la utilización que Alexis Comneno hizo del sistema de titulatura bizantino.

Es interesante, también en este caso, volver sobre algunos otros modelos de familias imperiales extensas. Sabemos que Constantino V, padre de seis hijos, tomó la precaución de no coronar co-emperador más que a su hijo mayor León IV, mientras que concedía a los otros cinco títulos que, aunque reservados a la familia imperial, los mantenían en realidad en los márgenes del poder<sup>525</sup>: Cristóforo y Nicéforo fueron nombrados *césar*, mientras que Nicetas, Anthimios y Eudokimios recibieron la dignidad de *nobelissimo*<sup>526</sup>. El conflicto, por otra parte, no estalló dentro de la dinastía heracleana a causa de los títulos de *césar* y *nobelissimo* concedidos por el emperador a los hijos

---

<sup>522</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.43–5.

<sup>523</sup> MAGDALINO, *Innovations in Government*, pp.147–8..

<sup>524</sup> Cf. note 463.

<sup>525</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 51.

<sup>526</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, n. 79, p. 350.

legítimos de la Augusta Martina –títulos “que no conduce normalmente al ejercicio del poder”<sup>527</sup>– sino a causa del título imperial concedido a Heraklonas.

No puede evitarse advertir hasta aquí una cierta semejanza con el sistema de titulación de los Comneno. Los hermanos, los cuñados, los yernos y los sobrinos de Alexis I gozaron de altas dignidades: Isaac Comneno se convirtió en sebastocrátor<sup>528</sup>, Adrián Comneno en prôtosebaste pansebaste<sup>529</sup>, y su hermano menor, Nicéforo Comneno, en sebaste<sup>530</sup>; entre los hijos del sebastocrátor Isaac, Juan, Constantino y Adrián fueron sebastos pansebastos, y podemos suponer que Alexis habría tenido la misma dignidad<sup>531</sup>; Miguel Tarônites –esposo de María Comnena, hermana de Alexis– devino prôtosebaste panhypersebaste<sup>532</sup>, y a su hijo Juan Tarônites fue pansebaste sebaste<sup>533</sup>; Nicéforo Melissenos –esposo de Eudocia Comnena– recibió el antiguo título de César<sup>534</sup>; la misma dignidad de César fue concedida a Nicéforo Bryennios<sup>535</sup> –esposo de Ana Comnena– mientras que Nicéforo Euphorbenos – esposo de María Comnena, hija de Alexis– pasó a ser panhypersebaste<sup>536</sup>, y Constantino Kourtikios –primer esposo de Teodôra Comnena –fue pansebaste hypertato<sup>537</sup>; Juan Doukas y Jorge Paleólogo, cuñados de Alexis, fueron nombrados pansebaste sebaste<sup>538</sup>, título recibido también por Nicéforo Paleólogo y por Adrián Doukas<sup>539</sup> –aparentemente hijos de Jorge Paleólogo y de Ana Doukaina; Constantino Doukas, hijo del prôtostrator Miguel Doukas, fue

---

<sup>527</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 49.

<sup>528</sup> *Alexiade*, III, IV 1; ZONARAS, p. 731.

<sup>529</sup> *Alexiade*, III, IV. 2; ZONARAS, p. 732; *lousa* I, No 46 (1084), pp.247–51; ZACOS y VEGLERY, *Byzantine Seals*, vol. I, Parte III, 2708, 2709 (y 2709 bis), pp.1497–9.

<sup>530</sup> *Alexiade*, III, IV. 2; ZONARAS, p. 732.

<sup>531</sup> El título de pansebaste está atestiguado para Juan al menos en una carta de Teophylacto de Bulgaria (GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 11). Hay también un sello que lo presente como sebaste y doux de Dyrrachion, y otro que lo identifica como sebaste y doux de Skopia (ZACOS y VEGLERY, *Byzantine Seals*, vol. I, Parte III, 2713 bis y 2714, pp.1505–7). La identificación del poseedor de este último sello no es sin embargo demasiado clara; cf. La discusión en la p. 1506, así como STIERNON, Adrien (Jean) y Constantin Comnène, p. 196. El título de Constantino Comneno está atestiguado también en un sello que lo presenta como sebaste y gran droungario (ZACOS y VEGLERY, *Byzantine Seals*, vol. I, Parte III, 2716, pp.1507–8).

<sup>532</sup> *Alexiade*, III, IV. 2; ZONARAS, p. 732.

<sup>533</sup> GAUTIER, *Synode des Blachernes*, col. 972 C.

<sup>534</sup> *Alexiade*, III, IV. 1; ZONARAS, p. 732.

<sup>535</sup> Kécharitôménè, p. 121; recibió también el título de panhypersebaste (*Alexiade*, XIII, XI. 2; ZONARAS, p. 749).

<sup>536</sup> Kécharitôménè, p. 121.

<sup>537</sup> Kécharitôménè, p. 121.

<sup>538</sup> Para Juan Doukas Cf. GAUTIER, Kécharitôménè, p. 125. VASSILEVSKI, Νικολάου Μεθώνης, p.27; *Actes du Synode des Blachernes*, col. 972 c (ou GAUTIER, Blachernes, p.217). Para Jorge Paleólogo, *Synode des Blachernes*, col. 972; GAUTIER, Pantokrator, p.43. En el typikon de Kécharitôménè, Ana Doukaina, esposa de Jorge Paleólogo, es llamada *pansebaste sebaste*, de donde se puede confirmar que su esposo poseía los dos títulos (GAUTIER, Kécharitôménè, p. 125).

<sup>539</sup> *Docheiariou*, acta no 3 (1112), pp.67–8.

también *sebasto pansebasto*<sup>540</sup>. Los hijos del emperador recibieron títulos también. Andrónico se convirtió en *sebastocrator*<sup>541</sup> e Isaac habría sido aparentemente César, o quizá *sebastocrator*<sup>542</sup>. Sin embargo, como se ha mencionado, Juan Comneno, el hijo mayor del matrimonio imperial, el heredero elegido por el emperador, fue el único en recibir el título supremo de *basileus*<sup>543</sup>. Es así como la titulación, frecuentemente sospechada de ser la esencia del reparto del poder de los Comneno, no habría sido, por el contrario, más que un complemento necesario a la verticalidad dinástica: la titulación era, de hecho, una expresión de *indivisibilidad* del poder, ya que a la manera isauria se trataba de dar a los parientes “títulos reservados a la familia imperial pero que los alejasen, en principio, del poder real”<sup>544</sup>.

Los títulos no fueron, en todo caso, la única concesión otorgada a los miembros de la familia imperial y a los partidarios del emperador. Éstos recibieron, como se ha señalado con frecuencia, tierras e ingresos fiscales en función de una “división del Imperio” que parece venir a subrayar la concepción privada del Estado que Zónaras atribuía a Alexis I. Los ejemplos son bien conocidos: Isaac Comneno, hermano mayor del emperador, recibió propiedades en la región de Tesalónica<sup>545</sup>; Adrián, su hermano menor, recibió tierra y concesiones de *pronoia* en la península de Cassandra<sup>546</sup>, y Juan Doukas (o quizá Nicéforo Comneno) recibió *pronoia* en la región de Hierissos<sup>547</sup>. Por su parte, Isaac, hijo menor del emperador, recibió tierras en el territorio de Trajanoupolis y

<sup>540</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 8.

<sup>541</sup> GAUTIER, *Kécharitôménè*, p. 121.

<sup>542</sup> “César”, según Kecharitômene, p. 121. Nicetas Chóniates afirma, por el contrario, que Alexis lo había investido del título de “sebastocrator”, pero esta afirmación no encuentra apoyo en otras fuentes (CHONIATES, p.13).

<sup>543</sup> GAUTIER, *Kecharitômene*, p. 121. Cabe señalar, además, que la dignidad de *sebasto* fue concedida a algunas personas cuya relación con la familia imperial es dudosa: Eumathios Philokales era “pansebasto *sebasto*”, y Eustathios Kamytzes era “sebasto”. Estos títulos han sido interpretados como pruebas de la pertenencia de Philokales y Kamytzes a la familia imperial (MAGDALINO, *Manuel I*, p. 206), pero podrían señalar también que la dignidad de “sebasto” no beneficiaba exclusivamente a los parientes de Alexis, tanto más cuanto que las fuentes no revelan ninguna relación entre Philokales, Kamytzes y la familia de Alexis I. Gregorio Pakourianos era –también– “sebasto”, pero la integración de su *genos* a la familia imperial ocurrió después de la concesión de dicho título. El *doux* de Venecia, Marinos Neapolites, Contantino Humbertopoulos y Andrónico Skleros, sin ninguna relación familiar con Alexis I, recibieron también la dignidad de “sebasto” (*Alexiade*, VI. V. 8 para el *doux* de Venecia, llamado “protosebasto”). GAUTIER, *Blachernes*, pp.239, 240, 243, para Neapolites, Humbertopoulos y Skleros respectivamente).

<sup>544</sup> DAGRON, *Empereur et prêtre*, p.51. Las rebeliones de miembros de la familia extensa de los Comneno no son, por otra parte, más que rebeliones contra esta lógica excluyente de la verticalidad dinástica. Las concesiones hechas a los príncipes no era suficientes, evidentemente, para compensar su exclusión de un poder imperial al que creían tener derecho.

<sup>545</sup> *Lavra I*, n° 51 (1902), pp.269–71; AHRWEILER, *Byzance et la mer*, p.214.

<sup>546</sup> *Lavra I*, n° 46 (1084), pp.247–51; AHRWEILER, *Byzance et la mer*, p.213.

<sup>547</sup> En las *Actas de Xéropotamou* (n° 7 [1085], pp.64–7) sólo se encuentra una referencia al “gran *Doux*”, cuya identificación no es posible. El editor sugiere que se trataba de Juan Doukas, posibilidad aceptada también por AHRWEILER (*Byzance et la mer*, p. 213), pero HENDY lo ha identificado con Nicéforo Comneno, que poseyó el mismo título de Almirante de la Flota (*Monetary Economy*, p. 88).



Aeno<sup>548</sup>, y Nicéforo Melissenos fue beneficiario de *pronoia* en Tesalónica<sup>549</sup>. Gregorio Pakourianos recibió tierras y *pronoia* en la región de Smolena<sup>550</sup>, Nicéforo Diogenes recibió concesiones de *pronoia* en Creta, y León Kephalas recibió tierras en los themas de Helade y Tesalónica<sup>551</sup>.

Michael Hendy ya ha señalado que la concesión de beneficios económicos podía hacerse de tres maneras diferentes: por la cesión del derecho de recaudar los impuestos de una región determinada, por la atribución directa de una renta pública, o por la donación de tierras del Estado<sup>552</sup>. La primera es la *pronoia*; la segunda es la *roga*. Sin embargo, se ha señalado que las *rogai* de aquellos que poseían cargos honoríficos fueron abolidas bajo Alexis I<sup>553</sup>, mientras que la *pronoia* se tornaba en el siglo XII cada vez más corriente<sup>554</sup>: la *pronoia* habría sido, en este sentido, una forma de remplazar a las *rogai* desaparecidas<sup>555</sup>. La equivalencia entre las dos, a pesar de todo, no era exacta, y hay razones para suponer que la evolución en favor de la *pronoia*, lejos de representar la prevalencia de los intereses privados sobre la esfera pública, implicaba de hecho un fortalecimiento de los intereses del Estado.

Según Nicolás Oikonomides, la *pronoia* implicaba en primer lugar una simplificación del sistema fiscal, ya que la relación entre los contribuyentes y el recaudador de impuestos era sustraída a las complejidades de la administración fiscal. Al mismo tiempo, la flexibilidad de la utilización monetaria facilitaba la expansión económica al liberar cantidades de dinero en efectivo<sup>556</sup>, porque la moneda de oro no era de uso obligatorio en la *pronoia*. Si bien las concesiones de *pronoia* de Alexis I pueden no haber sido más que una respuesta pragmática a la necesidad de conceder honores a la aristocracia –cuando las limitaciones monetarias del Tesoro impedía las *rogai*–, las finanzas imperiales en convirtieron al fin de cuentas en las principales beneficiarias de ello, ya que no había más obligación de sustraer cantidades fijas del Tesoro para pagar las rentas concedidas a los poseedores de títulos: si la recaudación de

---

<sup>548</sup> PETIT, Kosmosotira, pp.52–3.

<sup>549</sup> *Alexiade*, II. VIII. 3; ZONARAS, p. 732; AHRWEILER, *Byzance et la mer*, p. 213.

<sup>550</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp.128–31; AHRWEILER, *Byzance et la mer*, p. 213; LEMERLE, *Cinq études*, pp.155–6.

<sup>551</sup> *Lavra I*, n° 44 (1082), pp.241–4; n° 45 (1084), pp.244–7; n° 48 (1086), pp.255–9; n° 49 (1089), pp.260–3. Cf. OIKONOMIDES, *Fiscalité*, pp.192–3, 246 doc. r., 247 doc s., 247–8 doc. t.

<sup>552</sup> HENDY, *Monetary Economy*, p. 86.

<sup>553</sup> OIKONOMIDES, *The Role of the Byzantine State in the Economy*, p.1021.

<sup>554</sup> HENDY, *Monetary Economy*, p. 86.

<sup>555</sup> OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.151. Nos limitamos, al hacer esta observación, al reinado de Alexis I, ya que la función y el carácter de la *pronoia* cambiaron bajo sus sucesores.

<sup>556</sup> OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.23.

impuestos sufría alteraciones, los cobradores privados resultaban también víctimas de ello.

Pero las características más significativas de la *pronoia* son, sin duda, la inalienabilidad del derecho de imposición fiscal y de recaudación de los impuestos por parte del Estado, y la ausencia de propiedad de la tierra del lado del *pronoionario*. La *pronoia* era impuesta sobre tierras que no pertenecían al *pronoionario* –si no, se hubiese tratado de una *exkousseia*<sup>557</sup>— y sobre las que el beneficiario privado no adquiría ningún derecho más allá la recaudación de impuestos. Este último derecho, por otra parte, se mantenía como una prerrogativa inalienable del Estado, puesto que la cesión del beneficio no era más que temporal: el carácter no hereditario de la *pronoia* implicaba que los ingresos debían volver al final al control directo del fisco. Es así, más que a la *pronoia*, a las donaciones de tierras en posesión plena<sup>558</sup> que es preciso prestar atención al momento de evaluar la “división del Imperio” atribuida a los Comnenos.

La concesión de tierras a los miembros de la familia y a los partidarios del poder imperial –práctica por otra parte bien documentada en los anales bizantinos– parece requerir, al menos en el caso de Alexis, algunos matices. Alan Harvey ha subrayado, en primer lugar, que algunas posesiones concedidas como donación imperial no eran de hecho más que tierras anteriormente confiscadas, como lo ilustran los casos de Ivíron, de Espígnenou y de Xenofón<sup>559</sup>. El mismo autor ha sugerido que ciertas tierras fueron concedidas con responsabilidades específicas, como la construcción de fortalezas en el caso de Gregorio Pakourianos<sup>560</sup>. Si suponemos, en efecto, que Pakourianos había recibido del emperador el *derecho* de construir fuertes<sup>561</sup>, debemos admitir la existencia de fortalezas poseídas con carácter privado, lo cual es cuestionable<sup>562</sup>; es más probable que la construcción de fuertes haya sido una obligación para Pakourianos, a la manera de una contraprestación hecha al Estado<sup>563</sup>. Por otra parte, hay que tener en cuenta que en algunas tierras cedidas a los particulares continuaban siendo propiedad del Estado. El

---

<sup>557</sup> Aunque el *pronoionario* “se comporte comme s’il était devenu propriétaire terrien par donation et bénéficiait d’une exemption complète” (OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.223), la esencia del sistema se basaba en el carácter no hereditario de las concesiones.

<sup>558</sup> Hay que entender la posesión plena en el marco general del *dominium directum* del Estado y del derecho de preferencia. Cf. KAZHDAN, *State, Feudal and Private Economy in Byzantium*, pp.95–6 y LITAVRIN, *Le problème de la propriété d’État en Byzance*, pp.11–46; OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.47.

<sup>559</sup> *Ivion II*, actas no 45 (1090-1094) pp.156–67; no 50 (1101), 193–202, y no 52 (1104), pp.211–48; *Esphígnenou*, no 5 (1095), pp.54–8; *Xénophon*, n° 2 (1089), pp.76–9.

<sup>560</sup> HARVEY, *Financial crisis*, p. 170.

<sup>561</sup> GAUTIER, *Pakourianos*, p. 127; OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p. 191.

<sup>562</sup> Al menos en el caso de Pakourianos. Cf., a propósito de la discusión sobre las fortalezas privadas, WHITTOW, *Rural Fortifications*, pp.57–74 y OIKONOMIDES, *Donation of castles*, pp.413–7.

<sup>563</sup> Lo cual era, por otra parte, una responsabilidad frecuente de los líderes militares locales (cf. OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p. 110).

ejemplo de Nicéforo Melissenos es ilustrativo de esta situación: éste había recibido derechos sobre la *episkepsis* “de Ibatzes” en Bryai, pero más tarde, cuando él mismo decidió separar de la *episkepsis* el proasteion de Rôsaion para ofrecerlo a Samuel Bourtzes, la donación tuvo que ser confirmada por una chrysobulla de Alexis I, dado que el César tenía el uso pero no la plena propiedad de la tierra<sup>564</sup>.

Las concesiones de *pronoia* y la donación de tierras no parecen haber sido hechas por lo tanto en contravención de los derechos del Estado, en un Imperio “siempre centralizador, siempre respetuosos de la tradición política e institucional”<sup>565</sup>. Por otra parte, este tipo de concesiones fiscales y de tierra (la *pronoia*, el usufructo temporal de la tierra) parecen haber promovido un proceso que era esencial para el designio político de Alexis I: el de alejar a la aristocracia de territorio provincial para lograr, lentamente, una “desaristocratización” de las provincias del Imperio. Lo que se ha denominado, en efecto, la “constantinopolitización” de la aristocracia –la afluencia de aristócratas en la capital entre el siglo XI y el siglo XII<sup>566</sup>– era la piedra angular de una rearticulación del territorio imperial en la que la alta aristocracia laica quedaba relegada a un segundo plano. La “aristocratización” de Constantinopla tenía, por supuesto, consecuencias políticas significativas, de las que los numerosos complots palaciegos ocurridos durante el reinado de Alexis Comneno son muy ilustrativos, pero la desaristocratización provincial implicaba a su vez el debilitamiento de los grandes contra-poderes locales, la reafirmación del control imperial sobre el territorio del Imperio y la disminución de grandes levantamientos militares. Alexis I, como Basilio II antes que él, alentó este proceso, debilitando el arraigo de las grandes familias en las provincias del Imperio. Las concesiones de *pronoia* o de *episkepsis* podían servir a este propósito, aunque se debía evitar al mismo tiempo que los poderosos laicos ocupasen cargos oficiales en las provincias en las que poseían bienes, rentas fiscales o tierras en usufructo: los cargos públicos no debían ser más la base de una inscripción material del sector privado en el territorio del Imperio.

Existen, aparentemente, dos excepciones significativas en lo que concierne a este último aspecto: la de Nicéforo Melissenos y la de Nicéforo Diogenes, que parecen haber poseído tanto tierras como cargos oficiales en las provincias. Los dos, en todo caso, ocupaban una posición muy especial. Nicéforo Melissenos, *doux* de Tesalónica y titular de *pronoia* en la misma región, y Nicéforo Diogenes, *doux* de Creta y poseedor

---

<sup>564</sup> *Docheiariou*, acta no 4 (1117), pp.76–7.

<sup>565</sup> OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p. 224.

<sup>566</sup> AHRWEILER, *Recherches*, pp.103–4; KAZHDAN y WHARTON EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture*, p. 65.

de *pronoia* en esta isla, se contaban entre los rivales políticos más importantes de Alexis Comneno. Las concesiones hechas a Melissenos no fueron de hecho más que una compensación por la renuncia de éste a sus reivindicaciones imperiales, según un acuerdo establecido entre los dos rebeldes en 1081. Las donaciones recibidas por Diogenes<sup>567</sup>, enmarcadas en la misma política de compensación, no fueron por su parte más que un intento por colmar las ambiciones del porphyrogeneto, lo que no impidió pese a todo que éste atentase contra la vida del emperador. La corta duración de las funciones de Diogenes en Creta no le habría permitido arraigarse en la isla, pero el caso de Melissenos ilustra en cambio el peligro implícito aún en el establecimiento de los aristócratas en provincia.

Nicéforo Melissenos, cuya familia se había visto desprovista de sus bienes raíces en oriente desde el avance de los turcos, se estableció en la región de Tesalónica con ciertos clientes de su clan, en particular los Bourtzai<sup>568</sup>. Su larga estancia en provincia – desde 1081 hasta su muerte en 1104– le permitió evidentemente desarrollar una cierta influencia local, ya que en 1117 todavía era designado como “nuestro señor” entre los Bourtzai<sup>569</sup>. Esta influencia, sin embargo, no parece haber encontrado la oportunidad de consolidarse tras su muerte, ya que los descendientes del César no recibieron cargos en la región y sus ingresos fiscales –esta es la virtud de la *pronoia*– regresaron inmediatamente al Estado.

La concesión de beneficios materiales, entre ellos la *pronoia*, la donación parcial o incluso la donación plena de tierras provinciales, no parece apoyar la hipótesis de una “repartición del Imperio” entre los miembros del clan Comneno: de hecho, las evidencias sugieren un esfuerzo del poder imperial por reafirmar los intereses del Estado frente a los intereses privados de los aristócratas. La cuestión de los cargos oficiales, anteriormente mencionada, plantea sin embargo otra cuestión relacionada al mismo tema. La concesión de puestos en provincia, en efecto, es uno de los argumentos utilizados con frecuencia para apoyar la hipótesis de un “gobierno de clan” de los Comneno, aún cuando esos puestos no tenían relación con los bienes provinciales del beneficiario. Los ejemplos son bastante bien conocidos: el hermano mayor del

---

<sup>567</sup> Era en efecto Nicéforo Diogenes quien representaba –con Melissenos– la amenaza más evidente, desde la muerte de León Diogenes y el exilio de Constancio Doukas. Constantino Doukas, el porphyrogenete, recibió, por su parte, el título imperial y fue comprometido con la primogénita del emperador.

<sup>568</sup> Él mismo era un Bourtzes por parte paterna, pero había tomado el apellido materno de Melissenos (cf. BRYENNIOS, I. V y III. XV).

<sup>569</sup> « δεσπότης ἡμῶν τοῦ καίσαρος κῦρ Νικηφόρου τοῦ Μελισσηνοῦ », Cf. *Docheiariou*, p. 83 y notas en p. 77.

emperador, el sebastocratór Isaac y su madre, la augusta Ana Dalassena, eran responsables del gobierno en ausencia del emperador; Adrián Comneno fue gran doméstico<sup>570</sup>, y Nicéforo Comneno pasó a ser almirante de la Flota imperial; Jorge Paleólogo, Nicéforo Bryennios, Juan Doukas, Juan Comneno y Alexis Comneno fueron doux de Dyrrachion<sup>571</sup>; Nicéforo Melissenos, como ya se ha mencionado, fue doux de Tesalónica; Juan y Gregorio Tarônites, hijo de Miguel Tarônites y María Comnena, fueron doux de Skopia y de Trebizonda respectivamente<sup>572</sup>; Constantino Doukas, hijo de Miguel Doukas, fue oficial de Boleron-Strimón-Tesalónica y gobernador del Vardar<sup>573</sup>; Andrónico Doukas, hijo de Jorge Paleólogo, fue doux de Tesalónica<sup>574</sup>; Constantino y Adrián Comneno, hijo del sebastocratór Isaac, habrían sido doux de Berrhoia y de Chaldia respectivamente<sup>575</sup>.

La evidencia tiene, en todo caso, más de una interpretación posible. Peter Frankopan ya ha subrayado la importancia de algunos representantes imperiales que no formaban parte de la familia imperial, como Gregorio Pakourianos, primer gran doméstico, Eustathios Kymineianos, almirante de Flota imperial, Manuel Boutoumites y Landulpho, ambos doux de la Flota, y otros como Pedro Aliphas, Constantino Humbertopoulos, Mariano Neapolites, Godofredo de Melfi<sup>576</sup>. Es interesante señalar, en este marco, que Alexis I delegaba misiones bastante difíciles a algunos dignatarios no relacionados con la familia imperial, en los que parece haber tenido una gran confianza. Hacia 1104-5, cuando la amenaza normanda aumentaba en el oeste del Imperio, el emperador habría decidido aliarse al rey Coloman de Hungría a fin de mejorar su posición política en la región; el responsable de negociar la alianza no fue un miembro de la familia imperial, sino el sebasto Eumathios Philokales<sup>577</sup>. En 1092, cuando el emperador fue advertido del complot de Juan Comneno, fue necesario enviar un

<sup>570</sup> ZONARAS, p.732; *Alexiade*, VII.I. 2. ZACOS y VERGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Vol. I, Partie III, 2709 et 2709 bis, pp.1498–9.

<sup>571</sup> Para Jorge Paleólogo, *Alexiade*, III.IX.4 ; para Bryennios, GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 86 ; para Juan Doukas, *Alexiade*, VII.VIII.9 ; para Juan Comneno, *Alexiade*, X.VII.2 et ZACOS y VERGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Vol. I, Partie III, 2713 et 2713 bis, pp.1503–1506. Para Alexis Comneno, *Alexiade*, XII.IV.3 y ZACOS y VERGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Vol. I, Partie III, 2715, pp.1506–7. Para los doux de Dyrrachium bajo Alexis I, cf. FRANKOPAN, *The imperial governors of Dyrrachion*, pp.65–103. Juan Doukas fue también doux de la Flota (*Alexiade*, VII.VIII.9).

<sup>572</sup> Para Juan Tarônites, cf. Theophylacto de Ohirda (GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 18). Para Gregorio Tarônites, BARZOS, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, I, pp.129–31.

<sup>573</sup> Sobre el Vardar, GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 118.

<sup>574</sup> *Docheiariou*, acta no 3 (1112), pp.67–68.

<sup>575</sup> STIERNON, Adrien (Jean) et Constantin Comnène, pp.196–7 ; FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p.11, n. 42.

<sup>576</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, pp.8–9.

<sup>577</sup> MAKK, *The Arpads*, p. 14.

representante a Dyrrachion para detener al rebelde y tomar el control de la ciudad aparentemente dispuesta a rebelarse; dicho emisario fue un cierto Argyros Karatzas, sobre el cual desconocemos todo detalle, pero que no formaba parte del clan Comneno<sup>578</sup>. En noviembre de 1107, cuando Alexis abandonó la capital para combatir a Bohemondo, el gobierno de Constantinopla no fue delegado a los parientes del emperador, sino a Nicéforo, hijo de Dekanos, y a Eustathios Kymineianos<sup>579</sup>. Y, por último, el ejemplo más representativo, señalado ya por Peter Frankopan: cuando Alexis debió nombrar a un general para comandar al ejército bizantino que acompañaba a los cruzados por el territorio imperial, la elección no recayó sobre uno de los numerosos militares de la familia imperial, sino sobre Tatikios<sup>580</sup>.

Pero, si el emperador tenía gran confianza en algunos de sus dignatarios, parece haber desconfiado también muchos otros, incluidos los miembros de la familia imperial. Tenemos razones para suponer, en realidad, que Alexis hacía vigilar discretamente a varios de sus representantes civiles y militares. El edicto de 1107, muy bien conocido, implicaba la creación de un cuerpo de oficiales dedicados a vigilar la ortodoxia de los ciudadanos de Constantinopla. Esta función, que ocultaba sin duda un deseo de vigilancia política, parece haberse extendido sobre otras ramas de la Iglesia: como en la capital, en efecto, la Iglesia provincial no se ocupaba solamente de asuntos religiosos. Sabemos así que un arzobispo de Bulgaria –probablemente Teophylacto– denunció el complot de Juan Comneno al emperador<sup>581</sup>, y que Nicolás Mouzalon, arzobispo de Chipre, escribía periódicamente al emperador para informarle de las acciones del Gobernador, Eumathios Philocales. Más allá de la Iglesia, Alexis I parece haber tenido una versión secular de los controladores secretos. Basile Skoulatos ha llamado la atención sobre las figuras algo intrigantes de Bardas y del echanson Miguel, dos subordinados enviados por el emperador hacia el ejército de Boutoumites para

---

<sup>578</sup> *Alexiade*, VIII. VII. 3-5. Es interesante señalar que, como Tatikios, Argyros Karatzas también era de origen extranjero. Ana Comnena lo menciona como pechenego (VIII. VII. 4) pero también como sármata (VII. iii.6). En todo caso, Karatzas recibió en ese momento una misión bastante confidencial, como SKOULATOS lo ha señalado: debía entregar una carta a Juan Comneno, en la cual el emperador le ordenaba reunirse con él en Philippopolis, y otra carta a los magistrados de Dyrrachion, con la orden imperial de reconocer a Karatzas como *doux* interino. Pero Karatzas tenía también instrucción de solicitar la ayuda de los principales habitantes de la ciudad para impedir que Juan desobedeciese la orden imperial (*Alexiade*, VIII. VII. 5, SKOULATOS, *Les Personnages*, p. 27–8. Véase también GAUTIER, *Blachernes*, p. 250).

<sup>579</sup> *Alexiade*, XIII. I. 1, SKOULATOS, *Les Personnages*, pp.238–9.

<sup>580</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p.10.

<sup>581</sup> *Alexiade*, VIII. VII. 3. Aunque la identidad del arzobispo no sea bien conocida, probablemente se trataba de Teophylacto. Cf. GAUTIER, *L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos*, pp.160–4; MULLET, *Theophylact of Ochrid*, p. 7. FRANKOPAN, *The imperial governors of Dyrrakhion*, p. 92 y n. 104.

mantenerlo al corriente de lo que pasaba “a través de cartas secretas”<sup>582</sup>. Al examinar la información que Ana Comnena da sobre estos dos personajes, Skoulatos se preguntaba si el emperador no estaría intentando “formar en torno a sí un equipo de personas de confianza para emplearlas en diversas misiones confidenciales”<sup>583</sup>. Era quizás a eso que Juan de Antioquía se refería cuando denunciaba al emperador por valerse “de estratagemas”<sup>584</sup>.

Al fin de cuentas, como Frankopan ya lo ha percibido, la imagen de Alexis que la *Alexiada* revela es la de un emperador solitario y escéptico respecto a la lealtad de su entorno<sup>585</sup>. Sin embargo, su figura y su política siguen siendo en varios aspectos curiosamente difíciles de definir. Vemos, después de todo, que la familia se mantenía a su lado y no podemos negar que ésta haya recibido dignidades, rentas públicas e incluso poder efectivo. ¿Cómo debemos interpretar, por ende, estos datos aparentemente contradictorios? ¿Cómo debemos comprender, de hecho, la relación entre el emperador y la aristocracia familiar, o, más bien, entre el poder imperial y el deseo de poder de los aristócratas?

La explicación tradicional, que considera a la familia como el apoyo principal de Alexis I, no llega a resolver la contradicción interna entre esta familia supuestamente leal y el aislamiento evidente del emperador. Sabemos, al fin de cuentas, que la familia imperial era de una de fidelidad dudosa –las más peligrosas conspiraciones del reinado fueron de origen familiar– y que el emperador le tenía escasa confianza. Al señalar las deficiencias de esa explicación, Peter Frankopan propuso una interpretación alternativa. Según él, Alexis I, que sólo podía contar limitadamente sobre su familia, nunca habría realizado un reparto del poder sistemático entre sus parientes. Por el contrario, el emperador habría delegado algún poder sólo sobre aquellas figuras que eran capaces de cumplir sus obligaciones para con él, mientras que habría excluido del poder a aquellos cuya fidelidad era dudosa<sup>586</sup>. La familia extensa de Alexis I, por consiguiente, habría estado lejos de constituir la base de su poder: de hecho, la posición de la familia no habría constituido más que una expresión de ese poder.

Esta interpretación es un buen punto de partida para repensar el reinado de Alexis Comneno. Sin embargo, es preciso tener en cuenta también que el emperador

---

<sup>582</sup> SKOULATOS, *Personnages*, p.206.

<sup>583</sup> SKOULATOS, *Personnages*, p.32.

<sup>584</sup> GAUTIER, *Diatribes*, p.28.

<sup>585</sup> FRANKOPAN, *Distribution of power*, p.14.

<sup>586</sup> Kaldellis ofrece una interpretación bastante diferente cuando menciona que Ana Comnena admitía que su padre había nombrado erróneamente a hombres incompetentes para ocupar los puestos clave, teniendo en cuenta su rango en lugar de su mérito ( KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium*, p. 234).

tenía bastante compromisos políticos que limitaban su toma de decisiones: evidentemente, las concesiones hechas al César Nicéforo Melissenos, a Nicéforo Diógenes, al porphyrogeneto Constantino Doukas y a su hermano Isaac Comneno fueron compensaciones por su desplazamiento de la dignidad imperial que el emperador se forzó a hacer, a veces sin desearlo realmente. Es preciso enfatizar, en ese sentido, que Alexis devino emperador gracias a una suerte de “pacto aristocrático” entre las familias más poderosas del Imperio, cuya conciliación resultaba necesaria para la supervivencia misma del Estado bizantino: teniendo en cuenta, en efecto, que la crisis del siglo XI había sido una consecuencia, en gran parte, de los enfrentamientos civiles entre los clanes de la alta aristocracia, parece evidente que la cooperación entre las grandes familias era una de las condiciones esenciales para la reconstrucción política del Imperio.

Esta cooperación fue posible gracias a la llegada (o al regreso más bien) del clan Comneno al trono imperial, puesto que su familia, expandida en función de varios años de negociación política, estaba vinculada a los clanes más importantes del Imperio. La presencia aristocrática en torno al poder, en este sentido, no era el resultado de una voluntad imperial, sino la consecuencia inevitable de un pacto que había que respetar. El apoyo aristocrático, factor primordial de gobernabilidad, debía ser mantenido a largo plazo: las grandes familias esperaban una redistribución de los beneficios, incluso un reparto del poder, que se traducían en títulos, en ingresos públicos, en puestos oficiales. Todo lo que ha querido ser visto como concesiones voluntarias del emperador no habría sido, en realidad, más que una gratificación forzada en virtud de una alianza política bastante costosa; lo que observamos no parece ser la imagen de un gran poder del emperador, sino, más bien, la imagen de su inevitable debilidad.

Es cierto, sin duda, que Alexis Comneno podía alejar a algunos de sus familiares, pero no podía alejar del poder a la aristocracia entera. Ésta, como lo hemos visto ya, respetaba escasamente el pacto, puesto que las conspiraciones siguieron hasta el final del reinado de Alexis I; sin embargo, una respuesta firme del emperador habría unido contra él al conjunto de los poderosos y resultado probablemente en su caída. En este marco delicado, Alexis parece haber tratado de consolidar la dignidad imperial favoreciendo la desunión de la aristocracia: por eso es que beneficiaba a algunos de sus parientes y mantenía marginados a otros; por eso perdonaba las faltas de algunos, pero castigaba las de otros; por eso concedía beneficios a sus parientes pero confiaba misiones delicadas a otras personas. Por eso, en fin, intentaba que las concesiones



hechas a los aristócratas no implicasen un debilitamiento de la dignidad imperial: el emperador concedía títulos, pero reafirmaba la verticalidad dinástica; concedía rentas públicas, pero éstas era sólo a vida e inalienables al Estado; concedía puestos oficiales, pero se servía también de otros hombres leales y de espías. La historia política del gobierno de Alexis I parece ser la de la confrontación –y no de la alianza– entre el poder imperial y los grandes aristócratas. Su mérito fue, al fin de cuentas, el de haber reafirmado la dignidad imperial frente a las reivindicaciones de la “colegialidad del poder” formuladas por la aristocracia. En ese marco, la aparente contradicción dentro de la *Alexiade* se torna más comprensible: el emperador era una figura solitaria, aún cuando se encontraba rodeado de su familia.

#### 4 / El artificio familiar

La idea de la cooperación familiar, de la unión del clan en torno de la figura del emperador, no es sin embargo una construcción de la historiografía académica. Las fuentes, en efecto, ya reflejan una imagen de concordia dentro de la familia extensa del emperador, una imagen que el poder imperial parece haber difundido deliberadamente. El hecho de que Ana Comnena presente al emperador frecuentemente acompañado de los que estaba vinculadas a él “por la sangre o por alianza”<sup>587</sup> podría ser, ciertamente, la prueba de una sumisión imperial al poder aristocrático, de una concesión no deseada pero indispensable para la adhesión política de los poderosos, pero, hasta cierto punto, la expresión de la porphyrogeneta deja entrever también una voluntad de difundir la imagen de la “unión familiar”. Esta imagen, que se encuentra muy difundida en las fuentes, plantea una tensión con la alienación familiar que podemos leer entre líneas en las misma fuentes contemporáneas: es, como Peter Frankopan lo ha señalado, la tensión que emana del deseo imperial de ocultar las intrigas de María de Alania, la complicidad criminal de Constantino Doukas, la traición de Adrián Comneno<sup>588</sup>; es la misma tensión que se percibe en las páginas de Ana Comnena y de Juan Zônaras, en las que se combinan curiosamente un modelo de cooperación familiar con la antología extensa de las conspiraciones y las intrigas. A la manera de Basilio I, que se preocupaba por difundir una ficticia armonía familiar<sup>589</sup>, Alexis debió haber comprendido sin duda que la animosidad interna al clan no debía hacerse pública. Ese no fue el caso, por cierto,

<sup>587</sup> Frankopan ha percibido el uso frecuente de esta expresión (FRANKOPAN, *Distribution of Power*, p. 8 y n. 32). En la *Alexiade*, II. XII. 4, VII. iii. 6, VIII. I. 1, VIII. VIII. 3, IX. IX. 1, IX. IX. 2.

<sup>588</sup> *Distribution of Power*, pp.25–6.

<sup>589</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 53.

pero la realidad que quiso imponer tuvo la influencia suficiente como para crear esa imagen ecléctica de su reinado que los contemporáneos nos han transmitido.

## **1.2. Alexis I y la Iglesia**

Si reconocemos, en este sentido, que la aristocracia fue una amenaza más que un apoyo para el poder imperial, si reconocemos que la autoridad imperial no se fundaba más que parcialmente sobre el apoyo aristocrático, queda entonces por definir cuál fue el fundamento político que permitió a Alexis I consolidar su autoridad a la cabeza del Estado. Podríamos decir, de manera general, que su cooperación con la Iglesia cumplió esta función. Pero las relaciones de Alexis I con la Iglesia imperial fueron tan complejas, tan plenas de connotaciones sutiles, que es preciso detenerse a considerar en detalle al menos algunos aspectos del problema.

### **1.2.1. La eclesiología de los Comneno**

Al analizar las relaciones de Alexis Comneno con la alta aristocracia de su época, hemos señalado la voluntad imperial de establecer una diferenciación clara entre la aristocracia y el emperador por medio de la verticalidad dinástica, de la concesión exclusiva del título imperial y del otorgamiento de beneficios secundarios que procuraban evitar un auténtico reparto del poder. Pero, junto a sus medidas más bien pragmáticas, hubo una estrategia más sutil y muy simbólica para subrayar que el emperador, pese a su posible origen aristocrático, no era en absoluto un aristócrata. Esta estrategia, destinada a recordar que el emperador se hallaba por su investidura tan lejos de los aristócratas como del resto de los hombres, se basaba en el carácter sagrado de la dignidad imperial y sobre el hecho, bien documentado por la escritura y por la tradición, de que el emperador no debía su lugar más que a la elección del Señor y a la unción divina.

Después de dos siglos durante los cuales la legitimidad en el poder había comenzado a confundirse con la ascendencia aristocrática, en los cuales se había pretendido una legitimidad debida el mérito de la espada, en los cuales el patriarca había jugado algunas veces a nombrar emperadores, una resacralización del poder imperial resultaba necesaria. La estrategia, sin embargo, era delicada, porque implicaba volver necesariamente sobre los principios de la eclesiología bizantina –principios bastante alterados, también, a lo largo del siglo XI– para reclamar esa primacía sobre la Iglesia

que era tradicional al emperador de los romanos. Pero ¿cómo operaba una estrategia conducente a un objetivo tan complejo? Podemos sugerir al menos una interpretación probable, volviendo sobre uno de los aspectos más conocidos y, sin embargo, más difíciles de comprender del reinado de Alexis Comneno: el de la “caza de herejías”.

### **1/ La resacralización del poder imperial**

El reinado de Alexis Comneno fue testigo de muchos juicios de herejía, desarrollados en Constantinopla entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII. Como Robert Browning y Dion Smythe lo han señalado, este interés repentino por la Ortodoxia es particularmente sorprendente por el hecho de que la teología no era el objeto de grandes controversias desde el comienzo del siglo X, lo que sugiere al menos cierto cambio en las circunstancias políticas<sup>590</sup>. Aunque el tema ha sido objeto de numerosos estudios, es necesario retomarlo una vez más en el contexto general de la reorganización eclesiástica desarrollada por Alexis I.

Los juicios son, en su mayoría, bien conocidos ya. En 1082, el sebastokratôr Isaac Comneno se puso a la cabeza de un juicio contra el filósofo Juan Italos: el sebastokratôr sometió las enseñanzas del filósofo al examen de un comité eclesiástico y pidió al sínodo que revisase algunos enunciados de Italos que ya habían sido condenados en 1076-1077. Visto que el patriarca Eustathios Garidas ponía a Italos bajo su protección, el caso fue enviado a una nueva comisión integrada por representantes del clero y del senado y presidida por el propio emperador. Dos meses después, la comisión decidió anatematizar los errores de Italos y recluirlo en un monasterio. El veredicto afirmaba que el condenado era promotor de errores doctrinales y defensor de doctrinas helénicas<sup>591</sup>.

Un año más tarde, en 1083, el interés de Alexis se centró sobre los paulicianos que vivían en los Balcanes: el emperador utilizó un stratagema para hacerlos prisioneros, con el objetivo de convertir y bautizar a la población, así como de exiliar a sus líderes religiosos. La empresa había tenido resultados menos satisfactorios de lo que Ana Comnena quiere hacer creer, porque el emperador debió retomar la iniciativa de

---

<sup>590</sup> BROWNING, *Enlightenment and Repression*, p.19; SMYTHE, *Alexios and the Heretics*, pp.232–3.  
<sup>591</sup> *Alexiade*, V.VIII–IX ; GOUILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp. 56–61 et 188–202 ; *id.*, *Le procès officiel de Jean l'Italien*, pp. 133–69 ; DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie byzantine*, pp. 304–5 ; SKOULATOS, *Personnages* pp. 150–3 ; ANGOLD, *Church and Society*, pp. 50–4 ; SMYTHE, *Alexios and the Heretics*, pp.244–9. .

conversión algunos años más tarde<sup>592</sup>. Hacia la misma época, en 1085, León, metropolitano de Calcedonia, fue acusado de haber comprendido mal la doctrina de las imágenes y depuesto finalmente por el sínodo al año siguiente<sup>593</sup>.

Hacia 1087 el monje Neilos y sus discípulos fueron acusados de errores doctrinales relativos a la unión hypostática. El sínodo anatematizó sus preceptos y requirió una abjuración formal antes de condenar a Neilos a abstenerse de toda actividad teológica<sup>594</sup>. El mismo año 1087 habría visto también el inicio de un juicio contra otro monje, Teodoro Blachernites, acusado de difundir entre sus alumnos las doctrinas de los “entusiastas”. El sínodo condenó a Blachernites a un anatema así como a la deposición de su puesto de diácono<sup>595</sup>.

Hacia el año 1097, y probablemente hasta fines de siglo, se desarrolló la persecución contra el movimiento bogomilo. Alexis Comneno consiguió obtener algunas revelaciones gracias a un estratagema que engañó a Basilio, el líder de la secta, y convocó por lo tanto a un tribunal integrado por representantes del senado, del ejército y del sínodo. El tribunal, presidido por el patriarca Nicolás Grammatikos, sometió a examen las enseñanzas de Basilio, que fue hallado culpable de atacar la Ortodoxia, la liturgia y la jerarquía eclesiástica. Algunos de sus partidarios, arrepentidos de sus errores, fueron liberados; otros permanecieron en prisión hasta su muerte; Basilio, por último, fue condenado a ser quemado públicamente en el hipódromo de Constantinopla<sup>596</sup>.

---

<sup>592</sup> El juicio contra Italos no era de hecho más que la continuación del asunto iniciado en 1070, que no había tenido por el momento graves consecuencias para la persona del filósofo. *Alexiade*, VI.II.1–4; EUTHYMOS ZIGABENE, *Panoplie Dogmatique*, col. 1189–244; GARSOÏAN, *Byzantine Heresy*, pp. 87–113; LEMERLE, *Pauliciens*, pp. 1–144; Pour une traduction des fragments des sources et commentaires cf. HAMILTON et HAMILTON, *Christian Dualist Heresies*, pp. 57–114 et 166–74. Para las relaciones entre política religiosa y reconquista territorial, cf. AUGÉ, *Convaincre ou contraindre*, pp.143–50.

<sup>593</sup> GRUMUEL, Le ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène, pp. 333–41; *id.*, Le chrysobulle d’Alexis I<sup>er</sup>, pp.126–33; *id.*, Documents athonites, III, pp.116–35; STEPHANOU, Procès de Léon de Chalcédoine, pp.5–64; GAUTIER, Synode des Blachernes, pp.213–84; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp. 192–9; ANGOLD, *Church and Society*, pp. 46–8; SMYTHE, Alexios and the Heretics, pp.254–8.

<sup>594</sup> *Alexiade*, X.I.1–5; GOUILLARD, *Synodikon de l’Orthodoxie*, pp.60–1 et 202–6 (nous suivons ici la datation de Gouillard, p.184); DARROUZES, *Documents d’ecclésiologie*, pp. 304–5; GAUTIER, *Théophylacte. Opera*, pp.364–5; SKOULATOS, *Personnages*, pp. 258–9 (Skoulatos suggère la date de 1082–83, p.258); SMYTHE, Alexios and the Heretics, pp.249–53.

<sup>595</sup> *Alexiade*, X.I.6; DARROUZES, *Documents d’ecclésiologie*, pp. 304–5; GOUILLARD, Quatre procès, pp. 19–28; SKOULATOS, *Personnages*, p. 294; SMYTHE, Alexios and the Heretics, pp.253. El hecho de que Ana Comnena narre el caso de Blachernites después del caso del monje Neilos sugiere que los dos habrían tenido lugar en la misma época.

<sup>596</sup> *Alexiade*, XV.VIII–X; ZONARAS, pp.43–4; SKOUTARIOTES, *Σύνοσις Χρονική*, VII, pp.178–81; *Panoplie Dogmatique*, col.1289–1332; HAMILTON et HAMILTON, *Christian Dualist Heresies*, pp. 165–6 et 175–210; GOUILLARD, *Synodikon de l’Orthodoxie*, pp.60–9 et 228–37; GRESS-WHITE, Bogomilism in Constantinople, pp. 163–86; SKOULATOS, *Personnages*, pp. 39–42; SMYTHE, Alexios and the Heretics, pp.235–44.

En 1114, Alexis Comneno retomó la tentativa de conversión de los paulicianos. Habiéndose dirigido a Philippoupolis en razón de una guerra contra los cumanos, el emperador aprovechó la oportunidad para dedicarse a la misión apostólica de desviar a “los maniqueos de su religión” con el apoyo de Eustratios, metropolitano de Nicea, cuya refutación teológica de los herejes iba a ser utilizada contra él tres años más tarde<sup>597</sup>.

El interés por la Ortodoxia está, por ende, bien documentado desde el final del siglo XI. Sin embargo, ¿es posible aceptar que las herejías “intelectuales” de Italos, de Neilos, de León de Calcedonia, o incluso las herejías “populares” de los paulicianos y de los bogomilos constituían verdaderas amenazas para la Ortodoxia?<sup>598</sup>. La respuesta, como Smythe ya lo ha percibido, es negativa. De hecho, la publicidad otorgada a las herejías evoca los trazos de una puesta en escena deliberada que habría intentado exaltar el rol del “cazador de herejías” que estaba detrás los procesos<sup>599</sup>. La identidad de este “cazador de herejías” no es difícil de deducir. Sabemos que el inicio de los procesos coincidió con la ascensión al trono de Alexis Comneno; sabemos también que el poder imperial tuvo la iniciativa principal en la identificación y la denuncia de los herejes; sabemos, por último, que el poder imperial desempeñó un papel clave en el juicio y la condena de los acusados. La puesta en escena estaba destinada por ende a exaltar la piedad de un emperador “muy ortodoxo” pero, ¿cuál era exactamente el objetivo subyacente a esta ficción política?

Por un lado, Alexis Comneno habría intentado deshacerse sin duda de rivales (declarados o potenciales) como Juan Italos, León de Calcedonia, Neilos y Blachernites, que estaban vinculados a los Doukai o a otras familias de la aristocracia<sup>600</sup>; por otro lado, el emperador habría intentado investirse también de los títulos simbólicos de “Tercer Apóstol” y de “Guardián de la Ortodoxia”, que podía reivindicar gracias a su

---

<sup>597</sup> *Alexiade* XIV. VIII. 9.

<sup>598</sup> SMYTHE, *Alexios and the heretics*, pp. 232–3 et 258–9. Para las herejías populares, cf. BROWNING, *Enlightenment and Repression*, p. 19.

<sup>599</sup> Es bien sabido que el juicio de Italos fue objeto de interés público, como Ana Comnena lo revela al relatar que “el pueblo de Constantinopla se habría presentado todo en la iglesia, en búsqueda de Italos” (V. IX. 6), una maniobra que Gouillard considera como planificada por el emperador (GOUILLARD, *Le procès officiel de Jean l’Italien*, p. 161). En el caso de la impugnación calcedoniana, los panfletos y los relatos de milagros que circularon en la capital, así como el relato de Ana Comnena relativo a cómo se murmuraba contra el emperador “en las rotondas y en las esquinas de las calles” (*Alexiade*, VI. iii. 1) revelan que el juicio interesaba al público en general. Es probable que esta característica deba hacerse extensiva a otras acusaciones de herejía.

<sup>600</sup> Ana Comnena nos informa, en efecto, de que Neilos “había reunido un grupo de discípulos de condición distinguida y accedía a las grandes familias como un maestro” (X. I. 2), y que Blachernites se insinuaba entre las primeras familias de la capital” (X. I. 6). Para la relación de León de Calcedonia con el clan Doukas, cf. SKOULATOS, *Personnages*, p. 173; GRUMEL, *Documents athonites*, p. 128; GAUTIER, *Synode des Blachernes*, p. 214.

aparente devoción a la caza de herejías. El segundo objetivo fue, evidentemente, el más importante. El carisma del que Alexis Comneno se revestía en tanto emperador “muy ortodoxo” era en realidad la clave del rol que iba a reivindicar en el seno de la Iglesia.

Hacia fines del siglo XI la Iglesia imperial se encontraba aún bajo la influencia de la eclesiología contestataria que León de Calcedonia y sus partidarios reivindicaban como herederos del patriarca Cerulario. El papel tradicional del emperador en la Iglesia, el que Eusebio había definido desde el reinado de Constantino I, era puesto en cuestión y los eclesiásticos no dudaban en plantear ante Alexis Comneno las mismas reivindicaciones que habían planteado anteriormente ante su tío Isaac I. El problema, por consiguiente, era eclesiológico; pero la eclesiología, como era tradicional en el Imperio, era poco discutida como tal: era más bien en clave teológica que el emperador debía demostrar su derecho a la supremacía legítima en la Iglesia. La retórica de la “caza de herejías” no servía por ende más que al propósito de fundar un cierto modelo eclesiológico sobre la base del carisma imperial.

Alexis Comneno no ignoraba sin duda que el rol de “Guardián de la Ortodoxia” involucraba un gran peligro en caso de librarse a los azares de la innovación teológica. Es así que, prosiguiendo a los heterodoxos, el emperador no hizo esfuerzo alguno por identificar nuevas herejías ni se involucró nunca en debates doctrinales: el recurso a las herejías convencionales de los “paulicianos”, los “bogomilos”, “los entusiastas”, los “iconoclastas” no era al fin de cuenta más que un medio para evitar las derivaciones imprevisibles de toda verdadera controversia teológica. La puesta en escena de “la protección de la Ortodoxia”, sabiamente fundada sobre la base de la seguridad doctrinal, lo habría invertido por ende del carisma necesario para reafirmar la eclesiología constantinenana.

El designio descansaba no obstante sobre un equilibrio delicado, ya que dependía de un monopolio imperial sobre la persecución de la herejía. Los clérigos contestatarios, que comprendían sin duda las connotaciones eclesiológicas del interés imperial por la Ortodoxia, ya habían intentado romper ese monopolio al insinuar el iconoclasmo de los imperiales durante la contestación calcedoniana, pero no lograron hasta 1117, con el juicio contra Eustrate de Nicea<sup>601</sup>. La condena del obispo de Nicea, partidario leal del poder imperial, marcó un punto de inflexión dentro del teatro de la caza de herejías: por primera vez bajo el reinado de Alexis Comneno, un juicio de herejía era iniciado por un acusador distinto al emperador; por primera vez también, un

---

<sup>601</sup> STEPHANOU, *La doctrine de Léon de Chalcédoine*, pp. 177–99, notamment pp.177–8 ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.198.

aliado del emperador era declarado heterodoxo. Privándolo del rol de “Guardián de la Ortodoxia”, los clérigos contestatarios conseguían retirar al poder imperial el carisma necesario para reivindicar su primacía sobre la Iglesia.

Alexis Comneno cuyo reinado estaba próximo a terminar, no sufrió casi las consecuencias del juicio contra Eustratio de Nicea, pero sus herederos iban a verse obligados a compensar la derrota política de 1117. Por el momento, basta saber que Alexis I mantuvo hasta sus últimos años el carisma simbólico de la defensa del dogma. Al considerarlo un enemigo de la filosofía y un conservador obstinado, Browning no parece haber hecho demasiada justicia a sus designios políticos: el teatro de la caza de herejías, clave de la resacralización del poder imperial, no estaba destinado más que a garantizar la primacía imperial sobre la Iglesia; una primacía que los Comneno necesitaban para consolidar, a la vez, su dinastía y su modelo de Imperio<sup>602</sup>.

## **2/ El “movimiento calcedoniano”**

El control imperial sobre la Iglesia no era, en todo caso, una cuestión de exclusivo valor simbólico. Alexis Comneno reservaba a la institución eclesiástica un rol de primera importancia dentro del Estado, un rol político y administrativo que era esencial para compensar el ascendiente de la aristocracia laica y para fortalecer la autoridad del poder imperial. La cooperación con la Iglesia, a pesar de todo, nunca fue totalmente satisfactoria. Los clérigos, que habían desempeñado un rol más bien modesto en el Estado de los Macedonios, se habían beneficiado sin embargo de la relativa debilidad imperial durante el siglo IX: el patriarcado de Cerulario, ya lo sabemos, había conseguido redefinir incluso las relaciones tradicionales entre la jerarquía episcopal y el poder imperial en beneficio de un ascendiente eclesiástico que carecía de precedentes en el Imperio. Hacia fines del siglo, algunos eclesiásticos, celosos sin duda las conquistas de la Iglesia y sobre todo del recuerdo del patriarca que había llevado las botas púrpura, desconfiaban de las ambiciones eclesiológicas de Alexis Comneno. Uno de éstos era León, obispo de Calcedonia, cuyo movimiento de contestación eclesiástica se convirtió en uno de los desafíos más serios a la estrategia política del nuevo emperador.

El movimiento de reivindicación eclesiástica iniciado en 1081 por León de Calcedonia surgió aparentemente como una respuesta a la primera requisición de objetos sagrados, ordenada ese mismo año por Alexis I con el objetivo de conseguir dinero para financiar la guerra contra los normandos. La actividad de los representantes

---

<sup>602</sup> BROWNING, *Enlightenment and Repression*, pp.3–23, especialmente 3–5, 19 y 23.

imperiales en la capital habría disgustado al obispo de Calcedonia, quien se declaró testigo de las impiedades cometida contra la iglesia de la Theotokon de Chalkoprateia, cuyos adornos fueron arrancados durante la requisita<sup>603</sup>. Fue a partir de ese episodio que León decidió escribir al emperador para solicitar una investigación sobre la requisición de objetos sagrados, con el fin de precisar y compensar las pérdidas sufridas por las instituciones eclesiásticas; el metropolitano de Calcedonia pidió también la deposición del nuevo patriarca, Eustathios Garidas, acusándolo de haber permitido la requisita, así como el retorno al trono patriarcal de su predecesor, Cosmas Hierosolimites, depuesto por Alexis I<sup>604</sup>.

El emperador, forzado sin duda por las circunstancias, aceptó tomar en cuenta algunos de los reclamos. Alexis emitió en agosto de 1082 una *chrysobulla* garantizando que no se iban a realizar nuevas requisiciones de propiedad eclesiástica<sup>605</sup>, y se comprometió a compensar a las instituciones que habían sufrido pérdidas materiales<sup>606</sup>; El invierno siguiente reunió al senado, a los jefes militares y a los más altos dignatarios de la Iglesia con el objetivo de llevar a efecto un plan de compensaciones económicas financiado por el Tesoro imperial<sup>607</sup>. Por el momento, no se consideraba en absoluto la expulsión del patriarca Eustathios Garidas.

Sin embargo, León de Calcedonia no estaba dispuesto a ser conciliador sobre esta última solicitud. El metropolitano exigió por segunda vez la deposición del patriarca, y, al no obtener una respuesta favorable, se decidió a presentar ante el emperador una acusación formal, incluyendo los cargos de sacrilegio, herejía y enajenación de tesoros de la Iglesia. El emperador convocó, en respuesta, una comisión de investigación integrada por funcionarios patriarcales y por Basilio, obispo de Euchaïta, que exoneró al patriarca a comienzos de 1084<sup>608</sup>. A pesar de esta decisión, Eustathios Garidas decidió renunciar al trono patriarcal en julio del mismo año<sup>609</sup>.

---

<sup>603</sup> *Alexiade*, V.II.4; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.194; *id.* A Byzantine Ecclesiastical Reform Movement, pp.1–16.

<sup>604</sup> LAURIOTES, *Epistole pros ten Protovestiarisan*, p. 404. Cf. GRUMEL, Documents athonites, p. 126. THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.195. ANGOLD, *Church and Society*, p.47.

<sup>605</sup> Para la fecha, cf. GRUMEL, Le chrysobulle d'Alexis, p.131.

<sup>606</sup> ZEPI et ZEPI, *Novella de sacris vasibus*, Vol. I, Nov. XXII. Cf. POLYZOIDES, *Ho vasileus kai hoi laikoi*, pp.70–8; GLAVINAS, *Eris*, pp.73–77.

<sup>607</sup> *Alexiade* VI.III.5; POLYZOIDES, *Ho vasileus kai hoi laikoi*, 78–81; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.195.

<sup>608</sup> SAKKELION, Déposition de Léon, Métropolitain de Chalcedoine, p. 116; GLAVINAS, *Eris*, pp.93–5; GRUMEL, Le 'semeioma' d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène, p.334–5; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.195–6.

<sup>609</sup> THEODORE SKOUATARIOTES, *Synopsis chronike*, p.181; GLAVINAS, *Eris*, pp.96–8; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.196.



La renuncia del patriarca no tuvo casi efecto sobre la intransigencia de su acusador. León pidió a continuación que la memoria de Garidas no fuese mencionada en las oraciones de la Iglesia y que su nombre fuese excluido de los dípticos; la solicitud encontró sin embargo la oposición firme del nuevo patriarca, Nicolás Grammatikos, y de un gran número de metropolitans, apoyados por el propio emperador<sup>610</sup>. El 30 de noviembre de 1085 León fue acusado de insubordinación por haber presentado sus cargos contra Garidas ante el emperador en lugar de haber requerido la intervención de un tribunal eclesiástico, así como por negarse a aceptar la exención decidida por la comisión de investigación<sup>611</sup>. Un proceso fue abierto contra él<sup>612</sup>, y a principios de 1086 el sínodo decidió deponerlo de su sede metropolitana<sup>613</sup>.

Uno de los aspectos más significativos del movimiento calcedoniano es sin duda el vigor del que dio muestras frente al poder imperial. Vemos, en efecto, que Alexis Comneno se mostró durante años sumiso y conciliador, deseosos de calmar la voluntad combativa de los calcedonianos, mientras que el obispo de Calcedonia, indiferente a los intentos de aproximación del poder imperial, elevaba cada vez más sus exigencias. Es preciso deducir de ello que los partidarios de León de Calcedonia –los miembros de este “partido calcedoniano” identificado por Ana Comnena– eran suficientemente poderosos como para forzar al emperador a la prudencia y a la diplomacia. Pero ¿quiénes eran estos calcedonianos? Conocemos escasos nombres, entre los que se cuentan el de Basilio de Euchaita y el de Nicolás de Adrianópolis, sobrino de León; podríamos pensar también, quizás, en Nicetas de Ankara, adversario bien conocido del poder imperial, cuyas demandas eclesiológicas coinciden parcialmente con las del obispo de Calcedonia. Estos nombres, poco sugestivos en sí mismos, llevan a realizar algunas consideraciones. Es posible suponer, en primer lugar, que los obispos de Euchaita y de Ankara –es decir, de sedes ocupadas o muy

<sup>610</sup> SAKKELION, Déposition de Léon, Métropolitain de Chalcédoine, p.117; GLAVINAS, *Eris.*, pp. 100–4; GRUMEL, Le décret ou ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène, p. 336 ; POLYZOIDES, *Ho vasileus kai hoi laikoi*, pp.81–4 ; STEPHANOU, *La doctrine de Léon de Chalcédoine*, p.18 ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.196–7 ; ANGOLD, *Church and society*, p. 47.

<sup>611</sup> SAKKELION, Déposition de Léon, Métropolitain de Chalcédoine, p.119; GLAVINAS, *Eris.*, pp.104–8; GRUMEL, Le décret ou ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène, p. 336 ; POLYZOIDES, *Ho vasileus kai hoi laikoi*, pp.84–90 ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.197.

<sup>612</sup> SAKKELION, Déposition de Léon, Métropolitain de Chalcédoine, p.119; GLAVINAS, *Eris.*, pp. 104–8; GRUMEL, Le décret ou ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène, p. 336 ; POLYZOIDES, *Ho vasileus kai hoi laikoi*, pp.84–90 ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.197.

<sup>613</sup> *Alexiade*, V.II.6 ; LAURIOTES, *Epistole pros ten Protovestiarisan*, p. 404 ; GRUMEL, Documents athonites, p.129 ; *id.*, Le décret ou ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène, pp.340–41 ; STEPHANOU, *La doctrine de Léon de Chalcédoine*, pp.177–99. Pour la date, cf. GRUMEL, *Regestes*, n° 943 [941] ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.198, mais aussi GAUTIER, Synode des Blachernes, p.214, note 9, et SAKKELION, Déposition de Léon, Métropolitain de Chalcédoine, pp. 102–28.

amenazadas por los turcos– residían en la capital de manera permanente y formaban parte, por ende, del sínodo permanente. León mismo, según el testimonio de Ana Comnena, se dirigía muy a menudo en la capital, lo que podría sugerir una participación regular en las actividades del sínodo; su sobrino, Nicolás, podría haberse contado finalmente entre aquellos (más raros) obispos occidentales que abandonaban algunas veces sus sedes provinciales para residir en la capital, aunque no podemos asegurarlo.

Esta posible participación de los calcedonianos en el sínodo podría haber sido una de las fuentes potenciales de su poder. ¿Estamos autorizados a pensar que la influencia de León era amplia dentro el sínodo, y que este último apoyaba al obispo de Calcedonia en sus reivindicaciones contra el poder imperial? Es difícil de decir. Por un lado, parece evidente que una parte del sínodo compartía la preocupación de León por la eclesiología de Alexis Comneno; por otro lado, es indudable que la mayoría de los obispos no formaba parte del partido de los calcedonianos. Sabemos, en efecto, que el sínodo prestó su apoyo a las iniciativas de Alexis Comneno en varios de los procesos de herejía que éste inició, como lo ilustran los casos del monje Neilos y de Teodoro Blachernites en 1087; sabemos, por otra parte, que el poder imperial acusó en 1085 a León de Calcedonia de insubordinación por haber presentado sus acusaciones contra el patriarca ante el emperador al lugar de haberlo hecho ante un tribunal eclesiástico, lo que sugiere que León desconfiaba de los miembros de la Iglesia al punto de evitar deliberadamente su intervención ; sabemos, por último, que el sínodo se plegó a la voluntad de Alexis Comneno cuando éste quiso obtener en 1086 la condena y el posterior exilio del propio León de Calcedonia.

La evidencia para afirmar que el sínodo no apoyaba (al menos en forma masiva) la causa de los calcedonianos es bastante concluyente. Pero, si admitimos que la influencia de León no procedía del apoyo generalizado de sus colegas, queda por determinar cuál era la fuente del ascendiente del cual dio muestras frente al poder imperial. Un detalle muy curioso nos brinda un primer indicio. Sabemos, en efecto, que una de las reivindicaciones de León ante el emperador era la deposición del patriarca Eustathios Garidas, presunto responsable de la enajenación de tesoros de la Iglesia. Pero León no se limitaba a exigir esta deposición: el calcedoniano pidió también la reinstalación en el trono patriarcal del predecesor de Garidas, Cosmas I, desplazado de su dignidad tras el acceso al poder de Alexis Comneno. El interés de León por el regreso de Cosmas I es bastante sugestivo, como lo es también el hecho de que León haya rechazado la designación de Nicolás Grammatikos cuando éste fue elegido para

reemplazar a Garidas como líder de la Iglesia constantinopolitana: evidentemente, León no pretendía lograr la sustitución de un patriarca que consideraba indigno por un nuevo patriarca de conducta ejemplar, sino, más bien, el regreso específico de Cosmas I.

Las razones que León había tenido para buscar la reinstalación de Cosmas sobre el trono patriarcal no son claras. No conocemos la existencia de vínculos directos entre los dos personajes, pero hay pese a todo un vínculo indirecto que puede ayudar a comprender la situación. Habría que preguntarse, en primer lugar, quién podía beneficiarse de un posible regreso de Cosmas I al patriarcado constantinopolitano. La respuesta no es difícil: Cosmas, nombrado por Miguel VII, era fiel a los intereses de los Doukai, tal como lo había demostrado al exigir a Alexis Comneno la coronación de Irene Doukaina a cambio de su alejamiento del trono patriarcal. La desconfianza de los Comneno respecto a Cosmas había llevado a que éstos lo reemplazasen rápidamente por Eustathios Garidas, protegido de Ana Dalassena, y es muy probable, por lo tanto, que los Doukai hayan visto en el eventual retorno de Cosmas al trono patriarcal una mejora de su posición frente a los Comneno.

El hecho de que los Doukai hayan pretendido lograr el regreso de Cosmas I no aclara, sin embargo, el hecho de que León haya hecho la misma solicitud ante el emperador. Habría que preguntarse, en este caso, si los Doukai tenían también vínculos con el obispo de Calcedonia, vínculos que expliquen su cooperación por el retorno del patriarca. Una vez más, la respuesta no es difícil. Las conexiones entre algunos miembros del clan Doukas y León de Calcedonia fueron señaladas más de una vez, como lo ilustra el ejemplo de Basile Skoulatos, quien consigna que “elle [Ana Comnena] écrit que l’évêque de Chalcédoine était soutenu par une forte faction dont les membres occupaient des fonctions jusque dans l’administration. Compte tenu du fait que Georges Paléologue admirait Léon, est-il permis de penser que les nombreux amis de l’évêque comprenaient également des membres de la famille des Doukas ?”<sup>614</sup>. La respuesta, lo sabemos ya, es afirmativa: además de Jorge Paleólogo, la emperatriz Irene Doukaina y su madre, la protovestiarissa María de Bulgaria, eran partidarias del obispo de Calcedonia. Venance Grumel, por otra parte, ya había percibido los vínculos existentes entre el clan Doukas, León de Calcedonia y el ex patriarca Cosmas I: “Tout ceci nous montre que Léon avait pour lui un fort parti à la cour, qu’il y était vénérée par

---

<sup>614</sup> SKOULATOS, *Personnages*, p.173. Gautier no parece haber dudado del papel de los Doukai, ya que consigna que León de Calcedonia estaba apoyado “certainement par les Ducas”, pero no procuró encontrar una explicación para este vínculo (GAUTIER, *Synode des Blachernes*, p. 214).

une clientèle fervente, et notons que c'est la même qui soutenait le patriarche Cosmas, dont nous avons vu que Léon demandait le retour après son abdication<sup>615</sup>.

La trama de alianzas políticas, siempre difícil de estudiar, se torna así más clara. Lo que aquí vemos es, de hecho, una cooperación circunstancial entre un clan aristocrático –el de los Doukai– y una fracción de la Iglesia –la de los calcedonianos–, cuyos intereses estaban amenazados por el poder imperial. Los Doukai, deseosos sin duda de debilitar ese control de la Iglesia que era funcional a la consolidación política de los Comneno, tenían razones para apoyar a aquellos eclesiásticos fieles a la memoria de Cerulario que se rebelaban frente ante el avance del poder imperial sobre la Iglesia. La alianza debía ser poderosa. Comprendemos así la prudencia de la que Alexis Comneno dio muestras frente a la agitación calcedoniana, la diplomacia que desplegó ante las provocaciones de León, los muchos años de espera antes de hacer frente finalmente a la oposición de los obispos rebeldes.

El emperador, a pesar de todo, no carecía de recursos. Alexis ya había comenzado a desarrollar una cooperación bastante estrecha con los miembros de la administración patriarcal y, por el momento, tenía el apoyo de la mayor parte de los obispos del sínodo. Hacia el año 1086, su situación política se había tornado también menos precaria: habiendo muerto Roberto Guiscardo y estando detenida la invasión normanda, Alexis podía consagrarse a la política interna y hacer frente finalmente al movimiento de los calcedonianos. León fue, por ende, acusado de diversos cargos –insubordinación y herejía– y depuesto por el sínodo, que se adhirió a la voluntad del poder imperial. Poco después, cuando la invasión de los pechenegos obligó al emperador a iniciar –dejando de lado sus promesas– una segunda requisición de objetos sagrados para satisfacer las necesidades del ejército, fue necesario adportar una nueva medida para evitar el renacimiento de las críticas calcedonias: León fue condenado al exilio por un sínodo siempre fiel a Alexis Comneno, y recluído en la distante ciudad de Sozopolis del Ponto.

El exilio de León no mejoró sin embargo la situación política en Constantinopla. Pese a su alejamiento físico, la memoria del obispo de Calcedonia seguía estando muy presente en la capital gracias a la actividad de sus partidarios, que se consagraron a la difusión de una propaganda pro-calcedoniana destinada a atraerse a la opinión pública. El regreso de Jorge Paelólogo a la capital tras la derrota militar de Dristra frente a los pechenegos dio lugar a un episodio muy significativo. Según el relato de Ana Comnena, Paleólogo habría relatado la aparición “milagrosa” de León de Calcedonia en el campo

---

<sup>615</sup> GRUMEL, Documents athonites, p. 128.

de batalla de Dristra, donde el obispo le habría salvado la vida al proveerle un caballo cuando Paleólogo, desprovisto de montura, se encontraba rodeado de enemigos y a punto de ser hecho prisionero<sup>616</sup>. El relato, cuyo carácter ficticio parece fuera de duda<sup>617</sup>, estaba evidentemente destinado a exaltar la memoria del obispo de Calcedonia y, por consiguiente, a sostener en la capital el movimiento que éste aún lideraba desde su exilio. El mismo propósito, sin duda, inspiró en la misma época las sucesivas “visiones” del diácono Tomás. Éste, un diácono de la Gran Iglesia, declaró haber visto en tres visiones al obispo de Calcedonia oficiando en la iglesia de Santa Eufemia, vestido a la manera imperial y coronado por una diadema dorada. Habiéndole preguntando si no temía el enojo del emperador, León habría respondido que Dios mismo lo había investido de ese “vestido de honor” a causa de su defensa de las cosas divinas<sup>618</sup>. No conocemos la identidad del diácono Tomás, pero el episodio, que evocaba sin ambigüedad los botas púrpura de Miguel Cerulario, respondía bien al carácter eclesiológico que definía las reivindicaciones del clero calcedoniano.

En el palacio imperial, la oposición calcedoniana continuaba existiendo. La emperatriz Irene Doukaina y su madre, la protovestiarissa María de Bulgaria, continuaban teniendo relaciones con León, así como con sus sobrinos Nicolás, obispo de Adrianópolis, y Nicetas<sup>619</sup>. Por otra parte, es posible que la adhesión de los Doukai haya aportado al clero calcedoniano el apoyo de otros sectores de la sociedad que aún eran leales al recuerdo de la dinastía. Sabemos, en efecto, que León de Calcedonia tenía partidarios entre los dignatarios civiles, partidarios que Ana Comnena describía como “personas mal intencionadas que eran numerosas en la administración”<sup>620</sup>. Si aceptamos

---

<sup>616</sup> *Alexiade*, VII. IV. 1.

<sup>617</sup> Thomas considera sin embargo que Paleólogo, muy impresionado por la figura de León, creyó verdaderamente en la milagrosa aparición del famoso metropolitano (*Private Religious Foundations*, p. 199); GAUTIER (Synode des Blachernes, p 216, nota 15) menciona el episodio como un “miracle ou une vision”, pero no se detiene más sobre la cuestión; SMYTHE (*Alexios and The Heretics*, pp.257–8) señala también el carácter dudoso de la aparición: “Anna concludes her treatment of Leo of Chalcedon with the rather enigmatic statement describing the visitation as arising either from George Palaiologos’s devotion, or from some unknown divine purpose”; Cf. también SKOULATOS, *Personnages*, p.103.

<sup>618</sup> GRUMEL, Documents athonites, pp. 127–30; ANGOLD, *Church and Society*, p. 48.

<sup>619</sup> Theophylacto, arzobispo de Bulgaria, pidió ayuda a este Nicetas —ex alumno suyo— para hacer llegar una carta a María de Bulgaria. Parece evidente que las relaciones entre Nicetas y María de Bulgaria eran bastante estrechas, y es muy probable que el vínculo común haya sido León de Calcedonia, tío del joven diácono. Cf. MULLETT, *Theophylact of Ochrid*, p. 212 y p 328; GAUTIER, *Theophylacte. Lettres*, carta 84.

<sup>620</sup> *Alexiade*, V. II 6. Skoulatos señala ya la tonalidad política de esta alusión (SKOULATOS *Personnages*, p. 173), como lo ha hecho también Smythe, siguiendo el mismo pasaje de la *Alexiada*: “Anna believed Leo’s opposition stemmed from misguided ignorance rather than from direct opposition. His attitude towards the emperors became more extreme, in large part encouraged by evil-wishers, of whom they were many in the civil government. Leo of Chalcedon was encouraged to more vociferous opposition to Alexios by the office-holders” (SMYTHE, *Alexios and the Heretics*, p. 256). Es

las afirmaciones de Zônaras, según el cual los miembros de la administración civil se habían visto relegados desde el acceso al poder de la dinastía más bien militar de los Comneno –lo que parece reafirmado por la participación de funcionarios civiles en al menos dos rebeliones, la de Pounteses y la de Nicéforo Diógenes<sup>621</sup>–, no sería inverosímil que León de Calcedonia hubiese ganado su apoyo. Los Doukai, descendientes de los emperadores que habían concedido en el pasado un lugar mucho más importante a los cuadros civiles, habrían sin duda inspirado ellos mismos esa adhesión al convertirse en los miembros laicos más preeminentes del movimiento calcedoniano.

Por otra parte, Nicetas de Ankara subrayaba –en un documento anónimo que se le atribuye– la necesidad de revisar y de actualizar los cánones y sugería a este respecto la creación de un consejo integrado por los metropolitanos y “los arcontes más destacados que se distinguen en conducta y palabra y que temen a Dios”<sup>622</sup>. El detalle es bastante sugestivo. ¿Por qué, en efecto, un obispo contestatario como Nicetas de Ankra habría pensado en la inclusión de arcontes laicos en el consejo que aspiraba a crear para reformar la legislación eclesiástica? Ignoramos el contexto de sus demandas, pero no es inverosímil que éstas evocasen la misma alianza entre metropolitanos rebeldes y altos dignatarios –o altos aristócratas– descontentos con el gobierno imperial cuya cooperación resultaba necesaria para intentar sustraer a la Iglesia de la influencia directa del poder imperial.

Por más que es difícil determinar con exactitud la influencia del movimiento calcedoniano, debe admitirse que el contexto de la época contribuía a otorgarle un carácter especialmente peligroso para el poder imperial. Alexis Comneno, en efecto, se encontraba en una posición de cada vez más delicada tras el exilio de León debido a una combinación de amenazas externas e internas. Del lado externo, el emir Tzachas se había unido a los pechenegos hacia 1091 para cercar al Imperio. Del lado interno, el año 1092 trajo consigo una ruptura significativa dentro de la familia imperial a causa de la conspiración de Juan Comneno, *doux* de Dyrrachion y sobrino del emperador, y de las posteriores acusaciones hechas por Isaac Comneno contra su hermano Adrián y su

---

posible pensar que Alexis comprendía la influencia bajo la cual se encontraba León de Calcedonia: sabiendo que su verdadero enemigo no era el obispo sino el poder civil que lo apoyaba, Alexis habría pretendido romper esa alianza tratando de atraerse a León. Esa puede ser la manera en que deban ser interpretadas las curiosas palabras de León en su carta a María de Bulgaria: “el hecho de que [Alexis Comneno] me haya escrito que tiene una gran confianza en mí, y que el escándalo es la obra de hombres malvados me hace reír” (LAURIOTES, *Epistole pros ten Protovestiarisan*, pp. 404-5; GRUMEL, *Documents athonites*, pp. 127-30; ANGOLD, *Church and Society*, p. 47).

<sup>621</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.94 ficha n° 94, y p.98 ficha n° 128.

<sup>622</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.202-5.

cuñado Nicéforo Melissenos; más aún, el año 1094 vió el inicio de una de las conspiraciones más preocupantes del reinado de Alexis I: la de Nicéforo Diogenes, que fue apoyada por varios miembros de la familia imperial, como Adrián Comneno, Miguel Tarônites, María de Alania y su hijo Constantino<sup>623</sup>. Las circunstancias, delicadas como eran, exigían poner fin a la contestación calcedoniana para que el emperador pudiese consagrarse a asuntos mucho más graves. Pero, dado que las acusaciones, la deposición y el exilio no habían logrado apaciguar la fuerza del movimiento, era necesario intentar ahora la conciliación: es así que llegamos, durante el año 1094, al concilio de Blachernes.

La conciliación no parece haber sido fácil lograr. Alexis Comneno habría intentado, en primer lugar, atraerse a León con el objetivo de romper la alianza que vinculaba a éste con los miembros laicos del movimiento calcedoniano, como lo indican las expresiones de una carta que el obispo dirigió a la protovestiarissa María de Bulgaria –“el hecho de que [Alexis Comneno] me haya escrito que tiene una gran confianza en mí, y que el escándalo es la obra de hombres malvados me reír”<sup>624</sup>. Si ésta fue la intención del emperador, no tuvo ningún éxito. León sabía sin duda que su ascendiente dependía casi exclusivamente de sus partidarios laicos, y parece evidente que llegó al concilio de Blachernes apoyado siempre por altos miembros de la corte. Es gracias a este apoyo, claramente, que León fue capaz de rechazar la tonsura que el emperador quería imponerle, y de exigir por el contrario la preservación de su dignidad episcopal y de su sede metropolitana. John Thomas no se equivocaba sin duda cuando señalaba que León de Calcedonia resultó reivindicado por la conciliación de Blachernes<sup>625</sup>.

Los calcedonianos, sin embargo, debieron hacer también algunas concesiones. León reconoció, en este sentido, sus errores doctrinales ante el emperador, que se vió refirmado por ende ese rol de “Guardián de la Ortodoxia” que le era esencial en términos eclesiológicos e incluso dinásticos. La paz de las Blachernes, al fin de cuentas, interesaba a los Doukai tanto como al emperador. Irene Doukaina, María de Bulgaria, Jorge Paleólogo, cuya alianza con los calcedonianos había sido funcional a una reivindicación política frente a los Comneno, se encontraban amenazados en la época por las conspiraciones de otros miembros directos o indirectos del mismo clan –María de Alania y su hijo Constantino, Zôe Doukaina y su esposo Adrián Comneno, Nicéforo

---

<sup>623</sup> FRANKOPAN, *Distribution of Power*, pp.20–32.

<sup>624</sup> LAURIOTES, *Epistole pros ten Protovestiarisan*, pp. 404–5.

<sup>625</sup> Cf. THOMAS, *Private Religious Foundations*, p.205: “The synod at Blachernai marks the triumph of the Chalcedonian reform party, although in a context that preserved appearances for the emperor and the patriarch”.

Diogenes– cuyo eventual éxito los habría desplazados del poder. Frente a esta amenaza común, su lealtad se encontraba del lado del emperador y una tregua se tornaba necesaria. Blachernes, por lo tanto, no representó sólo una conciliación entre el emperador y una facción de la Iglesia, o una conciliación entre facciones eclesiásticas: representó también una conciliación entre los dos grandes *genoi* de la familia imperial.

### 3/ Emperador e Iglesia imperial

Las relaciones entre Alexis Comneno y la Iglesia imperial eran, en todo caso, mucho más complejas de lo que el movimiento calcedoniano nos permite entrever<sup>626</sup>. El patriarca Eustathios Garidas y el sínodo no parecen haber estado, ya en 1082, a la altura de las expectativas imperiales en el asunto de Italos, al punto que el emperador se había visto en la necesidad de sustraerles el juicio para entregarlo a la competencia de una nueva comisión<sup>627</sup>. Durante los años siguientes, sin duda hacia 1084, Alexis habría criticado al sínodo porque éste no se reunía de manera regular; la crítica habría inspirado a Nicetas de Ankara la redacción de su memoria *Sobre los sínodos*, donde retomaba los reproches del emperador –“es apenas ayer, en el palacio imperial, que sufrimos a este respecto los reproches de nuestro poderoso y santo emperador, como ustedes lo han escuchado también”<sup>628</sup>. Según la interpretación de Jean Darrouzès, Nicetas de Ankara habría estado menos afectado por la regularidad de las reuniones sinodales que por el carácter de los asuntos a tratar –asuntos doctrinales y canónicos especialmente–, cuya importancia había aumentado desde el advenimiento de Alexis Comneno<sup>629</sup>:

Si, en efecto, en ausencia de culpables, era necesario sin embargo velar por la seguridad a través de todos los medios, por la mano y por la voz, instar a la perseverancia y a la fidelidad a las leyes establecidas por los santos, con mayor razón en la actualidad es necesario instar a abstenerse, cuando se observa lo contrario y se ve que lo peor se extiende por aquí y por allá y que

---

<sup>626</sup> Seguiremos aquí las conclusiones de TIFTIXOGLU, *Gruppenbindungen*, pp.25–31.

<sup>627</sup> *Alexiade*, V. VIII-IX; GOUILLARD, *Le procès officiel de Jean l’Italien*, pp.142–5 ; *id.*, *Une lettre de (Jean) l’Italien au patriarche de Constantinople*, pp.175–9.

<sup>628</sup> DARROUZES, *Documents d’ecclésiologie*, p.214–5, et l’Introduction, pp. 44–5.

<sup>629</sup> DARROUZES, *Documents d’ecclésiologie*, p. 45.



avanza sin el menor esfuerzo, en momentos en que recibimos apoyo de la fuerza imperial con un compromiso sincero<sup>630</sup>.

La apreciación de Jean Darrouzès parece muy justa, y es posible que el descontento del emperador frente a la inactividad del sínodo haya estado relacionado con la falta de apoyo que éste le había otorgado en los juicios de herejía desarrollados hasta ese momento. Pero, ¿por qué el sínodo habría renunciado a reunirse y a tener una participación más activa en los asuntos doctrinales de su época? Podríamos pensar que los metropolitanos desconfiaban de la utilización que Alexis Comneno hacía de los juicios de herejía, visto que sus connotaciones eclesiológicas eran las de una reafirmación del control imperial sobre la Iglesia, pero éste no parece haber sido el caso. Nicetas de Ankara, en efecto, parece haber estado convencido de la existencia de una amenaza real para la Ortodoxia tanto como de las piadosas intenciones del emperador –“Lo que apenas teníamos esperanza de corregir con mucho esfuerzo, la providencia lo ha provisto (...) y nuestro emperador amigo de Cristo, según una disposición favorable, una resolución amiga de Dios y una decisión espontánea, ha prometido actuar de la mejor manera, tomando él mismo la iniciativa sin que le hayamos pedido nada”<sup>631</sup>.

¿Cuáles eran entonces las razones de su pasividad? Una vez más, es Nicetas de Ankara el que ofrece un indicio al dejar entrever que había divisiones entre los metropolitanos, divisiones que hacían sin duda difícil la deliberación sinodal. En su escrito *Sobre los sínodos*, el obispo de Ankara no se limitaba a reclamar reuniones sinodales, sino que pedía también a los metropolitanos que se reuniese “amigablemente, sin querellas y fuera de toda pasión”, que renunciasen “a cualquier disputa y discordia”, y que se apresurasen “a elevar la espada contra el enemigo de nuestra raza” que los atacaba “sembrando subrepticamente la discordia”<sup>632</sup>. Sus alusiones no permiten establecer las razones de la discordia, pero es posible formular algunas hipótesis. Podemos suponer, por un lado, que había una relativa presencia calcedoniana en el sínodo, como lo sugieren al menos las figuras de Basilio de Euchaita –quien, desplazado su sede, residía en la capital, y al que se ve participar más de una vez en las reuniones sinodales–, y el propio León de Calcedonia, cuya sede, muy próxima a Constantinopla, le permitía visitar la capital muy a menudo. Había, por otra parte, obispos que –como Nicetas de Ankara en los primeros años del régimen– buscaban el apoyo del poder imperial, al que

---

<sup>630</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp. 226–7.

<sup>631</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.226–9.

<sup>632</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.234–7.

tenían todavía confianza –“tenemos (...) un emperador que ama a Cristo y que apoyará nuestra acción sobre este punto, como lo ha declarado sin rodeos, en todo lo que hagamos siguiendo los cánones; él preservará nuevamente las prerrogativas de las iglesias como era antes y resultará de ello la seguridad con el retorno a lo mejor”<sup>633</sup>. Y había, por último, un grupo de metropolitanos que, adherido quizás en espíritu a las reivindicaciones calcedonianas, se veía obligado sin embargo a alinearse del lado del emperador<sup>634</sup>. Esta división dentro del sínodo podría explicar las disputas internas mencionadas por Nicetas de Ankara, así como la eventual imposibilidad de reunir a los metropolitanos de forma regular: para varios de éstos, alidos por convicción o por necesidad al poder imperial, era más fácil sin duda adoptar una pasividad complaciente respecto a los designios políticos de Alexis Comneno. Los acontecimientos, en todo caso, iban redefinir esta cooperación ligeramente indolente entre el emperador y los obispos del sínodo.

La primera discensión entre el emperador y el sínodo se inició en 1084, cuando Nicetas de Ankara y el metropolitano de Heraclea exigieron ante el patriarca Garidas la restitución de dos sedes sufragáneas –las de Basileion y Madytos, respectivamente– que habían sido elevadas al rango de sedes metropolitanas por el emperador Constantino X<sup>635</sup>. Su petición fue objetada sin embargo por los miembros de la administración patriarcal. Éstos aspiraban a mantener el nuevo rango metropolitano de las antiguas sedes sufragáneas de Basileion y Madytos para que la designación de los nuevos candidatos fuese hecha en Constantinopla, donde ellos iban a tener la posibilidad de influir en la elección. Llamado a intervenir en el asunto, el emperador reafirmó por medio de una *chrysobulla* la posición de la administración patriarcal, y el patriarca Eustathios Garidas se adhirió a la posición del emperador, solicitando al *chartophylax* que defendiese los derechos de la Gran Iglesia frente al proceso iniciado por el obispo de Ankara; el resultado fue la emisión de un *semeioma* que ratificaba la posición de la administración patriarcal<sup>636</sup>.

---

<sup>633</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.234–5.

<sup>634</sup> Se ha señalado, en efecto, que los metropolitanos provinciales residentes en Constantinopla no tenían un gran margen de libertad frente al poder imperial: necesitaban permiso para permanecer en la capital, y su delicada situación económica –desprovistos, como estaban de sus ingresos diocesanos– no favorecía su independencia de las autoridades civiles (ANGOLD, *Church and Society*, pp.57–8). Si debían elegir entre la obediencia al emperador, cuya política era durante los primeros años todavía conciliadora, y la alianza más arriesgada con los aristócratas que apoyaba a los calcedonianos, es comprensible que hayan optado por la vía más segura, sin renunciar necesariamente a sus eventuales simpatías calcedonianas.

<sup>635</sup> DÖLGER, *Regesten*, nº 1117 ; DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.39, 42–3.

<sup>636</sup> DÖLGER, *Regesten*, nº 1117 ; DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.39, 42–3.

Eustathios Garidas no llegó sin embargo a resolver la cuestión, ya que renunció poco después al trono patriarcal, y el asunto pasó a su sucesor. En los años siguientes, Nicolas Grammatikos demostró haber adoptado el punto de vista de los metropolitans contra los intereses de sus propios funcionarios patriarcales, pero no logró imponer su voluntad a la Gran Iglesia: tres veces se convocó al sínodo para tratar la cuestión, y tres veces los diáconos Santa Sofía interrumpieron la reunión por temor a que los metropolitans adoptasen una decisión contraria a sus intereses. El patriarca se quejó del comportamiento de los diáconos e hizo público su apoyo a los metropolitans en una carta sinodal, pero debió remitir sin embargo el asunto al emperador para que éste adoptase la decisión final<sup>637</sup>.

A lo largo de esos años, el sínodo dio eventualmente pruebas de una voluntad de cooperación con el poder imperial: León de Calcedonia fue depuesto por decisión sinodal en 1086, y el sínodo decidió en 1087 la condena de Neilos y Teodoro Blachernites<sup>638</sup>. Podríamos pensar que los metropolitans, deseosos de ganar el apoyo del emperador en la querrela que lo oponía a la administración patriarcal, se habrían adherido de forma decidida a las iniciativas del poder imperial. Pero, si tal fuera el caso, su estrategia no fue exitosa: en 1087 el emperador ratificó la posición de la administración patriarcal y confirmó el status metropolitano de las sedes en disputa<sup>639</sup>. No es coincidencia, sin duda, que su decisión haya sido tomada tras el exilio de León de Calcedonia, cuyo alejamiento de la capital parecía prometer un apaciguamiento de los conflictos políticos.

Esta expectativa, lo sabemos ya, resultó escasamente fundada. Durante el exilio de León, los calcedonianos continuaron la agitación en Constantinopla y la contestación se tornó incluso más amenazadora que antes. El sínodo aceptó, sin duda a pesar suyo, la disposición del emperador en relación con las sedes de Basileion y Madytos, pero el descontento –y la adhesión incluso a los calcedonianos– eran cada vez más evidente entre los metropolitans. Nicolás de Adrianópolis, sobrino de León de Calcedonia, mencionó así en una carta dirigida a su tío que Basilio de Euchaita, antiguo calcedoniano alejado del movimiento, les concedía de nuevo su apoyo, y Nicetas de Ankara, uno de los iniciadores del proceso contra las nuevas sedes metropolitanas, se

---

<sup>637</sup> GRUMEL, *Regestes*, n° 938 ; *PG* 119, col. 864d –868b ; (ou *Syntagma* V, p.62–75) ; DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.42ss.

<sup>638</sup> SAKKELION, Décret, p.116. Pour Neilos (donc pour Blachernitès aussi) nous avons préféré la datation de GOUILLARD (*Synodikon de l'Orthodoxie*, p.184) sur celle de SKOULATOS (*Personnages*, p.258) et GRUMEL (*Regestes*, n° 960, 961).

<sup>639</sup> GRUMEL, *Regestes*, n° 941 ; DÖLGER, *Regesten*, n° 1140.

convirtió a su vez en un crítico asiduo de la política imperial. El caso de Nicetas de Ankara tiene un interés particular por varias razones. En primer lugar, éste se contaban entre los obispos que se habían mostrado devotos al emperador durante los primeros años del reinado: su cambio de posición señala que Alexis estaba en vías de perder apoyo dentro del sínodo. En segundo lugar, su memoria *Sobre las elecciones* –una respuesta crítica al decreto imperial de 1087– no está escrito a título personal: la primera persona del plural sugiere, por el contrario, que lo escribió en representación de los metropolitans, o, al menos de un determinado grupo de metropolitans que apoyaban a su posición. En tercer lugar, es significativo que las reivindicaciones de Nicetas – eclesiológicas especialmente– tengan tantos puntos en común con las reivindicaciones de León de Calcedonia: para ambos, el objetivo era el de defender los derechos eclesiásticos frente a la voluntad de supremacía sobre la Iglesia que el poder imperial hacía bien explícita.

La estrategia de los metropolitans, tal como Jean Darrouzès la ha descrito, implicaba “un jeu à deux tableaux” destinado a garantizar la autonomía eclesiástica: los metropolitans recurrían, por un lado, al apoyo del poder imperial con el objetivo de limitar el ascendiente de la administración patriarcal, y recurrían, por otro lado, al derecho canónico con el objetivo de restringir la influencia imperial sobre la Iglesia<sup>640</sup>. Hacia 1087 el primer aspecto de su estrategia había fracasado: el poder imperial, que los metropolitans habrían querido oponer a la administración patriarcal, se había aliado no obstante al clero de la Gran Iglesia, y había reafirmado por esa misma elección su control sobre los propios metropolitans. Es en este contexto, Nicetas de Ankara, en representación de un número desconocido de metropolitans, invocó frente al emperador la autoridad de los cánones, cuya letra establecía que “en un asunto propiamente eclesiástico”, como el de las sedes en disputa, “los poderes civiles no tienen ningún rol (...) sino que (...) los muy santos obispos dan resolución al caso siguiendo los cánones sagrados”<sup>641</sup>; “pero”, añadía con ironía, “si alguien pretende al contrario que otros son más indicados para tratar los asuntos de la Iglesia (...) que demuestra que las leyes y cánones así lo deciden, y nosotros le creeremos”<sup>642</sup>. Dejando de lado, por último, el derecho canónico, el obispo de Ankara concluía su obra con algunas citas bien conocidas de Juan Damasceno:

---

<sup>640</sup> DARROUZES, *Documents d'eccésiologie*, p.227, n. 2.

<sup>641</sup> DARROUZES, *Documents d'eccésiologie*, p.246–7.

<sup>642</sup> DARROUZES, *Documents d'eccésiologie*, pp.248–9.

‘No corresponde a los emperadores establecer leyes para la Iglesia. Ved en efecto lo que dice el Apóstol: Dios ha establecido en la Iglesia, en primer lugar, a los apóstoles, en segundo lugar, a los profetas, tercero, a los pastores y de los doctores, en vista de la buena organización de la Iglesia. No habla ni de emperadores ni de grandes; y un poco más adelante: dad a cada uno lo que le corresponde, el tributo a quienes corresponde el tributo, el impuesto a quienes corresponde el impuesto, el honor a quienes corresponde el honor. De los emperadores depende el buen orden de la ciudad, y el régimen de la Iglesia de los pastores y de los doctores’. El mismo añade más abajo: ‘sometámonos a los asuntos de la vida: impuestos, tasas, transacciones comerciales, todas las cosas en las que nuestra suerte está en sus manos; pero para el régimen de la Iglesia tenemos pastores que nos han predicado la palabra y que han establecido la ley eclesiástica. Nos desplazamos los límites perennes que nuestros padres han demarcado, sino que seguimos las tradiciones como las hemos recibido, porque si comenzamos a destruir lo que sea del edificio de la Iglesia, en poco tiempo todo caerá’ y una vez cumplido el primer acto, muchos otros seguirán<sup>643</sup>.

El escrito de Nicetas de Ankara sugiere que el autor y sus aliados compartían las preocupaciones eclesiológicas de León de Calcedonia. Esto no significa en modo alguno que hayan sido miembros activos del movimiento –podían compartir los mismos intereses sin haber dado, sin embargo, el paso decisivo de aliarse a los Doukai para unirse a la oposición más radical–, pero es significativo observar en todo caso que utilizaban recursos dialécticos similares. León de Calcedonia, en efecto, había insinuado el incoclasma de los oficiales imperiales que habían llevado a cabo la requisición de objetos sagrados –la apropiación de los ornamentos de un icono era según él un ultraje cometido contra el santo allí representado– y, de la misma manera, Nicetas de Ankara insinuaba el comportamiento “iconoclasta” del poder imperial al evocar la eclesiología contestaria de Juan Damasceno. La evocación del iconoclasmo no era, por cierto, más que un recurso literario destinado a cuestionar la legitimidad de las medidas imperiales, pero ¿por qué recurrir a la teología cuando se trataba de hacer una afirmación eclesiológica? Parecería que los clérigos contestatarios seguían la misma táctica del poder imperial, encuadrando sus denuncias dentro del teatro de la “caza de herejías”.

---

<sup>643</sup>

DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.248–9 ; cf. también pp.246–7.

León de Calcedonia habría observado quizás la utilización política que Alexis Comneno había hecho del caso de Italos y se habría servido de la misma estrategia: fue así que denunció el “iconoclasmo” de los dignatarios que habían participado de la requisición de objetos sagrados. Siguiendo el juego, el sebastocratór Isaac Comneno acusó a León de haber entendido mal la teología del ícono: según él, el obispo habría revelado errores relativos a la unión hipostática entre ícono y prototipo, lo que bastaba para reclamar su deposición. Nicetas de Ankara se vió atrapado, a su vez, en un juego similar. Éste había respondido al decreto de 1087 con un escrito que no nos ha llegado, pero que parece haber hecho severas críticas al poder imperial; la respuesta imperial, perdida también, incluía en todo caso la amenaza explícita de una acusación de sacrilegio contra Nicetas o sus partidarios, amenaza que obispo de Ankara reflejaba en su escrito siguiente, el memorando *Sobre las elecciones*, cuyo subtítulo es bastante revelador: “discurso al emperador que trataba de anular las elecciones hechas en sínodo mediante el envío de un billete donde estaba escrito: si alguien se opone a un decreto cualquiera del emperador, sea castigado como sacrílego”<sup>644</sup>. Nicetas de Ankara no demostró más que desprecio por la amenaza imperial –“es agitado ante nosotros el artículo de ley que dice: ‘el que se opone a un decreto cualquiera del emperador será castigado como sacrílego’. No tenemos gran cosa para decir, ya que la propia ley nos libera de una amenaza de ese género (...)”– e hizo también algunos comentarios provocadores, señalando que, según la ley alegada por el emperador, “todos lo que han sufrido el martirio, antes y después de Cristo, a causa de él, serán juzgados como sacrílegos por el hecho de haberse opuesto a decretos imperiales”<sup>645</sup>. Nicetas añadía, por último, la insinuación de iconoclasmo imperial contenidas en las citas de Damasceno, y respondía así a la acusación de sacrilegio del poder imperial con una acusación velada de herejía. No sabemos cuál fue la respuesta del emperador, pero es posible que la renuncia de Nicetas a su sede de Ankara algunos años más tarde no haya estado totalmente desvinculada de esta cuestión<sup>646</sup>.

Aunque no sea posible establecer una relación explícita entre León de Calcedonia y Nicetas de Ankara, es significativo ver que las estrategias políticas se repetían. La intransigencia de Alexis Comneno en el asunto de las sedes episcopales de Basileion y Madytos acercó entre sí, sin duda, a los diferentes grupos de contestatarios, y los obispos rebeldes del sínodo demostraron haber aprendido al menos los artificios de

---

<sup>644</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.238–9, e Introducción, p.48.

<sup>645</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.242–3.

<sup>646</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.51.

los calcedonianos. Para los metropolitans, en efecto, la acusación de iconoclasmo contra el poder imperial representaba mucho más que una evocación provocadora de la “herejía imperial” por excelencia: representaba un intento de romper el monopolio imperial sobre la caza de herejías, y, por lo tanto, de hacer fracasar la delicada construcción política sobre la cual Alexis Comneno había basado su papel de “Guardián de la Ortodoxia”. León de Calcedonia y Nicetas de Ankara tuvieron escaso éxito en ese sentido, pero revelaron al menos uno de los puntos débiles del modelo político de Alexis I: algunos años más tarde, un tercer ensayo lograría finalmente hacer fracasar ese modelo.

Es difícil, en todo caso, comprender las razones que el emperador tomó en cuenta al momento de resolver la cuestión de Basileion y Madytos contra los intereses de los metropolitans: el sínodo, después de todo, había cooperado con él, y algunos obispos, como Nicetas de Ankara, se habían mostrado devotos del poder imperial<sup>647</sup>. Es posible de hecho que Alexis I haya percibido, detrás de la complacencia aparente del sínodo, los sentimientos de los metropolitans respecto a la intervención imperial en la Iglesia. El emperador debía tener conciencia de los obstáculos que la autoridad imperial iba encontrar entre estos obispos, herederos del legado de Cerulario, cuya cooperación iba a ser siempre difícil de ganar, siempre renuente, siempre condicional<sup>648</sup>. Si hubiese cedido en el caso de los obispados sufragáneos, si hubiese optado por dar satisfacción a los metropolitans para preservar la alianza con el sínodo, Alexis no habría logrado más que crear un precedente peligroso: dado que su modelo político dependía del control de la Iglesia, el emperador debía reafirmar a cualquier precio los derechos eclesiásticos del poder imperial.

La decisión, sin embargo, no parece haber sido fácil. Esto explica sin duda por qué el juicio fue tan largo –de 1084 a 1087–, y por qué el emperador no adoptó una decisión definitiva antes del exilio de León de Calcedonia: Alexis debía ser capaz de debilitar el ascendiente de los calcedonianos antes de alienarse a los miembros del sínodo. Es posible, en todo caso, que la intervención del clero patriarcal en el asunto –clero cuyos intereses coincidían en este caso con los suyos– haya tenido alguna influencia en su decisión de hacer frente a los metropolitans. La cooperación con la Gran Iglesia, después de todo, no era de larga data, y es probable que el emperador haya desconfiado de ésta. Sabemos, en efecto, que existía una cierta presencia calcedoniana

---

<sup>647</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.49–50.

<sup>648</sup> Nicetas de Ankara, que habría sido obispo al menos desde 1038, es en realidad un ejemplo ilustrativo de una generación influneciada sin duda por el legado de Cerulario.

entre los oficiales de Santa Sofía: el diácono Juan Metaxas, desconocido por otra parte, se había opuesto firmemente a la primera requisición de objetos sagrados y había tenido una participación en el desarrollo de este asunto; el diácono Tomás, desconocido también, había participado de la propaganda calcedoniana durante el exilio de León al difundir en Constantinopla los “visiones” en las que el obispo depuesto se le había aparecido llevando las insignias imperiales; dos sobrinos, por último, de León de Calcedonia –Miguel y Nicetas–, se contaban entre los diáconos de la Gran Iglesia, y sabemos que el primero de éstos estaba en contacto con una calcedoniana declarada, como era María de Bulgaria, madre de la emperatriz<sup>649</sup>. Pero, en definitiva, el balance no parecía peor que el del sínodo, y la alianza al menos circunstancial con el clero de la Gran Iglesia podía ser útil para compensar la inevitable animosidad que los metropolitans iban demostrar al emperador después del decreto de 1087. A largo plazo, esta alianza iba a tornarse esencial para el Imperio de los Comnenos.

Debería suponerse, en todo caso, que la oposición del sínodo desde 1087, quizás más seria de lo que Alexis había esperado, fue uno de los factores que obligó a la conciliación de Blachernes. El descontento imperial hacia los metropolitans, que Alexis hizo explícito más de una vez durante ese período, sugiere que el emperador evaluaba ya la posibilidad de formalizar su alianza con la administración patriarcal como alternativa a esta compleja cooperación con el sínodo. Y, de hecho, es significativo que después de la convocatoria al concilio de Blachernes –donde el papel de los metropolitans fue mínimo, ya que las decisiones habían sido previamente tomadas– el sínodo haya (¿casi?) dejado de reunirse durante un período de alrededor de diez años (entre 1095 y 1105), como lo señalan las actas del patriarcado de Constantinopla así como las críticas de Juan el Oxita<sup>650</sup>. Los detalles de la situación no nos son conocidos, pero es posible que la presión del poder imperial haya producido una situación muy inestable dentro del clero metropolitano. Sabemos, en todo caso, que el emperador tomó medidas explícitas para evitar que los metropolitans ganasen influencia dentro de la administración patriarcal. En 1096, Alexis emitió un *prostaxis* ordenando que los obispos desplazados de sus sedes buscasen un puesto de *adelphaton* en Constantinopla, una medida con la que intentaba sin duda alejar a los metropolitans de los puestos más

---

<sup>649</sup> Cf. sección anterior.

<sup>650</sup> GAUTIER, Jean l’Oxite, pp.144–5; las *Regestes* no registran, en efecto, prácticamente ninguna actividad sinodal entre 1095 y 1105; la fecha de algunas entradas (no 968, 970 y 973) es dudosa, pero, incluso si las consideramos como pertenecientes a los años 1001-1002, la actividad sinodal durante el período habría sido muy baja. Gautier indica que la inactividad del sínodo se extendió entre 1095 y 1107, lo que depende de la fecha que se acepta para cada entrada (GAUTIER, Jean l’Oxite, p.131).



lucrativos que ofrecía la administración patriarcal. Esta ordenanza fue confirmada en 1108 por un nuevo prostaxis: los obispos quedaban autorizados a permanecer en la capital siempre que no occupassent puestos en la Gran Iglesia<sup>651</sup>.

Así, mientras que el sínodo era cada vez más relegado por la política imperial, la administración patriarcal comenzaba a adquirir una nueva preeminencia. En 1094 Alexis Comneno reafirmó por decreto las prerrogativas del chartophylax, cuyo derecho de prioridad en las ceremonias de la Gran Iglesia había sido cuestionado por los obispos. El emperador invocó las antiguas tradiciones, recordó a los obispos su anterior indiferencia respecto a esta cuestión, y declaró por fin que su calidad de diputado particular del patriarca tornaba al chartophylax digno de preeminencia sobre obispos y metropolitans<sup>652</sup>. Éstos debieron transigir con este gesto simbólico que exaltaba a la vez al clero de Santa Sofía y al propio emperador, ya que el chartophylax era el único oficial patriarcal que todavía era elegido por el poder imperial. El emperador cooperó también en la consolidación económica del patriarcado constantinopolitano, apoyando desde 1196 los esfuerzos de Nicolás Grammatikos para recuperar los monasterios patriarcales alienados en charistiké<sup>653</sup>. En 1107, por último, Alexis publicó el bien conocido edicto sobre la reforma del clero, que preveía la creación de un orden de didáscalos dedicado a preservar la pureza de la Ortodoxia, amenazada según él por el prolongado descuido de las autoridades eclesiásticas<sup>654</sup>. Esta orden, cuyos integrantes procedían principalmente de la Gran Iglesia, debía instruir a la población y a la vez constituirse en “un tipo de policía de costumbres”, corrigiendo errores doctrinales y denunciando, si resultaba necesario, cualquier desviación hacia la heterodoxia. El edicto tenía más de un objetivo. Gracias a él se ratificaba, en primer lugar, el papel del emperador como “guardián de la Ortodoxia”, y el fundamento mismo de la política comnena en el poder ; en segundo lugar, se reforzaba la influencia de los oficiales de la administración patriarcal, que iban a verse ahora asociados a la preocupación imperial por la caza de herejías; se reducía, en tercer lugar, la autoridad de los obispos, supuestos responsables del peligro que amenazaba al cristianismo: éstos debían aceptar ahora la supervisión que los didáscalos iban ejercer en Constantinopla así como en las provincias; más aún, la letra del edicto

---

<sup>651</sup> DÖLGER, *Regesten*, 1172; ZEPOS I, pp.325–6; ANGOLD, *Church and Society*, pp.57–8.

<sup>652</sup> GRUMEL, *Regestes*, n° 962 ; DÖLGER, *Regesten*, 1278 ; *Syntagma* IV, p.537; NICOLE, *Ordonance*, pp.18–20.

<sup>653</sup> GAUTIER, *Regestes*, n° 939a, 939b, 941a, 964, n° 968a; DARROUZES, *Charisticariat*, pp.158–61

<sup>654</sup> GAUTIER, *Reforme du clergé*, pp.169–202.

preveía que los más dotados de los didáscalos podían ser elegidos en el futuro para dirigir las sedes episcopales<sup>655</sup>.

La confrontación más seria entre el emperador y los metropolitans se produjo en todo caso recién en 1117, con el juicio contra Eustratios de Nicea. El obispo de Nicea, antiguo discípulo de Juan Italos, era leal al poder imperial y había recibido de Alexis Comneno una responsabilidad significativa en el teatro de la caza de herejías. Eustratios había participado de la condena de León de Calcedonia apoyando en dos tratados la interpretación imperial de la teología de ícono; había defendido el dogma bizantino contra los latinos en la controversia de 1112, y había estado a cargo, por último, de la refutación teológica y la conversión de los paulicianos y de los armenios establecidos en las regiones occidentales del Imperio<sup>656</sup>. Fue 1116 que estos últimos acusaron a Eustratios de Nicea de errores cristológicos relativos a la comprensión de la unión hipostática, errores que Eustratios habría admitido y de los que se habría retractado alegando impericia. La oposición, sin embargo, no estaba dispuesta a olvidar el asunto y se sirvió sin demora de la acusación: Nicetas Seides dirigió durante el mismo año un discurso al emperador en el cual cuestionaba la apología del obispo de Nicea —era inverosímil, a su juicio, que un ex profesor ecuménico como Eustratios hubiese podido cometer tal error teológico por simple ignorancia—, y reclamaba que “la incongruencia, por no decir el ateísmo, de la doctrina fuese puesta a plena luz, reconocida y condenada por todos como extraña a nuestra fe divina”<sup>657</sup>. La acusación era formal: por primera vez durante el reinado de Alexis Comneno un proceso de herejía era iniciado por petición de un acusador diferente al poder imperial.

El desarrollo del caso no es conocido en detalle, pero las evidencias que nos han llegado arrojan alguna luz sobre las relaciones de Alexis Comneno con la Iglesia. Sabemos, en primer lugar, que el emperador y el patriarca Juan Agapetos se apresuraron a apoyar a Eustratios de Nicea. Alexis Comneno emitió un semeioma en el que trataba de restar importancia a la cuestión: Eustratios había actuado por ignorancia y, habiéndose retractado de estos errores involuntarios que no representaban su pensamiento, no había razón para condenarlo; el semeioma no preveía como castigo más que la destrucción de los discursos heréticos<sup>658</sup>.

---

<sup>655</sup> GAUTIER, *Réforme du clergé*, pp.184–5..

<sup>656</sup> JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p.25; GOUILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp.206–10.

<sup>657</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.306–7 ; cf. aussi Introduction, p.58–9

<sup>658</sup> JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p.25 ; *id.*, *Nominalismus*, pp.374–8 ; GRUMEL, *Regestes*, n° 1002, 1003, 1003a, 1003b.

Desconocemos la respuesta de los obispos, pero es evidente en todo caso que éstos no se contentaron con las discretas medidas previstas por el poder imperial. La situación, de hecho, debió ser muy crítica para que el emperador se haya visto obligado a convocar y a presidir un sínodo el 26 de abril del año 1117, sínodo en el que Eustratios abjuró de sus errores –“He sido sospechoso de profesar una mala doctrina que nunca he admitido, como Dios sabe, y que no admito tampoco ahora”<sup>659</sup>. Pero el arrepentimiento público tampoco fue suficiente. Una segunda reunión sinodal siguió a la primera, a fin de que los obispos tuviesen la oportunidad de debatir y votar la sanción canónica que Eustratios debía sufrir. Una vez más, el emperador y el patriarca hicieron todo lo posible para mitigar la condena. Jean Agapetos evocó en su discurso al sínodo los mismos argumentos que Eustratios había utilizado y que Alexis había retomado en su semeioma: el obispo de Nicea había actuado sin prudencia, pero sus palabras no expresaban su verdadero pensamiento. El patriarca hizo un llamamiento a la clemencia de los obispos y ofreció que Eustratios fuese condenado a la suspensión *a divinis*, al menos hasta que un sínodo posterior reevaluase la cuestión. No se decía nada sobre la deposición<sup>660</sup>.

Veintidós obispos participaron de las deliberaciones. Diez aceptaron la economía propuesta por el patriarca –los de Sardis, Caria, Corinto, Larisa, Naupacto, Traianoupolis, Hierapolis, Chônes, Marôneia y Leucade–, a veces como resultado de las presiones ejercidas por el poder imperial. El metropolitano de Corinto, en efecto, declaró haber prometido al emperador y al patriarca votar en su favor, y el de Sardis admitió haberse comprometido por escrito al mismo efecto. Pero su apoyo no bastó para hacer triunfar la causa imperial. Nueve metropolitanos –los de Efeso, Heraclea, Cyzico, Nicomedia, Neocesarea, Apamea, Parion y Sougdophyllos– exigieron la suspensión de por vida de Eustratios de Nicea, y otros dos demostraron tener posturas aún más extremas: el arzobispo de Leontopolis exigió la inscripción de las herejías de Eustratios en el Synodikon de la Ortodoxia, y el de Anchialos amenazó con interrumpir la comunión con el patriarca. Los dos obispos restantes –el metropolitano de Corfú y el obispo de Bizye– pusieron condiciones para sus votos, y no apoyaron por lo tanto a ninguna de las dos partes de manera explícita. Es posible, como Jean Darrouzès lo ha

---

<sup>659</sup> DARROUZÈS, *Documents d'écclésiologie*, pp.302–3. Estas palabras de Eustratios, citadas por Nicetas de Heraclea en su discurso sobre los heresiarcas, pueden haber sido pronunciadas en otro contexto, pero es probable que ellas (o bien expresiones muy similares) hayan sido utilizadas en el arrepentimiento público ante el sínodo.

<sup>660</sup> JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p.26 et pp.27–9.

sugerido, que la adhesión de los dos últimos metropolitans a la oposición haya determinado en la votación siguiente el triunfo del partido contestatario<sup>661</sup>.

El resultado de la votación fue desfavorable para el poder imperial. Alexis Comneno había fracasado en su intento por imponer su voluntad en el sínodo, y éste parecía escapar definitivamente a su control. Vemos, en efecto, que Nicetas de Serres – convertido en el jefe de la oposición contra Eustratios de Nicea durante la última etapa del juicio– fue nombrado metropolitano de Heraclea después de mayo de 1117, es decir, tras el fracaso de la causa imperial durante el sínodo reunido en el mes de abril anterior. Visto que la elección de Nicetas no puede haber sido hecha de conformidad con el poder imperial, hay que admitir que los metropolitans procedieron a una elección deliberadamente provocadora, que demuestra inequívocamente su autonomía frente al emperador. Trent y seis años de una política sutil y compleja no habían asegurado a Alexis Comneno una autoridad decisiva sobre la Iglesia imperial.

El emperador, pese a todo, trató de ganar el apoyo del sínodo. Alexis no asistió a la última reunión sinodal que trató el caso de Eustratios de Nicea, pero envió una carta que fue leída a los metropolitans y respondida públicamente por un discurso de Nicetas de Heraclea. Como Jean Darrouzès lo ha señalado, esta carta revelaba que la posición imperial había cambiado desde el semeioma del año anterior: el emperador confesaba ahora los fundamentos de la acusación y pedía que los metropolitans readmitiesen al hereje arrepentido, tal como los santos padres lo habían hecho varias veces a lo largo de la historia de la Iglesia<sup>662</sup>. La respuesta de Nicetas de Heraclea demostró sin embargo que la oposición no estaba dispuesta a acoger la solicitud del poder imperial. Nicetas ponía en duda, por un lado, la ortodoxia del obispo de Nicea –“encontramos que la confesión hecha por el metropolitano de Nicea (...) no intenta más que para engañar a los auditores, porque es evidente que éste profesaba lo mismo desde hace mucho tiempo”<sup>663</sup>— y objetaba, por otra parte, las afirmaciones del emperador en relación con los herejes readmitido en la Iglesia. El obispo de Nicea había infligido cánones del tercer y del sexto concilio y debía ser castigado severamente –“Constatando que el metropolitano de Nicea es padre de herejía y que ha dicho, blasfemando como nadie lo ha hecho hasta ahora, que la humanidad asumida sirve a la divinidad como las almas

---

<sup>661</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.59, n.1 ; JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p.26–7 et 29–31. Es algo sorprendente encontrar al metropolitano de Cyzico entre los opositores al poder imperial, dado que el emperador había intervenido a favor de la diócesis de Cyzico el año anterior a partir de una solicitud que su metropolitano, Constantino, había hecho ante el sínodo. No sabemos, sin embargo, si el metropolitano que participó en de la condena era el mismo que había recurrido al sínodo en 1116.

<sup>662</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.276 ; Introducción, p.59.

<sup>663</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.302–3.

inferiores, contantando también que la sentencia de Tarasio el Grande excluye a los instigadores de herejía, es que nosotros decidimos nuestra opinión”<sup>664</sup>. El discurso de Nicetas de Heraclea debe haber influido en los metropolitanos que aún dudaba, ya que el resultado de la última votación condenó definitivamente Eustratios de Nicea.

Según Pericles Joannou y Jean Darrouzès, el juicio contra el obispo de Nicea se habría realizado a partir de la petición de un grupo de obispos anti-dialécticos, contrarios a la especulación filosófica y a toda innovación, en el marco de la sensibilidad teológica promovida por la controversia contra los latinos<sup>665</sup>. Su interpretación, muy verosímil, podría ser matizada quizá en algunos aspectos. Cabe señalar, en primer lugar, que esta voluntad anti-daléctica, que se ha querido percibir también en el caso de Italos, no está bien documentada en las fuentes del período. En 1082 el patriarca Eustathios Garidas, cuyos orígenes monásticos no habrían podido vincularlo a la causa de los dialécticos, había intentado proteger a Italos, y los metropolitanos así como el clero de la Gran Iglesia se habían movilizadado en el mismo sentido. A lo largo de los años siguientes, la Iglesia no había demostrado interés por otros dialécticos, ni siquiera por Eustratios de Nicea, que seguía aparentemente la tradición filosófica de su maestro depuesto. Nicetas Chôniates añade, por otra parte, que Eustratios ya había cometido errores doctrinales durante la controversia contra los latinos de 1112, pero, si tal fue el caso, los contemporáneos le otorgaron ninguna importancia<sup>666</sup>. Esto sugiere al menos que la Iglesia no tenía un interés especial por los “obispos dialécticos”. Caso contrario, Eustratios habría sido más estrechamente vigilado y sus primeros errores no habrían escapado a la censura pública.

Lo que debe admitirse, en realidad, es que la Iglesia no parece haber tenido un interés especial por la herejía en cuanto tal. Como ya lo hemos mencionado, todos los procesos de herejía del período –más allá del de Eustratios– fueron iniciados por iniciativa del poder imperial y a menudo desarrollados sin una participación significativa de los eclesiásticos. Incluso en el caso de Eustratios, las denuncias no fueron planteadas por la Iglesia. Fue en el medio armenio en el que Eustratios desarrollaba su misión apostólica que sus errores fueron advertidos, y fue Nicetas Seides –que no era eclesiástico y que debía tener, según la opinión de Jean Darrouzès, un cargo civil y un rango quizás importante<sup>667</sup>– quien llevó las denuncias ante el emperador. La Iglesia no intervino en el asunto más que en tercer lugar, y esta

---

<sup>664</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.298–99.

<sup>665</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp. 59 et 62; JOANNOU, *Eustrate de Nicée*, p.25

<sup>666</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.62, et n.5 ; *PG* 140, col.136.

<sup>667</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.62, n. 22.

intervención es singular en más de un aspecto: resulta curioso, en primer lugar, que la Iglesia haya seguido la iniciativa de un laico –Nicetas Seides– al momento de juzgar a un miembro de la Iglesia; es extraño que los metropolitanos hayan dado prueba de tal ensañamiento contra la heterodoxia después de largos años de aparente despreocupación por la materia; es extraño, por último, que este interés repentino por la Ortodoxia se haya manifestado en una acusación dirigida contra uno de los obispos asociados al poder imperial. Se trata, sin duda, más que de simples coincidencias. Habida cuenta del desarrollo eclesiológico del reinado de Alexis Comneno, cabe pensar que el juicio de Eustratios de Nicea estaba destinado a resolver un enfrentamiento político entre metropolitanos contestatarios y poder imperial más que un asunto teológico entre “obispos conservadores” y “obispos dialécticos”.

La estrategia, por otra parte, no era nueva. León de Calcedonia y Nicetas de Ankara, como ya lo hemos mencionado, habían tratado de ganar control sobre el teatro de la caza de herejía al insinuar la heterodoxia del poder imperial, pero sus acusaciones no habían prosperado. La acusación contra Eustratios de Nicea, mucho mejor fundada que la del “iconoclasmo” imperial, ofrecía las mismas posibilidades políticas a los contestatarios: aunque no se haya tratado de una acusación directa contra el emperador, la proximidad de Eustratios al régimen de los Comneno y su carácter de teólogo favorito de la corte hacían que un juicio en su contra fuese tácitamente un juicio contra el poder imperial. Debe señalarse, en este sentido, que el juicio se convirtió rápidamente en un asunto entre el emperador y los acusadores de Eustratios, mientras que este último no ocupaba en el proceso más que un rol muy marginal: en 1116 Nicetas Seides dirigió su acusación directamente al emperador; fue, por ende, el emperador quien respondió por un *semeioma* y que, no había concluido la conciliación deseada, convocó y presidió el sínodo donde Eustratios se retractó de sus errores; fue por solicitud del emperador que el patriarca Juan Agapetos dirigió su discurso conciliador al sínodo, y fue el emperador quien se dirigió por última vez, mediante una carta, a los metropolitanos que iban a considerar la posible readmisión de Eustratios en la Iglesia. El discurso de Nicetas de Heraclea que cerró los debates fue, a su vez, considerado como una respuesta directa al poder imperial.

Como Jean Darrouzès lo ha señalado, el discurso de Nicetas de Heraclea fue estructurado de manera que el emperador no tuviese respuesta posible. El metropolitano comenzaba refiriéndose, no sin provocación, al rol de guardián de la Ortodoxia del que Alexis Comneno se había invertido:

(...) Teniendo desde hace mucho tiempo la certeza de que nuestro muy poderoso emperador es el campeón de la religión, que ha soportado muchas penas por la defensa de la fe ortodoxa y que ha salvado a miles de hombres a fuerza de sudor y de penas, confiando, después de Dios, en el celo divino de su majestad imperial (...) vamos decir lo que ante Dios nos parece, en el caso presente, conforme al derecho y al estricto contenido de los cánones<sup>668</sup>.

Habiendo establecido hábilmente que el emperador no podía perdonar la impiedad, Nicetas de Heraclea procedía a enumerar las actas sinodales de condenas teológicas que Alexis Comneno había establecido a lo largo de su reinado:

La primera, en el tema de Italos, viene de nuestro muy poderoso soberano; su devota majestad ordena allí que sean leídos al santo sínodo las decisiones de su divino poder, en presencia de Italos y de sus discípulos, para que, ante todo el mundo, él y todos aquellos que participaban de la misma locura confiesan sus dogmas impíos anatematizándolos (...); el segundo se refiere a Neilo y sus colegas. Éstos se decían ignorantes, reconocían que habían estado extraviados y aseguraban no saber que el domingo de la ortodoxia son anatematizados, entre otros, aquellos que buscan indiscretamente de qué manera, por su naturaleza o por adopción, ha sido divinizada la humanidad asumida (...). Luego tenemos una tercera acta, la que concierne a Teodoro Blachernites; de una sola voz, la del ‘entusiasmo’ (...)<sup>669</sup>.

Nicetas señalaba, a continuación, las penas impuestas a estos heresiarcas: la primera acta concernía a Italos y sus discípulos, a los que se les había retirado “todo derecho de enseñar”; la segunda acta concernía a Neilos y sus discípulos, que “lejos de ser acogidos entonces por el sínodo sagrado y que, a pesar de que se dejaron caer a tierra, rodaron a los pies del patriarca y demás obispos a pedir perdón” no lograron “escapar a la degradación”; la tercera acta, por último, concernía a Teodoro Blachernites, al que “no se permitió en modo alguno recuperar su rango de diácono”<sup>670</sup>. Suspensión del derecho a enseñar, degradación, deposición: los antiguos casos

---

<sup>668</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.276–7.

<sup>669</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.304–5.

<sup>670</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.304–5.

marcaban un precedente para la severidad de las penas a aplicar, un precedente inflexible tanto más cuanto que esas penas habían sido impuestas por ese mismo emperador ante el cual se juzgaba ahora a Eustratios de Nicea. Pero es necesario demostrar aún que Eustratios no era diferente de esos heresiarcas del pasado, que era culpable de faltas similares y, por consiguiente, susceptible de un castigo similar. Nicetas de Heraclea no encontró ninguna dificultad para hacer esa demostración: recordó que Eustratios había anteriormente anatematizado las doctrinas de Italos, pero insinuó al mismo tiempo que su alejamiento a las doctrinas proscritas no había sido sincero –“Puesto que (...) encontramos en sus escritos lo que provocó los anatemas de entonces, parece que disimuló también en esa época y que escapó a la condena; es como si hubiese sido encontrado culpable dos veces de las mismas faltas”<sup>671</sup>. Eustratios era culpable, por ende, de los mismos errores que su maestro Italos.

Los contestatarios triunfaban inevitablemente. Una vez ligado a Italos, cuya condena había sido obra del propio emperador, no quedaba más apoyo posible para Eustratios. La trampa había sido bien articulada: si el emperador hubiese decidido condenar a Eustratios al comienzo mismo del proceso, habría podido desvincularse de las sospechas de herejía, pero habría tenido que abandonar a su suerte uno de sus obispos más leales y habría dado una impresión de deslealtad y de debilidad; si decidía defender Eustratios, como de hecho lo hizo, se ligaba inevitablemente a la suerte de éste, al punto de compartir la sombra de herejía que se cernía alrededor del acusado. Nicetas Chôniate tenía razón sin duda cuando afirmaba que los asesores del emperador habían apoyado la condena de Eustratios<sup>672</sup>: para Alexis Comneno, la opción más segura era la de desvincularse rápidamente del obispo de Nicea, puesto que una eventual derrota en el juicio era demasiado peligrosa en términos políticos. Las consecuencias de esa derrota nos son, por otra parte, bien conocidas: lo que vemos en el juicio contra Eustratios de Nicea es la pérdida del monopolio imperial sobre la caza de herejías, y, por lo tanto, el fracaso de la ficción política del emperador “Guardián de la Ortodoxia” sobre la que se basaba el modelo eclesiológico de Alexis Comneno. La inclusión de la herejía de Eustratios en el Synodikon de la Ortodoxia cerraba el ciclo iniciado con la inclusión de la herejía de Italos: las consecuencias de este fin de ciclo no iban a ser evidentes durante los meses que quedaban al reinado de Alexis, pero iban a ser esenciales bajo el reinado de sus sucesores.

---

<sup>671</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.304–5.

<sup>672</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.62 ; NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.136–7.



Sin embargo, el juicio contra Eustratios de Nicea nos advierte también contra una distinción demasiado simplista entre “metropolitanos contestatarios”, por un lado, y “clero patriarcal leal al poder imperial”, del otro. Vemos, en primer lugar, que ciertos metropolitanos se sumaron al poder imperial al momento de solicitar un castigo flexible para Eustratios durante las sesiones sinodales. La identidad de estos metropolitanos es desconocida, pero es posible que hayan pertenecido a la nueva generación de obispos, que, como el propio Eustratios, habían sido promovidos al episcopado bajo el reinado de Alexis I. Hacia los primeros decenios del siglo XII habría existido por ende una división entre aquellos (¿nuevos?) obispos que se habían adherido al poder imperial y aquellos obispos que seguían siendo leales a la ecclesiología de los antiguos contestatarios. Pero hay que tener en cuenta también a la figura muy compleja de Nicetas de Heraclea, uno de los principales acusadores de Eustratios de Nicea. Este obispo, promovido al episcopado hacia 1117, pertenecía a la nueva generación de obispos “de los Comneno”, pero parece haber sido un enemigo declarado del poder imperial. Su posición política es más sorprendente si se considera que había sido didáscalo del Evangelio, bajo el nombre de Nicéas de Serres, antes de acceder a al episcopado. Su figura parece desafiar todas las asunciones que hemos hecho hasta aquí. ¿Por qué un didáscalo de la Gran Iglesia promovido al episcopado bajo Alexis Comneno era un adversario tan intransigente del poder imperial? Es muy difícil decir. El epíteto “de Serres” (τοῦ Σερρών) por el que era conocido cuando era didáscalo en la Gran Iglesia indica que era un pariente (sobrino sin duda) del metropolitano de Serres, y, habida cuenta de que Teophylacto de Ohrid lo llamaba por este nombre –Nicetas “de Serres”– ya en una carta de c.1088, podemos suponer que su tío, metropolitano de Serres, era un obispo previo a la época de los Comneno<sup>673</sup>. ¿Deberíamos pensar que su tío era un obispo contestatario, calcedoniano o tal vez partidario de Nicetas de Ankara, que habría influido en la posición política de su sobrino? El caso no carecería de precedentes, porque sabemos que León de Calcedonia tenía dos sobrinos, Miguel y Nicetas, que trabajaban eventualmente para su causa, pero la hipótesis es totalmente gratuita. De hecho, las circunstancias de Nicetas de Heraclea no permiten señalar con certeza más que dos aspectos generales: en primer lugar, que los miembros de la Gran Iglesia, incluso los didáscalos, una creación de Alexis Comneno, no eran unánimemente partidarios al poder imperial, como lo han anticipado ya los casos de Juan Metaxas y del diácono Tomás; en segundo lugar, que algunos metropolitanos

---

<sup>673</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, carta 7.

designados bajo el reinado de Alexis Comneno, incluso aquellos que procedían de la Gran Iglesia, no eran partidarios de los Comneno, sino más bien criaturas de la antigua guardia de metropolitans contestatarios que parece haber sido aún poderosa hacia fines del reinado.

Es preciso tener presentes estos matices. Naturalmente, la cooperación entre los Comneno y la administración patriarcal seguía siendo efectiva y desempeñaría un papel político de primera importancia –en 1118, cuando el acceso al poder de Juan Comneno, el heredero elegido de Alexis I, estaba amenazado por las intrigas de los Doukai, el clero de la Gran Iglesia no vaciló en apoyarlo, y es posible que su aclamación, formulada con la conformidad del patriarca, haya sido decisiva para el acceso de Juan al poder<sup>674</sup>–, pero el desarrollo de los acontecimientos bajo Juan II y, sobre todo, bajo Manuel I iba a demostrar que la Iglesia continuaba teniendo un cierto ideal de independencia del poder imperial, ideal que el juicio contra Eustratios de Nicea probablemente habría fomentado.

### **1.2.2. Iglesia y organización del territorio**

El rol territorial de la Iglesia de los Comneno es ya muy conocido. Para Alexis I así como para sus sucesores, el nombramiento de metropolitans leales, instruidos y competentes era parte de un modelo de reorganización imperial que reservaba a la jerarquía de la iglesia un rol político de gran importancia dentro del territorio provincial. Pero las relaciones entre emperador e Iglesia imperial dependían de un equilibrio delicado, y el desarrollo del ascendiente imperial sobre las sedes provinciales fue un proceso largo y nunca completado durante el reinado de Alexis Comneno. Como Jean Darrouzès lo ha señalado, el hecho de que Alexis se haya ocupado de las elecciones no significa en modo alguno que haya llegado a ejercer un control absoluto sobre los nombramientos episcopales, como Nicéforo Phokas lo había tenido en su época<sup>675</sup>. La elección de los nuevos metropolitans seguía siendo una prerrogativa del sínodo, como la elección de los obispos sufragáneos seguía siendo una prerrogativa de los metropolitans, y es evidente que toda influencia imperial en materia de elecciones era mal percibida por los clérigos contestatarios.

---

<sup>674</sup> ZONARAS, p. 763.

<sup>675</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.50–1.

La esencia del conflicto nos es ya conocida<sup>676</sup>. Alexis Comneno la había puesto en relieve cuando acusó a los metropolitanos de utilizar al sínodo para excluir de las sedes episcopales “a algunos de entre la élite de los eclesiásticos” –una alusión sin duda a los miembros de la administración patriarcal<sup>677</sup>— y cuando inició su política de nombramientos eclesiásticos: Alexis buscaba sustituir gradualmente a los obispos en función por nuevos obispos provenientes de la administración patriarcal, que iban a representar al poder imperial en provincia y que iban integrar, con el tiempo, un nuevo sínodo leal a los intereses de la dinastía. Un designio con el que los obispos contestatarios no estaban en absoluto dispuestos a transigir, y que iba a contribuir mucho a la rivalidad política entre Iglesia y poder imperial.

El desarrollo del conflicto sólo puede ser muy parcialmente reconstruido. En un discurso ante el sínodo de los últimos años del siglo XI o comienzos del siglo XII, Juan el Oxita daba una de las claves para comprender la estrategia de los obispos. El Oxita amonestaba allí a los metropolitanos a causa de las faltas canónicas de las que eran responsables: la primera de éstas concernía el abandono de las sedes provinciales por aquellos metropolitanos que, sin justificación aparente, decidían establecer su residencia en Constantinopla; la segunda tenía relación con las elecciones episcopales, que no se producían de forma regular y dejaban por ende sedes provinciales vacantes durante períodos indefinidos de tiempo; la tercera concernía la irregularidad de las reuniones sinodales, que no se ajustaban a la periodicidad anual prevista por la legislación eclesiástica<sup>678</sup>.

Las razones de la primera contravención no son difíciles de comprender: los metropolitanos trataban de escapar a las difíciles condiciones de las diócesis que les habían sido confiadas, y buscaban participar igualmente del gobierno de la Iglesia ocupando un lugar en el sínodo permanente. Pero los fundamentos de las otras faltas no son tan evidentes. El momento en que Juan el Oxita dirigió sus reproches a los metropolitanos coincidió sin duda con el largo período de baja actividad sinodal –entre 1095 y 1105– registrado en las actas del patriarcado de Constantinopla<sup>679</sup>. Y, como ya lo hemos señalado, la suspensión de las reuniones sinodales se inició después del concilio de Blachernes, que tuvo lugar en 1094. ¿Debemos ver un vínculo entre estos dos hechos? Es difícil de decir, pero podríamos pensar que los metropolitanos –inquietos sin duda por el ascendiente que el poder imperial acababa de ganar mediante la

---

<sup>676</sup> ANGOLD, *Church and Society*, pp.54–60.

<sup>677</sup> DÖLGER, *Regesten*, n° 1278; ZEPOS I, p.361; ANGOLD, *Church and Society*, p.58.

<sup>678</sup> GAUTIER, Jean l'Oxite, pp.142–5.

<sup>679</sup> GAUTIER, Jean l'Oxite, pp.131, 144–5.

conciliación calcedoniana– habrían interrumpido las reuniones sinodales por temor a que los nombramientos episcopales se viesan influidos por el emperador o la administración patriarcal: es posible que les haya parecido mejor dejar las sedes provinciales vacantes que verlas ocupadas por metropolitans leales al poder imperial.

Otro indicio parece venir en apoyo de esta hipótesis. Es sugestivo ver que en 1107 –el mismo año en que el sínodo habría reanudado sus actividades– el emperador hizo, en el contexto de su edicto sobre la reforma del clero, varias alusiones al papel del episcopado y al procedimiento de las elecciones episcopales. Alexis acusaba a los obispos, en primer lugar, de haber descuidado la instrucción del pueblo. Esta “práctica buena y saludable” que era la instrucción –práctica legada por los apóstoles y heredada por los santos padres–, se había perdido en la Iglesia contemporánea a causa “de los hombres corruptibles, absorbidos cada día por las preocupaciones materiales”, de los hombres dedicados a “objetivos puramente humanos” como eran las elecciones y las ordenaciones<sup>680</sup>. El emperador llegaba así, en segundo lugar, a la cuestión de las elecciones. El nombramiento (aunque mucho más tardío) de Nicetas τοῦ Σεργῶν como metropolitano de Heraclea sugiere que el sínodo realizaba elecciones deliberadamente contrarias a los intereses del poder imperial, y no es sorprendente en este sentido que Alexis haya utilizado el edicto para incitar a los obispos a actuar “con integridad en las elecciones”, así como para amenazar con una sanción “a los que violan los divinos y santos cánones y que desprecian los decretos imperiales”<sup>681</sup>. Habiendo enunciado exhortaciones y amenazas, Alexis hacía explícito en tercer lugar su designio de promover a los didáscalos “también al episcopado y a los cargos arcontales, como se diría sin impedimento”<sup>682</sup>. Se trataba de hecho de la sustitución progresiva de los metropolitans contestatarios por los nuevos metropolitans que podemos suponer consagrados, en su mayoría, a la causa imperial.

Pero había aún otro aspecto. Más allá de su determinación de influir en las elecciones episcopales, Alexis Comneno dejaba entrever en el edicto su voluntad de retener a los metropolitans en las provincias. Alexis señalaba que los obispos debían dedicarse personalmente a la instrucción del pueblo menudo en sus respectivas diócesis –“porque no es una ignominia para un obispo, sino un gran honor, el entrar en la casa de

---

<sup>680</sup> GAUTIER, *Réforme du clergé*, pp.180–3.

<sup>681</sup> GAUTIER, *Réforme du clergé*, pp.195–8. La nominación de Nicetas para la sede de Heraclea, en 1117, fue naturalmente posterior al edicto sobre la reforma del clero, pero no es improbable que los nombramientos efectuados por el sínodo contra los intereses del poder imperial hayan existido desde el comienzo mismo del reinado.

<sup>682</sup> GAUTIER, *Réforme du clergé*, pp.184–5.

un pobre, interesarse por su situación y conducirlo hacia el temor de Dios”. “Al hacerlo”, añadía el emperador, “cumple las obligaciones de su cargo episcopal”, porque después de todo “el *kanonikon* es precisamente pagado a los obispos para satisfacer sus necesidades cuando circulan y enseñan”. La exhortación respondía a dos propósitos. Por un lado, el alejamiento de los metropolitanos de la capital era una de las claves para debilitar el poder del sínodo permanente, así como para obstaculizar la coordinación de cualquier movimiento de oposición eclesiástica. Por otra parte, la presencia de los obispos en sus diócesis era indispensable para que la Iglesia pudiese representar en provincia los intereses del poder imperial.

La consecuencia de las disposiciones, amenazas y exhortaciones imperiales se nos escapa a pesar de todo. ¿Qué número de obispos era, en última instancia, leal al poder imperial? ¿Qué diócesis estaban bajo el control imperial? ¿Y qué número de metropolitanos se encontraba de forma regular en provincia? Es muy difícil de responder. La votación del sínodo que en 1117 decidió la condena de Eustratios de Nicea da un indicio sobre los obispos leales a Alexis Comneno: los metropolitanos de Sardis, Caria, Corinto, Larisa, Naupacto, Traianoupolis, Hierapolis, Chônes, Marôneia, y Leucas, que se alinearon sin reserva del lado del patriarca, cooperaban evidentemente con el emperador. El metropolitano de Caria ya había estado presente en el sínodo que condenó a León de Calcedonia, lo que sugiere al menos la posibilidad de un compromiso de larga data con la causa imperial<sup>683</sup>. Los de Sardis y Corinto, al contrario, no se adhirieron al patriarca más que en respuesta a una solicitud (o a una amenaza) de Alexis Comneno, lo que sugiere que no eran muy cercanos al poder imperial. Hay que agregar, por supuesto, al propio Eustratios de Nicea –uno de los obispos más cercanos al régimen hasta su deposición–, así como los bien conocidos arzobispos de Ohrid y de Chipre, todos nombrados por el emperador para ocupar esas sedes.

La lista de metropolitanos contestatarios es algo más larga. Contamos entre ellos a los metropolitanos de Éfeso, Heraclea, Cyzico, Nicomedia, Neocesarea, Apamea, Parion, Sougdophyllos, Léontopolis y Anchialos, que votaron contra la economía del patriarca en 1117, y quizá los de Corfú y Bizye, cuya posición sigue siendo dudosa. El nombramiento de Nicetas τοῦ Σερρών como metropolitano de Heraclea en 1117 –en reemplazo de un obispo desconocido–, conservó la sede para los contestatarios; es posible que el obispo de Serres, del que Nicetas debía ser sobrino, se haya contado también entre los rebeldes. Hay que añadir además a los miembros conocidos del

---

<sup>683</sup> No sabemos en realidad si los titulares de esas sedes eran siempre los mismos.

movimiento calcedoniano –León de Calcedonia, Nicolás de Adrianópolis y Basilio de Euchaíta–, así como a Nicetas de Ankara, cuya posición política exacta sigue siendo incierta.

El mapa eclesiástico del Imperio era así muy fragmentario. Hacia el final de su reinado, Alexis Comneno no tenía un control acabado de las sedes provinciales, y varias de éstas se pusieron en realidad del lado de la oposición más radical. Más aún, ni siquiera es evidente que los metropolitanos que le eran leales hayan permanecido verdaderamente en provincias. El único ejemplo certero de obispos elegidos por el poder imperial que se encontraban a la cabeza de sus sedes es el de Teophylacto de Ohrid y el de Nicolás Mouzalon en Chipre. Por consiguiente, es sobre estos ejemplos, ya bien conocidos, que es preciso detenerse con el objetivo de analizar algunos aspectos de la Iglesia de los Comnenos en el espacio provincial.

## **2. EL MODELO IMPERIAL EN PROVINCIA**

Hacia fines del siglo XII, las fuentes de autoridad en la sociedad provincial seguían siendo esencialmente las mismas: la alta aristocracia laica, la jerarquía episcopal y el monacato eran aún las claves sociales, políticas y económicas del espacio provincial. Sin embargo, los cambios derivados del avance seljúcida, de las guerras civiles, de la pérdida de las provincias orientales, de la crisis económica y, por último, de las reformas introducidas en la organización del Estado por Alexis Comneno, habían reformulado nuevamente la relación entre estas tres grandes fuentes de autoridad. La articulación interna del espacio provincial, por un lado, y la articulación entre el espacio provincial y la capital, por otro lado, se habían visto redefinidas, y esta redefinición había traído consecuencias diversas sobre la relación entre aristocracia laica, episcopado y monacato en el espacio provincial. En las páginas siguientes nos detendremos sobre los dos primeros actores, para retomar el universo monástico en el capítulo siguiente.

### **2.1. La aristocracia laica**

Como ya lo hemos señalado, la alta aristocracia laica del período de los Comnenos residía generalmente en Constantinopla, y no se dirigía a las provincias más que en razón de circunstanciales responsabilidades militares o civiles. Esto no implicaba sin embargo que la aristocracia estuviese desprovista de propiedades de tierras en el territorio provincial: las tierras bajo control aristocrático, puestas habitualmente a cargo

de un administrador, seguían siendo uno de los rasgos distintivos del hinterland rural en el Imperio de los Comnenos. Entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII encontramos al menos seis ejemplos de grandes propiedades aristocráticas en las provincias occidentales del Imperio.

### **1/ León Kephalas**

León Kephalas había recibido del emperador Nicéforo Botaneiates 334 modios de tierra clasmática en ta adrianou, jurisdicción de Derkos, cuya propiedad fue confirmada por Alexis Comneno en 1082<sup>684</sup>. Al año siguiente, el emperador otorgó a Kephalas la propiedad de un proasteion en Mesolimna, cerca de Tesalónica<sup>685</sup>, y poco después le concedió también el chôrion Chostianes, en el thema de Moglena<sup>686</sup> y el proasteion de Anô, adscrito a la episkepsis de Macedonia<sup>687</sup>. En septiembre de 1115, el proedro Nicéforo Kephalas hacía donación a Lavra de todas sus propiedades; esta donación incluía, por otra parte, dos propiedades denominadas Archontochôrion así como de casa en el interior de Traianoupolis y ciertas viñas y tierras en torno de la misma ciudad<sup>688</sup>.

### **2/ Gregorio Pakourianos**

Según el estudio de Paul Lemerle, las propiedades de Pakourianos estaban organizadas en tres grandes conjuntos distribuidos en los temas de Tesalónica, Boleron, Serres y Philippopolis. El primero, situado al sur de la ciudad de Philippopolis, incluía nueve *agroï* –Aroba, Batzkoba, Bourseôs, Dobrolongos, Dobrostanos, Santa Barbara, Iannoba, Lalkouba y Lipitzou–, cinco chôrïa –Gelloba, Petritzos, Stenimachos, Tzerbena, Zachariou–, cuatro hesychasteria –San Elías, San Jorge anô y katô, San Nicolás– y tres kastro, de los cuales uno era sin duda una fortaleza –Baniska, Bodina, Petritzos.

El segundo conjunto, situado en la región de la ciudad de Mosynopolis, incluía el proasteion de Zaoutzes, el chôrion de Xantheia, propiedades en el interior de las ciudades de Mosynopolis y Peritheôrion, y el monasterio de San Jorge sobre el monte

---

<sup>684</sup> *Lavra I*, acta no 44 (1082), pp.241–4.

<sup>685</sup> *Lavra I*, acta no 45 (1084), pp.244–7.

<sup>686</sup> *Lavra I*, acta no 48 (1086), pp.255–9.

<sup>687</sup> *Lavra I*, acta no 49 (1089), pp.260–3.

<sup>688</sup> *Lavra I*, acta no 60 (1115), pp.311–15.

Papikion. El tercer conjunto, situado en la desembocadura del Strimón, incluía el monasterio y hostelería de San Nicolás y el chônion de Prilongion en la archonteia de Stephaniana, así como el chônion de Srabikion, el albergue y el chônion de Marmarion, y el kastron Kaisaropolis en el bandon de Zabalta<sup>689</sup>.

### **3/ Isaac Comneno**

Los bienes inmuebles del sebastokratôt Isaac Comneno nos son indirectamente conocidos gracias a las eventuales alusiones de las actas athonitas, pero es probable que la información de la que disponemos no sea muy representativa de la verdadera dimensión de su fortuna agraria. Las propiedades que conocemos estaban distribuidas en tres conjuntos situados en el thema de Tesalónica. El primero de ellos se encontraba al sudoeste de la Calcídica, cerca del límite septentrional de la península de Casandra, y abarcaba las tierras de Myriophyton, Bolbos, Portarea y Aklou<sup>690</sup>. El segundo conjunto se encontraba en la región de Hierissos, e incluía al menos cuatro propiedades, incluidas las de tou Leskou y Arsenikeia<sup>691</sup>. El tercer conjunto se encontraba al este de Tesalónica, sin que se pueda indicar, sin embargo, el número de propiedades<sup>692</sup>. El sebastokratôt tenía también una propiedad, llamada de Kekaumenoi, en la península de Cassandra<sup>693</sup>.

### **4/ Jean Doukas**

Estamos muy mal informados sobre los bienes del protosebaste Juan Doukas, al punto de que no conocemos más que sus propiedades de Preklista, cerca de Ezoba<sup>694</sup>.

### **5/ Constantin Bourztes**

Conocemos algunas de las propiedades del protoproedre Constantino Bourztes gracias a un intercambio de tierras hecho a comienzos del siglo XII con el monasterio

---

<sup>689</sup> LEMERLE, *Cinq Études*, pp. 175–83 ; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, pp.337–8.

<sup>690</sup> *Iviron II*, actas no 45 (1090-1094), pp.156–67 et no 52 (1104) pp.211–48 ; *Esphigménou*, acta no 5 (1095), pp.54–8..

<sup>691</sup> *Iviron II*, acta no 50 (1101), pp.193–202.

<sup>692</sup> *Lavra I*, acta no 51 (1092), pp.269–71.

<sup>693</sup> *Xénophon*, acta no 2 (1089), pp.76–9.

<sup>694</sup> *Iviron II*, acta no 45 (1090-1094) pp.156–67.



de Iviron. Los bienes intercambiados no constituían sin duda la totalidad de los bienes de Bourztes, pero eran probablemente representativos del total.

Las propiedades que nos son conocidas pueden ser clasificadas en función de dos conjuntos ubicados en el thema de Strimón-Tesalónica, además de otros bienes dispersos en el mismo thema. Uno de los conjuntos se encontraba cerca de Ezoba, e incluía la propiedad de Melitziane y la aldea de Parabitza (cedidas a Iviron durante el segundo intercambio), así como las tierras de Bouchabos (recibidas de Iviron en el primer intercambio). El segundo se encontraba al sudoeste de la Calcídica, cerca del límite septentrional de la península de Cassandra, y abarcaba las propiedades de Bolbos, Myriophyton con el metochion San Nicolás, tierras en el ámbito de Leontaria (concedidas a Iviron en el primer intercambio), las propiedades de Brômosyrta y Leontia (concedidas a Iviron durante el segundo intercambio), y el bien de Chliaropotamon (cedido por Iviron a Bourztes en el primer intercambio); en razón del segundo intercambio Bourztes recuperó también el metochion San Nicolás, que anteriormente había cedido<sup>695</sup>.

Además de estos dos conjuntos, Bourztes poseía también el bien llamado Santa Bárbara, situado al oeste de la Calcídica pero más al norte de los otros bienes (bien cedido a Iviron en el primer intercambio); aparentemente Bourztes podía reivindicar también derechos sobre otras propiedades, porque, a causa del conflicto iniciado por el intercambio con Iviron, Bourztes consintió en ceder a los monjes todos sus bienes situados en Tesalónica y en su región, así como el bien de Lybisdos en Rentina, la isla Kaukanades y el bien llamado Obelos, al norte de Chrysopolis<sup>696</sup>.

## 6/ *Nicéforo Melissenos*

Más allá de la concesión de pronoiá en Tesalónica, no estamos bien informados sobre los beneficios recibidos por el César Melissenos. Sólo sabemos que poseía en Bryai un proasteion llamado Rouseou, y que había usurpado la propiedad de Chiaropotamon de Iviron, situada al suroeste de la Calcídica y que fue después concedida por los monjes a Constantino Bourztes<sup>697</sup>.

---

<sup>695</sup> Los intercambios no resultaron como estaban previstos, y dieron lugar a un conflicto bastante complejo, Cf. *Iviron II*, acta no 52 (1104), pp.211–48.

<sup>696</sup> *Iviron II*, acta no 52 (1104), pp.211–48.

<sup>697</sup> *Docheiariou*, acta no 4 (1117), pp.73–88; *Iviron II*, acta no 52 (1104), pp.211–48.

Las propiedades de los aristócratas laicos en provincia son ilustrativas de la nueva organización del espacio provincial. La información de la que disponemos es, sin duda, bastante limitada, pero permite no obstante observar algunas tendencias generales. En primer lugar, es posible señalar que las tierras no tenían solución de continuidad en el territorio provincial; se trataba, por el contrario, de conjuntos distantes en el espacio, a veces complementados por otros bienes dispersos que no formaban parte de una unidad coherente. Esta disposición en el espacio no era nueva. Sabemos que la segunda mitad del siglo XI fue testigo del remplaceo progresivo del catastro por el *praktikon*, un proceso que revela los cambios introducidos al nivel de la propiedad de la tierra. En efecto, la utilización del catastro –que tomaba en cuenta los bienes según su posición geográfica– era cada vez más compleja a causa de la subdivisión de las propiedades y del agrupamiento fiscal de las tierras pertenecientes al mismo propietario. La existencia del catastro perdió así su razón de ser, tanto más cuanto que el número de pequeños y medianos contribuyentes disminuía y que la gran propiedad –integrada por bienes comunes dispersos en distintas regiones– se imponía como patrón dominante<sup>698</sup>. Es en este marco que el *praktikon* demostraba su utilidad, ya que estaba organizado a partir de la persona del contribuyente –no de la tierra que éste poseía–, y permitía por ende un reagrupamiento eficaz de los bienes de cada persona más allá de su ubicación geográfica.

El *praktikon*, en este sentido, no sólo refleja el aumento de la gran propiedad de la tierra, sino también su dispersión en el espacio. En términos políticos y sociales, la consecuencia más evidente de este despliegue del sector privado en el territorio provincial era la imposibilidad de convertir las propiedades territoriales en la base de un control sobre el hinterland rural, tanto más cuanto que el número y la dimensión de las propiedades aristocráticas que nos son conocidas no eran en modo alguno comparables a las grandes propiedades orientales del siglo precedente, ni siquiera a las propiedades controladas durante el mismo siglo XI por los grandes monasterios del Athos. No parece, por otra parte, que los aristócratas hayan hecho esfuerzos por agrupar las propiedades dispersas que recibían como donación imperial, probablemente porque su interés por controlar el territorio provincial era cada vez menos significativo. La “constantinopolitización” de la aristocracia provincial, después de todo, había reducido las propiedades de tierra casi a la única función de aportar las rentas necesarias para mantener un alto nivel de vida en la capital: el ascendiente político y social de los

---

<sup>698</sup>

OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.61..

poderosos no se consolidaba ya en las provincias, sino alrededor de la corte imperial en Constantinopla.

Encontramos, de hecho, ejemplos concretos de este absentismo provincial de la aristocracia. Los monjes lavriotas e iberos, que tuvieron numerosos conflictos con los recién llegados, no veían casi nunca a los aristócratas en persona: era con los intendentes del sebastocratór Isaac Comnene o del prôtosebasteo Juan Doukas, o con los “hombres” del prôtosebasteo Adrián Comneno que debían tratar sus asuntos. E incluso aquellos aristócratas que residían en provincia de manera permanente, como Nicéforo Melissenos y quizá Constantino Bourtzes, no parecen haber intentado dar más coherencia a sus propiedades: en los intercambios con Ivion, Bourtzes parecía interesado en conservar sus propiedades del sudoeste de la Calcídica tanto como las de la región de Ezoba, y Melissenos se alejaba de la región de Tesalónica, donde poseía una pronoia, cuando usurpó la propiedad de Ivion llamada Chliaropotamon. Más tarde, en 1117, el proedro Nicéforo Bourtzes, descendiente quizá de Constantino Bourtzes, prefería poseer bienes en la ciudad de Tesalónica, donde residía, en lugar de tierras en la Calcídica, que eran difíciles de administrar por su distancia de la ciudad<sup>699</sup>.

Al mismo tiempo, es posible observar que la mayor parte de las grandes propiedades seculares que nos son conocidas se encontraban en el mismo thema de Boleron-Strimón-Tesalónica. El hecho de que casi toda nuestra información proceda de las actas del Athos podría, sin duda, prestar a confusión; pero, si tenemos en cuenta que la mayoría de las tierras aristocráticas provenían de donaciones imperiales basadas en la confiscación de tierras, y que muchas de esas confiscaciones habían afectado a los grandes monasterios athonitas, hay posibilidades de que esa imagen no sea verdaderamente engañosa. Al menos, parece posible afirmar que Boleron-Strimón-Tesalónica concentraba hacia fines del siglo XI un número significativo de propiedades aristocráticas, lo que no es un dato menor al momento de analizar la articulación del espacio provincial: esa alta concentración de propiedades en la misma región constituía un obstáculo importante para la expansión de las fortunas territoriales y, por lo tanto, para la potencial influencia política y social de los poderosos sobre el hinterland rural. Estamos bien informados, de hecho, sobre los numerosos conflictos que la llegada de los aristócratas había originado con los monasterios athonitas, los otros grandes propietarios de la región; es bastante probable, en ese sentido, que los aristócratas laicos, cuyas tierras se hallaban tan cercanas en el espacio, no hayan escapado a los

---

<sup>699</sup> *Docheiariou*, acta no 4 (1117), pp.73–88.

mismos conflictos: cualquier tipo de expansión en el territorio provincial, cualquier intento por consolidar una cierta influencia regional, debía hacerse a expensas de los otros grandes propietarios, laicos o monásticas, lo cual no resultaba fácil. La coexistencia de grandes propietarios ocasionaba así, por su misma dinámica, un cierto equilibrio regional.

Así, en paralelo al proceso de “constantinopolitización” de la aristocracia, nos encontramos frente al proceso de la “desaristocratización” provincial. Ese doble proceso no carecía, por supuesto, de consecuencias para la articulación territorial del Imperio. Como lo hemos mencionado anteriormente, el desplazamiento de los aristócratas laicos ocasionaba, a un primer nivel, la desestructuración del modelo de organización provincial que había prevalecido hasta mediados del siglo XI, y, a un segundo nivel, la disolución del vínculo que articulaba las provincias con la capital del Imperio. Fue precisamente para refundar estos dos niveles complementarios de articulación territorial que Alexis Comneno sentó las bases de un nuevo modelo político –o, más bien, que recuperó un antiguo modelo político caído en desuso–, en el cual los metropolitans provinciales iban a ver exaltada su función de representantes del poder imperial, de mediadores con la capital, de defensores de los intereses locales. Este modelo iba redefinir la organización del espacio, concediendo a las ciudades –a las ciudades episcopales, clave de la articulación de las diócesis– un papel político que no habían tenido durante el período meso-bizantino.

## **2.2. La Iglesia provincial**

A pesar de que poseemos diversas evidencias indirectas sobre el rol de la Iglesia en el Imperio de los Comneno, a menudo resulta difícil determinar cuál era la actividad específica de los obispos en provincia. Bajo el reinado de Alexis I, tal como lo hemos mencionado anteriormente, los casos más conocidos son los de Teophylacto en Bulgaria y de Nicolás Mouzalon en Chipre, aunque otros casos específicos, como los de Nicetas de Atenas o de Constantino de Cyzico, nos proveen de datos complementarios. Es en función de las referencias, a menudo imprecisas, de estas cuatro diócesis que podemos realizar al menos algunas consideraciones generales sobre el rol provincial de la Iglesia de los Comneno<sup>700</sup>.

---

<sup>700</sup> Otros estudios, particularmente el de ANGOLD (*Church and Society*, pp.139–262), han tratado el mismo tema con mayor detalles. No se trata aquí que de retomar algunos aspectos generales.

## 1/ Economía eclesiástica

Uno de los aspectos más importantes para la consolidación de la Iglesia provincial era la mejora de la economía diocesana. Teophylacto, arzobispo de Bulgaria, recibió del emperador hacia 1102 un prostagma que lo autorizaba a la colecta del *kanonikon*, y podemos suponer, a partir de los datos generalmente imprecisos de sus epístolas, que el arzobispo hizo también esfuerzos por reafirmar su control sobre los bienes inmuebles de la diócesis de Bulgaria<sup>701</sup>. Entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII, Teophylacto se vió involucrado a pesar suyo en el bien conocido conflicto que lo opuso a un cierto paroikos Lázaro. Según el testimonio del arzobispo, Lázaro lo acusaba de haber ocupado tierras y viñas que le pertenecían, así como de haber iniciado deliberadamente un incendio del cual Lázaro mismo había resultado víctima. Lázaro había ganado el apoyo de otros campesinos, del praktôr y de todos los enemigos que Teophylacto tenía en su diócesis, incluidos los herejes, y había presentado sus denuncias ante el emperador<sup>702</sup>.

El asunto es bastante difícil de evaluar. No sería imposible aceptar la acusación de Lázaro y suponer que el arzobispo habría intentado en verdad la apropiación de bienes de los campesinos, pero parece difícil aceptar una acusación tan grave como la del incendio. Podríamos pensar también, como hipótesis alternativa, que Teophylacto sólo habría intentado recuperar las tierras pertenecientes a su diócesis –ilegalmente enajenadas o usurpadas, quizás–, y que su intervención habría despertado la violenta oposición de los campesinos. Sabemos, al menos, que las usurpaciones de tierras eclesiásticas no eran excepcionales: el propio Teophylacto señalaba, en el contexto de un asunto que podría estar vinculado al de Lázaro, que sus “vecinos” trataban de perjudicar los intereses de su iglesia mediante la apropiación de algunas tierras que le pertenecían cerca del Vardar. Pero, en el caso de Lázaro, la curiosa alusión a un incendio iniciado por el arzobispo sugiere que el objetivo de los enemigos de Teophylacto no se limitaba a la resolución de un simple conflicto de tierras: su objetivo habría sido más bien el de dañar la imagen del arzobispo ante el emperador y el de debilitar su autoridad sobre la diócesis, de la que eventualmente podría resultar expulsado. Si ese fue el caso, el conflicto con el paroikos Lázaro constituiría un ejemplo ilustrativo de un escenario provincial en el que la reorganización económica de las iglesias amenazaba el statu quo que había prevalecido hasta ese momento. No estamos

<sup>701</sup>

Cf. HARVEY, *Land and Taxation*, p.144; ANGOLD, *Church and Society*, pp.160–66.

<sup>702</sup>

GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, cartas n° 85, 89, 98 ; HARVEY, *Land and Taxation*, pp.145–6.

informados sobre las condiciones económicas de la sede de Ohrid durante el siglo XI, pero, teniendo en cuenta los cambios que Alexis I estaba introduciendo en la Iglesia imperial, no es difícil suponer que la experiencia de un arzobispo dedicado a la reorganización material de la diócesis era una experiencia relativamente nueva para una población provincial acostumbrada quizá a la corrupción o a indiferencia de los eclesiásticos.

En la misma época, Nicetas, el metropolitano de Atenas, y Constantino, el metropolitano de Cizico, pidieron el apoyo del sínodo para restablecer la situación económica de sus diócesis. Nicetas denunció que su predecesor en la sede de Atenas, el metropolitano Juan, había hecho una mala administración de la economía diocesana: había enajenado tierras, capillas, monasterios, granjas, edificios y molinos, y había rentado los viñedos a cambios de algunas piezas de oro sin derecho de exigir el diezmo; Constantino de Cizico denunció, de manera similar, que los monasterios y los bienes inmuebles de su sede habían sido cedidos a laicos y a eclesiásticos. Podemos suponer que Nicetas habría hecho su reclamo poco después de su nombramiento para la sede de Atenas, es decir, alrededor del año 1089<sup>703</sup>; esto indica que este metropolitano había sido nombrado bajo el reinado de Alexis Comneno y que su predecesor en la sede, responsable, según Nicetas, del pobre estado de la economía diocesana, habría sido un obispo previo a la época de los Comneno. Constantino presentó su reclamo en 1116<sup>704</sup>, lo que conduciría a colocar su nombramiento alrededor de esta fecha, es decir, hacia fines del reinado de Alexis Comneno; pero también sabemos que el predecesor de Constantino ya había presentado ante el emperador un informe relativo al mal estado de su sede y que el emperador había delegado del asunto sobre el patriarca: Constantino, por consiguiente, no hacía más que retomar una solicitud ya presentada por su predecesor. El hecho de que el predecesor de Constantino hubiese presentado sus reclamos ante el emperador indica que había sido nombrado también bajo Alexis Comneno, y sugiere que la enajenación de bienes de la sede había sido realizada por algún obispo previo a la época de los Comneno. Las evidencias son siempre muy indirectas, pero parecería sin embargo que Nicetas y Constantino, como Teophylacto y Nicolás Mouzalon, eran representantes de una nueva generación de obispos más comprometidos con los intereses de sus diócesis<sup>705</sup>.

---

<sup>703</sup> La decisión sinodal es del 20 de abril de 1089, GRUMEL, *Regestes*, p. 417.

<sup>704</sup> La decisión sinodal es del 8 de diciembre de 1116, GRUMEL, *Regestes*, p. 458.

<sup>705</sup> Las *Regestes* incluyen otros casos de intervención sinodal en favor de las iglesias provinciales, pero la ausencia de detalles no permite analizarlos (cf. por ejemplo, GRUMEL, *Regestes*, no 948).

La consolidación económica de la Iglesia provincial no resultaba sin embargo fácil hacia fines de siglo. El estado de excepción que prevaleció durante la mayor parte del reinado de Alexis I justificaba medidas extremas, entre ellas las confiscaciones de tierras, los abusos fiscales y la invalidación de exenciones fiscales. Teophylacto denunció, aparentemente ante el sebasto Juan Doukas, doux de Dyrrachion, la confiscación de un chônion que no estaba registrado en el *praktikon*, así como de una casa y de una granja, sin tener sin embargo muchas esperanzas de recuperarlos<sup>706</sup>; uno de los recaudadores fiscales lo acusó a su vez de poseer ilegalmente tierras del Estado, lo cual constituía el primer paso de un proyecto de confiscación al cual el arzobispo parecía decidido a oponerse por todos los medios<sup>707</sup>. Teophylacto denunciaba también abusos fiscales. Según su testimonio, sus paroikoi eran cargados con impuestos excesivos, su clero debía pagar más que los laicos por los derechos de pesca y de uso de los molinos, y se le reclamaba un impuesto incluso por los molinos que estaban fuera de uso<sup>708</sup>. Los oficiales públicos no respetaban, por otra parte, las exenciones concedidas por el emperador, entre las que se contaba las de sus sacerdotes de Pologoi, y el obispo de Diabolis había abandonado su sede a causa de los abusos de los representantes imperiales<sup>709</sup>.

## 2/ Iglesia y representantes imperiales

Estamos muy mal informados sobre las relaciones entre la jerarquía episcopal y los altos representantes imperiales en provincia, y los dos testimonios que nos han llegado, el de Teophylacto y el de Nicolas Mouzalon, denotan además situaciones bastante diferentes. Los conflictos diocesanos forzaron a Teophylacto a recurrir frecuentemente a las más altas autoridades locales, como los doux Juan Bryennios, Juan Doukas, Juan Comneno, Gregorio Pakourianos, y al César Nicéforo Melisenos, así como a los más altos oficiales de la corte imperial, como el César Nicéforo Bryennios y el gran doméstico Adrián Comneno, y sabemos que a menudo obtuvo respuestas bastante favorables. Gregorio Pakourianos parece haber sido un gobernador especialmente respetado por Teophylacto, y su abandono del cargo fue muy lamentado por el arzobispo<sup>710</sup>; Adrián Comneno habría defendido a Teophylacto ante el emperador

---

<sup>706</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, lettre 26; HARVEY, Land and taxation p.151.

<sup>707</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, lettre 96; HARVEY, Land and taxation, p.146.

<sup>708</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 96; HARVEY, Land and taxation, p.147.

<sup>709</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 12, 19 y 22; HARVEY, Land and taxation, pp.149–50..

<sup>710</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 79.

durante la crisis que el paroikos Lázaro suscitó con sus denuncias<sup>711</sup>; Juan Doukas y Nicéforo Melissenos parecen haberlo beneficiado también e incluso Juan Comneno, cuyas relaciones con Teophylacto no fueron siempre buenas, intervino para ayudar al arzobispo a recuperar los obispados abandonados de Prespa y Diabolis. De hecho, y más allá del conflicto con Juan Comneno, Teophylacto sólo parece haber tenido dificultades con el protostrator Miguel Doukas, cuya ofensa a los cánones obligó al arzobispo a quejarse ante la protovestiarissa María de Bulgaria. El balance no es, por ende, demasiado negativo. El testimonio de Teophylacto sugiere así que los altos oficiales imperiales de Dyrrachion y Tesalónica cumplían con su deber para con la jerarquía eclesiástica, al menos cuando ésta lo reclamaba.

Los problemas más graves de Teophylacto parecen haberse encontrado, de hecho, del lado de los oficiales de rango inferior, cuyos abusos fiscales no eran el único exceso que Teophylacto lamentaba. Es significativo percibir, en efecto, que los disturbios locales contra Teophylacto –el de Lázaro, el de los vecinos que ocuparon las tierras del Vardar y el de hieromonje anónimo– tenían siempre el apoyo del praktôr y respondían a veces a su iniciativa<sup>712</sup>. Sin embargo, los oficiales fiscales no eran los únicos en plantear problemas. Teophylacto denunciaba de manera general los abusos del kastrotistes, “que destruía los bienes de los pobres”, del catepano, “que tamizaba hasta el polvo”<sup>713</sup>, y, más particularmente, de Romano Straborômanos, que había establecido su ejército en una granja perteneciente a la iglesia, situada en la aldea de Moggila, y en relación con la cual Teophylacto había debido dirigirse al doux de Dyrrachion, Juan Doukas<sup>714</sup>.

La experiencia de Nicolas Mouzalon en Chipre parece haber sido aún más negativa que la de Teophylacto en Ohrid. En el arzobispado de Chipre el problema no estaba ligado sólo a los oficiales fiscales, sino también al doux Eumathyios Philokales, que era su cómplice. A diferencia de Teophylacto, que podría buscar el apoyo de las más altas autoridades civiles y militares, Mouzalon no tenía ninguna esperanza de lograr la cooperación del doux, cuya deshonestidad fue sin duda una de las razones de la renuncia de Mouzalon a la sede de Chipre<sup>715</sup>. La *Vida* de San Cirilo de Philea reafirma, por otra parte, el juicio de Mouzalon sobre Philokales: cuando éste se hizo presente ante el santo para solicitar una curación, Cirilo no ocultó sus reservas para con el personaje –

---

<sup>711</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 98.

<sup>712</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, cartas 11, 45, 96.

<sup>713</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 32.

<sup>714</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 17.

<sup>715</sup> MOUZALON, *Poème*, l.41 y 48.



“¿Por qué has venido aquí, lobo solitario, tú, que no tienes miedo del pastor, que no temes a los perros y despedazas sin piedad a los rebaños?”<sup>716</sup>. El poema que Mouzalon redactó para justificar su renuncia a la sede de Chipre hace explícito de hecho que sus malas relaciones con las autoridades civiles se encontraron al origen mismo de su mala experiencia en el episcopado.

### 3/ Disciplina diocesana

Los problemas de los primeros obispos de los Comneno en la sociedad provincial no se limitaban sin embargo a las relaciones con los representantes laicos del poder imperial. Sabemos que tenían a veces graves conflictos con sus obispos sufragáneos, estos obispos “previos a la época de los Comneno” que ocupaban aún la mayor parte de las sedes provinciales. En su poema de dimisión, Nicolás Mouzalon denunciaba la injusticia de uno de sus obispos –“la escritura te llama juez de la injusticia, no para que juzgues entre las injusticias, sino para que condenes la injusticia. ¿Cómo es que justificas a los injustos y que condenas a los mesurados?”<sup>717</sup>–, y afirmaba que la gente no se atrevía a solicitar el juicio de las autoridades eclesiásticas por temor a que éstas les hiciesen mal<sup>718</sup>. El poema explicaba que uno de los obispos sufragáneos estaba al servicio de los oficiales fiscales y que no dudaba en entregar a su rebaño a los abusos de las autoridades. Mouzalon, escandalizado por este “pastor que tolera la depredación del rebaño y que afila los dientes del lobo” (τὸν ποιμένα στέργοντα ποιμνίου λύμην, καὶ τοὺς ὀδόντας ὀξύνοντα τῶν λύκων), lo había instado a enmendar su conducta –“eres un obispo, conoce tu dignidad, ocúpate sólo de los asuntos sagrados; eres un obispo, no se veles por los lobos. Al velar por la buena iglesia, vigila a los corrompidos y a los seductores. Eres llamado pastor y custodio de las criaturas de Dios, el cazador de fieras y no el maestro de las fieras; muéstrate como un asesino de lobos y no como un protector de lobos”<sup>719</sup>–, pero su reconvención no había tenido el resultado esperado: el obispo había buscado el apoyo de las autoridades laicas y Mouzalon había

<sup>716</sup> *Vie de Cyrille de Philée*, 35.1 (p.146, trad. p.373).

<sup>717</sup> MOUZALON, *Poema*, l.336-40: « γραφή κριτὴν καλεῖ σε τῆς ἀδικίας, οὐχ ὡς ἐπικρίνοντα ταῖς ἀδικίας, ἀλλ'ὡς κατακρίνοντα τὴν ἀδικίαν· καὶ πῶς δικαιοῖς τοὺς ἀδικοῦντας πλέον, τοὺς μετριοτέρους δὲ καὶ κατακρίνεις; ».

<sup>718</sup> MOUZALON, *Poema* l. 662-5.

<sup>719</sup> MOUZALON, *Poema*, l. « Ἀρχιερεὺς σύ, γνῶθι τὴν σὴν ἀξίαν· τῶν ἱερῶν φρόντιζε πραγμάτων μόνων. Ἐπίσκοπος σύ, μὴ λύκου ἐπισκόπει· ἐπίσκοπῶν δὲ τὴν καλὴν ἐκκλησίαν τοὺς λυμεῶνας καὶ φθορεῖς κατασκόπει. Ποιμὴν ἐκλήθης θρεμμάτων θεοῦ φύλαξ, θηρῶν διώκτης, οὐκ ἀλείπτῃς θηρίων· λυκοκοτόνος φαίνοιο, μὴ λυκοτρόφος (...) ».

resultado amenazado<sup>720</sup>. Esta cooperación entre la jerarquía de la iglesia y los poderosos laicos se encontraría ilustrada también en el caso de Nicetas de Atenas: la concesión de monasterios diocesanos en charistiké a los arcontes locales no habría sido, probablemente, el resultado de la vejez y la incapacidad de su predecesor, el metropolitano Juan, sino más bien el resultado de una cooperación entre Juan y los poderosos de la región.

Teophylacto de Ohrid tuvo también conflictos con uno de sus sufragáneos, el obispo de Triaditsa, cuando intercedió para resolver una controversia entre éste y un monje que había sido expulsado de su monasterio. El obispo de Triaditsa se negó a someterse al fallo de un sínodo local reunido por Teophylacto y calumnió al arzobispo en la diócesis e incluso en Constantinopla. Sin embargo, las cartas de Teophylacto muestran que éste tenía buenas relaciones con varios de sus sufragáneos, como es el caso de los obispos de Kitros, Pelagonia, Vidin y otros cuya sede no nos es conocida. Sabemos, por otra parte, que el arzobispo era muy exigente al momento de elegir a sus obispos sufragáneos. En una respuesta al doux de Skopia, quien le había solicitado que nombrase a uno de sus protegidos para una sede diocesana, Teophylacto le explicaba los criterios que tomaba en cuenta al momento de considerar a un candidato:

Entre los que hemos designados para los obispados, unos han obtenido su obispado después de haber servido en esa iglesia y dado pruebas de su piedad y de su gravedad, como el obispo de Morovos y el de Prisdriana; los demás, después de haber brillado en Constantinopla por su cultura y educación, como el obispo de Kastoria y el de Belgrado, o después de haberse ilustrados por la vida monástica un monasterio, como el de Triaditsa

En la misma carta, el arzobispo lamentaba no haber sido capaz de encontrar aún un candidato adecuado para la sede de Vidin, “porque es necesario para este obispado un hombre que esté bien entrenado en el ámbito espiritual y en el ámbito material”, pero era reacio a pesar de ello a aceptar el candidato del doux: “si no es conocido ni por nuestra iglesia ni por los que han dado en Constantinopla pruebas manifiestas de su cultura y de su conducta, dígame a no ofender a Dios y no nos lo impongas a quienes hemos recibido la orden de obedecer a Dios antes que a los hombres”<sup>721</sup>.

---

<sup>720</sup> MOUZALON, *Poema l.* 306–377.

<sup>721</sup> GAUTIER, *Théophylacte.Lettres*, carta 18.

El hecho de que algunos de sus sufragáneos hubieran “brillado en Constantinopla por su cultura y su educación” sugiere que habrían provenido de la administración patriarcal, con la cual Teophylacto seguía teniendo relaciones estrechas. La relación amistosa del arzobispo con algunos metropolitans, incluidos los de Naupacto, Tesalónica, Corfú, Side y Semnea, sugiere además que los conocía desde la época en que residía en Constantinopla, lo que podría sugerir también una conexión entre estos metropolitans y la administración patriarcal. Aunque la evidencia sea muy indirecta, es posible que las conexiones episcopales de Teophylacto puedan ser consideradas ilustrativas de la nueva generación de obispos “de los Comneno”.

### 3. CONCLUSIONES

De un modo general, las fuentes de finales del siglo XI y comienzo del siglo XII permiten entrever que la jerarquía eclesiástica ya había sustituido a la alta aristocracia laica como vínculo articulador del territorio imperial. El complejo modelo político de Alexis Comneno, basado en una reformulación del rol de la aristocracia laica y de la aristocracia eclesiástica en el seno del Imperio, le permitió basar el control del territorio sobre la estructura de una Iglesia sometida a un poder imperial “desacralizado”. A pesar de las numerosas imperfecciones, los obispos nombrados por los Comneno –obispos formados en Constantinopla y leales en su mayoría al poder imperial–, parecen haber cumplido bien su función de representantes del Estado: el caso de Nicolás Mouzalon, de Nicetas de Atenas y de Constantino de Cyzico sugieren que los nuevos obispos no estaban dispuestos a tolerar la connivencia entre episcopado y potentados laicos locales que parece haber prevalecido antes de su llegada; los casos de Teophylacto de Ohrid, de Nicetas de Atenas y Constantino de Cyzico ilustran que ciertos obispos se habían comprometido seriamente a mejorar la economía diocesana; el caso de Nicolás Mouzalon demuestra que se hicieron esfuerzos para restablecer la disciplina de los clérigos locales, y el de Teophylacto de Ohrid ilustra que existía interés por la buena formación de los sufragáneos; el caso de Nicolás Mouzalon sugiere también que el bienestar de la población de la diócesis era considerado como una de las responsabilidades del obispo; todos estos obispos, por último, residían en sus sedes provinciales, lo cual no parece haber sido demasiado frecuente en la época<sup>722</sup>.

---

<sup>722</sup> GAUTIER, Jean l'Oxite, pp.142–145; GRUMEL, *Regestes*, no 962 ; *Syntagma* IV, p.537.

Al menos dos casos que nos son conocidos muestran, por otra parte, que los obispos tenían relaciones más o menos estrechas con el poder imperial: Teophylacto fue nombrado por Alexis Comneno y se recurrió en más de una oportunidad al emperador, aunque generalmente por medio de un intermediario; el antecesor de Constantino en la sede de Cyzico dirigió, por su parte, un informe sobre el empobrecimiento de la diócesis al propio emperador. A pesar de todo, parece evidente que el poder imperial no apoyaba siempre a los obispos. En términos económicos, sabemos que Alexis ratificó las decisiones sinodales en favor de Niceas de Atenas y de Constantino de Cyzico, y que emitió un prostagma autorizando la leva del *kanonikon* en la sede de Ohrid, pero no parece en todo caso que haya concedido exenciones fiscales sobre la propiedad episcopal<sup>723</sup>. En términos políticos, la intervención imperial parece haber sido aún menos significativa. Sabemos que Alexis hizo conducir una investigación sobre un estratega de Ohrid que no había cumplido su función, y que lo sustituyó por un nuevo funcionario cuya virtud era celebrada por Teophylacto, pero no parece probable que esta intervención haya tenido relación con el arzobispo. Alexis debió nombrar también un nuevo funcionario en Chipre, Kalliparios, para mejorar la administración de la isla, pero este caso tampoco tuvo relación con el arzobispo<sup>724</sup>. El poema de Nicolás Mouzalon indica, de hecho, que los funcionarios despreciaban su autoridad, y su renuncia al arzobispado pone en evidencia que Alexis no tomó ninguna medida para apoyarlo. En el extremo opuesto, el caso de Eustratios de Nicea demuestra que Alexis podía tomar algunas veces medidas radicales para defender a un obispo leal al poder imperial.

Los datos son demasiado fragmentarios como para conocer con detalle la administración diocesana de los obispos nombrados por los Comneno, pero bastan en todo caso para ilustrar los fundamentos de esta nueva articulación del territorio imperial. El modelo tenía, por cierto, problemas e imperfecciones, pero la consolidación del rol de la Iglesia dentro del Estado y la adhesión (aunque parcial) de la iglesia a la dinastía de los Comneno parece haber conseguido neutralizar por el momento las tendencias hacia la “privatización” aristocrática del espacio provincial. En cualquier caso, y para comprender mejor la interacción de los grandes actores del espacio provincial, queda por considerar aún el rol del monacato.

---

<sup>723</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, lettres 26, 89, 98, 99 ; GRUMEL, *Regestes*, n° 1000.

<sup>724</sup> Kalliparios fue nombrado, de hecho, después de una rebelión contra la autoridad imperial. Ana Comnena encomia al personaje, pero su testimonio no es muy confiable, porque elogia también a Eumathios Philokales, que es denunciado por otras fuentes como un oficial malicioso y brutal (*Alexiade*, IX. ii. 4, XIV.I. 3; *Vida de Cyrile de Philéa*, 35.1 [p. 146, trad. p. 373]).

# CAPÍTULO VI

## MONASTERIOS Y TERRITORIO BAJO ALEXIS COMNENO

Bajo el reinado de Alexis I Comneno, la presencia monástica en el hinterland rural de las provincias del Imperio parece haber sido esencialmente la misma que hemos descrito para el siglo XI<sup>725</sup>. Los grandes monasterios athonitas conservaban siempre sus numerosas propiedades de tierra en la Calcídica, alrededor de Tesalónica y del valle del Strimón, mientras que nuevas fundaciones laicas, eclesiásticas y monásticas se desplegaba en la región de Tracia y Macedonia en función de unidades territoriales de dimensión variable. Pero si la presencia monástica en el espacio era siempre la misma, su relación con los otros grandes actores del espacio provincial –la aristocracia secular y la jerarquía episcopal–, y, sobre todo, con el poder imperial, empezó a cambiar de forma significativa. Entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII iba a hacerse cada vez evidente que la dimensión material de los monasterios era la debilidad más importante del monacato cénobítico meso-bizantino.

### 1. ECONOMÍA MONÁSTICA

Las conclusiones de los especialistas en torno a las relaciones entre monacato y dignidad imperial bajo el reinado de Alexis Comneno han sido bastante divergentes. Michael Angold ha señalado que la dimensión de las concesiones hechas por el emperador y su familia a las fundaciones monásticas carece de antecedentes en la historia bizantina; según este autor, la importancia del apoyo monástico para la reafirmación política de los Comneno habría hecho surgir dentro de la familia imperial un sentimiento de responsabilidad para con el bienestar económico y espiritual de los monasterios<sup>726</sup>. Este punto de vista es compartido por John Thomas, quien destaca, como M. Angold, la intervención activa del emperador en el problema de la *charistiké*, una de las instituciones más controversiales del período<sup>727</sup>. Sin embargo, Rosemary

---

<sup>725</sup> Cf. Capítulo IV.

<sup>726</sup> ANGOLD, *Church and Society*, capítulo 13, en particular pp.275–6.

<sup>727</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.207–9.

Morris y Pamela Armstrong han advertido que no debe confundirse la intervención monástica del emperador con la de su familia<sup>728</sup>. Estas autoras han observado que Ana Dalassena, así como varios miembros de las familias Doukas y Comneno y otros miembros de la alta aristocracia, se habrían interesado por la fundación y dotación de monasterios mucho más que el propio emperador. El hecho de que Alexis no haya demostrado mayor interés por las nuevas fundaciones de Stroumitza y Backovo –no les concedió más que la habitual confirmación de privilegios– y que no se haya interesado especialmente por los monasterios athonitas ha llevado a R. Morris a preguntarse si el emperador puede ser verdaderamente considerado como un patrón del monacato. P. Armstrong, a diferencia de M. Angold, que acepta la piedad como uno de los fundamentos del interés de la dinastía por el monacato, subraya a su vez las motivaciones principalmente políticas que habrían definido la relación de Alexis con los monasterios<sup>729</sup>.

Es preciso admitir, en todo caso, que la dimensión material y espiritual del monacato bajo el reinado de Alexis Comneno es difícil de interpretar. A pesar de los numerosos estudios al respecto, resulta necesario volver una vez más sobre los datos que poseemos a fin de sistematizar al menos los fundamentos de la discusión.

### **1.1. La economía monástica**

Estamos informados, entre fines del siglo XI y principios del siglo XII, sobre la situación económica de varios monasterios de las provincias occidentales de Imperio. La concesión de exenciones fiscales, la condonación de deudas, el obsequio de tierras, sugieren una cierta indulgencia del poder imperial hacia los grandes propietarios monásticos, pero los numerosos censos de tierras y la revisión frecuente de la tasa de epibole ponen en duda esta primera impresión. El carácter fragmentario de la información hace difícil extraer conclusiones precisas, pero una revisión de los datos puede ayudar a establecer algunas tendencias generales.

#### **1/Lavra**

- Un censo efectuado sobre las tierras del monasterio por el *anagrapheus* Andrónico entre 1044 y 1050 había establecido la suma del impuesto territorial en 46 7/24 nomismata; un segundo censo realizado hacia el año 1079 por el *anagrapheus* Kataphlôron elevó el monto en 33 11/24 nomismata, fijándolo así en un total de 79 ¾

---

<sup>728</sup> MORRIS, *Monks and layman*, p. 281; ARMSTRONG, *Holy men and Monasteries*, pp.230–1.

<sup>729</sup> MORRIS, *Monks and layman*, p. 281; ARMSTRONG, *Holy men and Monasteries*, pp.230–1.

nomismata. En 1089 el fisco procedió a un nuevo control fiscal y, aceptando la declaración del higoumeno sobre la cantidad de tierra perteneciente al monasterio – 42.705 modioi– el emperador procedió a establecer la nueva tasa de epibole en 535,5 modioi por nomisma. Pero la medición de la tierra por el *anagrapheus* Nicetas Xiphilinos reveló un excedente de tierra no declarado de más de 4 modioi –siendo el total entonces de 47.051 modioi, 18 litros, 3 orgyies– y elevó la tasa de epibole a 590 modioi por nomisma. Se procedió así a expropiar 20.380,5 modioi de acuerdo al aumento del impuesto establecido por Kataphloron, y se dejó en posesión del monasterio un total de 26.671 modioi, de acuerdo al impuesto de 46 7/24 nomismata establecido por Andrónico. El emperador confirmó a continuación la caducidad del impuesto de Kataphloron y la obligación de los lavriotas de pagar solamente los 46 7/24 nomismata del impuesto de Andrónico. La diferencia, de alrededor de 1.700 modioi, que resultó de las variaciones en la tasa de epibole del emperador y de Xiphilino, fue igualmente concedida por Alexis en favor de Lavra<sup>730</sup>.

- En 1092 los monjes pidieron al emperador que su metochion de San Andrés, situado en la región de Tesalónica, con sus dependencias y paroikoi, recibiese el beneficio de una exención. Alexis dio su consentimiento, y añadió una cláusula por la cual los intendentes de su hermano Isaac Comneno debían respetar el metochion, al igual que sus dependencias y paroikoi<sup>731</sup>.

- En 1094, una nueva medición efectuada por Xiphilino, juez de Boleron-Strimón-Tesalónica, reveló que el monasterio poseía un surplus importante de tierras, que le fue confiscado por ende en beneficio del fisco. Esa medición fue consignada en un praktikon y ratificada por una chrysobulla en la que se especificaba que en adelante las tierras de Lavra no debían ser objeto de nuevas mediciones. Pero la disposición no se cumplió, ya que poco después el emperador ordenó a Xeros, *dikaiophylax* y *anagrapheus* de Boleron- Strimón-Tesalónica, que procediese a una nueva medición sobre la base de la tasa de epibole establecida anteriormente. En esta ocasión Xeros encontró que el monasterio poseía alrededor de 11.000 modioi de tierra extra, pero no se procedió a una expropiación total porque el emperador, accediendo a un pedido de los monjes, les concedió 8.000 modioi como donación a perpetuidad. Una vez más, se

---

<sup>730</sup> Lavra I, acta n° 39 (1079), pp.219–23.

<sup>731</sup> Lavra I, acta n° 51 (1092), pp. 269–71.

concedió a Lavra una *chrysobulla* prohibiendo posteriores mediciones de las tierras del monasterio<sup>732</sup>.

- En 1102 Theophylacto, higoumeno de Lavra, pidió al emperador una autorización para que el monasterio adquiriese nuevos barcos, teniendo en cuenta la disminución que las embarcaciones lavriotas habían sufrido desde la concesión de la exención original –la cual los autorizaba a poseer siete barcos de un tonelaje total de 16000 moidioi. Los monjes declararon poseer, al momento de dirigirse al emperador, dos o tres barcos de poco tonelaje, cuya posesión les había incluso ocasionado problemas con emperadores anteriores. Alexis dispuso entonces que estarían autorizados a poseer cuatro barcos de un tonelaje total de 6.000 modioi, con exención fiscal completa<sup>733</sup>.

- En 1104, los monjes se dirigieron nuevamente al emperador para quejarse de la apropiación ilegal de su *proasteion* de Barzachanion por parte del *sebastos* Andrónico, y obtuvieron una *prostaxis* reafirmando su derecho de posesión sobre el *proasteion*, que les fue devuelto. Los monjes volvieron a recurrir al emperador inmediatamente después a fin de pedir el intercambio de ese mismo *proasteion* de Barzachanion –que se encontraba muy alejado de Lavra, y ponía por ende en peligro la moral de los monjes que habitaban allí– por los *proasteia* imperiales de Asmalou, Lôrotomou y Skaniariou, situados en la región de Tesalónica. El emperador se mostró de acuerdo y ordenó al *curopalate* y *asekretes* Constantino que cediese Barzachanion al Orphanotropheion y estableciese un *praktikon* consignando las características del *proasteion* recibido, a fin de compensar a Lavra. Según la descripción de Constantino, Barzachanion contaba con 6.962 modioi de tierra –3.594 modioi de primera calidad, 3.413 modioi de tierras de pastoreo y tierras montañosas–, 4 *paroikoi* *dizeugaretas* y 11 *monozeugaretas*, un molino de invierno y un jardín en barbecho. El emperador se dirigió entonces a Rhodios, juez de Boleron-Strimón-Tesalónica, a fin de que éste atribuyese a Lavra las tierras acordadas en contrapartida, y agregó una donación de 480 modioi sobre la tierra excedente en los *proasteia*, más diez *paroikoi* *zeugaretas*<sup>734</sup>.

- En 1109 el monasterio pidió el intercambio de dos *proasteia* –*Peristerai* y *Tzechlianes*– por la confirmación de la plena propiedad de los otros bienes que poseía, así como también la exención de los impuestos del correo y de la flota. El emperador consintió y el *logothetes ton sekreton* Miguel procedió a medir las tierras de Lavra, que

---

<sup>732</sup> Lavra I, acta n° 52 (1094), pp. 271–5.

<sup>733</sup> Lavra I, acta n°55 (1102), pp.282–7.

<sup>734</sup> Lavra I, acta n° 56 (1104), pp.287–96.



resultaron ser de 51.403 modioi y 8 litros. El monasterio recibió, de acuerdo al impuesto establecido por Andrónico, 12.427 modioi y 35 litros, más 11.000 modioi correspondientes a las antiguas donaciones, y 16.000 en calidad de nueva donación imperial. Alexis agregó, además, otras concesiones en respuesta al pedido de Lavra : concedió que el impuesto de los proasteia de Peristerai y Tzechlianes fuese reconocido por otros bienes del monasterio ; que 4 nomismata deducidos por Miguel de los 6 nomismata de Bryai fuesen igualmente reconocidos para el baño y las casa ; estableció la tasa de epibole en 590 modioi por nomisma, e hizo una nueva donación al monasterio de 1.000 modioi de tierra. Alexis consagró los dos proasteia ganados por el fisco a la dotación del Orphanotropheion<sup>735</sup>.

## ***2/ Docheiariou***

- En 1089 los monjes del monasterio de Docheariou estuvieron a punto de ser desposeídos de sus tierras de Satoubla porque no pagan el impuesto determinado por Kontoleon y Kataphlôron –impuesto que, por otra parte, había sido anulado. Se dirigieron entonces al emperador, que consintió en dejar a los monjes las tierras que reivindicaban<sup>736</sup>.

- Durante el mismo año, en el momento en que Nicetas Xiphilinos se habría encontrado a punto de confiscar un bien llamado Perigardikeia y un zeugelateion llamado de Satoubla, ambos pertenecientes a Docheiariou, le fue enviado un prostaxis de Ana Dalassena en el que se le ordenaba que no procediese a la confiscación, y que hiciese en cambio donación al monasterio de 200 modioi de tierra, que dejase a los monjes la tierra correspondiente al impuesto que pagaban, y que les vendiese el resto de la tierra a precio local. Pero, puesto que el impuesto de los bienes de Perigardikeia y de Stoubla habían sido establecido por Kontleôn y Kataphlôron –cuyas actas administrativas habían sido anuladas–, los monjes pidieron al emperador que les permitiese guardar excepcionalmente el impuesto que Kontleôn y Kataphlôron habían fijado para Stoubla, e hicieron ante Ana Dalassena el mismo pedido, pero en este caso respecto al bien de Perigardikeia. Tuvieron éxito en obtener, tanto del emperador como de la emperatriz madre, la exención fiscal para las regiones de Perigardikeia y de Stoubla<sup>737</sup>.

---

<sup>735</sup> *Lavra* I, acta n° 58 (1109), pp.300–4.

<sup>736</sup> *Docheiariou*, acta n° 2 (1089), pp.54–60

<sup>737</sup> *Docheiariou*, acta n° 2 (1089), pp.54–60.

### **3/ *Vatopedi***

- En 1082 el monjes Sergio Tourkopoulos de Vatopedi se dirigió al emperador para solicitar el intercambio de la renta fiscal del monasterio –establecida en 72 nomismata– por otros beneficios, especialmente la exención del impuesto territorial de 19 nomismata que pagaban por sus proasteia de Abarnikeia y de San Demetrio en Cassandra, así como también la exención fiscal de los inmuebles y del baño que Vatopedi poseía en el kastron de Chrysopolis. Los monjes pidieron además que se prohibiese al juez local la entrada en esos proasteia con objeto de cobrar los 20 nomismata del antikaniskon, y que el ganado que poseían fuese autorizado a pastar en el Athos. El emperador consintió, especificando que de allí en adelante ni el juez del thema ni su prôtokentachos debían exigirles la cheria ni el antikaniskon, y agregó además la exención de acoger a exiliados en el monasterio –medida que contaba solamente para los exiliados enviados por el prôtos, pero no para aquellos enviados por el emperador<sup>738</sup>.

### **4/ *Iviron***

- Entre 1090/1094 y 1104 el aumento de la tasa de epibole implicó la confiscación de numerosas propiedades (alrededor de 15 modioi de tierra) de Iviron. Esas propiedades se encontraban distribuidas en Macedonia, en el sudoeste de la Calcídica (Polygyros, Myriphyton, Leontaria), en Cassandra (Abbakoum, Sibre, Karea, Santa Paraskeue, Gerané), en Hierissos (Arsenikeia y tou Lescou), en las regiones de Tesalónica y de Mesolimna y en el valle del Strimón<sup>739</sup>.

### **5/ *Xenophon***

- En 1089 el emperador confiscó al monasterio un proasteion llamado Kekaumenoi, a fin de entregarlo como posesión privada a su hermano, el sebastokrator

---

<sup>738</sup> *Vatopédi*, acta n° 11 (1082), pp.114–118.

<sup>739</sup> *Iviron* II, p. 27–28 et actas n° 45 (1090–1094) pp.156–157, n° 50 (1101) pp.193–202, et n° 52 (1104) pp.211–248 ; LEFORT, Une grande fortune foncière, p.735 ; HARVEY, Financial crisis, p.177.

Isaac. El monasterio fue posteriormente compensado, primero con 500 y luego con 100 modioi de tierra en otros lugares<sup>740</sup>.

### **6/ *Esphigmenou***

- A principios del reinado de Alexis Comneno, el monasterio sufrió la expropiación del proasteion de Portarea, que el oficial Nicetas Xiphilinos asignó al sebastocrator Isaac Comneno, hermano del emperador. En contrapartida, Xiphilinos otorgó a Esphigmenou el proasteion llamado Makrotheodôros –el cual comprendía 412,5 modioi de tierra de segunda calidad–, situado en la comuna de Mounzianis. El oficial Gregorio Xeros, que había ejercido el cargo de recensor después de Xiphilino, retiró posteriormente a Esphigmenou el proasteion de Makrotheodôros a fin de devolverlo a su antiguo propietario, y compensó al monasterio otorgándole el proasteion de Môrousa, que poseía igualmente 412,5 modioi de tierra. La tasa de epibole fue establecida en 150 modioi por nomisma más los impuestos suplementarios<sup>741</sup>.

### **7/*Theotokos Patrizonitissa en Backovo***

- El emperador entregó una exención fiscal para todas las fundaciones de Gregorio Pakouarianos, fundador del monasterio<sup>742</sup>

### **8/ *San Juan Teólogo de Patmos***

- En 1088 Cristodoulos, deseando fundar un monasterio en la isla de Patmos, recibió del emperador la posesión de esa isla –con plena exención fiscal–, como así también la de las pequeñas islas vecinas de Narkioi y Leipso. En contrapartida, debió entregar al Estado todas sus antiguas posesiones de Kos y Stobilos, no conservando más que dos propiedades –Parthenion y Temenion– situados en la isla de Leros. Recibió, además, una exención para un barco de 500 modioi.

- En 1099 el emperador concedió al monasterio una exención fiscal para 12 paroikoi<sup>743</sup>.

---

<sup>740</sup> *Xénophon*, acta nº 2 (1089), pp.76–79.

<sup>741</sup> *Esphighménou*, acta nº 5 (1095), pp.54–8.

<sup>742</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp.125–131 ; HARVEY, Financiac Crisis, p.169.

### **9/ *Theotokos Eleousa en Stroumitza***

- Entre 1085 et 1106 el emperador concedió al monasterio 500 modios de tierra y 12 paroikoi libres de toda obligación fiscal<sup>744</sup>.

### **10/ *Nuestro Señor Jesús en Philea***

- La fundación de los hermanos Miguel y Cyrilo recibió del emperador una chrysobulla de inmunidad que los exceptuaba de toda obligación fiscal ante el Estado. En su segunda visita al santo, hacia 1104, el emperador habría ordenado la reconstrucción de la capitalla del convento, que se encontraba en mal estado<sup>745</sup>.

### **11/ *Orphanotropheion en Constantinopla***<sup>746</sup>

- La fundación, dotada por el propio emperador hacia el decenio de 1090, comprendía aparentemente cuatro monasterios –tres femeninos y uno masculino–, así como también ciertos edificios consagrados al cuidado de indigentes, ancianos y enfermos. Por más que los detalles de la dotación imperial nos son desconocidos, sabemos al menos que le fueron entregados los proasteia de Barzachanion, Peristerai y Tzelichanes, previamente cedidos por Lavra al fisco entre 1104 y 1109.

### **12/ *Otros monasterios***

- Nicolás Kataskepenos atribuye a Alexis Comneno la emisión de ciertas chrysobullas ordenando el aprovisionamiento de cereal y de aceite (costos de transporte incluidos) a los monasterios de la capital y de sus alrededores, con excepción de aquellos que eran lo suficientemente ricos como para prescindir de esta ayuda<sup>747</sup>.

---

<sup>743</sup> CHRISTODOULOS, Codicil, sección 11.

<sup>744</sup> PETIT, Notre Dame de Piété, 28–30 ; ANGOLD, *Church and Society*, p.321.

<sup>745</sup> *Vie de Cyrille de Philéa*, 47.8 (pp. 231–2) et 51.2 (pp.243–4).

<sup>746</sup> Lo cual coincide bien con un dato, por demás impreciso, que da la Alexída (« où il y avait un domaine bien situé, pour peu qu'il fût de bon rapport, il l'apportait en partage à ses frères, si bien qu'affluaient pour eux en abondance le vin, le pain, et tout produit dont se nourrissent les hommes avec le pain », en III, XV.5). *Lavra I*, actas nº 56 (1104) pp.287–96 et nº 58 (1109) pp.300–4.

<sup>747</sup> *Vie de Cyrille de Philéa*, 47.12 (p.234).

La información provista por las fuentes es relativamente difícil de interpretar. Los casos que conocemos no llegan, en efecto, a dar una imagen coherente de las intenciones imperiales en relación con las fundaciones monásticas, y los datos parecen revelar orientaciones a veces contradictorias. Es por ello que es necesario detenerse sobre las consideraciones planteadas hasta aquí en torno a la situación económica de los monasterios.

Debe examinarse, en primera instancia y comenzando por el caso especialmente representativo de la Gran Lavra, cuál fue la razón del aumento fiscal establecido por Kataphlôron en 1079. Los editores de las actas lavriotas parecen haber pensado en la existencia de una apropiación ilegal de tierras, considerando sobre todo que el monasterio no podía haber adquirido de manera legal, entre 1044 y 1079, la superficie de bienes territoriales suficiente para justificar un aumento tan significativo del impuesto. En efecto, puesto que la única adquisición importante de ese período fue el dominio de Ardameri, debería inferirse que el excedente territorial constituía una *perisseia*<sup>748</sup>. Otros especialistas han llamado la atención, sin embargo, sobre la devaluación de la moneda de oro del siglo XI, señalando así que el alza del impuesto habría sido una forma de compensar la disminución de la recaudación fiscal<sup>749</sup>. Se ha supuesto también que la elevación podría haber resultado de la aplicación de un nuevo procedimiento fiscal, destinado a compensar justamente los efectos perniciosos de la devaluación<sup>750</sup>.

Tampoco parece haber mayor certeza al momento de considerar cuál era la dimensión económica real del aumento fiscal de Kataphlôron. Los editores de las actas lavriotas y Nicolás Oikonomides parecen estar de acuerdo en considerarla un aumento muy significativo<sup>751</sup>, pero Konstantinos Smyrlis a señalado por el contrario que el aumento del impuesto –de alrededor de 33,5 nomismata– es insignificante en comparación a las propiedades entregadas al fisco<sup>752</sup>: en efecto, los monjes conservaban 26.671,5 modioi de tierra por los cuales pagaban 46 7/24 nomismata, y cedían al Estado 20.380,5 modioi por los cuales no hubiesen pagado más que 33,5 nomismata extra. En conjunto, el monasterio se hubiese beneficiado en caso de haber guardado las tierras, cuyo impuesto todavía era pagado con una moneda muy devaluada.

---

<sup>748</sup> *Lavra I*, p.70.

<sup>749</sup> MORRISON, *Logarikè*, p.443; SVORONOS, *Épibolè*, pp.376-377; SMYRLIS, *Fortune*, p.53.  
<sup>750</sup> OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.59.

<sup>751</sup> *Lavra I*, p.70; OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.59.

<sup>752</sup> SMYRLIS, *Fortune*, p.54.

Las consideraciones no son más que especulativas, puesto que ignoramos si hubo una eventual apropiación de tierras, y si el aumento impositivo compensaba verdaderamente la devaluación monetaria. Hay, sin embargo, otros factores a tener en cuenta. Puesto que se conoce que el monasterio ocupó tierras ilegalmente entre 1089 y 1109, tal como lo revelan las sucesivas mediciones, no hay razón para pensar que el mismo fenómeno no se haya producido entre 1044 y 1079.

Es necesario considerar, del mismo modo, que la elevación de las tasas fiscales –teniendo en cuenta la devaluación– no habría implicado un verdadero incremento del impuesto, sino más bien una actualización que no habría podido repercutir negativamente sobre la economía del monasterio. Tales suposiciones interesan al momento de examinar por qué se procedió a la repartición de tierra entre el fisco y Lavra, un aspecto clave para entender el problema. Los editores de las actas han interpretado que el Estado intervino como respuesta a un pedido de los lavriotas, quienes habrían requerido no pagar ya la diferencia fiscal añadida por Kataphlôron, incluso al precio de abandonar el surplus de tierra correspondiente<sup>753</sup>. Pero ha sido señalado también que las informaciones concernientes al caso de Lavra no justifican suponer que el Estado haya dado a Lavra la posibilidad de continuar pagando la diferencia añadida por Kataphlôron a fin de conservar la totalidad de sus tierras<sup>754</sup>, y que el vocabulario utilizado en el acta hace pensar en una confiscación pura<sup>755</sup>. Si admitimos que el ajuste impositivo de 1079 se debió al incremento irregular de tierras, así como a una actualización fiscal que era después de todo poco significativa, parece difícil aceptar que los monjes hayan tomado la iniciativa de entregar tierras al fisco.

El hecho de que se trate de una expropiación no implica, sin embargo, que Lavra se haya visto seriamente afectada por las iniciativas del fisco. Alan Harvey ha señalado que Lavra habría sido tratada de manera excepcional, porque su impuesto no fue establecido de acuerdo a la ordenanza general aplicada a otras fortunas territoriales. Por el contrario, el monasterio habría estado exento del aumento fiscal generalizado aplicado por Xiphilinos, y el procedimiento seguido para establecer el número de su propiedades habría sido también favorable al monasterio, en tanto que su tasa de epibole resultó mucho más generosa que la aplicada a otros dominios. Al mismo tiempo, Lavra habría resultado beneficiada por una exención de cuatro cargas fiscales complementarias calculadas sobre el monto del impuesto básico, ya que el pago total

---

<sup>753</sup> *Lavra* I, pp.70-1, 266.

<sup>754</sup> *Iviron* II, pp.28-9; LEFORT, *The Rural Economy, 7th-12th c.*, p.288; SMYRLIS, *Fortune*, p.54.

<sup>755</sup> SMYRLIS, p.54. Cf. sin embargo SVORONOS, *Épibolè*, p.378.

exigido al monasterio habría estado ligado directamente a su tasa de epibole<sup>756</sup>. Rosemary Morris comparte esa interpretación, y señala también que Alexis I parece haber hecho de Lavra un caso excepcional. En efecto, el monasterio se habría beneficiado no solamente de donaciones de tierra, sino también de una imposición fiscal fijada en el nivel establecido por Andrónico, lo cual no podía más que repercutir en perjuicio del Estado<sup>757</sup>. El resultado de las exenciones, donaciones, intercambios de tierras y revisiones fiscales fue la posesión legal en 1109 de alrededor de 47.052 modioi de tierra junto con la fijación del impuesto en 32 7/24 nomismata, es decir, una cantidad de tierra similar a la medida por Xiphilinos en 1088-9, pero gravada por una carga fiscal inferior a la establecida en 1040<sup>758</sup>. Harvey y Morris coinciden en señalar también que si el impuesto era todavía pagado en moneda devaluada –lo cual parece probable, al menos antes de la reforma fiscal de 1106-7– el monasterio habría obtenido de ello otro beneficio importante<sup>759</sup>. Svoronos y Morris han señalado, finalmente, que el procedimiento poco convencional del cálculo del impuesto lavriota implicó la fijación de las cargas fiscales como una suma global, sin tomar en cuenta el emplazamiento de los bienes territoriales ni de las tasas locales de epibole. Se habría optado por ignorar así los *choria* individuales para unificar las propiedades del monasterio en un solo *chorion* imaginario<sup>760</sup>.

Ciertas afirmaciones pueden, sin embargo, ser matizadas. En primer lugar, si se acepta que Lavra se rehusó a pagar el aumento impositivo fijado por Kataphlôron, pero que tuvo éxito de todas formas en conservar el conjunto de sus tierras<sup>761</sup>, la confiscación de 1089 habría representado el inicio de un cambio significativo de política fiscal. Al mismo tiempo, y por más que Lavra haya contado hacia el 1109 con una fortuna territorial cercana al monto que poseía en el registro de 1089, es cierto también que sin las confiscaciones habría poseído mucho más de un 25% extra, que pasó sin embargo a control del Estado. Del mismo modo, y si bien Lavra recibió una concesión por cuatro barcos de 6.000 modioi totales, ello representaban en realidad una disminución en relación a la concesión original de siete barcos de 16.000 modioi totales<sup>762</sup>. Por otra parte, no debería tomarse al pie de la letra la garantía de no medición ulterior de las

---

<sup>756</sup> HARVEY, *Financial crisis*, pp.175–6..

<sup>757</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p.286.

<sup>758</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p.286.

<sup>759</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p.286.

<sup>760</sup> SVORONOS, *Épibolè*, *passim*.; MORRIS, *Monks and laymen*, p.286.

<sup>761</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p.285.

<sup>762</sup> Cf. ANGOLD, *Church and Society*, p.314.

tierras, porque las evidencias demuestran que esa garantía fue concedida repetidas veces, sólo para ser ignorada posteriormente.

Es interesante detenerse, sin embargo, sobre la consideración hecha por Alan Harvey, quien señaló que los beneficios obtenidos por la Lavra pueden ser plenamente apreciados si se toma en cuenta la enorme presión fiscal que sufría el resto de los contribuyentes<sup>763</sup>. En efecto, las interpretaciones hechas en función del ejemplo de Lavra no pueden más que ser imperfectas, puesto que se sabe que no todas las fundaciones –sin hablar de los contribuyentes laicos– recibieron los mismos privilegios que Lavra y Diocheiariou. Los casos de Xenophon e Iviron ilustran que hubo una política diferencial hacia los monasterios, idea reafirmada por los casos de la Theotokos Petrizonitissa y de la Theotokos Eleousa<sup>764</sup>. A. Harvey ha señalado que el cambio en la tasa de epibole era un procedimiento utilizado por el Estado a fin de poner en duda el derecho de posesión de un particular determinado sobre una cierta cantidad de tierras, permitiendo así que el fisco elevase el monto del impuesto o bien que expropiase el surplus de los bienes no comprendidos en la elevación de la tasa, tal como parece haber sido el caso de Xenophon<sup>765</sup>. R. Morris, por su parte, ha subrayado que la actitud de Alexis I hacia las nuevas fundaciones de la Theotokos Petrizonitissa y de la Theotokos Eleousa no fue más que la convencional –no les concedió otros beneficios más que la tradicional confirmación de privilegios–, además de que (pese a las concesiones evidentes hechas a Lavra y a Docheiariou) el emperador no habría sido un promotor significativo de los monasterios athonitas. M. Angold ha coincidido en señalar que las concesiones hechas a la Theotokos Eleousa –500 modioi de tierra y los derechos sobre doce paroikoi– fueron bastante modestas, y que un monasterio significativo como el de San Juan Teólogo no recibió sus derechos sobre la isla de Patmos más que como intercambio por sus posesiones en la isla de Kos.

De hecho, como R. Morris lo ha señalado ya, uno de los puntos esenciales a tener en cuenta en el análisis es la nueva disposición del Estado hacia la fortuna territorial de los monasterios: existía bajo Alexis I un interés evidente por conocer en detalle las propiedades monásticas y por reafirmar los derechos del fisco en detrimento de antiguos privilegios<sup>766</sup>. M. Angold ha sugerido que el emperador pretendía incluso

---

<sup>763</sup> HARVEY, *Financial crisis*, p.182.

<sup>764</sup> *Iviron II*, p.31.

<sup>765</sup> HARVEY, *Financial crisis*, p.174; LEFORT, *Une grande fortune foncière*, p.738. Sur les emplois de l'épibolè cf. SVORONOS, *Épibolè*; Cadastre, p.119ss; OIKONOMIDES, *Fiscalité*, p.57; KAPLAN, *Les hommes et la terre*, p.207ss.

<sup>766</sup> MORRIS, *Moks and laymen*, p.287.



contener el aumento incontrolado de los dominios monásticos, empleando para ese fin el procedimiento del aumento fiscal<sup>767</sup>. No hay duda, en todo caso, de que el emperador estaba bien informado sobre las actividades económicas de los monjes y de que sus prácticas irregulares no le eran tampoco desconocidas, pero es cierto también que les hizo a menudo concesiones generosas<sup>768</sup>. A. Harvey, R. Morris y P. Armstrong han llamado la atención, en ese punto, sobre el rol de la familia imperial. Es preciso señalar que ciertas concesiones –como las hechas a Patmos y Docheiariou– fueron debidas a la intervención de Ana Dalassena, cuya voluntad habría sido respetada por Alexis, mientras que otras –concernientes sobre todo a los monasterios athonitas– formaban parte de un compromiso necesario debido a las posesiones territoriales que el clan Comneno había adquirido en el thema de Boleron-Strimón-Tesalónica<sup>769</sup>.

Está bien atestiguado que Alexis I realizó donaciones de tierra tanto a sus parientes como a sus partidarios en los alrededores de las propiedades athonitas, y que esa política ocasionó eventuales conflictos entre los monjes y los recién llegados. En primer lugar, ciertos monasterios –como Iviron, Esphigmenou y Xenophon– sufrieron ocasionales confiscaciones de tierra destinadas a dotar a la alta aristocracia imperial<sup>770</sup>. Alexis debió, en segundo lugar, tranquilizar a los monjes de Lavra respecto a su estatus legal en relación al prôtosebastos Adrián Comneno: el hecho de que el prôtosebastos hubiese recibido una concesión de pronoiá en Cassandra, donde los monjes tenían propiedades, no significaba que ellos fuesen a convertirse en paroikoi del magnate<sup>771</sup>. Pero los monjes también habían tenido problemas con Adrián en lo relativo a la propiedad de algunos dominios situados en Cassandra, y el emperador debió comisionar al prôtoanthypatos Miguel Rhodios para que interviniese a fin de solucionar el conflicto. Los hombres de Adrián recibieron en esa ocasión una prohibición imperial de infligir daños a los bienes del monasterio, una orden que Alexis se vio en la necesidad de repetir en 1092, dirigiéndose esta vez a los intendentes del sebastokator Isaac Comneno<sup>772</sup>. Se ha sugerido, por otra parte, que la medición de tierras lavriotas hecha en 1094 por el *dikaiophylax* Xeros fue resultado de una denuncia hecha por los hombres

---

<sup>767</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p.321.

<sup>768</sup> MORRIS, *Moks and laymen*, p.287.

<sup>769</sup> HARVEY, *Economic expansion*, p.94; MORRIS, *Monks and laymen*, pp.287–8; ARMSTRONG, *Holy Men and Monasteries*, pp.230-231..

<sup>770</sup> *Iviron* II, actas n° 45 (1090–1094) pp.156–7, n° 50 (1101) pp.193–202, et n° 52 (1104) pp.211–48; *Esphigmenou*, acta n° 5 (1095), pp.54–8; *Xénophon*, acte n° 2 (1089), pp.76–9..

<sup>771</sup> *Lavra* I, n° 46 (1084), pp.247–51.

<sup>772</sup> *Lavra* I, n° 46 (1084), pp.247–51, et n° 51 (1092), pp.269–71.

de Isaac, relativa al perjuicio que el fisco había sufrido en las mediciones efectuadas anteriormente por Xiphilinos<sup>773</sup>.

El rol de la familia imperial, tanto como la voluntad conciliadora del emperador en los casos de conflicto, pueden ayudar a comprender los fundamentos de la actitud imperial hacia los monasterios, una actitud que se revela sin duda multifacética. La ausencia de sistematización hace difícil distinguir una “política” monástica en Alexis I, pero la tendencia general señala un interés del gobierno imperial por regular las fortunas monásticas, una tendencia que no puede ser objetada por las eventuales concesiones de privilegios. En efecto, y sin dejar de lado la presión familiar subyacente a la liberalidad imperial, hay que señalar que el bienestar económico de las fundaciones podía ser funcional al interés imperial. K. Smyrlis, analizando el poderío económico de los grandes monasterios, ha señalado que su expansión material no amenazó nunca los intereses del Estado, y que su influencia económica habría sido más bien favorable<sup>774</sup>. Si se tiene en cuenta la existencia de una racionalidad administrativa consagrada a la obtención de un beneficio en la administración de los bienes monásticos –el inicio de un capitalismo agrario que K. Smyrlis ha identificado justamente a partir del siglo XI– es seguro que el Estado debió beneficiarse de ello al menos gracias a la colecta regular de rentas fiscales<sup>775</sup>. Teniendo en cuenta la necesidad que tenía el Estado de una mejora económica que permitiese elevar la renta fiscal –necesidad que Alan Harvey ha relacionado a la supervivencia misma de la dinastía de los Comneno en el poder<sup>776</sup>–, es posible pensar que Alexis no habría sido indiferente a los beneficios de una estimulación económica controlada. Desde la dinastía Macedonia, en efecto, el éxito económico de los monasterios era un asunto que interesaba de cerca al poder imperial.

La dimensión material de los conventos tenía, en todo caso, otras dimensiones que escapan del análisis económico. La consideración de otras variables sigue siendo indispensable para comprender mejor, por un lado, el papel de esta dimensión material dentro de la relación entre monacato, aristocracia eclesiástica, aristocracia laica y poder imperial, y, por otra parte, la influencia de esa materialidad sobre el propio monacato, sobre su moral y su espiritualidad, y, por lo tanto, sobre la construcción de su autoridad religiosa en la sociedad. Estas variables no siempre son fáciles de estudiar, pero algunos aspectos, bien conocidos, pueden ser reconsiderados aquí.

---

<sup>773</sup> HARVEY, *Economic expansion*, p.94, note 60, idea retomada por MORRIS, *Monks and laymen*, p.288; cf. *Lavra I*, n° 52 (1094), pp.271–5.

<sup>774</sup> SMYRLIS, *Fortune*, pp.246–7.

<sup>775</sup> SMYRLIS, *Fortune*, pp.246–7.

<sup>776</sup> HARVEY, *Financial crisis*, p.184.

## 1.2. La charistiké

La institución de la charistiké plantea uno de los problemas más complejos del reinado de Alexis Comneno. Una parte de la jerarquía episcopal –dentro de la cual se cuentan Juan el Oxita, patriarca de Antioquía, dos patriarcas constantinopolitanos y algunos obispos–, se encontraba preocupada por la alienación material de los monasterios, y sabemos que obtuvo a veces el apoyo imperial para limitar la incorporación de la materialidad de lo sagrado a la esfera de la aristocracia secular. El hecho, sin embargo, de que el monacato, la jerarquía episcopal y el poder imperial hayan tenido intereses tan diferentes en el asunto hace difícil interpretar la evidencia. Una vez más, la revisión de los datos que poseemos puede ayudar a establecer algunas tendencias generales.

### 1/ Juan el Oxita

Las denuncias que Juan el Oxita, monje y patriarca de Antioquía, realizó entre 1088 y 1092 contra la institución de la charistiké son bien conocidas<sup>777</sup>. Según el Oxita, la mayoría de los monasterios de su época –y, sobre todo, los monasterios bien dotados– había caído bajo control de charisticarios deshonestos, cuya falta de escrúpulos había llevado a las fundaciones hacia la ruina. El interés de los charisticarios por las fundaciones monásticas surgía por su dimensión material: en lugar de invertir su propio dinero para mejorar las condiciones del monasterio, los laicos se apropiaban de los recursos de la comunidad monástica –viviendas, tierras, ganado–, guardaban los excedentes y transformaban a los conventos en propiedad privada<sup>778</sup>. Los edificios y los bienes del convento caían por ende en decadencia y la comunidad no recibía más que una parte insignificante de las rentas que le correspondían.

El control de la dimensión material de los monasterios traía otras consecuencias para las comunidades monásticas: la presencia de los charisticarios debilitaba la autoridad de los higoumenos y degradaba la moral; los hermanos seculares (esômonitai y exômonitai) eran recibidos en gran número en los monasterios; en los monasterios de mujeres era posible encontrar laicos (mujeres, pero también hombres) mezclados sin

<sup>777</sup> GAUTIER, Réquisitoire, pp.91–131. Para la fecha del texto, seguimos las conclusiones de Gautier, pp.80–86, pero cf. ANGOLD, *Church and Society*, p. 65, n.74.

<sup>778</sup> GAUTIER, Réquisitoire, pp.115–23 ; para un análisis detallado de las críticas de Juan el Oxita, THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.186–92 ; ANGOLD, *Church and Society*, pp.277–9.

distinción con la comunidad de monjas. En el interior del monasterio, los seculares se dedicaban a cualquier tipo de actividad profana –sacrificaban ganado, consumían carne, hacían espectáculos de teatro–, y Juan el Oxita se preguntaba cuánto tiempo hacía falta para que los monasterios se convirtiesen en viviendas totalmente seculares<sup>779</sup>. Sus denuncias, sin duda las más significativas todo el período meso-bizantino, trataban de impulsar la intervención imperial con el objetivo regularizar el control de los laicos sobre la dimensión material de los monasterios<sup>780</sup>.

## **2/ Los patriarcas constantinopolitanos**

Los dos primeros patriarcas constantinopolitanos del reinado de Alexis Comneno, Eustathios Garidas y Nicolás Grammatikos, se interesaron también por la regulación de la charistiké.

### **1/ *Eustathios Garidas***

En marzo 1084 el patriarca Eustathios Garidas remitió al emperador una exposición sobre la cuestión de los monasterios patriarcales que habían sido transferidos en epidosis a monasterios de un estatus diferente. El 19 de marzo 1084 Alexis respondió a la solicitud del patriarca, disponiendo la restitución a Santa Sofía de tierras cedidas en epidosis a monasterios independientes de la iglesia, puesto que la propiedad de los monasterios patriarcales no debía ser cedida a instituciones no sujetas a la autoridad patriarcal<sup>781</sup>.

### **2/ *Nicolas Grammatikos***

Hacia el año 1086, el patriarca ordenó al chartophylax de Santa Sofía que introdujese en los certificados de charistike una cláusula que estableciese que la concesión pasaría a ser nula si el beneficiario no presentaba en un período de seis meses una lista de las propiedades poseídas por el monasterio. Poco después, el patriarca indicó al gran sacellario que toda solicitud de registro de concesiones eclesiásticas que no agregase un registro de las propiedades del monasterio concedido en charistiké no

---

<sup>779</sup> GAUTIER, *Réquisitoire*, pp.119–123 ; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.186–92.

<sup>780</sup> Para un análisis detallado de los argumentos del Oxita, cf. MORRIS, *Monks and laymen*, pp.268–70.

<sup>781</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 931 ; DÖLGER, *Regesten*, no 1115; ANGOLD, *Church and Society*, p. 63 y n.68; MORRIS, *Monks and laymen*, págs. 272; THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 199.

debía ser aceptada. En 1087 Nicolas Grammatikos solicitó el registro de propiedades para aquellos beneficiarios que hubieran recibido concesiones antes 1086; el patriarcado se reservaba, al mismo tiempo, el derecho de introducir nuevas restricciones antes de renovar las antiguas concesiones. En marzo de 1094 el emperador especificó que los charisticarios que hubieran recibido *prostagmata* imperiales no podían valerse de ellos para denegar el registro solicitado por el patriarca. Después de haber recibido el apoyo del emperador, Nicolas Grammatikos estableció un período máximo de tres meses para los charisticarios que se negaban aún a obedecer la legislación precedente<sup>782</sup>.

Hacia el año 1096 el patriarca organizó una visita y un censo de los monasterios patriarcales administrados por laicos en calidad de charisticarios. Los arcontes patriarcales debían visitar los monasterios patriarcales, llevar un registro y examinar el estado de cada fundación en presencia del charisticario. En varias de las fundaciones que lograron examinar, los arcontes descubrieron numerosas irregularidades; algunos charisticarios habían prohibido además la entrada a los arcontes en virtud de documentos de inmunidad que hicieron imposible completar las visitas<sup>783</sup>. Los arcontes patriarcales se dirigieron entonces al emperador para aclarar cuáles eran los derechos del patriarca sobre esas instituciones. Preguntaban: i) si el patriarca y sus emisarios tenían derecho a acceder a los monasterios cedidos en charistiké; ii) si era posible hacer un reclamo sobre la situación de esas fundaciones, para denunciar las irregularidades y exigir compensaciones por las propiedades destruidas; iii) si era legal que los charisticarios exigiesen el pago de *apotagai* a los nuevos candidatos que se incorporaban a la comunidad; iv) si los documentos que autorizaban a los charisticarios a elegir a los monjes y monjas y a corregir sus faltas espirituales eran válidos, considerando que eran contrarios al derecho canónico<sup>784</sup>.

En diciembre de 1096, Alexis emitió una *lysis* para dar respuesta a las preguntas de los arcontes patriarcales. Ésta comprendía varios aspectos: i) el emperador reconocía el derecho patriarcal de supervisión (*epiteresis*) y corrección (*diorthosis*) de todos los monasterios que se encontrasen en su jurisdicción, más allá del estatus del monasterio y de su forma de administración (imperiales, patriarcales, privados, independientes, así como los concedidos en charistiké, epidosis, o ephoreia); ii) el emperador reafirmaba

---

<sup>782</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 939a, 939b, 941a, 964; DARROUZES, *Charisticariat*, pp.158–9; MORRIS, *monks and laymen*, pp. 272; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.200–5.

<sup>783</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 968a; DARROUZES, *Charisticariat*, pp.160; LEMERLE, *Charisticaires*, pp.19–20; MORRIS, *monks and laymen*, pp. 272; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.205–6.

<sup>784</sup> DARROUZES, *Charisticariat*, pp.160–1; MORRIS, *Monks and laymen*, p. 273–4; THOMAS, *Private Religious Foundations*, págs. 206.

que el patriarca tenía el derecho a visitar sus monasterios, con excepción de los que habían sido asignados a otras autoridades eclesiásticas en epidosis y de aquellos que eran gobernados de manera autónoma ; en este último caso, el patriarca podía intervenir sólo si tenía conocimiento de faltas espirituales. Ningún documento imperial o patriarcal podía impedir una visita de corrección espiritual, pero el patriarca debía abstenerse de utilizar este derecho para obtener beneficios; iii) el emperador reconocía al patriarca el derecho de exigir compensaciones por cualquier disminución o daño de las propiedades de los monasterios concedidos en charistiké, ephoreia o epidosis; los responsables de las fundaciones no podían alegar que las mejoras hechas en el monasterio eran una compensación por las pérdidas sufridas por éste; iv) el emperador reconocía el derecho patriarcal de designar *eisomonitai* que iban a ser monjes, pero no el de conceder un *adelphaton* a un laico que no iba a tomar el hábito monástico; los charisticarios podían ejercer este derecho sólo si poseían una autorización patriarcal<sup>785</sup>.

### **3/Los obispos provinciales**

Sabemos que al menos dos obispos del mismo período, Nicetas de Atenas y Constantino de Cyzico, se interesaron también para la regulación de la charistiké en sus diócesis.

#### **1/ Nicetas de Atenas**

El 20 de abril de 1089, Nicetas, metropolitano de Atenas, presentó ante el sínodo permanente una solicitud relativa a la charistiké: según él, algunos laicos y obispos sufragáneos se habían abusado de la vejez de su predecesor, el metropolitano Juan, para obtener la concesión de iglesias, de tierras y de monasterios en charistiké. Dado que la sede se encontraba en una situación económica difícil y que los monasterios, siendo prósperos, podían ayudar a su economía, Nicetas solicitaba la autorización del sínodo para anular esas concesiones y para exigir compensaciones económicas. Esta solicitud se justificaba en función de la legislación de Alexis Stoudita, quien había ordenado a los obispos ricos que devolviesen los monasterios recibidos en epidosis a sus metropolitanos si éstos tenían necesidad de sus ingresos.

---

<sup>785</sup> ZEPOS I, pp.346–8; DÖLGER, *Regesten*, no 1076; LEMERLE, *Charistiaires*, p. 20, n.3; ANGOLD, *Church and Society*, p. 65; MORRIS, *Monks and laymen*, p. 274; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.207–9.

El patriarca Nicolas Grammatikos y el sínodo dieron su permiso para que los charisticarios que hubiesen hecho una mala administración de los bienes monásticos fuesen expulsados, especialmente si habían echado a los monjes de sus conventos. Nicetas tenía la opción de retener algunos de los charisticarios si éstos se comprometían a mantener a los monjes responsables del culto y a compensar cualquier reducción de la propiedad eclesiástica. El sínodo señaló también que los laicos no tenían derechos sobre las tierras concedidas, y que debían respetar las rentas establecidas canónicamente para la propiedad eclesiástica. Nicetas de Atenas recibió una copia de dicha *hypomena* de Alexis Stoudita que debía presentar en la corte thematica local para obtener el apoyo del gobierno a fin de que la decisión sinodal se hiciese efectiva<sup>786</sup>.

## ***2/ Constantino de Cyzico***

En 1116, Constantino, metropolitano de Cyzico, se remitió al sínodo a fin de continuar el proceso que su predecesor había iniciado para recuperar algunos monasterios diocesanos cedidos en charistiké. Como Nicetas de Atenas, Constantino evocó la legislación de Alexis Stoudita para justificar la legitimidad de su solicitud.

El sínodo admitió la pertinencia de la legislación de Alexis Stoudita y tomó también en cuenta la del segundo concilio de Nicea, que prohibía la enajenación de propiedades esenciales para las necesidades de un obispado, a fin de decidir que Constantino tenía el derecho de recuperar esos monasterios y también cualquier otro monasterio ilegalmente secularizado por los charisticarios<sup>787</sup>.

Los escritos de Juan el Oxita, de los patriarcas constantinopolitanos Eustathios Garidas y Nicolás Grammatikos, y de los obispos de Atenas y de Cyzico aportan información muy significativa para el análisis de la charistiké bajo el reinado de Alexis Comneno. John Thomas ha llamado además la atención sobre la figura de León, obispo de Calcedonia, que habría fomentado un debate en torno de la administración secular de los bienes eclesiásticos y que habría logrado interesar al propio emperador por el problema de la materialidad de lo sagrado. Según Thomas, el sínodo de Blachernes, que reconcilió en 1094 a León de Calcedonia con el emperador, habría sido el punto de

---

<sup>786</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 949; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.201–2; MORRIS, *Monks and laymen*, p. 270.

<sup>787</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 1000; THOMAS, *Private Religious Foundations*, pp.209–11; MORRIS, *Monks and laymen*, p. 270.

partida de una “reforma monástica moderada” emprendida por Alexis I con el propósito de corregir los problemas planteados por la institución de la charistiké<sup>788</sup>.

Esta última posibilidad parece, sin embargo, difícil de aceptar. León de Calcedonia, interesado sobre todo por cuestiones eclesiológicas, no parece haber tenido un interés particular para el asunto de la charistiké. No es impensable que su defensa de la propiedad eclesiástica haya inspirado a los contemporáneos una reflexión sobre la propiedad monástica, pero no hay indicios que apoyen esa hipótesis. Más aún, no hay indicios sobre una vinculación eventual entre el concilio de Blachernes y una supuesta voluntad imperial de reforma de la charistiké: como Rosemary Morris lo ha señalado, el sínodo de Blachernes no podía haber sido un punto de partida para las actividades de reforma imperiales, ya que, después de todo, las medidas contra los charisticarios (antes y después del concilio) fueron siempre una iniciativa del patriarca<sup>789</sup>. No podemos afirmar, en efecto, que Alexis Comneno se haya interesado realmente por los problemas planteados por la institución de la charistiké. El poder imperial desempeñó en realidad un papel bastante marginal en el asunto, y no parece posible hablar de una “iniciativa de reforma” imperial.

El análisis de la charistiké bajo el reinado de Alexis Comneno debe basarse, por lo tanto, sobre el papel de Juan el Oxita, de los patriarcas Garidas y Grammatikos y de los dos obispos de Atenas y Cyzico. La evidencia que presenten estos casos no es, sin embargo, fácil de interpretar. ¿Cuáles eran, en efecto, sus objetivos al momento de plantear objeciones (teóricas o prácticas) contra la charistiké? ¿Y cuáles eran las relaciones entre estas figuras que, aún ocupando dignidades muy diferentes dentro de la Iglesia, compartían la misma voluntad de limitar el control secular sobre la materialidad monástica? Comencemos por sus objetivos. Podríamos pensar, en primer lugar, que la intervención de los patriarcas habría respondido a motivaciones piadosas. Esta posibilidad es sin embargo bastante dudosa. Lo que percibimos, de hecho, de parte de los patriarcas constantinopolitanos no es más que un interés específico por recuperar los monasterios dependientes de la Gran Iglesia que habían sido alienados en charistiké. El hecho de que no hayan demostrado ningún interés por otras instituciones no patriarcales afectadas por el mismo problema revela que no combatían contra la charistiké en sí misma, sino contra la aplicación de la charistiké a los monasterios que se encontraban bajo su autoridad. Su motivación, en este sentido, parece haber sido económica más que espiritual. Como Rosemary Morris y Michael Angold lo han señalado, la segunda mitad

---

<sup>788</sup> THOMAS, *Private Religious Foundations*, p. 205.

<sup>789</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p. 273.



del siglo XI había sido un período de adversidad material para la Iglesia a causa de las numerosas pérdidas territoriales, pérdidas que forzaban a los clérigos a recuperar cualquier fuente posible de ingresos<sup>790</sup>: en este contexto, es muy probable que la recuperación de las rentas alienadas por los charisticarios fuese sólo una forma de mejorar las condiciones materiales de la Gran Iglesia. La política de la Gran Iglesia permite comprender también la posición del emperador en el asunto. Lo que observamos en los pocos casos en que los que el poder imperial intervino no es más que una reafirmación sistemática de las iniciativas adoptadas por el patriarcado constantinopolitano, reafirmación que debe ser entendida sin duda en el marco de la alianza establecida entre el emperador y los oficiales de la Gran Iglesia. Para el emperador, no se trataba en modo alguno de reformar la práctica de la charistiké, sino de apoyar al patriarcado en su intento por mejorar sus circunstancias materiales. Nada más, al fin y al cabo, que otra prueba de la cooperación política entre el emperador y la administración patriarcal.

El caso de los obispados provinciales ratifica, por su parte, que las medidas adoptadas contra la charistiké no fueron más que una respuesta a necesidades circunstanciales. El hecho de que Nicetas de Atenas y Constantino de Cyzico se hayan visto forzados a presentar sus reclamos individualmente ante el sínodo ratifica que no había una campaña sistemática para revocar las concesiones hechas a los malos charisticarios. En ambos casos, es cierto, los obispos recibieron el apoyo de las autoridades, pero este apoyo se habría encuadrado probablemente dentro del intento imperial por consolidar políticamente a los obispados provinciales que le eran favorables. Volvemos así sobre la cooperación entre Iglesia y poder imperial, que era siempre un asunto delicado a causa del número de diócesis controladas por los metropolitanos contestatarios. Este último aspecto podría explicar por qué las autoridades eclesiásticas (o el poder imperial) no promovieron una anulación generalizada de las concesiones de charistiké en las diócesis provinciales: las dificultades económicas de las sedes provinciales eran sin duda una forma de debilitar la oposición de los metropolitanos contestatarios, que se habrían visto obligados a aliarse con el poder imperial para obtener apoyo económico. La anulación de las concesiones en charistiké, única manera de devolver al obispado los ingresos monásticos perdidos, debía ser selectiva: tenemos razones para suponer, en este sentido, que los obispos de Atenas y Cyzico se contaban entre los que Alexis Comneno había sumado para su causa.

---

<sup>790</sup> MORRIS, *Monks and laymen*, p. 265; ANGOLD, *Church and Society*, p. 62, la importancia de los monasterios como fuentes de ingresos, Cf. KAPLAN, *Les monastères et le siècle*, pp.71–83.

No hay que pasar por alto, en todo caso, las consideraciones morales y espirituales planteadas en torno a la charistiké. El hecho de que Juan el Oxita haya insistido sobre las consecuencias perjudiciales que la charistiké tenía sobre la espiritualidad monástica haría razonable preguntarse si su escrito habría tenido alguna influencia sobre las actividades del patriarcado constantinopolitano. La respuesta parece negativa, sin embargo. Como Paul Gautier y Rosemary Morris lo han observado, el emperador y el patriarca se habían ocupado del asunto desde 1085, cuando Nicolás Grammatikos tomó las primeras medidas contra los charisticarios titulares de monasterios patriarcales, lo cual sitúa el comienzo de sus actividades entre dos y siete años antes de que Juan el Oxita escribiese su tratado<sup>791</sup>. Por otra parte, el objetivo de Juan el Oxita no coincide necesariamente con las medidas adoptadas por el patriarcado constantinopolitano. Se ha discutido si el Oxita criticaba la charistiké en sí misma o si criticaba más bien su mala aplicación<sup>792</sup>, pero, en cualquier caso, sus pretensiones eran universalistas: todos los monasterios cedidos en charistiké, o, quizá todos los monasterios cedidos a malos charisticaires, debían ser salvados de esta situación degradante. Lo que él pretendía era una verdadera “reforma”, esa reforma que John Thomas ha creído percibir en la actividad patriarcal e imperial, pero que no parece haber existido más que en los designios del Oxita. No es probable, en ese sentido, que exista un vínculo entre sus exhortaciones y la actividad del patriarcado constantinopolitano. Y si tal vínculo existió, deberíamos pensar que las denuncias del Oxita, lejos de ser la inspiración de la actividad patriarcal, habrían sido más bien una reacción surgida a partir de ésta, como Morris lo ha señalado ya<sup>793</sup>. Pero ¿qué tipo de reacción? No es posible decirlo. El Oxita, partidario de una reforma a gran escala de la charistiké, tenía razones sin duda para estar insatisfecho con las medidas muy parciales que el patriarcado adoptaba para su único beneficio, pero nada en su tratado permite afirmar que haya reaccionado efectivamente contra la actividad patriarcal.

Los motivos morales y espirituales, hay que señalarlo también, no se encontraron ausentes de las justificaciones retóricas que el patriarcado constantinopolitano dio para su intervención en el asunto de la charistiké. Pero, a

---

<sup>791</sup> GAUTIER sugiere que las medidas adoptadas por el emperador y el patriarca podrían haber llamado la atención de Juan sobre el problema de la charistiké (Réquisitoire, p. 86); MORRIS retorna sobre esta idea (*Monks and laymen*, p. 271). Cf. No obstante ANGOLD, *Church and Society*, p. 277.

<sup>792</sup> LEMERLE, *Charisticaires*, p. 18 y THOMAS, *Private Religious foundations*, pp.191–2, interpretan que el Oxita no condenaba la charistiké asino a los malos charisticarios, que obtenían beneficios de su posición; GAUTIER (Réquisitoire, pp.78–9) considera no obstante que el Oxita condenaba la práctica en sí misma.

<sup>793</sup> *Monks and laymen*, p. 271.

diferencia de las exhortaciones de Juan el Oxita, las justificaciones del patriarcado no parecen haber sido más que una fórmula obligada, poco más que una manera formal de ocultar otras intenciones mucho más pragmáticas. Esta última impresión se ve reafirmada por la posición que los patriarcas y el poder imperial mantuvieron respecto a la moral y la espiritualidad monástica de las comunidades contemporáneas. Es sobre este último aspecto, muy revelador de la influencia que la dimensión material de los monasterios tenía sobre el propio monacato, que debemos detenernos a continuación.

### **1.3. Moral y espiritualidad**

Bajo el reinado de Alexis Comneno, diversas situaciones ilustran la degradación de la moral monástica en el Imperio. Las circunstancias del Monte Athos, siempre mejor documentadas, muestran que las comunidades monásticas exigían frecuentemente la intervención patriarcal e imperial para resolver sus conflictos, y sabemos que la autoridad episcopal tuvo que intervenir también en las diócesis de Chipre y de Bulgaria para poner bajo control la conducta irregular de los monjes. Una vez más, es necesario volver en primer lugar sobre los datos de los que disponemos.

#### **1/ El Monte Athos**

El Monte Athos se vio perturbado entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII por tres eventos que opusieron entre sí a los miembros de las diferentes comunidades monásticas. El primero de éstos fue provocado por la presencia de pastores vácacos en el territorio del Athos. El segundo, por la presencia de niños y de eunucos. El tercero, por la presencia de laicos. Incapaces de llegar a una conciliación, los monjes debieron recurrir en los tres casos a autoridades exteriores a la Santa Montaña.

#### **a/ Los vácacos**

Hacia 1101/2 o 1104, el higumenos de Lavra, Juan Balmas, se dirigió al patriarca Nicolás Grammatikos para denunciar que los vácacos se habían asentado en la Santa Montaña con sus mujeres, sus hijos y sus rebaños; esas familias tenían la protección de algunos monasterios que empleaban sus servicios y compraban su

producción de lana. Cuando había tratado de expulsarlos, Juan Balmas se había encontrado con la oposición de Prôtaton.

El patriarca intervino en su calidad de supervisor espiritual del Athos. Se remitió al memorando preparado por el prôtos Juan Tarchaneiotas para advertir a los athonitas que debían prestar atención a la moral monástica, y, aparentemente, decretó que los rebaños de los válacos no debían ser admitidos en la Santa Montaña. Juan Balmas, poco satisfecho con el resultado de la gestión, habría falsificado en consecuencia una instrucción formal (*entole*) ordenando a los athonitas que expulsasen a todas las familias válacas del Athos. La *entole* de Balmas molestó a los monjes athonitas, porque sobrepasaba, en su opinión, el derecho de intervención patriarcal sobre los monasterios del Athos. El asunto fue llevado, por ende, ante el emperador, quien se dirigió al patriarca para indicarle que no tenía el derecho de intervenir en la Santa Montaña; el emperador añadía que la *entole* patriarcal había suscitado querellas y una despoblación de las comunidades monásticas del Athos.

Nicolas Grammatikos replicó que el deterioro moral acarreado por la presencia de los válacos lo habría autorizado a intervenir como responsable del bienestar espiritual del Athos, pero que se había limitado sin embargo a hacer exhortaciones (*parangelias*) y a expresar reprimendas (*epitimeseis*). El mismo patriarca solicitó, en todo caso, que el emperador interviniese en el asunto a fin de liberar al Monte Athos de la presencia de los válacos. A lo largo de los años siguientes, nuevas delegaciones athonitas siguieron llegando a Constantinopla para tratar de conocer el verdadero carácter de la *entole* patriarcal.

En 1111, el emperador hizo llamar al monje Juan Chortaïtinos, del monasterio de Chortaïtou cerca de Tesalónica, que se encontraba en Constantinopla, y le pidió que interrogase al patriarca sobre el asunto de la *entole*. Chortaïtinos se resistió, puesto que tenía miedo de atraerse la maldición del patriarca, que se hallaba agonizante, y el emperador accedió por ende a acompañarlo. Nicolas Grammatikos aseguró al emperador que él no había sido el autor de la *entole*, y su testimonio habría sido aparentemente reafirmado por Juan Balmas, que se habría decidido a confesar su falsificación en vista de la muerte inminente del patriarca<sup>794</sup>.

## **b/Niños y eunucos**

---

<sup>794</sup> GAUTIER, *Regestes*, n.º 973, 974, 975 y 976; *Diegesis Meriké*, pp.163–182; *Prôtaton*, acta No 10 (1178–9), pp.238–243; para una discusión del asunto, Cf. MORRIS, *MONKS and laymen*, pp.275–8; ANGOLD, *Church and Society*, pp.280–4.

La presencia de eunucos y de niños planteaba también problemas en la Santa Montaña. Varias delegaciones de monjes llegaron a Constantinopla hacia 1086 para denunciar esta situación ante el emperador, pero no fueron bien recibidas. Alexis Comneno los acusó de haber abandonado sus monasterios sin la autorización del prôtos y los envió al patriarca para que éste se pusiera a cargo del asunto.

Algunos años más tarde, en 1089, Alexis I intervino en el Monte Athos para exigir la readmisión del eunuco Simeón y sus compañeros en el monasterio de Xenophon, del cual habían sido expulsados unos años antes. Un funcionario imperial, Teodoro Senacherim, fue enviado a la Santa Montaña para supervisar su reinstalación<sup>795</sup>.

### **c/Presencia laica**

En 1082 Alexis I otorgó a Vatopedi la exención de acoger a los exiliados enviados por el prôtos; el monasterio debía seguir acogiendo, sin embargo, a aquellos exiliados enviados por el poder imperial. Es posible que el emperador haya hecho uso de esta prerrogativa, puesto que la *Diegesis meriké* registra disrupciones surgidas en la Santa Montaña a causa de hombres “procedentes del palacio”. El hecho de que patriarca Nicolas Grammatikos haya escrito al emperador para comunicarle que los athonitas no debían tener relaciones con “sebastoi” y “hombres del palacio” indica que Alexis I tenía alguna responsabilidad en el asunto, pero no es seguro en todo caso que estos hombres haya sido exiliados políticos<sup>796</sup>.

## **2/ Ohrid y Chipre**

Theophylacto de Bulgaria y Nicolas Mouzalon tuvieron problemas con la disciplina monástica en sus respectivas diócesis. En ambos casos, las circunstancias fueron casi las mismas: Theophylacto denunciaba, en una carta dirigida a Juan Comneno, doux de Dyrrachion, a un hieromonje que había tirado su hábito, vivía con una mujer y se había puesto al servicio del praktôr Iasites, quien lo protegía de la

---

<sup>795</sup> GAUTIER , *Regestes* , n o 983; *Diegesis Meriké* , pp.170-3; MORRIS , *MONKS and laymen* , p. 278; ANGOLD , *Church and Society* , p. 280.

<sup>796</sup> GAUTIER, *Regestes*, no 983, 984; *Diegesis Meriké* , pp.174–5; MORRIS, *Monks and laymen* , pp.278–80; ANGOLD, *Church and Society*, p. 281.

autoridad del arzobispo; Nicolas Mouzalon describía, en su poema de dimisión, a un monje que había abandonado su monasterio, se había casado y se había puesto al servicio del praktôr, quien lo protegía igualmente de la autoridad del arzobispo<sup>797</sup>. Theophylacto tuvo que intervenir también para proteger a un monje que había sido expulsado de su monasterio por el obispo de Triaditsa. El hecho de que este obispo haya sido también un monje sugiere que su disputa podría haber tenido un origen monástico, pero no posible establecerlo con certeza<sup>798</sup>.

Los datos de la *Diegesis meriké* sugieren que el estado moral y espiritual de la Santa Montaña se encontraba relativamente degradado hacia fines del siglo XI, sin que esta situación haya afectado particularmente, sin embargo, al poder imperial o al patriarca constantinopolitano. Los detalles del asunto válaco son lamentablemente poco claros, al punto de que es difícil saber si la denuncia de Juna Balmas respondía a un verdadero deseo de corrección moral o si había surgido más bien por alguna controversia interna entre Lavra y Prôtaton; lo que parece evidente, en todo caso, es que el patriarca no tuvo una intervención demasiado activa en el asunto y que el emperador sólo intercedió, a pesar suyo sin duda, a causa de las denuncias formuladas contra el supuesto abuso de autoridad del patriarca.

El asunto de los niños y los eunucos reafirma la indiferencia imperial hacia la moral athonita. Alexis Comneno se mostró muy contrariado por la presencia de las delegaciones monásticas que llegaban a la capital para denunciar el asunto, y envió a los monjes al patriarca con una carta en la que no intentaba ocultar sus sentimientos: “¡Ayúdalos si puedes! En caso contrario, les haré cortar la nariz y los devolveré al lugar del que han venido, para que aprendan lo que es una orden del emperador”<sup>799</sup>. La resistencia de los monjes a la presencia de eunucos en el Athos fue, por otra parte, ignorada por el emperador en 1089, cuando exigió la readmisión del eunuco Simeón en el monasterio de Xenophon.

Ya hemos señalado, por último, que aquellos hombres “procedentes del palacio” que generaban conflictos en la Santa Montaña podrían haber sido prisioneros políticos recluidos en los monasterios athonitas por Alexis Comneno. La falta de otros datos no permite garantizarlo, pero el hecho de que el patriarca se haya dirigido al emperador

---

<sup>797</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, epístola 11; MOUZALON, *Poema*, 378–483, 521–627.

<sup>798</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Lettres*, epístola 18 y 60.

<sup>799</sup> *Diegesis meriké*, p.172.

para quejarse de la situación sugiere que Alexis Comneno se encontraba al origen del problema<sup>800</sup>. Si ese es el caso, nos encontramos frente a otro ejemplo de la relativa indolencia imperial respecto a esos monasterios de los cuales era el más alto responsable.

Aunque desconocemos los detalles, parece evidente que el estado del monacato cenobítico era delicado hacia fines de siglo. Los conflictos recopilados en la *Diegesis meriké* ilustran que la moral y la espiritualidad athonitas no hacían justicia a la reputación de la Santa Montaña, y la información proporcionada por Nicolas Mouzalon y Theophylacto de Bulgaria sugiere que el problema era generalizado. La jerarquía episcopal no era indiferente a la situación y sabemos que trató a menudo de mejorarla, pero estas intervenciones circunstanciales no respondían en todo caso a un esfuerzo sistemático de “reforma”. Esto es aún más evidente en el caso del poder imperial. Alexis Comneno se vio forzado a intervenir algunas veces en los asuntos del monacato, pero estas intervenciones eran también circunstanciales y no respondían sin duda a una voluntad imperial de “reforma”<sup>801</sup>. De un modo general, estos datos vienen a reafirmar lo que ya hemos asumido respecto a la intervención patriarcal (e imperial) en el asunto de la charistiké: para el patriarcado constantinopolitano, era sobre todo la dimensión material de los monasterios lo que contaba al momento de recuperar el control sobre las instituciones alienadas a los charisticarios ; para Alexis Comneno, era la misma dimensión material la que contaba, porque gracias a ella era posible consolidar la posición política de la Gran Iglesia, su aliada desde los comienzos de su reinado. Las consecuencias que la dimensión material de los monasterios (controlada por los charisticarios o por los propios monjes) tenía sobre la espiritualidad monástica no parecen haber constituido una preocupación muy significativa para las autoridades institucionales. Sin embargo, podríamos preguntarnos si es verdaderamente acertado esperar que la iniciativa de una “reforma” haya provenido de las autoridades del Estado. ¿Acaso el monacato necesitaba apoyo externo para hacer frente a este desequilibrio entre desarrollo material y decadencia espiritual? Quizás es hacia el propio monacato que deba mirarse para encontrar la evidencia de un espíritu de reforma.

## 2. LA “REFORMA” MONÁSTICA

---

<sup>800</sup> ANGOLD señala que podrían haber sido opositores al régimen de los Comnenos, pero considera que deberían ser vistos más bien como refugiados que buscaban asilo entre los athonitas (*Church and Society*, p. 281)

<sup>801</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 282.

John Thomas y Angela Constantinides Hero, que han creído identificar tendencias reformistas en las exhortaciones y en las actividades de Juan el Oxita, de León de Calcedonia y de Nicolás Grammatikos, también consideran que existen tendencias reformistas en varios *typika* monásticos del período que aquí nos interesa<sup>802</sup>. El análisis del caso de los eclesiásticos (el Oxita, León de Calcedonia, Grammatikos) no nos ha permitido aceptar la interpretación de estos autores, pero es preciso que nos detengamos aún sobre la posibilidad, muy sugestiva, de que exista un espíritu de reforma planteado por el propio monacato y plasmado en las reglas fundacionales compuestas hacia la transición del siglo XI al siglo XII.

Entre los *typika* del Imperio de Alexis I que se han conservados, cinco corresponden a monasterios no imperiales –el de Theotokos Petritzonitissa en Backovo, fundado por Gregorio Pakourianos, el de San Juan Teólogo en Patmos, fundado por Cristodoulos, el de San Juan el Precursor de Phoberos (de localización desconocida), restaurado por Juan, el de la Theotokos Eleousa en Stroumitza, fundado por el obispo Manuel, y el de la Theotokos de Roidiou en Siria del norte, fundado por Nikon–, y una sola corresponde a una fundación imperial –el de la Theotokos Kecharitômene en Constantinopla, fundado por la emperatriz Irene Doukaina. Según el estudio de Thomas y Constantinides, estos documentos reflejan la influencia reformista del conocido monasterio de la Theotokos Evergetis, fundado por Pablo Evergetinos cerca de Constantinopla hacia el año 1048-49, cuyo *typikon* sirvió de modelo para varias fundaciones posteriores. Es precisamente a partir de una comparación de los *typika* anteriormente mencionados (y de otros que no corresponden al Imperio de Alexis Comneno) que estos autores han identificado siete principios características de la reforma<sup>803</sup>:

- 1- Independencia institucional de la fundación: se trataba de garantizar la autonomía del monasterio frente a toda autoridad externa, no sólo la de los particulares laicos sino también la del poder imperial y la de la jerarquía episcopal. La exclusión de la familia del fundador es a veces explícitamente mencionada, como lo ilustra el *typikon* de Pakourianos<sup>804</sup>.

---

<sup>802</sup> THOMAS y CONSTANTINIDES, *Monastic Foundation documents*, pp.442, 449–52.

<sup>803</sup> THOMAS y CONSTANTINIDES, *Monastic Foundation documents*, pp 442–5:

<sup>804</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp.106–7.



- 2- Oposición a la *charistiké*: se trataba de un intento por garantizar la inalienabilidad de la dimensión material del monasterio. Según la interpretación de Thomas y Constantinides, algunos *typika* hacen una referencia más bien velada a la cuestión de la *charistiké*, ya que ésta había sido después de todo sostenida oficialmente por varios emperadores y patriarcas hasta fines del siglo XI. Otros *typika* hacen, en cambio, una condena formal de la institución, como el de San Juan de Phoberos, cuyo redactor –Juan, un restaurador aparentemente enviado por el patriarca Nicolás Grammatikos– explicita que la fundación había sido destruida por *charisticarios* deshonestos.
- 3- Gobierno autónomo de la fundación: como forma de garantizar la independencia institucional, el monasterio sería gobernado por la comunidad monástica. La consecuencia de esta medida fue la consolidación del lugar del *higoumeno*, cuya responsabilidad variaba, sin embargo, según la fundación. Los *typika*, en efecto, difieren al momento de establecer hasta qué punto la autoridad suprema debía ser compartida entre el superior y los más altos oficiales monásticos.
- 4- Control sobre la admisión: esta medida estaba destinada a poner fin a la imposición de candidatos (religiosos o laicos) por el patriarca, el emperador o los *charisticarios*. La cuestión de los laicos presentes en los monasterios (*esomonitai* o *exomonitai*) es bastante poco conocida, pero debe haber sido particularmente perniciosa para la condición espiritual y económica de los claustros, dado que recibían el apoyo del monasterio sin estar sin embargo sometidos a la autoridad del *higoumeno*.
- 5- Fin de la corrupción administrativa: se trataba de un intento por consolidar la economía de las fundaciones, estableciendo los requisitos para la gestión de los recursos y los castigos para los culpables de corrupción o descuido administrativo.
- 6- Promoción del monacato cenobítico: con la excepción de San Juan el Teólogo en Patmos, donde Christodoulos preveía autorizar la vida eremítica para algunos monjes, y de Evergetis, donde Pablo Evergetinos autorizaba al superior a vivir en solitario, los *typika* muestran una tendencia hacia la reafirmación del cenobitismo. Thomas y Constantinides sugirieron que esta medida podría haber estado relacionada con el deseo de combatir la *charistiké*,

puesto que los charisticarios habrían alentado algunas veces un monacato eremítico que les facilitaba hacer una división de las propiedades monásticas.

- 7- Restricción de privilegios patronales: se trataba de una medida destinada a reafirmar la independencia institucional y la gestión autónoma de las fundaciones, limitando los derechos que los patronos monásticos tenían sobre las fundaciones beneficiadas.

Estos principios, así presentados, ponen en relieve la voluntad de sustraer las fundaciones a cualquier forma de control externo, pero el objetivo final de la “reforma” a la que esta independencia monástica debía ser funcional no es sin embargo muy evidente. ¿Deberíamos pensar que se trataba de un intento por mejorar la espiritualidad o la moral monástica? El *typikon* del monasterio de Evergetis lo sugiere así en función de determinadas normas institucionales, en particular la de “igualdad entre los monjes”, la del “rechazo al pago por la tonsura” y la “privación de sirvientes”, pero esas normas no fueron adoptadas de manera sistemática por las fundaciones que siguieron su modelo. La “igualdad entre los monjes”, en efecto, no fue consignada explícitamente más que por San Juan Teólogo y por la Theotokos Eleousa, la “prohibición de exigir pagos por la tonsura” no fue adoptada más que por San Juan de Phoberos y por la Theotokos Kecharitômene, y la “privación de sirvientes” sólo fue adoptada por el mismo San Juan de Phoberos. La “recuperación del control sobre la admisión de nuevos candidatos”, uno de los principios que podría indicar un deseo de elevar el nivel espiritual de los claustros, es igualmente equívoco. De entre los tres monasterios que siguieron este principio evergetino –San Juan Teólogo, la Theotokos Kecharitômene y la Theotokos Petritzonitissa– sólo el primero los puso en relación con una voluntad explícita de mejora espiritual. Christodoulo de Patmos, en efecto, consignó que cada nuevo candidato debía ser cuidadosamente interrogado por el superior para establecer si quería tomar el hábito por verdadera vocación y no por “forzado por contingencias mundanas, quizás el miedo a los acreedores, o bien una pobreza extrema y poco amor por el trabajo, o a causa de sus muchos hijos, que lo hacen acudir al monasterio como si éste fuera un refugio que pudiese acogerlo y eximirlo del trabajo”<sup>805</sup>. Los *typika* de la

---

<sup>805</sup> ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.78: « ὁπότε τις ἀφίκοιτο λαϊκὸς ἀντιβολῶν δεχθῆναι εἰς τὴν μονήν, ὡς τὸ τῆς ὑποταγῆς διὰ Χριστὸν ὑπεισιέναι βουλόμενος στάδιον, προηγουμένως ὑπὸ τοῦ καθηγουμένου περὶ τῶν καθ’ ἑαυτὸν ἐπιμελῶς ἀνερωτάσθω καὶ ἀκριβῶς πολυπραγμανεῖσθω, μὴ ποτε οὐ κατὰ φιλοθεΐαν ἀπλῶς καὶ ψυχικῆς σωτηρίας ἔφθειν, ἀλλὰ κατὰ τινα βιωτικὴν περιπέτειαν ὑπὸ δανειστῶν τυχὸν ἢ πενίας ἄκρας καὶ πρὸς τὸ ἐργάζεσθαι ῥαθυμίας ἢ

Theotokos Kecharitômene y de la Theotokos Petritzonitissa muestran, en cambio, que el mismo principio del control sobre la admisión podía ser utilizado para propósitos bastante diferentes. La emperatriz Irene Doukaina, en efecto, parece haberlo puesto al servicio de la selección “aristocrática” que aplicaba a las monjas de su fundación, y Pakourianos lo empleó en beneficio de una selección “profesional” y “étnica” de los hermanos de su monasterio.

Estos últimos ejemplos ilustran que la unidad aparente de los monasterios que seguían la regla de Evergetis oculta en realidad numerosas disimilitudes. Habiéndolo percibido, Thomas y Constantinides han clasificado las diferentes tendencias según tres subdivisiones de la reforma: 1- la reforma radical de Evergetis; 2- la “vía media y real”, de Pakourianos; 3- la reforma, bajo la dirección de un protector, de Christodoulo. La realidad parece, sin embargo, mucho más cercana a la distinción que Michael Angold ha hecho al indicar la existencia de monasterios revestidos de una connotación “aristocrática y familiar” –como el de Theotokos Kecharitômene–, y de otros revestidos de una dimensión “profesional” –entre ellos los de Miguel Attaleiates y el de la Theotokos Petritzonitissa de Gregorio Pakourianos<sup>806</sup>. En los dos casos, los fundadores parecen haber tenido intereses muy concretos al momento de establecer los principios del *typikon*, intereses que no parecen vinculados a las posibles preocupaciones espirituales de Evergetis. La emperatriz Irene Doukaina habría considerado así su monasterio de Kecharitômene como un lugar de refugio político para las mujeres de la alta aristocracia, como un mausoleo familiar y como un centro simbólico de identidad familiar para los miembros del clan Doukas-Comneno<sup>807</sup>. Pakourianos parece haber tomado en cuenta también el interés familiar al consignar en su *typikon* que sus parientes mantenían un derecho de prioridad al momento de reclutar a nuevos monjes para la fundación<sup>808</sup>; en su caso, sin embargo, un interés profesional puede ser también percibido a causa de las consideraciones que realizó respecto a los soldados que habían combatido bajo sus órdenes, de la misma manera en que Miguel Attaleiatès había anteriormente privilegiado a los miembros del servicio civil<sup>809</sup>. Podemos reconocer, por

---

πολυτεκνίας ἢ τινοσ τοιοῦτου συνελαινόμενος ἐλίλυθε πρὸς τὴν μονήν, καθάπερ εἷς τι κρησφύγετον ποριστικὸν ῥαστώνης καὶ ἀπόνου ἀνέσεως ».

<sup>806</sup> THOMAS y CONSTANTINIDES, *Monastic Foundation documents*, pp.445–6; mencionan también “The Reform by precedente in Black Mountain” (pp.446–7); ANGOLD, *Church and Sociedad*, pp.307–8.

<sup>807</sup> GAUTIER, Kécharitôménè, pp.37–41; ANGOLD, *Church and Society*, p. 304.

<sup>808</sup> GAUTIER, Pakourianos, 105–7; ANGOLD, *Church and Society*, p. 307.

<sup>809</sup> GAUTIER, Diataxis, p. 58; ANGOLD, *Church and Society*, p. 308.

último, un interés más bien étnico o cultural en el carácter exclusivamente georgiano de la fundación de Pakourianos, de la cual los griegos fueron explícitamente excluidos<sup>810</sup>.

Los principios establecidos por Evergetis servían así a necesidades muy diferentes: a las de la emperatriz Irene Doukaina y a las de Gregorio Pakourianos, que seguían intereses privados; a los de Christodoulo de Patmos, que deseaba fundar un monasterio de alto nivel espiritual; a las del obispo Manual de Stroumitza, que quería erigir una fundación en la cual pasar sus últimos años; a las de Nikon y del monje Juan, preocupados por el bienestar de las comunidades amenazadas. Sin embargo, podemos suponer que existió también un interés común que, más allá de las circunstancias variables de cada monasterio, alentó a los fundadores a seguir en sus *typika* los mismos principios de Evergetis. ¿Es posible pensar que este interés común tenía relación con la dimensión material de las fundaciones monásticas?

En el siglo XI, es bien sabido, las pérdidas territoriales en las provincias orientales y la presión subsiguiente sobre las provincias occidentales habían provocado una competencia cada vez más fuerte por el control de los recursos materiales del Imperio. El poder imperial, deseoso de aumentar los ingresos fiscales, la aristocracia laica, forzada a reorganizar su fortuna agraria, la aristocracia eclesiástica, deseosa de ganar control sobre cualquier fuente de ingresos, y, por supuesto, las comunidades monásticas, se encontraban involucrados en una competencia desigual, en la que los monasterios eran generalmente los más vulnerables. Es posible, en este marco, que la adopción de los “principios” de Evergetis por fundaciones tan diferentes a lo largo de los siglos XI y XII haya estado inspirada por la protección que estos principios podían otorgar a la dimensión material de los monasterios.

El “fin de la charistiké”, asociado a la “independencia institucional” y a los otros principios que reafirman esta independencia (el “gobierno autónomo”, el “control sobre la admisión”, la “restricción de privilegios patronales”), tendía a garantizar un control de la comunidad monástica sobre los recursos pertenecientes a la fundación. Es importante subrayar, en este sentido, que los principios de Evergetis no tenían por objeto atacar específicamente la institución de la charistiké: en realidad, de lo que se trataba era de limitar el ascendiente que *cualquier* autoridad externa (privada, eclesiástica o imperial) pudiera ganar sobre las fundaciones monásticas. Por eso el principio del “fin de la charistiké” debía ser asociado al de la “independencia institucional”: si las fundaciones conseguían deshacerse de los charisticarios, no debía

---

<sup>810</sup> GAUTIER, Pakourianos, pp. 105–7.

ser para caer bajo control de las autoridades eclesiásticas o imperiales, cuyo interés por la dimensión material de los monasterios era tan peligrosos como el de los laicos privados. No es sorprendente, en este marco, que la “independencia institucional”, el “gobierno autónomo” y el “control sobre la admisión” hayan sido citados más frecuentemente que el “fin de la charistiké” entre los *typika* que siguieron el modelo de Evergetis.

¿Acaso esto nos permite hablar, por último, de una “reforma monástica”? Es difícil de decir, porque los principios de Evergetis, aunque muy extendidos entre las fundaciones monásticas contemporáneas, parecen haber significado cosas diferentes para las distintas comunidades. El único aspecto que todas las comunidades habrían compartido es el interés por proteger la dimensión material de los monasterios, pero esto no parece mucho más que una medida pragmática destinada a garantizar la continuidad de las comunidades frente a los desafíos económicos del siglo. De la misma forma que el patriarcado constantinopolitano y los obispados provinciales trataban de consolidar su economía recuperando el control de sus fuentes de ingresos, los monasterios trataban de garantizar que sus propios ingresos continuaran bajo control de la comunidad: en ausencia de preocupaciones morales o espirituales, no parece por ende que la “reforma” haya sido mucho más que una suerte de “reforma administrativa”.

El balance de la reforma es, por lo tanto, bastante magro. Ninguna voluntad de reforma de los eclesiásticos, que sólo pretendían recuperar el control de los ingresos monásticos alienados a los charisticarios para consolidar su posición económica; ninguna voluntad de reforma del poder imperial, que moderó los derechos de los charisticarios para apoyar su alianza política con aquella parte de la Iglesia que le era favorable; ninguna (o casi ninguna) reforma, por último, del monacato, que no pretendía más que garantizar el bienestar económico de las comunidades. La voluntad sin duda verdaderamente “reformista” de Juan el Oxita no puede, en efecto, ser identificada con ninguna de las medidas siempre circunstanciales y pragmáticas que las autoridades civiles, eclesiásticas y monásticas tomaron contra la institución de la charistiké.

### **3. CONCLUSIONES**

La situación del monacato provincial en la transición del siglo X al siglo XI sigue siendo, en general, bastante poco conocida. Las actas de los grandes monasterios del Athos, aunque poco representativas de la mayoría de los monasterios

contemporáneos, arrojan en todo caso algo de luz sobre la región de Macedonia y sus alrededores. Sabemos así que la fortuna monástica no fue víctima de la política de confiscación y aumentos fiscales impulsada bajo el reinado de Alexis Comneno, y que ciertas fundaciones sufrieron pérdidas considerables. Sabemos también que la llegada de la alta aristocracia a las provincias occidentales promovió un cambio en el equilibrio de poder a nivel regional, a pesar de que los magnates laicos sólo se encontraban ocasionalmente en sus residencias provinciales. Sabemos también, gracias al ejemplo de algunas diócesis provinciales, que el poder episcopal consolidaba sus recursos económicos y reafirmaba lentamente su autoridad sobre la sociedad provincial. Aunque sea difícil afirmar la existencia de un cambio profundo de la situación de las provincias, es bastante probable que el poder y la influencia regional de las grandes fundaciones se hayan visto disminuidos por uno o varios de estos factores.

Sabemos, por otra parte, que todavía existían problemas relacionados con la dimensión material de los monasterios. En primer lugar, las fundaciones más modestas continuaban cayendo en la ruina y planteaban al Estado el problema de la subexplotación de la tierra. Es significativo que Theophylacto de Ohrid haya condenado, en un discurso dedicado al joven Constantino Doukas, la fundación de nuevos monasterios con expresiones similares a las que el emperador Nicéforo Phokas había utilizado anteriormente –“antiguos monasterios, que se están hundiendo por su antigüedad y reclaman ayuda, son abandonados, mientras que se restauran monasterios nuevos y se los pone bajo el nombre de sus restauradores, y todos pugnan por ser a la vez el fundador y el propietario de la nueva fundación. Es como si alguien, dejando abandonado a su hijo enfermo, se pusiese a buscar una nueva esposa para tener nuevos hijos, aunque no tenga nada que reprocharle al enfermo (...)”<sup>811</sup>. Juan el Oxita hacía observaciones similares –“cosa extraña, las personas que se atreven cometer tales pecados y que ofenden Dios de este modo tienen la audacia de reconstruir monasterios a nuevo, y no les da vergüenza destruir algunas fundaciones y reconstruir otras, incapaces de comprender que con el triunfo de esta costumbre impía los monasterios que hoy son restaurados serán inevitablemente alienados, humillados y destruidos más tarde”<sup>812</sup>. La respuesta al problema habría sido, aparentemente, las de aumentar las concesiones de charistiké: si la tendencia que hemos creído percibir en la Calcídica es correcta, el número de fundaciones cedidas en charistiké habría aumentado a lo largo del siglo XI.

---

<sup>811</sup> GAUTIER, *Théophylacte. Opera*, pp.188–9.

<sup>812</sup> GAUTIER, *Réquisition*, pp.128–9.

Pero, por más que la charistiké lograba restablecer algunas veces la situación de ciertas fundaciones, siempre había charisticarios deshonestos que procuraban apropiarse de las fundaciones prósperas con el objetivo de hacer fortuna gracias a los ingresos monásticos. Esta práctica tenía consecuencias para la Iglesia tanto como para el monacato: por un lado, las iglesias provinciales y el patriarcado constantinopolitano veían recortadas sus rentas a causa de la pérdida de los recursos monásticos que deberían haber estado a su disposición; por otro lado, los charisticarios deshonestos perjudicaban a las comunidades monásticas, que carecían por ende de recursos, que veían comprometida la moral de su vida comunitaria y que quedaban eventualmente despobladas. Entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII, la Iglesia, el poder imperial y el monacato reaccionaron contra la charistiké, pero, como ya lo hemos señalado, sus perspectivas sobre problema eran muy diferentes: la Iglesia pretendía revocar la concesión de los monasterios patriarcales o episcopales con el fin de reuperar sus ingresos monásticos ; el poder imperial apoyaba las reclamaciones de la Iglesia con el objeto de consolidar su cooperación política con la administraciones patriarcal y con los metropolitans leales ; el monacto, el único en hacer una denuncia generalizada contra la charistiké, trató de recuperar el control sobre sus recursos para consolidar su economía. Ninguno de estos actores, de hecho, parece haber estado muy interesado por la decadencia moral y espiritual implícita en el control laico de los monasterios.

Las evidencias sugieren, en todo caso, que la decadencia moral y espiritual no estaba vinculada solmanete a la charistiké. El caso de los grandes monasterios athonitas, muy prósperos y muy bien protegidos de las ambiciones de los charisticarios deshonestos, ilustra que la riqueza material podía encontrarse también al origen de la inclinación de los monjes hacia las tentaciones del mundo. Juan el Oxita, un observador preocupado por el bienestar espiritual del monacato, amonestaba en este sentido a los monjes del convento constantinopolitano de Hodeges –“¡Oh la extraña maravilla! Los monjes que han hecho profesión de luchar contra los principados, los poderes y los príncipes de este mundo se complacen en los mandamientos y en los poderes seculares y en la administración de los asuntos profanos”, “hay un mal que he visto bajo el sol: los monjes asediando la puerta de los poderosos y ansiosos de precipitarse a sus mesas”, “huid de la fornicación, oh monjes, mis hermanos, es decir, de la frecuentación del mundo para no decir de su perversión. Todo pecado que el monje comete dentro de su celda es insignificante y fácil de absolver, pero el que se une al príncipe del mundo se

hace un espíritu con él. Y si es el Señor el que instala a los monjes en una casa, no tengo necesidad de decir quién es aquel que los hace salir del monasterio”<sup>813</sup>.

Pero, aunque las posesiones materiales hubiesen transformado gradualmente al monacato, hay que admitir también que el cambio de su imagen en la sociedad no era un proceso unilateral. El juicio severo de los contemporáneos, que reprochaban a los monjes su poder excesivo, su riqueza inadecuada a la vida monástica, su relación demasiado estrecha con el mundo, revelan también una sociedad cada vez más crítica, cada vez más escéptica respecto al papel del monacato. Juan el Oxita lo admitía así, en realidad, cuando dirigía sus recomendaciones a los monjes demasiado seculares del Hodeges —“escuchen, monjes, escuchen mis palabras, porque le anunciaré si ustedes me escuchan que debemos tener una gran prudencia y un gran rigor en nuestra vida por muchas razones y en particular porque *nada es más agradable para los hombres de hoy que observar nuestra conducta*”<sup>814</sup>.

La dimensión material de los monasterios había pasado a ser el verdadero desafío del monacato meso-bizantino. El desarrollo económico, aun cuando estaba acompañado por la independencia institucional, no se traducían más que rara vez en influencia política, y cada vez menos en influencia social. Aunque continuaban siendo grandes articuladores del espacio provincial, los monasterios no tenían un lugar en el modelo de articulación territorial definido por Alexis Comneno, y su situación no iba a cambiar de forma significativa durante el reinado de sus sucesores.

---

<sup>813</sup> GAUTIER, Jean V, pp.152–5, 148–9.

<sup>814</sup> GAUTIER, Jean V, pp.152–3. La cursiva es mía.



## **CUARTA PARTE**

## **CAPÍTULO VII**

### **PODER IMPERIAL, IGLESIA Y TERRITORIO EN EL SIGLO XII**

Durante el siglo XII, la situación del espacio provincial continúa siendo difícil de evaluar. Las claves del territorio eran, por cierto, las mismas del siglo precedente –la gran propiedad de tierras, la ciudad, la fortaleza–, pero varios indicios revelan que su articulación había cambiado desde el principio de la dinastía Comneno. La alta aristocracia, presente en el territorio provincial mediante sus propiedades de tierra, no era ya representativa en términos políticos y sociales, pero el lugar que ésta había tenido anteriormente comenzaba a ser ocupado por una aristocracia media local cuya lógica del espacio era bastante tradicional. El hecho de que estos medianos aristócratas, cuyo ascendiente económico provenía mayoritariamente de sus propiedades de tierra, hayan hecho tantos esfuerzos por controlar las comunidades urbanas sugiere, por otra parte, que estas últimas conservaban un rol fundamental en la articulación del territorio provincial. No se encuentra, en fin, casi ninguna alusión al control privado de fortalezas, pero el hecho de que ciertos monasterios –entre los cuales se cuentan el de San Juan de Patmos y el de Kosmosotira en Tracia– hayan poseído plazas fortificadas sugiere que éstas continuaban siendo otra de las claves de la organización del territorio.

Al mismo tiempo, los reinados de Juan y Manuel Comneno habían heredado de Alexis I un modelo de articulación entre el espacio provincial y la capital del Imperio que se fundaba, como ha sido a menudo señalado, sobre la estructura de la jerarquía episcopal. El remplazo de la alta aristocracia laica como lazo entre Constantinopla y las provincias estaba destinado a garantizar una centralización del Imperio que no se viese debilitada por las ambiciones personales de los grandes magnates provinciales, cuyas tendencias centrífugas amenazaban la autoridad provincial del poder imperial y la integridad misma del territorio. Pero, si bien la Iglesia logró neutralizar la amenaza del control privado del territorio provincial, la misma institución eclesiástica introdujo el problema de su relativa inestabilidad política. Una articulación del territorio imperial fundado sobre la estructura de la Iglesia dependía, en primer lugar, de una cooperación entre la jerarquía episcopal y el poder imperial, y, en segundo lugar, de una cooperación entre los propios miembros de la Iglesia. Esa doble entente era, sin embargo, muy difícil

de lograr. El proceso contra Eustathios de Nicea en 1117 había mostrado ya que ese modelo de articulación del Imperio se basaba sobre un equilibrio delicado, complejo y a menudo incierto. Para los herederos de Alexis Comneno, el desafío más significativo era el de preservar el rol de la Iglesia como lazo político de articulación del territorio.

## **1. EMPERADOR E IGLESIA IMPERIAL**

Como en tiempos de su abuelo, las relaciones de Manuel Comneno con la Iglesia se vieron definidas en función de distintos aspectos. El temor a las conspiraciones aristocráticas era siempre un factor significativo para la intervención imperial en la Iglesia, pero, bajo Manuel Comneno, las relaciones entre la oposición política y las controversias teológicas (o eclesiológicas) no fueron nunca tan significativas como lo habían sido en tiempo de Alexis I<sup>815</sup>. Bastante a menudo, la intervención imperial respondía a un pedido de la propia Iglesia, qui sometía sus disidencias internas al juicio más imparcial del emperador. En ciertos casos, en fin, el emperador avanzaba sobre la Iglesia presionado por los imperativos de la diplomacia teológica. Dado que los detalles de los casos son tan diversos y complejo, es necesario detenerse brevemente sobre los más importantes de éstos.

### **1.1. Autoridad, derecho canónico y caza de herejías**

El siglo XII fue testigo de numerosas controversias al interior de la Iglesia. El primer proceso que nos es conocido se inició en 1140, cuando ciertos monjes del convento de kyr Nicolás de Hieron denunciaron a un laico recientemente fallecido, Constantino Chrysomallos, cuyos escritos místicos les parecían heréticos. Otras copias de los escritos fueron descubiertas poco después: una en el monasterio de San Athenogenes, cuyo higoumeno Pedro había sido amigo de Chrysomallos, y otro en casa del proedro Jorge Pamphilos, otro amigo del difunto. El examen que el patriarca León Styppes y el sínodo hicieron de la obra de Chrysomallos reafirmó la opinión de los

---

<sup>815</sup> El patriarca Atticos era un amigo cercano de Isaac Comneno, hermano mayor del emperador, que había pretendido subir al trono en lugar de Manuel; Alexis Kontostephanos, sobrino de Alexis Comneno, y el cuñado de este último, Nicéforo Bryennios, habrían sostenido a Demetrios de Lampe durante la Segunda Controversia Cristológica (ver más abajo, 1.2). Magdalino señala también que la caída en desgracia de Alexis Axouch y de Andrónico Comneno podría tener relaciones con esta controversia cristológica (MAGDALINO, *Manuel I*, pp. 217–18 et 290).

monjes: los escritos fueron declarados heréticos y aquellos que compartían esas opiniones recibieron una reconvención de la Iglesia<sup>816</sup>.

Poco después, en 1143, el metropolitano de Tyana, Basilio, llevó ante el sínodo denuncias de bogomilismo contra dos de sus sufragáneos, Leoncio de Balbissa y Clemente de Sasimes. El sínodo, presidido por el patriarca Miguel Kourkouas, examinó el asunto durante tres reuniones y concluyó que los acusados eran culpables de numerosos delitos: herejía de bogomilismo y de iconoclasmo, ordenación anticanónica –los sufragáneos habían sido investidos por el antiguo obispo de Tyana sin la participación de un concelebrante–, e infracción de los cánones durante las ordenaciones que habían realizado ellos mismos –uno de ellos había ordenado diaconesas. Se declaró que los dos sufragáneos no eran obispos a causa de su ordenación anticanónica, y fueron condenados a permanecer en reclusión para evitar que difundiesen sus “doctrinas heréticas”<sup>817</sup>.

El proceso contra los sufragáneos de Tyana tuvo consecuencias significativas. Un monje bien conocido en la época, Niphon, del monasterio de la Theotokos Peribleptos, intercedió a favor de los acusados, y fue a su vez acusado de bogomilismo. La acusación fue examinada por el sínodo en dos reuniones, entre 1143 y 1144, y Niphon fue condenado a una reclusión completa a fin de evitar que difundiese, a su vez, sus “doctrinas heréticas”<sup>818</sup>. Dos años más tarde, un nuevo patriarca, Cosmas Atticos, amigo de Niphon, fue consagrado para la sede de Constantinopla. Atticos no demostró ningún respeto por la condena de Niphon: lo frecuentaba regularmente y se mostraba con él en público sin ocultar su veneración por el santo personaje. La acusación contra Atticos no se hizo esperar. Al año siguiente, el patriarca debió presentarse ante el sínodo para responder a las acusaciones que ciertos obispos habían realizado contra él. La condena, pronunciada ese mismo año, se fundaba en su vinculación herética con el “bogomilo” Niphon, pero sabemos que ciertos diáconos de la administración patriarcal lo acusaron igualmente de iconoclasmo. Esta última acusación habría sido quizás posterior a su deposición, puesto que no es mencionada en el acta sinodal. El hecho de que el emperador encontrase a Atticos sospechoso de cooperar con su hermano Isaac sugiere, por otra parte, que su deposición habría tenido además un carácter político<sup>819</sup>.

---

<sup>816</sup> Para los detalles del proceso cf. GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.29–39.

<sup>817</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.39–43, 69–81.

<sup>818</sup> *Syntagma* V, pp.88–91; GOUILLARD, *Quatre procès*, p.43; CINNAMOS, p.64; NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.80–1; ANGOLD, *Church and Society*, pp.78–9; MAGDALINO, *Manuel I*, p.277.

<sup>819</sup> *Syntagma* V, pp.307–11; CINNAMOS, pp.63–4; NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.79–81; BASILAKES, *Bagoas*, p.92; ANGOLD, *Church and Society*, pp.78–9; MAGDALINO, *Manuel I*, p.277.

El patriarca Nicolas Mouzalon, sucesor de Atticos, fue acusado por ciertos obispos de haber sido consagrado de manera anticanónica. Antes de acceder al trono patriarcal, Mouzalon había ocupado la sede arzobispal de Chipre, pero había renunciado a ella para retirarse al monasterio de Cosmidion. Los acusadores del patriarca argumentaron que la renuncia a la dignidad episcopal tenía carácter definitivo: habiendo renunciado a su dignidad de arzobispo, Mouzalon no podía ser investido canónicamente de la dignidad patriarcal. El asunto, discutido en el sínodo, culminó con la deposición (¿o renuncia forzada?) del patriarca, que fue sucedido en su sede por el monje Teodoto<sup>820</sup>. Este último, a su vez, fue acusado de bogomilismo poco después de su muerte por Soterichos Panteugenos, uno de los arcontes de la administración patriarcal, y la misma acusación fue realizada por Panteugenos contra los defensores de la memoria del patriarca, entre los cuales se contaba el hypomnematographos Jorge Tornikes<sup>821</sup>. La acusación, sin embargo, no parece haber llegado al sínodo permanente.

El año 1156 vio el comienzo de la Primera Controversia Cristológica, cuando Miguel ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης, prôtekdikos y maestro de retórica, y Nicéforo Basilakes, maestro de la epístola, denunciaron como hereje al diácono Basilio de la Gran Iglesia. Según los acusadores, Basilio había afirmado que Cristo, además de realizar el sacrificio de la eucaristía, lo recibía él mismo en tanto Dios, lo que Miguel y Nicéforo Basilakes refutaron argumentando que el sacrificio de Cristo no era ofrecido más que al Padre. El metropolitano de Rusia, que se aprestaba a partir para su sede, solicitó una reunión del sínodo para aclarar la cuestión. Durante la reunión, este último declaró su creencia en el sacrificio ofrecido a las tres personas de la trinidad, creencia reafirmada por casi todos los presentes, incluido Miguel; Nicéforo Basilakes y Soterichos Panteugenos, que se había sumado a la causa de los acusadores, recibieron una reconvención del sínodo, pero no fueron condenados. La decisión sinodal fue, sin embargo, cuestionada por Panteugenos. Este último hizo circular un panfleto criticando a los obispos del sínodo y pidió defender su posición ante el emperador, lo cual le fue concedido por Manuel Comneno el año siguiente. El sínodo fue reunido en el palacio de Blachernes, donde – habiendo renunciado Basilakes a sus errores– la reunión se vio dominada por la

---

<sup>820</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.66–74, 310–31 ; ANGOLD, *Church and Society*, pp.80–1; MAGDALINO, pp.278–9.

<sup>821</sup> DARROUZES, lettre n° 7 (pp.204–19); ANGOLD, *Church and Society*, pp.81–2.

discusión entre el emperador y Panteugenos. Este último fue convencido de sus errores y depuesto de su nueva dignidad de patriarca antioqueno<sup>822</sup>.

Tres años más tarde, en 1166, el diplomático bizantino Demetrio de Lampe, cuestionó la interpretación latina de Juan 14:28 –“el Padre es más grande que yo”–, según la cual el Hijo se declaraba inferior al Padre en razón de su naturaleza humana, y sentó así las bases de la Segunda Controversia Cristológica. Manuel Comneno, muy interesado en el asunto, opuso contra Demetrio de Lampe a los teólogos de la corte y a otros partidarios que sostuvieron la posición oficial durante las numerosas reuniones sinodales 1166. La controversia continuó sin embargo. En 1168 el patriarca y el sínodo condenaron al diácono Basilio Hagiopaulites; en 1170, el emperador, el patriarca y el sínodo condenaron a Constantino, metropolitano de Corfú, y el año siguiente las mismas autoridades condenaron al monje Juan Eirenikos, acusado de haber rechazado la doctrina oficial<sup>823</sup>. En 1180, en fin, Manuel Comneno inició la última controversia de su reinado al ordenar que fuese borrado el anatema contra el Dios de Mohamed de los libros de catequesis. La medida, que encontró la oposición del patriarca Teodosio Boradiotes y del sínodo, fue impuesta algún tiempo antes de la muerte del emperador<sup>824</sup>.

El carácter de los procesos, desde ya, no era siempre el mismo. Algunos procesos estaban destinados a reforzar la autoridad de la Iglesia sobre los monjes y los laicos, otros concernían a la aplicación del derecho canónico, y muchos se remontaban a la tradición comnena de la “caza de herejías”. En estos últimos casos, sobre todo, puede constatarse hasta qué punto la dinámica de los procesos era heredera de la dinámica impuesta por Alexis I: lo que salta a la vista, en efecto, es el carácter completamente circunstancial de las acusaciones, percibido ya como tal por los contemporáneos. Nicetas Choniates, Juan Tzetzes y Nicéforo Basilakes eran bien conscientes de las intrigas subyacentes a las acusaciones contra el patriarca Atticos, cuyos enemigos conspiraban en el sínodo y en la administración patriarcal<sup>825</sup>. Jorge Tornikes sabía bien que las ambiciones personales de Soterichos Panteugenos se encontraban al origen de

---

<sup>822</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp. 210–11; CINNAMOS, pp. 176–8; GOILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp. 72–4 et 210–15; ANGOLD, *Church and Society*, pp.82–3; MAGDALINO, *Manuel I*, pp.279–80.

<sup>823</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.201–281; *id.*, *Historia*, pp.211–3; CINNAMOS, pp.251–7; GOILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp.74–80, 216–23; GRUMEL, *Regestes*, n° 1077; MAGDALINO, *Manuel I*, pp.287–289; ANGOLD, *Church and Society*, pp.83–6.

<sup>824</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.213–9; DARROUZES, *Tomos contre Mahomet*, pp.197–9.

<sup>825</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp. 80–81; TZETZES, *Epistulae*, épître 46, pp. 65–67; BASILAKES, *Bagoas*, p.92; ANGOLD, *Church and Society*, p. 79.

las acusaciones de bogomilismo contra el patriarca Teodoto y sus partidarios<sup>826</sup>. Cinnamos admitía sin reservas que la Primera Controversia Cristológica había surgido a causa de una rivalidad personal entre el diácono Basilio, el *prôtekdikos* Miguel y Nicéforo Basilakes, y es igualmente evidente que la condena de Pantaugenos al final de la controversia fue promovida por sus enemigos de la administración patriarcal<sup>827</sup>. Escasa preocupación, en definitiva, por una Ortodoxia cuyo interés no sobrepasaba su funcionalidad política.

Y sin embargo, ciertos aspectos habían cambiado desde la época de Alexis Comneno. El emperador había perdido el monopolio sobre la persecución de la herejía, que había caído en manos de particulares deseosos de servirse de ella para fines privados, desencadenando así el fenómeno de una verdadera caza de brujas. Más aún: si los procesos del reinado de Alexis Comneno habían sido, en general, funcionales a la reafirmación de la eclesiología tradicional, los procesos del reinado de Manuel I constituían por el contrario la reafirmación de la eclesiología contestataria. La Iglesia se revestía por ende del rol de acusadora –del rol de “Guardiana de la Ortodoxia”–, despojando al emperador del fundamento de su carisma<sup>828</sup>. Lo que resta considerar, en consecuencia, es la posición del poder imperial frente a las progresivas reivindicaciones de la Iglesia.

## 1.2. Eclesiología imperial

Las primeras controversias del siglo no vieron una intervención demasiado activa del poder imperial. El proceso de 1140 contra el difunto Constantino Chrysomallos fue iniciado por iniciativa del patriarca León Styppes y de los metropolitanos del sínodo, qui decidieron hacer lugar a la denuncia de los monjes del monasterio de kyr Nicolás de Hieron<sup>829</sup>. El juicio contra el acusado fue desarrollado sin ninguna participación del emperador o de sus delegados, lo que reafirma la aparente política de no-intervención en los asuntos de la Iglesia que Juan II parece haber seguido

---

<sup>826</sup> DARROUZES, *Tornikès*, lettre n° 7, pp.204–19.

<sup>827</sup> CINNAMOS, pp. 176–7.

<sup>828</sup> Magdalino ha identificado a los “Guardianes de la Ortodoxia” en el siglo XII con el conjunto de la intelectualidad del Imperio, pero Angold ha señalado que, siguiendo el punto de vista de Juan Cinnamos, es posible identificarlos más precisamente con los miembros de la Gran Iglesia (MAGDALINO, *Manuel I*, pp. 316–412 ; ANGOLD, *Church and Society*, p. 98, n. 113). Pareciera que deben ser identificados sobre todo con los miembros de la Iglesia, pero no sólo con el clero de Santa-Sofía, puesto que los metropolitanos (que no provenían siempre de la Administración Patriarcal) se vieron a menudo involucrados en las controversias teológicas.

<sup>829</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.56–9.

a lo largo de su reinado<sup>830</sup>. Esa prudencia en las relaciones con la Iglesia perduró durante el primer decenio del reinado de su sucesor. Las cuatro primeras controversias desarrolladas bajo Manuel Comneno –la de los obispos bogomilos, la del monje Niphon y las de los patriarcas Atticos y Mouzalon– fueron iniciadas por iniciativa de la Iglesia y el emperador no participó de ellas más que por invitación de los eclesiásticos. A pesar de todo, el rol del emperador comenzaba a cambiar lentamente. La intervención imperial se tornó significativa durante los procesos contra Atticos y Mouzalon, y las cuatro controversias siguientes fueron de hecho iniciadas por el propio emperador. A pesar de todo, las circunstancias de Manuel Comneno eran muy diferentes de las de su abuelo, y este emperador no logró recuperar nunca ese rol de “Guardián de la Ortodoxia” del que Alexis Comneno se había investido en su época. La eclesiología de Manuel Comneno siguió una lógica diferente, cuya comprensión exige en primer lugar un análisis de la evidencia: se presentan aquí, en orden cronológico, los detalles de sus intervenciones.

### **1/Leoncio de Balbissa y Clemente de Sasimes**

La participación de Manuel Comneno en el proceso que el metropolitano de Tyana inició contra sus sufragáneos fue bastante indirecta. Es claro, en efecto, que la intervención imperial fue resultado de un pedido de Basilio de Tyana, a la que Manuel habría respondido ordenando que el patriarca Miguel Kourkouas hiciese lugar al desarrollo del proceso<sup>831</sup>. El emperador, sin embargo, no participó de las reuniones sinodales, sino que se hizo representar por el gran drongario Constantino Comneno, por el arzobispo de Bulgaria, Juan Comneno, y por el protoaskretis León Icanatos, quienes recibieron el “mandato de juzgar, con nuestra humildad y nuestro divino sínodo, la acción intentada por el muy santo metropolitano susodicho de Tyana, Basilio”<sup>832</sup>. Manuel Comneno intervenía, por ende, en respuesta a un pedido de la Iglesia y su posición en el proceso era casi marginal.

---

<sup>830</sup> Es difícil decir si la no-intervención que percibimos en las fuentes era efectivamente una política, o si resulta más bien de la falta de información sobre el reinado de Juan Comneno. El hecho de que historiadores como Cinnamos o Chôniates no hagan alusión a las relaciones de ese emperador con la Iglesia podría explicarse por el interés menor que muestran en el reinado de Juan Comneno y por la relativa brevedad del relato que le consagran. La pobreza de documentos eclesiásticos para ese período no ayuda por otra parte a completar esa falta de información. En todo caso, el hecho de que las relaciones entre Iglesia y poder imperial se hayan encontrado en una situación tan precaria hacia el fin del reinado de Alexis I torna probable que Juan Comneno haya decidido permanecer al margen de los asuntos eclesiásticos.

<sup>831</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.68 et 70.

<sup>832</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.68–9.



## 2/Niphon

El proceso contra el monje Niphon, acusado de compartir las doctrinas bogomilas de los obispos sufragáneos de Tyana, comprendió también una participación indirecta del poder imperial. No sabemos si existió un pedido explícito de intervención imperial, pero es posible que el metropolitano de Tyana o el grupo anónimo de obispos que denunciaron más tarde al patriarca Atticos hayan tomado la iniciativa. El emperador, en todo caso, no participó personalmente de las reuniones sinodales. En la reunión de octubre 1143 se hizo representar por el gran drungario Constantino Comneno, por el arzobispo de Bulgaria, Juan Comneno, y por el prôtoasekretis León Icanatos; en la confirmación sinodal de la condena de Niphon en febrero de 1144 se hizo representar sólo por Icanatos<sup>833</sup>. Una vez más, la intervención imperial en el proceso era más bien de mediación y casi marginal.

## 3/Cosmas Atticos

El emperador no tomó tampoco la iniciativa de las acusaciones contra el patriarca Atticos, pero su participación en el asunto no fue menor. Según el semeioma de 1147, Atticos fue denunciado por ciertos obispos que, diciéndose escandalizados de ver al patriarca en relación con el hereje Niphon, “se dirigieron a nuestro poderoso y santo basileus, y, quejándose fuertemente de lo que habían sufrido, informaron todo a su muy piadosa majestad”<sup>834</sup>. A diferencia de los casos anteriores, Manuel Comneno se apresuró a ponerse a la cabeza del asunto: convocó al patriarca y a los metropolitans residentes a una reunión sinodal a la cual se dirigió en persona “rápidamente a fin de discutir y de examinar en medio de todos”<sup>835</sup>. Según el semeioma, fue gracias a “la sabiduría hábil y experta” del interrogatorio imperial que el patriarca confesó ser un partidario teológico de Niphon, y fue también con la colaboración imperial –“puesto que él participó con nosotros del examen del caso”– que los metropolitans del sínodo

---

<sup>833</sup> *Syntagma* V, pp.88–91.

<sup>834</sup> *Syntagma* V, p.308 : « Τῶν πινες γὰρ ἱερωτάτων ἀρχιερέων (...) σκανδαλισθέντες, ὡς εἶπομεν, ὅτι περ ἀπρίξ ἔωρων αὐτοῦ τὸν τοιοῦτον ἀντιποιοῦμενον, καὶ οὐκ ἐν ὁμιλίαις μόνον, καὶ καθ'ἑαυτὸν συνελεύσεσιν, ἀλλὰ καὶ μυρίοις ἄλλοις συγκοινωνοῦντα αὐτῷ, προσήλθόν τε τῷ κραταιῷ καὶ ἀγίῳ ἡμῶν βασιλεῖ, καὶ ὡς οὐ μικρῶς ἐπὶ τοῖς γινομένοις δεινοπαθοῦντες, τῇ πανευσεβεί αὐτοῦ βασιλείᾳ τὰ τοιαῦτα πάντα ἀνήγγειλαν».

<sup>835</sup> *Syntagma* V, p.309 : « (...) ἤρξατο τάχα τὰ κατ'αὐτὸν εἰς τὸ μέσον λαλεῖσθαι τε καὶ ἐξετάζεσθαι (...)».

decidieron por fin la condena del patriarca<sup>836</sup>. Podemos observar así como la participación imperial en materia eclesiástica se tornaba gradualmente más significativa. Manuel I no había llegado aún al punto de iniciar procesos de herejía, como su abuelo lo había hecho en su época, pero intervenía ya en el juicio de los acusados: las divisiones internas del cuerpo episcopal le permitían ganar, en tanto árbitro de las querellas eclesiásticas, un lugar cada vez más preeminente al interior de la Iglesia.

La participación de Manuel Comneno en el proceso de Atticos presenta, en todo caso, algunas dificultades al análisis. Su intervención habría respondido, ciertamente, al deseo de consolidar la autoridad imperial sobre la Iglesia, pero es difícil de entender por qué habría decidido sostener la deposición de un patriarca que él había elegido en persona el año precedente. Debe admitirse, sin duda, que las vinculaciones políticas de Atticos se encontraban al origen del problema. Nicetas Chôniates señala que “el sebastocrator Isaac, hermano de Manuel, lo miraba casi como un dios, juzgando que todo lo que el patriarca ordenaba era agradable a Dios e imperativo, y que todo lo que el patriarca prohibía era rechazado por Dios y desdeñable”; dado que Isaac tenía tantos (o más) derechos a la sucesión como Manuel mismo, es muy posible que los obispos se hayan servido de la desconfianza imperial para denunciar a Atticos ante el emperador como “alguien que conspiraba para dar el Imperio a su hermano Isaac”<sup>837</sup>. Y sin embargo, debe señalarse también que el vínculo entre Atticos y el sebastocratór Isaac debería haber sido conocida al momento de la nominación del primero, y que esa vinculación no había impedido a Manuel I llevar a efecto la entronización del protegido de su hermano. ¿Por qué cambió entonces la situación tan radicalmente un año después? Michael Angold ha señalado que el momento de la elección de Atticos coincide con la reconciliación de Manuel Comneno con su hermano Isaac<sup>838</sup>, lo cual convertiría la nominación del patriarca en un gesto reconciliador de parte del emperador; no es imposible suponer, en ese sentido, que la relación entre Manuel e Isaac se hayan degradado más tarde al punto de comprometer la posición del patriarca.

---

<sup>836</sup> *Syntagma* V, p.309 : « (...) ὡς καὶ αὐτῷ συνδιαγνωμονοῦντι ἡμῖν μετὰ καὶ αὐτῆς τῆς συγκλήτου (...)».

<sup>837</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.80: « ὁ δὲ σεβαστοκράτωρ Ἰσαάκιος, ὁ τοῦ βασιλέως Μανουὴλ αὐθόμαιμος, μόνον οὐκ ἐπέθυνεν ὡς θεῷ, ἐκείνο θεοφιλὲς καὶ πρακτέον οἰόμενος, ὅπερ ἦν ὁ πατριάρχης ὑποτιθέμενος, κάκεινο αὐθις θεομισὲς καὶ ἀπώμοτον, ὅπερ οὐτοσί ἀπηγόρευεν; « ἡ γοῦν φατρία τῶν τότε ἀντιδόξων τῆς ἀρετῆς ἀρχιερέων καὶ τοῦ ἐργάτου ταύτης ἀντίθετος μοῖρα ἐνδιαβάλλουσι τὸν ἄνδρα τῷ βασιλεῖ ὡς τῷ ἀδελφῷ Ἰσαακίῳ τὴν βασιλείαν μνώμενον (...) ».

<sup>838</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p.79. Sin embargo, es la nominación de Miguel el Oxita la que parece coincidir con la reconciliación entre Manuel y su hermano Isaac (NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.52).

En cualquier caso, el asunto era evidentemente político. Nicetas Chôniates lo sugería así cuando describía cómo la vinculación entre Atticos y el hereje Niphon había sido utilizada para disimular el verdadero carácter de la intervención imperial:

Los detractores del patriarca lo acusaron de querer deponer a Manuel del trono y de alentar a Isaac a convertirse en emperador, y Manuel, que era joven y egoísta en la época, comenzó a abrigar sospechas de su hermano. Dado que, como es sabido, el dios de la calumnia (Μῶμος) ensucia lo que es sagrado y que todo hombre está inclinado a comportarse mal, el patriarca fue depuesto bajo el cargo de haber conspirado con el monje Niphon. Niphon había sido un compañero frecuente del santo padre, y había comido frecuentemente en su mesa y dormido frecuentemente bajo su techo; este Niphon fue acusado de no ser ortodoxo en su fe (...). Cosmas fue acusado de compartir las mismas opiniones y de tener las mismas creencias y, sobre la base de ese cargo insidioso, sus enemigos lo atacaron y lo insultaron públicamente, insistiendo con urgencia para que fuese depuesto por unanimidad de votos<sup>839</sup>.

Juan Cinnamos, más leal a los intereses de Manuel Comneno, no hacía ninguna alusión a las denuncias engañosas de los obispos. Este autor se limitaba a explicar la caída del patriarca en términos de su asociación con el hereje Niphon, ofreciendo así una versión muy parecida a la del semeioma de 1147. El interés de las autoridades por ocultar la dimensión política del asunto es significativa: como en época de Alexis I, el teatro de la “protección de la Ortodoxia” servía para revestir los conflictos y las ambiciones de poder.

#### 4/Nicolas Mouzalon

---

<sup>839</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.80–1: «Ὁ τοίνυν Μανουὴλ νέος ὦν ἔτι καὶ αὐτάρεσκος καὶ ἄλλως ὑποβλέπεσθαι τὸν ἀδελφὸν ὑπὸ τῶν τοῦ πατριάρχου κατηγορῶν ὡς βασιλειῶντα ἐναγόμενος ἀνατρέψαι τοῦτον τοῦ θρόνου ἐζήτει. κάπειδὴ ἄπτεται Μῶμος καὶ τῶν ἀψαύστων, ὡς οἶδαμεν, καὶ ἅπας, ὡς καὶ τοῦτο ἴσμεν, εἰς τὸ κακόν τι δρᾶν προσκλινέστερος, καθαιρέσει καθυποβάλλεται ὡς τῷ μοναχῷ δῆπουθεν Νίφωνι συμφρονῶν. ἦν δὲ ὁ Νίφων συνήθης μὲν τῷ πατρὶ καὶ πολλάκις ἐκ τῆς αὐτῆς τραπέζης ἐστιαθεὶς καὶ στέγης ὁμοίως μετειληγῶς, διεβέβλητο δὲ ὡς οὐκ ὀρθὸς εἶη τὰ ἐς πίστιν (...). ἦν οὖν ὁ Κοσμᾶς δι’ αὐτὸν ὑπ’ αἰτίαν ὡς ὁμόφρων τε καὶ ὁμόδοξος καὶ οἱ ἀντίδοξοι τῷ Κοσμᾷ εὐπροσώπου ταύτης ἀφορμῆς λαβόμενοι κατέτρεχον ἥδη καὶ λαμπρῶς ἐπέκειντο, κατὰ κράτος αἰρήσειν καὶ ὄλαις καθελεῖν ψήφοις αὐτὸν ἐπειγόμενοι ».

El proceso contra el patriarca Nicolas Mouzalon es tan complejo como el de Atticos. Poco después de su instalación sobre el trono patriarcal, Mouzalon fue acusado de haber sido consagrado de manera anticanónica, porque su renuncia al arzobispado de Chipre lo había despojado para siempre de la dignidad eclesiástica. Juan Cinnamos no da ningún detalle sobre los acusadores del patriarca –“toda boca se revelo contra él” (πᾶν κατ’ αὐτοῦ κекίνηται στόμα)–, pero Nicolás de Methone deja entrever que se trataba “de obispos”, sin duda de obispos del sínodo permanente<sup>840</sup>. Como en el caso de Atticos, la identidad de esos obispos, que vemos aparecer como un colectivo anónimo en el diálogo del proceso sinodal, permanece desconocida<sup>841</sup>.

La ausencia de documentos oficiales torna difícil la reconstrucción del proceso, pero parece en todo caso que los obispos tuvieron dificultades para vencer la resistencia del patriarca; el testimonio de Cinnamos, reafirmado indirectamente por el de Nicolás de Methone, sugiere de hecho que los acusadores recurrieron al emperador con el objetivo de inclinar el proceso en su favor<sup>842</sup>. Una vez más, por ende, Manuel Comneno intervenía en los asuntos de la Iglesia por pedido de los obispos y se ponía por segunda vez desde el comienzo de su reino a la cabeza de un proceso de herejía. En el caso de Mouzalon, sin embargo, el sentido de la intervención imperial no habría sido claro al principio, porque Nicolás de Methone parece haber creído posible influenciar la voluntad del emperador dirigiéndole discursos favorables al patriarca<sup>843</sup>. Pero, como el proceso sinodal lo ilustra bien, Manuel Comneno se puso resueltamente del lado de los adversarios de Mouzalon y llegó a jugar un rol esencial al demostrar, por medio de la dialéctica y del silogismo, la validez de las acusaciones. Es posible, como Jean Darrouzès lo ha señalado, que esas actas sinodales dialogadas no hayan sido un documento oficial, sino más bien una suerte de panfleto destinado a difundir entre el público el desarrollo del proceso; los detalles de la discusión sinodal habrían sido, por ende, modificados para presentar a los acusadores bajo una luz favorable y para halagar la capacidad dialéctica del emperador, cuya asociación con los enemigos del patriarca se tornaba finalmente pública<sup>844</sup>. Pero, por más que el rol del emperador haya sido manipulado en la descripción del diálogo, parece sin embargo que fue su apoyo a los enemigos del patriarca lo que decidió la condena de Mouzalon<sup>845</sup>.

---

<sup>840</sup> CINNAMOS, p.83; NICOLAS DE METHONE, *Oratio* 4, p.269.

<sup>841</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.310–31

<sup>842</sup> CINNAMOS, p.83–4. Cf. DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.72–3.

<sup>843</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.68.

<sup>844</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp. 67–68.

<sup>845</sup> CINNAMOS, pp.83–4.

La intervención del emperador plantea aquí, como en el caso de Atticos, algunos problemas al análisis. ¿Por qué Manuel Comneno habría decidido actuar contra un patriarca que acababa de nombrar? Nicolás de Methone, después de todo, tenía razón al señalar que las circunstancias de Mouzalon eran bien conocidas antes de que fuese elegido para el trono patriarcal, y que el emperador y el sínodo no habían encontrado allí ninguna objeción para aceptar su nominación<sup>846</sup>. Lo que debe admitirse, de hecho, es que Manuel Comneno no parece haber tenido razones particulares para desear la deposición de Mouzalon. Podríamos pensar que su intervención se debía más bien a una voluntad de intervenir en los asuntos de la Iglesia y de recuperar el rol que su abuelo había jugado en su época. Si ese fue el caso, no es sorprendente que haya decidido actuar contra un patriarca que acababa de nombrar. Habiendo reconocido quizás que los partidarios de Mouzalon eran más débiles que sus adversarios, Manuel habría elegido sumarse simplemente a la causa de la mayoría. Una decisión pragmática, por medio de la cual habría buscado evitar las circunstancias difíciles que Alexis Comneno había originado al obstinarse en la defensa de Eustratios de Nicea.

Sus relaciones con la Iglesia seguían siendo, de hecho, muy diplomáticas. Si aceptamos el testimonio del diálogo, el emperador habría rechazado incluso la invitación de los obispos a tomar la decisión final sobre la suerte del patriarca, afirmando que no era su rol el de juzgar en la Iglesia —“es a ustedes, que conocen los cánones y las costumbres eclesiásticas, a quien dejo la decisión”<sup>847</sup>—. Ese detalle de cooperación diplomática entre emperador e Iglesia habría sido más que un recurso retórico del diálogo: el emperador se habría servido de la diplomacia, probablemente, para guardar ese rol mediador gracias al cual consolidaba lentamente su ascendiente sobre la Iglesia imperial.

### **5/Primera Controversia Cristológica**

El emperador no tomó parte en la reunión sinodal que condenó en 1156 las opiniones de Nicéforo Basilakes, del prôtekdikos Miguel y de Soterichos Penteugenos<sup>848</sup>, pero fue llamado a participar del proceso cuando Panteugenos se vio

---

<sup>846</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, p.73.

<sup>847</sup> DARROUZES, *Documents d'ecclésiologie*, pp.328–9.

<sup>848</sup> El emperador estaba en campaña en esa época (CINNAMOS, p.176). Para el puesto ocupado por Miguel al principio del proceso, cf. GOUILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, p.210 n.223 y GRUMEL, *Regestes*, n° 1039. El hecho de que el *Trésor* lo presente, por su parte, como “Miguel de Tesalónica” (ó Θεσσαλονίκης, es decir, obispos de Tesalónica) no es más que un error.

envuelto algo más tarde en una querrela con los obispos del sínodo. Fue el propio Panteugenos quien reclamó el examen de sus opiniones en presencia del emperador, y este último accedió a su pedido, convocando al sínodo al palacio de Blachernes en mayo de 1157<sup>849</sup>.

Una vez más, el acta sinodal atribuye a Manuel Comneno una participación muy activa en el proceso. El emperador intervino en el examen de la doctrina de Panteugenos luego de que éste hubo declarado su manera de pensar, y “no dudó en establecer con él un debate dialéctico”<sup>850</sup>. El emperador “epistemonarca” continuó agregando argumentos hasta el momento en que fue capaz de vencer la resistencia de Panteugenos, quien aceptó reconocer públicamente sus errores<sup>851</sup>. Como en el caso de Atticos y de Mouzalon, la intervención del emperador es presentada por el acta sinodal como esencial para lograr la condena del acusado. El rol de Manuel Comneno en el sínodo de 1157 plantea también aspectos difíciles de comprender. Vemos, en primer lugar, que el proceso contra Panteugenos fue el primer proceso en el cual el emperador tomó el partido opuesto de quien había solicitado su intervención –en este caso, Panteugenos mismo. En los casos precedentes, en efecto, Manuel había tomado siempre el partido de aquellos que habían recurrido a él, ya sea el metropolitano de Tyana, ya sea (más de una vez), los “obispos” del sínodo. ¿Por qué ese cambio? Dado que Manuel no parece haber tenido razones particulares para querer la condena de Panteugenos, debe suponerse que el emperador se limitó a tomar una vez más la posición del partido más poderoso –partido que sabemos desfavorable a Panteugenos desde el sínodo de 1156–, incluso si esto implicaba aceptar nuevamente la deposición de un patriarca recientemente nombrado. La estrategia que Manuel favorecía parece haber sido por el momento la de una intervención poco arriesgada.

Como en el caso de Mouzalon, por otra parte, Manuel se mostró en 1157 muy diplomático hacia la Iglesia; “habiendo dicho que la decisión no concernía a su gran poder”, el emperador sometió la condena de Panteugenos a la decisión de los obispos y permitió que éstos tomaran la decisión “según los cánones”<sup>852</sup>. Durante la Primera Controversia Cristológica, el emperador se encontraba en la cima de su poder mediador con la Iglesia Imperial.

---

<sup>849</sup> PANTEUGENOS, *Apología*, *Πατριακή Βιβλιοθήκη*, p.330.

<sup>850</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.188d : « ἐς λόγους αὐτῷ συνελθεῖν διαλεκτικῶς οὐκ ἀπόκησε ».

<sup>851</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.188d–189c.

<sup>852</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.189d : « αὐτίκα οὖν ὁ κράτιστος καὶ ἅγιος ἡμῶν βασιλεὺς, τὴν περὶ τούτου ζήτησιν μὴ ἀνήκειν τῷ μεγίστῳ κράτει αὐτοῦ ἐπειπὼν, κατὰ τὸ δοκοῦν ἡμῖν ἐνδεχόμενον κανονικῶς τὰ περὶ τούτου ἐπέτρεψε διαπράξασθαι ».

## 6/Segunda Controversia Cristológica

La diplomacia hacia la Iglesia que Manuel Comneno había demostrado durante los primeros decenios de su reinado tuvo, sin embargo, un fin bastante súbito al principio del año 1166. Cuando Demetrio de Lampe, recientemente retornado de una misión diplomática en occidente, introdujo en el Imperio la simiente de una potencial controversia teológica con la Iglesia latina, Manuel intervino resueltamente en el asunto. El emperador declaró su conformidad con la interpretación latina de Juan 14:28 –“el Padre es más grande que yo”– que habría suscitado la controversia, y rechazó un escrito en el que Demetrio de Lampe desarrollaba una interpretación diferente del versículo. Sin embargo, no logró acallar la discusión, sin duda porque los sentimientos antilatinos de los constantinopolitanos se habían mezclado demasiado en el asunto. Manuel organizó por ende una discusión informal en el palacio, en la que Hugo Eteriano defendió la interpretación latina frente a los teólogos bizantinos, e hizo pública una vez más su aceptación del dogma occidental. A pesar de todo, las discusiones no se detuvieron y el asunto se tornó cada vez más delicado: los eclesiásticos organizaban la resistencia al dogma oficial y se hablaba incluso de anatematizar al emperador. Después de haber intentado ganar el apoyo de algunos de sus adversarios, Manuel convocó finalmente un sínodo para tratar el asunto. La primera reunión sinodal fue la del 2 de marzo de 1166, pero el asunto había de continuar de hecho hasta la muerte del emperador, e incluso después de ésta<sup>853</sup>.

Uno de los rasgos más significativos de la Segunda Controversia Cristológica es la resistencia a la intervención imperial en la Iglesia. La oposición eclesiástica al dogma imperial no era un fenómeno nuevo bajo la dinastía de los Comneno, pero es sorprendente observar que esa oposición haya provenido aquí de la administración patriarcal. En términos generales no sabríamos poner en duda la lealtad del clero de la Gran Iglesia hacia Alexis I ni el rol decisivo que los primeros jugaron al momento del acceso al poder de Juan II, pero debe admitirse sin embargo que no tenemos ninguna certeza sobre las relaciones entre la administración patriarcal y el poder imperial después de esa última fecha. El hecho de que el clero de la Gran Iglesia haya continuado ocupando sedes provinciales sugiere que el fundamento de la alianza establecida por

---

<sup>853</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col.201–81; *id.*, *Historia*, pp.211–3; CINNAMOS, pp.251–7; GOUILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp.74–80.

Alexis I permanecía siempre vigente, pero la posición tomada por la mayor parte de los oficiales de Santa Sofía durante la Segunda Controversia Cristológica sugiere al mismo tiempo que los eclesiásticos tenían también algunas reservas sobre el lugar que el emperador ocupaba al interior de la Iglesia.

Si los trazos de una tensión entre poder imperial y administración patriarcal no emergen claramente antes de 1166 es sin duda porque antes de esa fecha Manuel Comneno se había mostrado completamente respetuoso de las prerrogativas eclesiásticas. El hecho de que Manuel haya sido tan prudente en sus relaciones con la Iglesia sugiere que tenía razones para temer un conflicto a gran escala y, en consecuencia, que la voluntad de resistir a la autoridad imperial se había expandido entre el clero secular. Algunos indicios habían anticipado, de hecho, esa tensión entre poder imperial y administración patriarcal. Juan Tzetzes había descrito, evocando a los enemigos de Atticos en la administración patriarcal, la existencia de “ciertos personajes maliciosos y facciosos que se complacían en hacer caer a las autoridades”, personajes que “querían ser más imperiales que los emperadores, y conducirlos [a los emperadores] hacia donde ellos lo deseaban, de la manera en que lo deseaban y cuando lo deseaban”<sup>854</sup>. Nicéforo Basilakes describía también, al evocar a sus enemigos de la administración patriarcal, como uno de ellos había denunciado el palacio imperial como “[un lugar] lleno de aquellos que luchan contra Dios”<sup>855</sup>. A la luz de los acontecimientos de 1166, podemos suponer que estas expresiones eran más que simples recursos retóricos.

Desde el reinado de Alexis I, la alianza entre la administración patriarcal y el poder imperial se había fundado sobre la base de una cooperación diplomática. Si el clero patriarcal se había mostrado devoto de Alexis Comneno al punto de aceptar una sumisión de la Iglesia al poder imperial, es porque eran aliados contra la antigua guardia de metropolitanos contestatarios que resistían, en nombre de Cerulario, el avance imperial sobre la Iglesia. A cambio de su apoyo político a la dinastía —es decir, a la rama comnena de la dinastía que hicieron triunfar en 1118—, los oficiales patriarcales eran promovidos por el poder imperial hacia el control de la Iglesia: la administración patriarcal ganaba influencia política, sus miembros se convertían en metropolitanos y ocupaban lugares en el sínodo permanente. Ese proceso es conocido ya, pero su

---

<sup>854</sup> TZETZES, *Epistulae*, épître 46, p.65 : « ἄρτι δὲ κακοήθεις πινὲς καὶ στασιωδέστεροι καὶ ταῖς μεταπτώσεσι τῶν ἀρχῶν ἐπιχαίροντες »; « ἐθέλουσι γὰρ καὶ βασιλέων εἶναι βασιλικώτεροι καὶ περιάγειν αὐτοὺς ὅπη καὶ ὅπως καὶ ὅταν ἐθέλωσιν ».

<sup>855</sup> BASILAKES, *Bagoas*, p.92 : « (...) πλήρη θεομαχούντων εἶναι τὰ ἀνάκτορα (...) ».



desarrollo se nos escapa sin embargo. Pareciera, en todo caso, que la consolidación del proceso –definido por la desaparición progresiva de la antigua jerarquía eclesiástica y su remplazo por los oficiales de la Gran Iglesia– habría remitido el estado de cosas casi al punto de inicio: una vez en control de la Iglesia, la nueva jerarquía habría comenzado a alejarse de la dinastía que había impulsado su avance. Ese alejamiento, por cierto, no había llegado al punto de una ruptura, puesto que el apoyo imperial les era siempre indispensable. Pero habría llegado quizás al punto de redefinir las prerrogativas imperiales sobre la Iglesia.

Para los herederos de Alexis Comneno, la situación era delicada. Éstos no podían ya oponer una sección de la Iglesia –la administración patriarcal– a otra –los metropolitanos–, porque la mayor parte de la jerarquía episcopal provenía ya de la administración patriarcal. El equilibrio dependía ahora de un contrapeso entre las facciones internas de la Iglesia, facciones complejas que parecen haberse visto definidas y redefinidas de manera permanente. En 1166, sin embargo, las circunstancias eran excepcionales. No se trataba ya, esta vez, de un enfrentamiento faccioso al interior de la Iglesia: era ahora la política exterior la que estaba en juego, toda la laboriosa política exterior con occidente de la que Manuel Comneno había sido durante mucho tiempo el artífice devoto. Su toma de posición en la controversia –un gesto de “diplomacia teológica” hacia los latinos– se imponía incluso al precio de intervenir fuertemente en la Iglesia. Por primera vez durante su reinado, Manuel se veía forzado a ignorar el principio tácito de la cooperación diplomática y a romper el equilibrio de facciones dentro de la Iglesia. He aquí sin duda por qué la respuesta de los eclesiásticos –miembros de la administración patriarcal y metropolitanos provenientes de ésta– fue tan masiva y coherente: el emperador se había convertido, una vez más, en una amenaza evidente para la esperanza de la autonomía eclesiástica.

Otros rasgos de la Segunda Controversia Cristológica evocan el reinado de Alexis Comneno. Cinnamos relata que los contestatarios tenían el apoyo de personas preeminentes, cuyas residencias abrigaban aquellas reuniones en las que se coordinaba la resistencia, a la manera de los antiguos casos de Neilos y Blachernites, o más bien de León de Calcedonia, puesto que la oposición teológica provenía de la propia jerarquía eclesiástica<sup>856</sup>. La intervención política de los aristócratas por medio de las controversias teológicas no fue nunca tan seria bajo el reinado de Manuel como lo había

---

<sup>856</sup> CINNAMOS, p.254.

sido bajo el reinado de su abuelo, pero la posibilidad de una alianza entre eclesiásticos y aristócratas contestatarios no había desaparecido sin embargo.

La adversidad de las circunstancias, en todo caso, no disuadió a Manuel Comneno de alcanzar su objetivo. La imposición de su definición teológica a los miembros reticentes del sínodo y de la administración patriarcal en 1166 fue reafirmada por una inserción en el *Synodikon de la Ortodoxia* y por su gravado en tablas de mármol en la Gran Iglesia. Después de la muerte del patriarca Lucas Chrysoberges en 1170, Manuel intervino aún una vez para condenar a algunos de los contestatarios de 1166 – entre los cuales se contaban Constantino de Corfú y sus partidarios– que habían retomado la controversia al denunciar como hereje al patriarca difunto. Al año siguiente Manuel Comneno logró por fin la condena de Juan Eirenikos, higoumeno del monasterio de San Nicéforo de Batala, otro contestatario de 1166 que no terminaba de someterse al dogma oficial<sup>857</sup>. Esta condena marcó el fin del asunto bajo Manuel Comneno, pero no el fin definitivo: sus sucesores sobre el trono iban a ver aún un renacimiento de la controversia.

### **7/Controversia sobre el dios de Mohammed**

La última controversia teológica del reinado de Manuel Comneno, desarrollada poco antes de la muerte del emperador en 1180, fue iniciada por el propio Manuel. Según el relato de Nicetas Chôniates, el emperador habría tomado la iniciativa de borrar de todos los libros de catequesis el anatema que describía al dios de Mohammed como un ser “compacto” (ὀλόσφυρος) que “no engendró ni fue engendrado” (οὔτε ἐγέννησεν οὔτε ἐγεννήθη), como manera de evitar que los musulmanes convertidos a la fe cristiana se viese forzados a blasfemar contra Dios de alguna manera<sup>858</sup>.

La primera tentativa imperial encontró una oposición firme del patriarca Teodosio Boradiotes y de los “jerarcas de la ciudad”<sup>859</sup>. Éstos cuestionaron la interpretación que el emperador hacía del anatema, señalándole que éste se no se aplicaba en absoluto a Dios, sino a un “dios compacto” fabricado por Mohammed y que no podía por ende ofender a la divinidad. Manuel ignoró sin embargo la reconvención de los obispos, y se consagró, con la ayuda de ciertos miembros de la corte imperial a la redacción de un Tomo que sistematizaba sus ideas; la lectura pública del Tomo fue

<sup>857</sup> GOULLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, p.80; PETIT, Documents inédits, pp.479–93.

<sup>858</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.213; para un análisis del asunto, cf. DARROUZES, *Tome contre Mahomet*, pp.187–97.

<sup>859</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.213–4.

organizada en el palacio patriarcal ante una audiencia selecta: los miembros del senado y de la aristocracia, de quienes se esperaba que demostrasen su aprobación “aplaudiendo el contenido como un grupo de jovencitos” (προοδευτὰς καὶ νεολαίαν κροτοῦσαν τὰ γεγραμμένα). A pesar de todo, el patriarca no aceptó la posición imperial y logró mantener al sínodo de su lado. Chôniates no da otros detalles, pero debe pensarse que la oposición fue significativa, porque Manuel renunció por el momento a la imposición del Tomo<sup>860</sup>.

El emperador no estaba dispuesto, sin embargo, a abandonar la cuestión. Hizo retocar las doctrinas que acababa de formular y compuso un segundo Tomo, que quiso presentar ante el patriarca y el sínodo permanente. Teodosio Boradiotes y los metropolitans residentes fueron invitados a presentarse en el palacio de Skoutarion, en Damalis, donde el secretario imperial Teodoro Matzoukes les presentó los documentos a evaluar. El emperador solicitaba allí que los obispos otorgasen su apoyo a la doctrina imperial y condenasen al mismo tiempo la oposición que el sínodo y el patriarca habían demostrado hasta ese momento. Manuel amenazó también con reunir un sínodo más amplio y con dirigirse al propio papa para tratar la cuestión. La respuesta de los obispos no fue menos firme esta vez. Chôniates relata la reacción de Eustathios de Tesalónica, quien, “lleno de indignación por lo que había sido leído” (ζήλου ἐπὶ τοῖς ἀνεγνωσμένοις πλησθεῖς), se puso a gritar exaltado por el celo divino: “ ‘Mi cabeza estaría en mis pies y yo sería completamente indigno de este hábito’ [dijo] señalando el manto que cubría sus hombros ‘si reconociese como un verdadero dios al pederasta que era grosero como un camello y maestro de todos los actos abominables’”<sup>861</sup>.

El emperador parece haber tomado las palabras de Eustathios de Tesalónica como un insulto personal, o, al menos, como un cuestionamiento de su calidad de espistemonarca. Manuel declaró que él se contaba entre los más ortodoxos de los cristianos y recordó que provenía de muy santos padres: el arzobispo de Tesalónica debía ser castigado por las blasfemias que acababa de proferir contra el ungido del Señor. La intervención del patriarca salvó la situación. Éste se las arregló para reconciliar al emperador con Eustathios de Tesalónica, y el segundo sufrió una reconvención de Manuel Comneno a causa del fervor de su lengua. Más aún, la reunión parece haber

---

<sup>860</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.214–5.

<sup>861</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.215–7 : «ἐσοίμην ἂν > ἔφη < καταπεπατημένον ταῖς πτέρναις φορῶν τὸν ἐγκέφαλον καὶ τοῦ σχήματος τούτου παράπαν ἀνάξιος > τὸν ἐπὶ τῶν ὤμων δείξας μανδύαν, < εἰ θεὸν ἠγοίμην ἀληθινὸν τὸν παιδραστήν καὶ καμηλώδη καὶ πάσης πράξεως μυσσαρᾶς ὑφηγητὴν καὶ διδάσκαλον».

terminado con una reconciliación general. Chôniates consigna que el Tomo fue tratado más adelante en una audiencia pública en la que sus contenidos fueron celebrados como muy ortodoxo y al final de la cual los obispos firmaron satisfechos la doctrina oficial. Este repentino cambio en la opinión de los obispos no parece haber sido resultado de la presión del poder imperial. Parece más bien el resultado de una confusión dialéctica originada por razonamientos sin duda demasiado sutiles, por sofismas y silogismos rebuscados. Eso explicaría por qué los obispos se retiraron “encantados de haber vencido al emperador”, mientras que el emperador se complacía en pensar que “había impuesto su voluntad, logrando con unas pocas palabras lo que había sido incapaz de lograr con el prolijo Tomo anterior”<sup>862</sup>.

En todo caso, la conciliación no duró mucho. Al día siguiente, cuando los oficiales imperiales comparecieron al alba para convocar a los obispos al palacio patriarcal, los miembros del sínodo habían cambiado de opinión. Éstos argumentaron que el Tomo contenía aún términos inadecuados que debían ser revisados y corregidos para evitar corromper la doctrina. Una nueva disputa con el emperador siguió a esto, en la cual Manuel afirmó que “su inconstancia y sus vacilaciones revelaban que estaban desprovistos de toda inteligencia”, y los obispos, reticentes siempre, aceptaron finalmente someterse: el anatema contra el dios de Mohammad fue eliminado de los libros de catequesis, y se consignó allí el anatema contra Mohammad y contra todas sus doctrinas<sup>863</sup>. El último asunto teológico del reinado de Manuel Comneno terminaba así con un triunfo difícil del poder imperial.

La forma en que Manuel Comneno intervino en los procesos de herejía de su reinado nos ofrece algunos detalles sobre las relaciones entre emperador e Iglesia imperial a lo largo del siglo XII. Vemos así una primera etapa, entre el comienzo del reinado de Manuel Comneno y el año 1166, en el que el emperador no intervenía en los asuntos de la Iglesia más que por invitación explícita de las partes involucradas. Sus relaciones constituían una cooperación diplomática: el emperador hacía generosas donaciones de dinero, demostraba respeto hacia los clérigos y permitía que éstos jugasen a una pretendida autonomía; la Iglesia invitaba al emperador a juzgar las

---

<sup>862</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.218 : « καὶ οἱ μὲν ἀπήεσαν ἀγαλλόμενοι ὡς τῇ οἰκείᾳ ἐνστάσει τὸν βασιλέα νενικηκότες, ὁ δὲ ἔχαιρεν ὡς τῇ ἑαυτοῦ καθυποκλίνας τούτους βουλῇ καὶ σχῶν διὰ βραχυλογίας οὐπὲρ διὰ τοῦ πολυστίχου προτέρου τόμου οὐδαμῶς ἐφίκετο ».

<sup>863</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.218–9 : « ἦν οὖν αὐθις παροξυνόμενος ὁ κρατῶν καὶ ὡς ἀνοηταίνουσι καθαρῶς ἐπεγκαλῶν τὸ τῆς γνώμης ἄστατον καὶ ἀγχίστροφον ».

herejías y las faltas canónicas y apoyaba la posición imperial cuando Manuel Comneno tenía un interés particular en los juicios.

El papel del emperador seguía siendo algo marginal, pero fue consolidándose rápidamente. La invitación a participar de los procesos no se debía, en efecto, a la sola deferencia de los eclesiásticos: el poder de las facciones surgidas en el seno de la Iglesia hacía difícil apaciguar las querellas sin producir una escalada de violencia, y la intervención mediadora del poder imperial se tornaba, por ende, indispensable. El hecho de que la mayoría de los procesos del siglo haya estado dedicada a resolver rivalidades eclesiásticas sugiere que la Iglesia tenía bastantes dificultades para controlar el poder que había ganado desde el final del reinado de Alexis Comneno. Frente a esta falta de unidad, la posición imperial se reafirmaba dentro de la Iglesia.

El equilibrio, sin embargo, era delicado. Un avance demasiado firme del emperador sobre los asuntos de la Iglesia traía aparejado el peligro de fomentar la alianza de las facciones eclesiásticas rivales, como lo ilustran de hecho los procesos de 1166-1170 y 1180. En todos estos casos, Manuel tenía buenas razones para intervenir en la Iglesia. Como conecedor avisado de los eclesiásticos contemporáneos, el emperador no se hubiese arriesgado sin duda a despertar la desconfianza eclesiológica de la Iglesia si no hubiese sido por los imperativos de la diplomacia teológica. Las circunstancias, en efecto, no le dejaban elección, y el segundo período de su reinado, entre 1166 y 1180, se vio así definido por un retorno hacia la eclesiología más tradicional. Para gran escándalo de los eclesiásticos, engañados quizás por los largos años de diplomacia imperial, Manuel Comneno se impuso sobre el sínodo y la administración patriarcal para hacer triunfar sus definiciones teológicas. Muchas cosas habían cambiado desde el reinado de su abuelo, pero finalmente se retornaba hacia los mismos principios políticos.

### **1.3. El emperador “epistemonarca”**

El rol del que Manuel Comneno se invistió para justificar sus intervenciones en la Iglesia fue el del emperador “epistemonarca”<sup>864</sup>. Como Gilbert Dagron lo ha señalado, el término, aplicado al emperador, no evocaba su sentido original, sentido tomado del universo monástico donde el monje epistemonarca se aplicaba a hacer cumplir las normas disciplinarias del claustro<sup>865</sup>. Pero el término no evocaba tampoco

---

<sup>864</sup> Título analizado ya por MAGDALINO, *Manuel I*, pp. 281–7 ; cf. también ANGOLD, *Church and Society*, pp. 99–101 y DAGRON, *Empereur et Prêtre*, especialmente pp. 260–2 et 267.

<sup>865</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, p. 260.

los rasgos distintivos de las fórmulas eclesiológicas tradicionales, ya que el emperador “epistemonarca” no puede ser completamente asimilado al emperador “sacerdote”, ni siquiera en el emperador “Guardián de la Ortodoxia” de la primera tradición comnena. En realidad, es innecesario buscar antecedentes, porque las connotaciones del título – “maestro científico”– son propias de su siglo. Ana Comnena había sido la primera en servirse de ese término para definir a su padre, cuyo dominio del arte de gobernar –que era una “ciencia y un asunto de alta filosofía, (...) el arte de los artes y la ciencia de la ciencia”– le tornaba “epistemonarca de la realeza”<sup>866</sup>. Este título, que reflejaba la idea de *techne*, de *episteme*, de profesionalismo en suma, iba a ser aplicado por Manuel al control de la Iglesia: allí donde su abuelo se había pretendido “decimotercer apóstol” y “Guardián de la Ortodoxia”, él se iba a declarar “técnico”, “epistemôn”, “autoridad científica”. El objetivo era el mismo –nada más, al fin y al cabo, que la reafirmación de un modelo eclesiológico–, pero los medios empleados son reveladores de su tiempo y de sus circunstancias.

No encontramos, en el siglo XII, más evocaciones a la “realeza de los patriarcas” que había inspirado a Photios y a Cerulario, y ni siquiera a la “realeza de los obispos” de León de Calcedonia. Las fuentes retornan, al contrario, sobre la competencia, la sabiduría, la experiencia, y es ilustrativo que incluso un obispo bastante conservador como Nicolás de Methone haya utilizado el concepto de oficio episcopal como “ciencia profesional”<sup>867</sup>. Si la Iglesia se pretendía “Guardiana de la Ortodoxia” era por su experiencia más que por su carisma: la “profesionalización” eclesiástica alentada desde el reinado de Alexis Comneno había cambiado las reglas del “theatrôn”. Dado que el clero cambiaba el carisma por la *episteme*, el soberano debía seguir su juego: no es sorprendente, en ese sentido, que Manuel haya buscado investirse del rol de “maestro científico”, que pretendiese demostrar “su sabiduría probada y plena de recursos” (ἐντέχνῳ καὶ ἐπιστημοναρχικῶ σοφίᾳ) como forma de legitimarse a la cabeza de la Iglesia<sup>868</sup>.

La eclesiología de Manuel I no acababa sin embargo allí. Para profundizar sus reivindicaciones el emperador osó incluso librarse a la especulación teológica, introduciendo dentro del juego eclesiológico la variable azarosa de la definición del dogma. El ejemplo de sus predecesores ilustra bien hasta qué punto era arriesgado formular una teología imperial, pero Manuel Comneno se veía casi forzado por las

---

<sup>866</sup> *Alexiade*, III.IV.3.

<sup>867</sup> DEMETRAKOPOULOS, *Bibliotheca ecclesiastica*, pp. 266–92.

<sup>868</sup> *Syntagma* V, pp. 307–11.

circunstancias. A diferencia de su abuelo, cuya eclesiología había sido funcional a la política interna, Manuel I debía responder a los desafíos de la política exterior: especialmente los del occidente latino, causa primordial de sus dificultades con la Iglesia. El hecho de que la oposición meso-bizantina entre el occidente latino y el oriente bizantino, oposición de la cual Manuel I era heredero, se haya encontrado tan estrechamente vinculada al cisma religiosos, forzaba al emperador a elegir entre las exigencias de la política exterior y la voluntad de una conciliación eclesiástica interna; el mismo dilema, de hecho, que iba a llegar a su punto cúlmine en época de los Paleólogos. En este sentido, Manuel era la primera víctima de las rupturas de Photios y de Cerulario, rupturas que se produjeron cuando la eclesiología bizantina dejó de ser funcional a la reivindicación teológica y adquirió una independencia que la sede romana no podía aceptar; los intereses iban a ser irreconciliables de allí en adelante, al menos por la sola variable de la geo-eclesiología<sup>869</sup>.

Para Manuel Comneno, en este sentido, ya no era posible volver sobre la eclesiología sin tentar los azares de la teología, como Basilio I y Alexis I lo habían hecho en su época. Para estos últimos, la reafirmación eclesiológica había sido un fin en sí mismo, un fin esencial para el fortalecimiento de la dignidad imperial después de los cambios introducidos por el iconoclasmo y de los avances de Cerulario, un fin vinculado también a la ambición privada de la consolidación dinástica. Para Manuel, la eclesiología era una condición necesaria para una finalidad que era esencialmente teológica: una “diplomacia teológica”, cuyo desarrollo dependía del control imperial sobre la doctrina. Fue con ese fin que Manuel sacrificó sus buenas relaciones con la jerarquía episcopal, su cooperación estudiada con la Gran Iglesia, sus años de diplomacia hacia el sínodo; fue con ese fin que alteró la organización de las iglesias provinciales, cuya adhesión al poder imperial, era desde el reinado de su abuelo, la clave de la articulación política del territorio. Es sobre este último aspecto, que interesa muy especialmente a nuestro propósito, en el que nos detendremos a partir de aquí.

## **2. IGLESIA IMPERIAL Y TERRITORIO**

El rol que la Iglesia imperial jugaba como mediadora entre Constantinopla y las provincias del Imperio era una de las claves de la organización territorial en época de los Comneno. La jerarquía de la Iglesia provincial, proveniente en general de la

---

<sup>869</sup> Cf. ANGOLD, *Church and Society*, p. 85.

administración patriarcal, constituía en su mayoría una aristocracia eclesiástica cuyos vínculos familiares y profesionales revelan una exclusividad bien guardada<sup>870</sup>. Pero esta procedencia común era también una fuente de numerosas rivalidades. Los conflictos nacidos en la Gran Iglesia se convertían fácilmente en conflictos dentro del rango de los metropolitanos, lo que hacía del sínodo un terreno privilegiado para dirimir querellas privadas. Por otra parte, el hecho de que un gran número de obispos provinciales haya provenido de la administración patriarcal no significa en modo alguno que no haya habido otros grupos representados dentro del rango de los metropolitanos, grupos cuyos intereses eran a veces opuestos a los de la Gran Iglesia. El análisis de estos conflictos internos parece indispensable para comprender los problemas del modelo de Iglesia que los Comnenos habían puesto al servicio de la configuración política del territorio.

### **2.1. La tensión entre los metropolitanos y la administración patriarcal**

Lo que hay que tener en cuenta, en primer lugar, es la lógica del nombramiento de los obispos provinciales. Un número muy significativo de éstos procedía, es cierto, de la administración patriarcal, pero los arcontes patriarcales no eran suficientemente numerosos como para ocupar todos los puestos del Imperio, y, por otra parte, muchos de ellos eran reacios a abandonar Constantinopla para ocupar dignidades en provincia. En una carta dirigida hacia 1154 a Jorge Bourtzes, metropolitano de Atenas, Jorge Tornikes, entonces hypomnematographos en la administración patriarcal, le relataba que se había contado entre los episcopables para la sede de Corinto: Esteban, el refendario, era el primer candidato, Tornikes mismo era el segundo y el prôtèkdikos era el tercero. Según su relato, Tornikes había rechazado el llamado en razón del consejo de su amigo Teodoro Pantechnes, y los dos otros candidatos habían hecho lo mismo<sup>871</sup>. En una carta de 1155 al doux de Thraquias, escrita cuando ya había aceptado la metrópolis de Efeso, Tornikes afirmaba que varios candidatos habían rechazado esa sede antes de que él hubiese aceptado hacerse cargo de ella<sup>872</sup>, y, más tarde, conmovido por las deplorables condiciones de la diócesis, escribió a su amigo Juan Pantechnes para

---

<sup>870</sup> Los ejemplos, desde el reinado de Alexis Comneno, son bastante numerosos: hemos visto que León de Calcedonia tenía dos sobrinos en la administración patriarcal; Nicetas ὁ τοῦ Σεργῶν, más tarde, metropolitano de Heraclea, era un sobrino del metropolitano de Serres; Jean Kolpôtos, obispo de Éfeso, tenía un hermano, Constantino el filósofo, que era obispo de Dalisandos; Jorge Tornikes de Éfeso tenía un sobrino, Euthymio, que era notario patriarcal; el prôtèkdikos Miguel era sobrino de Basilio de Tesalónica; León de Adrianópolis parece haber tenido un sobrino en la administración patriarcal; Constantino de Corfú era sobrino del arzobispo de Bulgaria; el patriarca Miguel Ankhialos era sobrino del metropolitano de Ankhialos; etc.

<sup>871</sup> DARROUZES, *Tornikès*, carta 9, pp.123–6.

<sup>872</sup> DARROUZES, *Tornikès*, carta 20, pp.150–1.



aconsejarle vivamente que permaneciese en Constantinopla y no prestase atención a las promesas que le hiciesen en relación con las sedes diocesanas:

Debo esta exhortación a tu santidad a causa de la larga amistad que tenemos: incluso si escuchas hablar de un abismo que absorbe dinero detrás de nuestras fronteras, o de una caída de oro que llueve del cielo, o de los jardines de Alcinoos, o del esplendor que inventa la poesía de los feacios, o de la tierra prometida a Israel, donde fluyen la leche y la miel, no te complazcas, cierra tus oídos con cera, no te dejes seducir por estas canciones encantadas. Que el hogar paterno sea para ti el río de oro Paktôlos y los campos elíseos<sup>873</sup>.

Es evidente que los arcontes patriarcales tenían en cuenta las condiciones materiales, la seguridad militar y el prestigio de la sede al momento de considerar una investidura episcopal. No es sorprendente, en ese sentido, que la mayoría de los obispos formados en la Gran Iglesia que nos son conocidos hayan ocupado sedes en occidente – el arzobispado autocéfalo de Bulgaria, las metrópolis de Heraclea, Tesalónica, Atenas, Patras, Adrianópolis, Neopatras, Philippoupolis, a veces incluso un obispado sufragáneo como Methone–, o en la parte occidental de Asia Menor que se encontraban aún bajo control del Imperio –Éfeso, Esmira, Side, Myra<sup>874</sup>. Las sedes de jerarquía inferior, como así también las que se encontraban seriamente amenazados o perdidas definitivamente a manos de los turcos, eran probablemente cubiertas con individuos externos a la Gran Iglesia –clero de otras iglesias, monjes y laicos quizás–, cuyas pretensiones eran sin duda más modestas. La información sobre las ciudades de Asia Menor es demasiado fragmentaria como para sacar conclusiones precisas, pero es significativo que al menos tres metrópolis de frontera –Tyana, Chônes, Herakles– y los

<sup>873</sup> DARROUZES, *Tornikès*, carta 26, pp.169–71: «Τῇ δὲ ἀγιότητί σου ταύτην τίθεμαι διαλαλίαν ἐκ τῆς μακροτάτης συνηθείας ὀφειλομένην μοι· κἄν ἄβυσσον ἀκούσης ἐκτός τῶν ὀρίων τῆς ἡμᾶς ἐχούσης ἀναρροιβδοῦσαν χρημάτων, κἄν καταρράκτας ἐξ οὐρανοῦ χρυσόν ὕοντας, κἄν Ἄλκινόου κήπους καὶ ὄσσην τῶν Φαιάκων ἀναπλάττει τρυφήν ἢ ποιήσις καὶ τὴν ἐπηγγελμένην τῷ Ἰσραὴλ γῆν μέλι καὶ γάλα βέουσαν, χαίρειν ἔα, κηρῶ φράσσων τὰ ὦτα, μὴ καταθελθῆς τοῖς ἐπάδουσιν, ἔστω δέ σοι ἡ πατρικὴ ἐστία καὶ χρυσορροῶς Πακτωλὸς καὶ πεδίον Ἡλύσιον ».

<sup>874</sup> Eustathios de Tesalónica, de hecho, renunció en su sede de Myra hacia 1174, sin duda porque las condiciones de la diócesis eran demasiado difíciles. Es significativo que un diácono tan capacitado y, por otra parte, tan cercano al poder imperial, haya sido nombrado para esa sede. ¿Debemos ver allí una política del poder imperial, buscando consolidar quizás la presencia bizantina en esta región? La posibilidad no es inverosímil, porque otros indicios sugieren que había antiguos miembros de la administración patriarcal a la cabeza de las metrópolis de la región. En lo que respecta a la elevación de algunas sedes a rango metropolitano bajo los Comneno y al orden de presencia en el siglo XII, Cf. DARROUZES, *Notitiae*, pp.128–35.

poco numerosos obispados cuyos titulares nos son conocidos –Sassimes, Balbisa, Pyrgos–hayan sido cubiertos por monjes. El hecho de que el metropolitano de Tyana haya debido consagrar a sus sufragáneos sin la participación de un concelebrante por no haber sido capaz de encontrar uno en la región ilustra bien la crítica situación de la Iglesia en oriente <sup>875</sup>.

Ese tipo de relación entre la administración patriarcal y las sedes provinciales no carecía de consecuencias. Es lógico suponer que los metropolitanos orientales, cuya sedes estaban ocupadas o amenazadas por los turcos, residían de forma regular en Constantinopla, mientras que los metropolitanos occidentales, así como los del oeste de Asia Menor y los de las islas, permanecían, en virtud de su acuerdo tácito con el poder imperial, más regularmente en provincia. Esta distribución geográfica se torna evidente en la composición del sínodo permanente. Si observamos, en efecto, las listas de presencia de las sesiones sinodales del siglo XII, no es difícil percibir que la participación sinodal de los metropolitanos occidentales era casi siempre inferior a la de los metropolitanos orientales.

En 1143, tres reuniones sinodales trataron de manera sucesiva las acusaciones del metropolitano de Tyana contra dos de sus sufragáneos. La primera reunión tuvo una participación total de 13 obispos <sup>876</sup>, de los cuales dos procedían de occidente y otro procedía de la región norte del Ponto; los diez obispos restantes eran orientales, de los cuales seis representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos <sup>877</sup>. La segunda reunión

---

<sup>875</sup> El caso de Miguel, metropolitano de Ankara en 1173, es ilustrativo de la situación de las sedes orientales. Éste buscó la autorización del sínodo para abandonar su sede de Ankara, cuya situación se había tornado muy precaria, y para ocupar en su lugar la sede de Kerasounta, cuya situación era aparentemente mejor. V. Grumel ha hecho una muy buena síntesis del asunto: « Pourquoi Michel voulait-il quitter Ancyre, l'une des métropoles les plus élevées du patriarcat byzantin, pour un siège de beaucoup inférieur ? Comme il le déclare lui-même, c'est la pauvreté qui l'y contraignait. Ancyre, depuis longtemps au pouvoir des Turcs, et à peu près vide de chrétiens, ne pouvait suffire à l'entretien de son pasteur. Aussi la détresse de Michel était telle qu'il était sur le point d'abdiquer, quand, une occasion s'offrant, il se souvint de la bonté de l'empereur et lui adressa une requête pour échanger Ancyre contre Kérasonte. L'empereur ordonna au synode d'examiner s'il y avait des empêchements canoniques à ce transfert. On n'en trouva point, car Michel n'avait point été commémoré dans les offices. Le vœu de Michel fut exaucé ; il abandonna complètement le siège et le titre d'Ancyre, et devint véritable évêque de Kérasonte, avec tous les droits des évêques ordinaires dans leur église » (GRUMEL, *León métropolitano d'Amasée*, p. 169). No sabemos, lamentablemente, cuál había sido la condición de Miguel antes de ser nombrado en el episcopado. Para una descripción detallada de la situación de la Iglesia en las provincias orientales durante los siglos XI y XII, cf. VROYNIS, *Decline of Hellenism*, pp.194–216.

<sup>876</sup> Empleamos aquí el término “obispo” de forma genérica para hacer alusión a los miembros de la jerarquía episcopal que tomaban parte de las sesiones sinodales; la distinción entre metropolitanos, arzobispos y obispos propiamente dichos no es significativa por el momento. Para un análisis de las listas de presencia de las sesiones sinodales y sesiones de firma, cf. DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.58–76. Estas listas son presentadas, de forma sintética, en el Anexo.

<sup>877</sup> Occidente: Heraclea y Brysis; Ponto: Mesembria; Oriente: Éfeso, Ankara, Cyzico, Nicomedia, Nicea, Gangres, Hierapolis, Antioquía de Psidia, Garella y Gothia. El arzobispo de Bulgaria, Juan (Adrián) Comneno, se encontraba presente también, pero el hecho de que su nombre se haya colocado

tuvo una participación total de 12 obispos, tres de los cuales procedían de occidente y uno de los cuales procedía de la región norte del Ponto; los ocho obispos restantes eran orientales, de los cuales seis representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>878</sup>. La tercera reunión tuvo una participación total de 9 obispos, de los cuales uno procedía de occidente y otro procedía de las islas del Egeo; los siete obispos restantes eran orientales, de los cuales cinco representaban sedes ocupadas por los turcos<sup>879</sup>.

Los sínodos reunidos en 1143-1144 para juzgar la acusación formulada contra el monje Niphon muestran cifras similares. En 1143, sobre un total de 12 obispos, dos procedían de occidente y otro provenía de la región del norte del Ponto; los nueve obispos restantes eran orientales, y seis de ellos representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>880</sup>. En 1144, sobre un total de 11 obispos, cuatro procedían de occidente y otro era insular; los seis obispos restantes eran orientales, de los cuales cinco representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>881</sup>. La misma tendencia es evidente en el sínodo reunido en 1147 para juzgar la acusación formulada contra el patriarca Cosmas Atticos. Sobre un total de 32 obispos, nueve procedían de occidente, tres eran insulares, un procedía de Italia y otro venía de la región del Ponto; los dieciocho obispos restantes eran orientales, de los cuales nueve representaban probablemente sedes ocupadas por los turcos<sup>882</sup>. El sínodo reunido en 1156 para juzgar los errores de Basilakes, Miguel y Panteugenos revela una tendencia similar. Sobre un total de 23 obispos, seis provenían de occidente, tres eran insulares y uno venía de la región norte del Ponto; los doce obispos restantes eran orientales, de los cuales ocho

---

entre los representantes imperiales indica que no asistía a las sesiones (sólo) en su calidad eclesiástica (era el hijo del sebastocrator Isaac, es decir un sobrino de Alexis I, Cf. STIERONON, *Titulature*, pp.179–92). Cf. GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 68.

<sup>878</sup> Occidente: Dyrrachion, Madytos y Bizye; Ponto: Mesembria; Oriente: Ankara, Cyzico, Nicomedia, Tyana, Antioquía de Psidia, Alaneia, Garella y Gothia. Mismo caso respecto al arzobispo de Bulgaria. Cf. GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 72.

<sup>879</sup> Occidente: Karabyzie; Insular: Methymnos; Oriente: Éfeso, Ankara, Cyzico, Psidia, Alaneia, Garella y Gothia. Mismo caso para el arzobispo de Bulgaria. Cf. GOUILLARD, *Quatre procès*, p. 78.

<sup>880</sup> Occidente: Dyrrachion y Madyta; Ponto: Mesembria; Oriente: Ankara, Cyzico, Nicomedia, Nicea, Alaneia, Antioquía de Psidia, Garella, Gothia, Tyanes. Mismo caso para el arzobispo de Bulgaria. Cf. *Syntagma V*, p. 88. Se cuentan de hecho trece obispos, pero el de Cyzico está nombrado dos veces.

<sup>881</sup> Occidente: Dyrrachion, Tebas, Madytos y Lacedemonia; Islas: Leucade; Oriente: Tyana, Laodicea, Amastris, Colonea, Parion y Gothia. Cf. *Syntagma V*, p. 90.

<sup>882</sup> Occidente: Heraclea, Larisa, Dristra, Christianoupolis, Bizye, Karabizye, Nicopolis, Traianoupolis y Arcadioupolis; Islas: Rodas, Methymnos y Kios; Italia: Mesina; Ponto: Cherson; Orientales: Cesárea, Éfeso, Cyzico, Sardes, Nicomedia, Nicea, Calcedonia, Claudiopolis, Neocesárea, Laodicea, Myra, Kerasounta, Tyana, Antioquía de Psidia, Amastris, Apamea, Parion y Gothia. Cf. *Syntagma V*, pp.309–11.

representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos; el metropolitano de Rusia se encontraba presente también<sup>883</sup>.

El inicio de las controversias cristológica introdujo sin embargo modificaciones en esta tendencia. Los dos sesiones que trataron las acusaciones contra Soterichos Panteugenos en 1157 muestran un aumento significativo en la participación de obispos occidentales: en la del mes de mayo, sobre un total de 39 obispos, diecisiete procedían de occidente, cinco eran insulares, uno procedía de la región del norte del Ponto y dieciséis eran orientales, de los cuales siete representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>884</sup>; en la sesión de firma del verano-otoño de ese mismo año, sobre un total de 34 obispos, once procedían de occidente, cinco eran insulares y dieciocho eran orientales, de los cuales nueve representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>885</sup>.

El hecho de que las dos reuniones de 1157 hayan tenido una participación excepcionalmente elevada de obispos occidentales no es sorprendente si se toma en cuenta que el asunto de Soterichos Panteugenos interesaba especialmente a los miembros (o antiguos miembros) de la administración patriarcal. Sabemos que algunos metropolitanos de la época, como Jorge Tornikes de Éfeso y Jorge Bourtzes de Atenas, eran antiguos oficiales de la Gran Iglesia que habían pertenecido a una facción opuesta a la de Panteugenos; su participación en las sesiones sinodales de 1157, motivada por el deseo de lograr la condena de un antiguo rival, demuestra que las reuniones celebradas ese año estaban destinadas a resolver un conflicto interno de la Gran Iglesia. Las razones de Tornikes y Bourtzes para formar parte de esas sesiones sinodales, razones compartidas sin duda por otros metropolitanos procedentes de la administración patriarcal,

---

<sup>883</sup> Occidente: Heraclea, Dyrrachion, Atenas, Ainos, Larisa y Brysis; Islas: Rodas, Methymnos y Paronaxia; Ponto: Mesembria; Oriente: Éfeso, Ankara, Cyzico, Sardis, Claudiópolis, Antioquía de Psidia, Mokessos, Trebizonda, Euchaita, Apamea, Gothia y Herakles. Hay que añadir las sedes de Rusia y Tesalónica, cuyos titulares se encontraban entre los acusados. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.148d–149a.

<sup>884</sup> Occidente: Heraclea, Tesalónica, Corinto, Atenas, Larisa, Naupacto, Philippos, Adrianópolis, Selymbria, Bizye, Arcadiópolis, Derkos, Karabizye, Bulgaria, Argos (metrópolis, Corinto), Dimitriadis (metrópolis, Larisa) y Arta (metrópolis, Naupacto); Islas: Corfú, Paronaxia, Lemnos, Chipre y Tracheia (metrópolis, Rodas); Ponto: Mesembria; Oriente: Cesárea, Ankara, Cyzico, Nicomedia, Side, Neocesarea, Laodicea, Mokessos, Apamea, Attaleia, Parion, Herakles, Patara (metrópolis, Myra), Irkania (metrópolis, Sardis), Dalisandos (metrópolis, Side), y Antandros (metrópolis, Éfeso). Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.180b–c; SAKKELION, *Πατριακή ή Βιβλιοθήκη*, p. 317; *Sinaiticus* 1117, estudiada (con los demás) por DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.58–76 y cuadros en 77–9. Las cifras, aquí y en los casos siguientes, casi siempre son aproximadas, porque los manuscritos no conservan listas de asistencia idénticas.

<sup>885</sup> Occidente: Heraclea, Tesalónica, Corinto, Atenas, Patras, Larisa, Naupacto, Philippos, Adrianópolis, Arcadiópolis y Bulgaria; Islas: Corfú, Methymnos, Paronaxia, Lemnos y Chipre; Oriente: Cesárea, Ankara, Cyzico, Nicomedia, Nicea, Calcedonia, Side, Claudiópolis, Neocesarea, Laodicea, Mokessos, Amastris, Apamea, Attaleia, Herakles, Yrkania, Dalisandos (metrópolis, Side) y Patara (metrópolis, Myra). Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.197c–291a; SAKKELION, *Πατριακή ή Βιβλιοθήκη*, p. 327–8; DARROUZES, *Listes sinodales*, 58–61.

vienen a destacar en este sentido la existencia de una relación estrecha entre la Gran Iglesia y las sedes occidentales.

El número de metropolitans occidentales fue también elevado durante la Segunda Controversia Cristológica, lo cual no es sorprendente en vista del papel que la Gran Iglesia desempeñó en el proceso. La primera lista de presencia de 1166 indica una participación total de 39 obispos, de los cuales diecisiete procedían de occidente, seis eran insulares y dos procedían de la región del Ponto; los orientales no fueron esta vez más que catorce en total, de los cuales nueve representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>886</sup>. La segunda lista de presencia de 1166 indica una participación total de 35 obispos, de los cuales catorce procedían de occidente, seis eran insulares y uno procedía de la región del Ponto; había catorce orientales, de los cuales nueve representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>887</sup>. La tercera lista de presencia de 1166 indica una participación total de 50 obispos, de los cuales veinte procedían de occidente, siete eran insulares y uno procedía de la región del Ponto; había además veintidós orientales, de los cuales trece representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>888</sup>. La cuarta lista de presencia indica una participación total de 19 obispos, seis de los cuales eran occidentales, tres insulares y uno procedente de la región del Ponto; había además nueve orientales, de los cuales cinco representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>889</sup>. La quinta lista de presencia indica una participación total de 29 obispos, de los cuales diez procedían de occidente y tres eran insulares; los orientales eran dieciséis esta vez,

---

<sup>886</sup> Occidente: Heraclea, Corinto, Atenas, Larisa, Philippoupolis, Philippos, Adrianópolis, Neopatrás, Tebas, Serres, Ainos, Dristra, Lacedemonia, Selymbria, Arcadioupolis, Derkos, Maroneia; Islas: Creta, Rodas, Mitilene, Corfú, Methymnos, Proconeso; Ponto: Ankhialos y Mesembria; Oriente: Cyzico, Nicomedia, Amaseia, Melitene, Gangres, Myra, Mokessos, Trebizonda, Hierapolis, Euchaita, Amastris, Abydos, Mileto, Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.237a–B (para la lista de presencia) y col.237c–248 (para las gnômai expresadas en esta sesión). Los dos listas no siempre coinciden, lo cual fue analizado por DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.63–6.

<sup>887</sup> Occidente: Heraclea, Corinto, Atenas, Larisa, Philippoupolis, Philippos, Adrianópolis, Neopatrás, Dristra, Lacedemonia, Selymbria, Arcadioupolis, Derkos y Maroneia; Islas: Creta, Rodas, Mitilene, Corfú, Methymnos y Proconeso; Ponto: Ankhialos; Orientales: Cyzico, Nicomedia, Amaseia, Melitene, Gangres, Myra, Mokessos, Trebizonda, Hierapolis, Euchaita, Amastris, Abydos, Mileto y Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.256a–b; DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.63–6.

<sup>888</sup> Occidente: Heraclea, Corinto, Atenas, Larisa, Philippoupolis, Philippos, Adrianópolis, Dyrrachion, Neopatrás, Tebas, Serres, Ainos, Dristra, Lacedemonia, Selymbria, Bizye, Arcadioupolis, Derkos y Maroneia, Nike; Islas: Creta y Rodas, Mitilene, Corfú, Methymnos, Paronaxia y Proconeso; Ponto: Ankhialos; Oriente: Cesárea, Cyzico, Nicomedia, Nicea, Calcedonia, Amaseia, Melitene, Gangres, Neocesárea, Myra, Caria, Iconio, Mokessos, Trebizonda, Hierapolis, Esmirna, Euchaita, Amastris, Abydos, Mileto, Parion y Gothia. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.257b–261b; DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.63–6.

<sup>889</sup> Occidente: Larisa, Philippoupolis, Philippos, Serres, Selymbria y Arcadioupolis; Islas: Creta, Paronaxia y Proconeso; Ponto: Ankhialos; Oriente: Cesárea, Nicomedia, Melitene, Gangres, Hierapolis, Euchaita, Abydos, Mileto y Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.268c–d; DARROUZES, *Listes sinodales*, pp.66–7.

de los cuales ocho representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>890</sup>. La sexta lista de presencia indica un total de 25 obispos, de los cuales ocho procedían de occidente, tres eran insulares y uno procedía de la región del Ponto; los orientales eran trece esta vez, de los cuales siete representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>891</sup>. La séptima y última lista de presencia de 1166 indica una participación total de 24 obispos, de los cuales doce procedían de occidente y tres eran insulares; los orientales no eran más que nueve esta vez, de los cuales seis representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>892</sup>.

Las listas de presencia de las sesiones sinodales del año 1170, dedicadas a examinar la posición teológica de Constantino de Corfú y del monje Juan Eirenikos, reflejan aproximadamente la misma tendencia general. La sesión del 30 de enero de 1170 no es, por cierto, demasiado representativa<sup>893</sup>: sobre una participación total de 41 obispos, diez procedían de occidente, seis eran insulares y dos procedían de la región del Ponto; los orientales eran veintitres esta vez, de los cuales catorce representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>894</sup>. La sesión del 18 de febrero tuvo una participación total de 9 metropolitans, de los cuales cuatro procedían de occidente y uno era insular; los orientales eran cuatro esta vez, dos de los cuales representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>895</sup>. La sesión del 20 de febrero tuvo una participación plena de 32 metropolitans, de los cuales diez procedían de occidente y cinco eran

<sup>890</sup> Occidente: Corinto, Atenas, Philppes, Adrianópolis, Tebas, Ainos, Selymbria, Arcadiopolis, Maroneia y Nike; Islas: Corfú, Paronaxia y Proconeso; Oriente: Cyzico, Nicomedie, Nicea, Melitene, Gangres, Neocesárea, Myra, Caria, Iconio, Mokessos, Esmirna, Euchaita, Amastris, Abydos, Mileto y Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.273a; DARROUZES, Listes sinodales, pp.66–7. Dicha lista y la siguiente se presentan en orden inverso en el *Tesoro*, pero PETIT (documentos, p. 471) señaló hace tiempo que hay una inversión de fechas.

<sup>891</sup> Occidente: Corinto, Philppes, Tebas, Serres, Dristra, Selymbria, Maroneia y Nike; Islas: Creta, Mitilene y Corfú; Ponto: Ankhialos; Oriente: Cesárea, Nicomedia, Nicea, Melitene, Gangres, Caria, Iconio, Mokessos, Trebizonda, Hierapolis, Abydos, Mileto y Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.269b–c; DARROUZES, Listes sinodales, pp.66–7. Para una síntesis de los asistentes, Cf. Anexo, cuadro III.

<sup>892</sup> Occidente: Heraclea, Philppes, Neopatras, Tebas, Serres, Ainos, Lacedemonia, Selymbria, Arcadiopolis, Derkos, Brysis y Nike; Islas: Creta, Mitilene y Paronaxia; Oriente: Cesárea, Caria, Mokessos, Trebizonda, Euchaita, Amastris, Apameia, Abydos y Parion. Cf. NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.276c–d; DARROUZES, Listes sinodales, pp.66–7. Para una síntesis de los asistentes, cf. Anexo, cuadro III. La lista de firmas final de la Ekthesis, compuesta en varias etapas, no es muy representativa para los aspectos que nos conciernen aquí. Cf. no obstante DARROUZES, Listes sinodales, pp.67–73.

<sup>893</sup> La ausencia de algunos obispos (occidentales, en su mayoría) en esta sesión de deliberación parece explicarse por razones políticas. Véase más abajo.

<sup>894</sup> Occidente: Bulgaria, Heraclea, Madyta, Dristra, Selymbria, Bizye, Arcadioupolis, Aprou, Kypsella, y Brysis; Islas: Chipre, Creta, Mitilene, Methymnos, Kios y Lemnos; Ponto: Mesembria y Ankhialos; Oriente: Cesarea, Efeso, Cyzico, Nicomedia, Calcedonia, Melitene, Claudiopolis, Neocesarea, Myra, Laodicea, Iconio, Sylaion, Mokessos, Smyrna, Euchaita, Amastris, Alaneia, Apameia, Nazianzo, Abydos, Mileto, Gothia y Herakles. Cf. PETIT, Documents, pp.479–80.

<sup>895</sup> Occidente: Heraclea, Selymbria, Bizye y Arcadioupolis; Islas: Creta; Oriente: Cesarea, Efeso, Nicomedie y Mokessos. Cf. PETIT, Documents, p. 491.

insulares; los orientales eran diecisiete esta vez, de los cuales once representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>896</sup>. La sesión del 21 de febrero tuvo una participación total de 51 metropolitans, de los cuales dieciséis procedían de occidente, ocho eran insulares, uno venía de Italia y otro de la región del Ponto; los orientales eran veinticinco esta vez, de los cuales catorce representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>897</sup>.

El elevado número de obispos occidentales no es difícil de explicar, puesto que el proceso de 1170, continuación del de 1166, había sido planteado por el metropolitano de Corfú, un antiguo disdáscolo de la Gran Iglesia. Debe señalarse, en todo caso, que las listas de presencia del año 1170 plantean algunos problemas al momento de evaluar la participación sinodal. Se observa, en efecto, que algunos obispos que no habían participado de la deliberación del 30 de enero ni de la condena del 20 de febrero firmaron sin embargo el acta del 21 de febrero<sup>898</sup>. Si estos obispos se encontraban en Constantinopla el 21 de febrero, ¿por qué no participaron de las dos reuniones anteriores? El hecho de que algunos de estos obispos, entre los cuales se cuentan Euthymios de Neopatras, Nicetas de Maroneia y Juan de Tebas, hubiesen sido oponente del poder imperial durante la controversia de 1166 sugiere que su ausencia de las sesiones del 30 de enero y el 20 de febrero habría tenido una connotación política: ¿debemos pensar que estos obispos evitaban participar de las sesiones sinodales, pero que fueron forzados a asistir a la sesión de firma para certificar su apoyo a la condena de Constantino de Corfú? ¿O deberíamos pensar que no fueron convocados a las primeras sesiones, o, más bien, que no les fue permitido participar, quizás por temor a que complicasen aún más la situación, pero que fueron convocados finalmente para firmar la condena?<sup>899</sup> Sea como sea, esos detalles sugieren que los datos facilitados por las listas de presencia ocultan diferentes matices que, tomados con ligereza, pueden

---

<sup>896</sup> Occidente: Heraclea, Selymbria, Bizye, Ainos, Madyta, Dristra, Arcadioupolis, Apros, Kypsella y Brysis; Islas: Creta, Mitilene, Methymnos, Kios y Lemnos; Oriente: Cesárea, Éfeso, Cyzico, Nicomedia, Calcedonia, Melitene, Claudiopolis, Neocesarea, Myra, Sylaión, Mokessos, Amastris, Alaneia, Mileto, Nazianzo, Gothia y Herakles. Cf. PETIT, Documents, p. 489.

<sup>897</sup> Occidente: Bulgaria, Heraclea, Madyta, Dristra, Selymbria, Bizye, Arcadioupolis, Apros, Kypsella, Brysis, Philippoupolis, Andrinople, Neopatras, Tebas, Maroneia y Messenia; Islas: Chipre, Creta, Mitilene, Methymnos, Kios, Lemnos, Carpathos y Proconeso; Ponto: Mesembria y Ankhialos; Oriente: Cesárea, Éfeso, Cyzico, Nicomedia, Calcedonia, Amasea, Melitene, Claudiopolis, Neocesarea, Myra, Hierapolis, Laodicea, Iconio, Sylaión, Mokessos, Esmirna, Euchaïta, Amastris, Alaneia, Apameia, Nazianzo, Abydos, Mileto, Gothia y Herakles. Cf. PETIT, Documents, pp.488–9.

<sup>898</sup> Como Grumel lo ha señalado, los nuevos nombres no son simplemente añadidos a los demás (lo que haría pensar en un suplemento de firma), sino que se consignarán en el orden de presencia, lo que indica su participación de la sesión de firma (GRUMEL, *Regestes*, no 1112).

<sup>899</sup> Darrouzès, habiendo observado esta ausencia difícil de explicar, ha considerado ya estas posibilidades (cf. DARROUZÈS, Listas sinodales, pp.75–6).

llevar fácilmente a una interpretación errónea. La prudencia se impone, pero, al menos de un modo general, las cifras de la participación sinodal en los juicios de herejía nos dan un primer indicio sobre la articulación entre Constantinopla y las sedes provinciales.

A pesar de todo, la participación sinodal en los juicios de herejía no es muy representativa de la participación sinodal general durante el siglo XII. Las cifras que acabamos de mencionar deberían ser comparadas, de hecho, con las cifras de participación de las sesiones sinodales ordinarias a fin de evaluar si es posible ver allí una verdadera tendencia general. El resultado de esta comparación es, sin embargo, bastante relativo. El hecho de que la mayoría de las actas de las sesiones ordinarias –es decir, sesiones no relacionadas con los juicios de herejía– pertenezcan a la década de 1160 torna difícil hacer una evaluación precisa de la participación sinodal, porque la efervescencia teológica de este decenio llevaba hacia Constantinopla obispos que no se habrían encontrado allí en otras circunstancias: en 1166, como lo sabemos ya, tuvieron lugar las sesiones sinodales pertenecientes a la Segunda Controversia Cristológica, cuyos inicios se remontaban en realidad a años anteriores; en 1168 tuvo lugar la condena del diácono Basilio Hagiopaulites, acusado de haber escrito en contra del dogma oficial aprobado en 1166; entre 1170 y 1171 tuvieron lugar, por último, las condenas de Constantin de Corfú y de Jean Eirenikos, también justificadas por su resistencia al dogma oficial. Es así que el decenio de 1160, marcado por las sucesivas etapas de la Segunda Controversia Cristológica, vio una afluencia excepcional de obispos provinciales hacia la capital, una afluencia que se ve reflejada en las reuniones ordinarias del sínodo: numerosos obispos que se dirigían a Constantinopla en razón de la Controversia Cristológica aprovechaban sin duda su presencia en la capital para participar también de otras reuniones del sínodo en las que se discutían asuntos canónicos o disciplinarios.

Este factor podría explicar por qué observamos una diferencia tan pequeña entre el número de obispos orientales y de obispos occidentales en las sesiones sinodales ordinarias desarrolladas entre 1164 y 1169. En la mayor parte de las sesiones, por cierto, los orientales fueron más numerosos que los occidentales y los insulares, pero, de un modo general, las tres grandes regiones del Imperio se vieron representadas casi en términos de igualdad<sup>900</sup>. Si observamos, sin embargo, las listas de presencia de otros

---

<sup>900</sup> Para las listas de presencia de este decenio, Cf. GRUMEL, *Regestes*, no 1055; PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *AIS*, IV, pp.106–7 (sesión de febrero de 1164); GRUMEL, *Regestes*, no 1068, *Syntagma* V, pp.95–8 (sesión de abril de 1166); GRUMEL, *Regestes*, no 1075a (sesión de noviembre de 1167); GRUMEL,



decenios el reinado del Manuel Comneno, encontramos que las diferencias son bastante significativas. Antes de la década de 1160 no tenemos más que una lista de presencia – la de noviembre de 1145–, la cual, a pesar de las cifras muy modestas de participación, se vio evidentemente dominada por los orientales<sup>901</sup>. La falta de otras listas de presencia no permite sacar conclusiones decisivas, pero hay que señalar en todo caso que las cifras de esta sesión ordinaria reafirman la tendencia sugerida por las listas de presencia de los juicios de herejía del mismo decenio de 1140 (contra los obispos de Capadocia, contra Niphon y contra Atticos): los orientales lograron casi siempre duplicar (a veces triplicar o cuadruplicar) el número de occidentales y de insulares.

Hacia finales del decenio de 1160, por otra parte, el número de obispos occidentales en las reuniones ordinarias del sínodo comienza a descender lentamente. En la sesión de noviembre de 1169 el número de obispos orientales cuadruplicó el número de occidentales<sup>902</sup>, y en la siguiente sesión de noviembre de 1170 el número de orientales duplicó el de los occidentales<sup>903</sup>. Esta tendencia se ve interrumpida por una sesión de enero de 1171 en la que el número de occidentales sobrepasó el de los orientales, sin que sea posible explicar este cambio repentino<sup>904</sup>, pero la tendencia reaparece de nuevo en la sesión de mayo de 1172, donde el número de orientales cuadruplicó el de los occidentales<sup>905</sup>, y se ve reafirmada por las tres sesiones siguientes: la de julio de 1173, donde el número de orientales casi triplicó el de los occidentales<sup>906</sup>; la de enero de 1177 (sesión de firma en la carta sinodal al católicos de Armenia) donde

---

*Regestes*, no 1077 (sesión enero de 1168); GRUMEL, *Regestes*, no 1085 (sesión marzo 1169); GRUMEL, *Regestes*, no 1086, PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *AIS*, IV, pp.107–8 (sesión noviembre de 1169). No hemos tenido acceso a las listas de presencia de abril de 1166 y de marzo 1168 (cf. GRUMEL, *Regestes*, no 1072 y 1078). Para las listas antes mencionadas, Cf. Anexo, cuadro 2.5.

<sup>901</sup> Sobre un total de 6 obispos, cuatro eran orientales, uno era occidental y el otro era insular. GRUMEL, *Regestes*, no 1019. Para el detalle de los asientos, Cf. Anexo, cuadro 2.5.1.

<sup>902</sup> Sobre un total de 17 obispos, doce eran orientales, tres eran occidentales y dos eran insulares. GRUMEL, *Regestes*, no 1086; PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *AIS*, IV, pp.107–8. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.2.

<sup>903</sup> Sobre un total de 15 obispos, nueve eran orientales, cuatro eran occidentales y dos eran insulares. GRUMEL, *Regestes*, no 1118; *Syntagma* III, pp.440–4. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

<sup>904</sup> Sobre un total de 21 obispos, nueve eran orientales, diez eran occidentales y dos eran insulares. El asunto discutido en esta sesión –la prohibición a los lectores de desempeñar cargos seculares– fue planteado por un obispo occidental, Romano de Apros, pero no parece probable que haya podido interesar especialmente a los occidentales. El otro acontecimiento importante de este año –la condena de Eirenikos– no habría interesado tampoco a los occidentales de modo especial, porque Eirenikos era un monje oriental. GRUMEL, *Regestes*, no 1119; LAURENT, Réponse canonique, pp.310–11. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

<sup>905</sup> Sobre un total de 18 obispos, doce eran orientales, tres eran occidentales y tres eran insulares. GRUMEL, *Regestes*, no 1125. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

<sup>906</sup> Sobre un total de 26 obispos, dieciséis eran orientales, seis (o siete) eran occidentales, dos (o tres) eran insulares, y uno procedía de la región del Ponto. La procedencia de uno de los obispos sigue siendo dudosa y hace difícil especificar el número de los occidentales y de los isleños. GRUMEL, *Regestes*, no 1126. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

el número de orientales casi triplicó el de los occidentales<sup>907</sup>; y, por último, la de septiembre de 1177, donde no hubo más que un solo occidental frente a nueve orientales<sup>908</sup>. Debería concluirse, por lo tanto, que después de la década de 1160 la participación sinodal retornó hacia la tendencia que había prevalecido durante el decenio de 1140: los orientales eran, casi sin excepción, mucho más numerosos que los occidentales (y los insulares) en las sesiones del sínodo permanente.

Estas cifras, naturalmente, no dan cuenta de todas las variables. Sabemos que algunos obispos orientales que participaban regularmente del sínodo –los de Cyzico, Nicomedia, Abydos, Mileto y Parion– no procedían de sedes ocupadas o muy seriamente amenazadas por los turcos<sup>909</sup>, mientras que los obispos de las regiones amenazadas –los de Tyana o Chônes– optaban por permanecer en provincia<sup>910</sup>. Sabemos también que algunos metropolitans occidentales e insulares –los de Heraclea, Philippes, Selymbria, Arcadiopolis, Creta y Methymnos– eran miembros activos del sínodo permanente<sup>911</sup>. Sabemos, por último, que ciertos metropolitans provinciales residían en Constantinopla pero no asistían a las sesiones sinodales, como es el caso de Clemente de Rusia<sup>912</sup>. Sin embargo, las estadísticas son suficientes para establecer algunas

---

<sup>907</sup> Sobre un total de 16 obispos, once habrían sido orientales, cuatro habrían sido occidentales, y uno habría sido insular. La lectura de algunos nombres presenta problemas. Juan “de Herakles” es nombrado como Juan “de Araklij” y colocado entre Iconio y Mokessos. Como Grumel lo ha señalado, el lugar que la sede ocupa en la lista de presencia indica que se trata de una metrópolis, pero no puede ser Heraclea, ya que ésta estaba ocupada por Teodoro (mencionado por este nombre en la misma lista y en otras listas de período); habría que pensar entonces en Herakles, pero Grumel señala que Herakles, siendo un arzobispado, debería encontrarse al final, después de Derkos. Teniendo en cuenta que hay otros errores en la jerarquía de las sedes (Nicea, por ejemplo, es mencionada después de Melitene), es posible considerar que podría tratarse del arzobispado de Herakles. El caso de Constantino “de Vlachiej” es problemático. Seguimos aquí a Grumel, que la interpreta como Constantino “de Euchaita”. Existe, por último, el caso de Basilio “de Aprnatzvoj”, que, como señala Grumel, no puede interpretarse como “Apros”, porque la sede de ese nombre estaba ocupada por otro titular. Grumel considera que se trata de un error en la tradición manuscrita, lo que hace la procedencia de Basilio prácticamente imposible de establecer. No lo hemos considerado entre los signatarios. GRUMEL, *Regestes*, no 1131a. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

<sup>908</sup> Sobre un total de 11 obispos, nueve eran orientales, uno era occidental y otro era insular. GRUMEL, *Regestes*, no 1134. Para el detalle de las sedes, Cf. Anexo, cuadro 2.5.3.

<sup>909</sup> Es preciso suponer que residían en Constantinopla, puesto que incluso si sus sedes no se encontraban demasiado lejos de la capital, es difícil creer que hayan viajado para las sesiones sinodales y regresado a sus ciudades luego de cada una de las reuniones.

<sup>910</sup> Como podemos deducir del conflicto de Basilio de Tyana con sus sufragáneos (que seguían estando también instalados en sus sedes) y del testimonio de Chônates sobre Nicetas de Chônes (*Historia*, p. 219).

<sup>911</sup> Es posible que algunos de éstos (especialmente los que procedían de la región de Tracia) no hayan residido de manera permanente en la capital. La proximidad entre las sedes de Tracia y Constantinopla les habría permitido sin duda viajar de manera regular.

<sup>912</sup> Según Darrouzès, el metropolitano Clemente de Rusia, nombrado en 1147, se encontró fuera de su sede hasta el momento de su dimisión, en 1155 (DARROUZÈS, *Tornikès*, p. 215, n.22); hacia 1154 se habría encontrado en Constantinopla (*ibíd*); sin embargo, el hecho de que haya ordenado y establecido sufragáneos sugiere que se habría dirigido incidentalmente a su sede (GRUMEL, *Regestes*, no 1040). Si es cierto que residía en Constantinopla, al menos por períodos prolongados de tiempo, este obispo no

tendencias generales, de las cuales podemos mencionar las siguientes: 1) La mitad de las sesiones sinodales (ordinarias o especiales) desarrolladas bajo el reinado de Manuel Comneno tuvieron una participación mucho más significativa de obispos orientales que de obispos occidentales<sup>913</sup> ; 3) En las sesiones restantes, no hubo una gran diferencia entre el número de obispos orientales y occidentales: los orientales prevalecieron casi siempre, pero los occidentales los sobrepasaron algunas veces<sup>914</sup> ; 3) El aumento del número de obispos occidentales en las sesiones sinodales coincide con los decenios de 1150 y 1160, cuando el sínodo se ocupó de controversias que interesaban especialmente a los miembros (o antiguos miembros) de la administración patriarcal.

Estos datos parecen ratificar así una disociación geográfica entre aquellos metropolitans orientales que residían en Constantinopla y asistían regularmente al sínodo permanente y aquellos metropolitans occidentales que se dirigían rara vez a Constantinopla y cuya participación de las sesiones sinodales respondía a intereses específicos. El hecho de que la alta participación de los obispos occidentales se encuentre vinculada a asuntos relativos a la administración patriarcal sugiere, por su parte, que los metropolitans occidentales eran, al menos en su mayoría, antiguos oficiales de la Gran Iglesia, lo cual se ve reafirmado de hecho en todos los casos de metropolitans occidentales que nos son conocidos<sup>915</sup>. Este último grupo, occidental (o insular) y vinculado a la administración patriarcal queda así relativamente bien identificado; pero ¿qué es lo que podemos decir sobre el otro grupo de obispos –orientales su mayoría y procedentes de las sedes menos favorecidas–, que es tan significativo durante las sesiones sinodales del siglo XII?

Es difícil decir si había una cooperación, o al menos una cohesión interna, dentro del grupo integrado por los metropolitans que no procedían de la administración patriarcal. A nuestros ojos no forman un conjunto coherente y se definen menos por esencia que por oposición, pero es muy posible que esta misma oposición que sirve para definirlos haya sido la clave de su identidad. El papel privilegiado que los miembros de la administración patriarcal desempeñaban dentro de la política de los Comnenos, en

---

participaba del sínodo endemousa, dado que las listas de presencia que se han conservado para el período de su episcopado no lo mencionan.

<sup>913</sup> Especialmente en los primeros juicios del siglo, que no parecen haber interesado mucho a los miembros de la administración patriarcal. En estos casos, el número de obispos orientales duplicaba, triplicaba y cuadruplicaba el número de obispos occidentales, y los orientales procedían en su mayor parte de sedes que debían estar ocupadas o muy amenazadas por los turcos.

<sup>914</sup> Pese al aumento del número de occidentales, los orientales eran casi siempre más numerosos; el número de orientales y occidentales fue el mismo en una de las sesiones, y los occidentales fueron más numerosos en dos sesiones.

<sup>915</sup> Cf. Anexo, Cuadro 4.

efecto, habría despertado fácilmente el resentimiento de aquellos que no gozaban de los mismos privilegios, y no es inverosímil que ese resentimiento se haya convertido en el fundamento de una conexión entre estos metropolitanos de diversos orígenes que tenían en común el hecho de ser marginales a la alianza imperial.

La identificación de ese grupo tendría, al mismo tiempo, la virtud de explicar algunos hechos o expresiones que siguen siendo difíciles de comprender. En una carta que Juan Tzetzes dirigió a Manuel Comneno para defender el patriarca Atticos, éste señalaba que “ciertos individuos” se quejaban de que el chartophylax ocupase un lugar junto a ellos, dado que su presencia “se había convertido en una mala influencia, en un cisma y en un motivo de celos” (ἐγένετο συνεδρίασις βασκανία καὶ σχίσμα καὶ φθόνου ἀρχή)<sup>916</sup>; aunque la frase no es muy explícita, puede advertirse claramente que hace alusión a la animosidad de ciertos obispos respecto a las prerrogativas del clero patriarcal. Esa alusión, sin embargo, es difícil de interpretar: ¿cómo debe entenderse, en efecto, la oposición entre los obispos y la Administración Patriarcal en época de Manuel Comneno? Bajo Alexis I, como es bien sabido, los obispos contestatarios del sínodo habían sido renuentes a aceptar el ascendiente ganado por los oficiales de la administración patriarcal, y la preeminencia adquirida por el chartophylax en las ceremonias eclesiásticas había sido ya un motivo de conflicto entre los dos partidos. Al comienzo del reinado de Manuel Comneno, sin embargo, esa antigua oposición ya había sido superada: los antiguos miembros de la administración patriarcal, convertidos en metropolitanos, habían sustituido en gran medida a la vieja guardia de los metropolitanos contestatarios dentro del sínodo. Pero entonces, si este era el caso, si los nuevos metropolitanos del sínodo procedían efectivamente de la Gran Iglesia, ¿cómo se explica que Tzetzes haya hecho alusión a la “celos” de los obispos hacia las prerrogativas del clero patriarcal, como si los obispos y el clero patriarcal constituyesen todavía grupos opuestos?

Otros datos reafirman el testimonio de Tzetzes. Es posible observar que los miembros de la administración patriarcal respondían a veces violentamente cuando el sínodo se mezclaba en sus disputas internas, como lo ilustra el caso de “Hierotheos” —el adversario de Nicéforo Basilakes— que había definido al sínodo como “la taverna de los impuros” (βεβήλων καταγώγιον) cuando los metropolitanos lo condenaron por difamar al patriarca<sup>917</sup>. De la misma manera, es posible que las intervenciones más radicales del sínodo en el patriarcado constantinopolitano —las que causaron la deposición de

---

<sup>916</sup> TZETZES, *Epistulae*, epístola 46, p. 65.

<sup>917</sup> BASILAKES, *Bagoas*, p. 92.

Cosmas Atticos y de Nicolas Mouzalon– deban se entendidas en términos de una rivalidad entre el sínodo y la Gran Iglesia. Pero, ¿cómo se explica esta rivalidad? ¿Es posible pensar que el grupo de metropolitans que no procedía de la gran Iglesia se servía eventualmente de su ascendiente sobre el sínodo para crear dificultades al clero patriarcal (y al patriarca) de Constantinopla?

El juicio contra el patriarca Atticos, más conocido que el de Mouzalon, nos permite examinar esta última posibilidad. Es evidente, en primer lugar, que la acusación contra Atticos fue iniciada por los metropolitans: el semeioma de 1147 hace explícito que la denuncia provino de “algunos de los muy santos obispos” (τῶν τινες γὰρ ἱερωτάτων ἀρχιερέων), y el testimonio del semeioma es ratificado por otras fuentes<sup>918</sup>. Nicetas Chônates identifica una facción de obispos contemporáneos de Atticos que eran “adversarios de la virtud y enemigo del campeón de la virtud”<sup>919</sup>, y Cinnamos señala que el emperador había recibido personalmente a “los obispos” para conocer su opinión sobre el caso<sup>920</sup>. Aunque la identidad de estos obispos no nos es conocida, es seguro al menos que formaban parte del sínodo permanente. No podría explicarse de otra manera la condena pronunciada rápidamente por los “[obispos] residentes” (ἐνδημοῦντας) que el emperador había convocado para juzgar el caso, ni el hecho de que el patriarca haya excomulgado hacia el final del juicio “al sínodo que se había reunido para deponerlo, afirmando que [estos obispos] eran aduladores del emperador”<sup>921</sup>.

A falta de datos más concretos sobre la identidad de los acusadores de Atticos, es interesante tener en cuenta las sedes que se encontraban representadas durante el proceso. El semeioma de 1147 nos indica la participación de nueve obispos occidentales –los de Larisa, Dristra, Cristopolis, Bizye, Karabizye, Heraclea, Nicopolis, Traianoupolis y Arcadiopolis–, de tres obispos insulares –los de Rodas, Methimnos y Kios– de un obispo italiano –el de Mesina–, de un obispo de la región del Ponto –el de Cherson–, y de dieciocho obispos orientales –los de Cesárea de Capadocia, Éfeso, Cyzico, Sardis, Nicomedia, Nicea, Calcedonia, Claudiopolis, Laodicea, Myra, Kerasounta, Tyanes, Neocesárea, Antioquía de Psidia, Parion, Amastris, Apamea y Gothia–, de las cuales once representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos<sup>922</sup>.

---

<sup>918</sup> *syntagma* V, p. 308.

<sup>919</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.80 : « ἡ γοῦν φατρία τῶν τότε ἀντιδόξων τῆς ἀρετῆς ἀρχιερέων καὶ τοῦ ἐργάτου ταύτης ἀντίθετος μοῖρα (...) ».

<sup>920</sup> CINNAMOS, p. 65.

<sup>921</sup> NICETAS CHONITES, *historia*, p. 81: «[...] τὴν τότε συνελθοῦσαν εἰς αὐτοῦ καθαίρεσιν σύνοδον ὡς βασιλείους θύρας ἐκτρίβουσαν (...) ».

<sup>922</sup> *Syntagma* V, pp.309–11.

A primera vista, la lista de presencia no nos permite sacar conclusiones demasiado precisas sobre los acusadores del patriarca. No sabemos, en primer lugar, cuál fue la posición de cada uno de estos obispos en la controversia, y, aunque todos hubiesen apoyado la condena, seguiría siendo difícil establecer cuáles eran los detractores originales del patriarca. Es probable, en efecto, que la adhesión del emperador a los enemigos de Atticos haya influido la toma de posición de varios obispos que no habrían integrado originalmente la facción de los adversarios del patriarca, y, a causa de ello, la identidad de los acusadores queda oculta en el conjunto indistinto de signatarios. Pero es preciso tener en cuenta, en cualquier caso, que el juicio contra el patriarca Atticos no puede ser en modo alguno desvinculado del juicio contra el monje Niphon: la revisión de este último juicio puede aportar, por lo tanto, algunas precisiones sobre la identidad de los enemigos del patriarca.

El semeioma de 1147 hacía explícita la relación entre los dos juicios al expresar cómo los obispos –“no poco escandalizados de ver [al patriarca Atticos] en relación con un hombre [Niphon] condenado con anterioridad en un sínodo por hereje y transmisor de doctrinas extrañas a la Iglesia”<sup>923</sup>– se habían apresurado a denunciar la amistad entre Atticos y Niphon. El testimonio de Cinnamos ratifica esa idea. Éste señala que Manuel Comneno, habiendo escuchado las denuncias sobre la asociación entre Atticos y Niphon, recibió a “los obispos de manera individual” a fin de consultar “a cada uno de ellos cuál era su opinión sobre la piedad Niphon”<sup>924</sup>. El interrogatorio individual habría estado destinado quizás a evitar que la facción de adversarios de Atticos –esa facción mencionada por Chôniates e insinuada también por el semeioma de 1147– no influyese en la opinión del sínodo. Cinnamos insiste aún más sobre el caso de Niphon. Una vez que la acusación contra Atticos fue llevada ante la justicia, el emperador preguntó a los obispos –no individualmente esta vez, sino a todos juntos”– cuál era su opinión sobre Niphon<sup>925</sup>. La respuesta da cuenta de un consenso generalizado: “[los obispos] acusaron al hombre categóricamente de ser un hereje”<sup>926</sup>.

Es evidente que la condena de Niphon se encontraba al origen del juicio contra el patriarca Atticos. El sínodo habría tomado a mal sin duda la indiferencia del patriarca respecto a la muy dura condena sinodal contra Niphon, según la cual le estaba prohibido

<sup>923</sup> *Syntagma* V, p. 308: « Τ ὦν τινες γὰρ ἱερωτάτων ἀρχιερέων οὐ μικρῶς ἐπὶ τούτῳ σκανδαλισθέντες ἐφ’ οἷς ἐώρων αὐτὸν [κοινωνοῦντα] ἀνθρώπῳ πρὸ καιροῦ τινος συνοδικῶς ἀποβεβλημένῳ, ὡς ἑτερόφρονι, καὶ ἀλλότρια τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ὑφηγουμένῳ τε καὶ διδάσκοντι».

<sup>924</sup> CINNAMOS, p. 65: « τῶν γὰρ ἀρχιερέων ἰδίᾳ παραλαβὼν ἕκαστον ἐπυνθάνετο ὅπως αὐτὸν ᾧ ἐς εὐσέβειαν ὁ Νήφων ἔχειν δοκεῖ ».

<sup>925</sup> CINNAMOS, p. 65–6: « τέθειται δὲ ταῦτα ἐπὶ βήματος, καὶ ὁ βασιλεὺς ἐς αὐτοὺς οὐκέτι καθ’ ἕνα τοὺς ἀρχιερέας ἐπρώτα, ἀλλ’ ἀκοινῆ πάντων ἀνεπυνθάνετο ὅπως ποτὲ περὶ Νήφωνος φρονοῦντες εἶεν».

<sup>926</sup> CINNAMOS, p. 66: « οἱ δὲ διαρρήδην ἀσεβῆ τὸν ἄνθρωπον ἀπεκάλουν ».

“socializar con otros, al punto de que ni siquiera la palabra o el saludo le pueden ser dirigidos, por no mencionar las reuniones o las oraciones, o cualquier otra actividad que tenemos la costumbre de realizar en compañía de otros<sup>927</sup>. La intervención del sínodo en 1147, necesaria para castigar la desobediencia del patriarca tanto como para ratificar la culpabilidad de Niphon, sugiere en ese sentido que los obispos que se interesaban por la condena del Atticos eran, al menos en parte, los mismos que se habían interesado anteriormente por la condena de Niphon. La identidad de estos obispos sigue sin ser conocida, pero sabemos al menos que formaban una facción relativamente fuerte en una época en que el sínodo estaba dominado por los representantes de las sedes orientales.

Aunque la relación entre el proceso de Niphon y el juicio contra Atticos da un indicio significativo para nuestro análisis, es necesario considerar también que la figura de Niphon no puede ser desvinculada a su vez del antiguo juicio contra los obispos sufragáneos del metropolitano de Tyana. Era, después de todo, por haber intentado su defensa que Niphon había sido acusado de compartir el supuesto bogomilismo de los obispos y condenado a reclusión en el monasterio de Peribleptos. Una vez más, por consiguiente, es razonable pensar que los metropolitanos interesados en las condenas de Niphon y Atticos eran, al menos en parte, los mismos que anteriormente se habían interesado por la condena de los sufragáneos de Tyana. Esta hipótesis puede verificarse considerando los signatarios de los sínodos sucesivos:

Sínodo de 1143	Sínodo de 1143-4	Sínodo de 1147
Gothia <sup>1/2/3</sup>	Gothia <sup>1/2</sup>	Gothia
Tyana <sup>2</sup>	Tyanes <sup>1/2</sup>	Tyana
Antioquía de Psidia <sup>1/2/3</sup>	Antioquía de Psidia <sup>1</sup>	Antioquía de Psidia
Cyzico <sup>1/2/3</sup>	Cyzico <sup>1</sup>	Cyzico
Nicomedia <sup>1/2</sup>	Nicomedia <sup>1</sup>	Nicomedia
Nicea <sup>1</sup>	Nicea <sup>1</sup>	Nicea
-	Laodicea <sup>2</sup>	Laodicea
-	Amastris <sup>2</sup>	Amastris

<sup>927</sup> *Syntagma* V, p. 308: "(...) καθ' ὡς τὰ ἐπὶ τούτῳ προβάντα συνοδικῶς διέξεισι σημειώματα, τῷ καταράτῳ δὴ τούτῳ καὶ ἀμονάχῳ λέγομεν Νίφωνι, ὄν καὶ ἐς τοσοῦτον ἢ τηνικαῦτα συναχθεῖσα ἱερά ἀπεκήρυξε σύνοδος, ὡς καὶ ἀπρό ιτον εἶναι, καὶ Πάσιν ἀπαξαπλῶς ἀκοινωνήτον μέχρι λόγου φιλοῦ, καὶ προσρήσεως· περισσὸν γὰρ τὸ λέγειν περὶ συνεστιάσεώς τε αὐτοῦ, καὶ εὐχῆς, καὶ τῶν ἄλλων, ἐφ' οἷς κοινωνεῖν ἀλλήλοις εἰώθαμεν ».

-	Parion <sup>2</sup>	Parion
Heraclea <sup>1</sup>	-	Heraclea
Bizye <sup>2</sup>	-	Bizye
Methymnos <sup>3</sup>	-	Methymnos
Karabizye <sup>3</sup>	-	Karabizye
Éfeso <sup>1/3</sup>	-	Efeso
Ankara <sup>1/2/3</sup>	Ankara <sup>1</sup>	-
Garella <sup>1/2/3</sup>	Garella <sup>1</sup>	-
Dyrrachion <sup>2</sup>	Dyrrachion <sup>1/2</sup>	-
Alaneia <sup>2/3</sup>	Alaneia <sup>1</sup>	-
Madyta <sup>2</sup>	Madytos <sup>1/2</sup>	-
Mesembria <sup>1/2</sup>	Mesembria <sup>1</sup>	-

Como las listas sinodales lo ilustran, varios de los metropolitans que participaron de la deposición del patriarca Atticos en 1147 habían participado anteriormente ya sea de los sínodos que condenaron Niphon –son los casos de Gothia, Tyana, Laodicea, Amastris, Parion, Antioquía de Psidia, Cyzico, Nicomedia, Nicea–, o de los sínodos que condenaron a los sufragáneos de Tyana –son los casos de Gothia, Tyana, Antioquía de Psidia, Éfeso, Cyzico, Nicomedia, Nicea, Heraclea, Bizye, Karabizye y Methymnos–, o bien de los dos sínodos anteriores –son los casos de Gothia, Tyana, Antioquía de Psidia, Cyzico, Nicomedia y Nicea. Es posible que esta repetición de nombres no sea más que una coincidencia, pero podríamos suponer al menos que la presencia del metropolitano de Tyana en tres de los juicios no fue resultado del azar: el primero de los tres juicios fue iniciado por él, y es muy probable que él mismo haya desempeñado también un papel significativo en los juicios contra Niphon y Atticos. Es preciso señalar además que, aunque la geografía de su sede sugiere que el metropolitano de Tyana vivía como refugiado en Constantinopla, su nombre no figura en otras listas sinodales del siglo XII. Esta participación selectiva refuerza la impresión de un interés particular por los juicios de Niphon y Atticos, un interés que no resulta sorprendente: nadie debía estar, al fin de cuentas, más interesado en la condena de los defensores o potenciales defensores de los sufragáneos depuestos que el metropolitano responsable de su deposición.

Otros casos son sugestivos también. Vemos que la sede de Gothia está representada en los tres juicios y en todas las sesiones de cada juicio –es decir, en las tres sesiones contra los sufragáneos de Tyana, en las dos sesiones contra Niphon y en la



sesión contra Atticos; la sede de Antioquía de Psidia está representada también en los tres juicios y en casi todas las sesiones de cada juicio –en las tres sesiones contra los sufragáneos de Tyana, en una de las sesiones contra Niphon y en la sesión contra Atticos. El detalle no sugiere, a primera vista, nada de particular, porque otras sedes –Cyzico, Nicomedia, Nicea– también están representadas en todos los juicios. Sin embargo, existe entre los dos casos una diferencia fundamental: Cyzico, Nicomedia y Nicea son sedes que vemos representadas frecuentemente durante el siglo XII, sin duda porque sus metropolitans residían o permanecían durante largos períodos en la capital. Gothia y Antioquía de Psidia son sin embargo sedes que, como Tyana, se encuentran casi exclusivamente relacionadas con los juicios que estamos tratando: estas sedes, en efecto, no son nombradas más que en raras ocasiones en otros procesos del mismo siglo. Un vínculo tan estrecho entre estas sedes y los procesos contra los sufragáneos de Tyana, Niphon y Atticos sugiere que sus metropolitans se contaban entre los que apoyaban las acusaciones de Basilio de Tyana y entre los que acusaron, finalmente, al patriarca Atticos.

Por más que la identidad de los obispos se nos escape en la mayoría de los casos, puede señalarse al menos que nos encontramos frente a una preponderancia evidente de obispos orientales. Más allá de un metropolitano insular y de otro procedente de la región del Ponto, contamos trece metropolitans orientales –de los cuales ocho representaban sin duda sedes ocupadas por los turcos– que participaron de más de uno de los tres procesos, mientras que sólo cinco metropolitans occidentales asistieron a más de un proceso. Los tres metropolitans que más relacionados parecen estar al proceso –los de Tyana, Gothia y Antioquía de Psidia– eran también orientales, lo que no es sorprendente si se toma en cuenta que la controversia había tenido sus inicios en la diócesis oriental de Tyana.

Existe aún otro detalle. Tyana, Antioquía de Psidia y Gothia se encontraban, en razón de su posición geográfica, entre las sedes menos atractivas de la época. Es difícil creer que los arcontes patriarcales, que eran reacios a aceptar sedes como Corinto o Éfeso, hayan aceptado ocupar sedes perdidas a manos de los turcos o ubicadas en la línea de frontera. No podemos afirmarlo de manera segura, pero es posible al menos que los acusadores del patriarca Atticos hayan sido metropolitans orientales que no procedían de la administración patriarcal, quizás esos mismos metropolitans “celosos de las

prerrogativas del chartophylax” que estaban molestos por las prerrogativas de la Gran Iglesia<sup>928</sup>.

La división de los metropolitans según su procedencia, su formación y sus privilegios ofrece una perspectiva interesante para abordar la cuestión de las rivalidades en el seno de la Iglesia, pero la falta de información la torna demasiado difícil de analizar. Lo que nos resta, por último, es considerar las sedes ocupadas por los antiguos arcontes de la Gran Iglesia, sedes que nos son generalmente mejor conocidas. En su caso, sabemos al menos que los conflictos que las oponían estaban generalmente vinculados a las antiguas rivalidades de sus metropolitans en el seno de la administración patriarcal. Es, por consiguiente, sobre estos complejos asuntos internos de la Gran Iglesia que debemos detenernos a continuación.

## **2.2. Las tensiones dentro de la administración patriarcal**

La preeminencia que la Gran Iglesia había ganado desde el reinado de Alexis Comneno había profundizado en gran medida los conflictos de poder dentro del clero patriarcal, conflictos cuyas consecuencias se hacían sentir en toda la estructura de la Iglesia. Al menos tres controversias desarrolladas en el siglo XII bajo el reinado de Manuel Comneno ilustran esas divisiones del patriarcado constantinopolitano.

### **1/Cosmas Atticos y el clero de Santa Sofía**

Sabemos que el patriarca Atticos tuvo diferencias con el chartophylax de la Gran Iglesia, Juan Pantechnes, a causa de una discusión canónica. En respuesta a una consulta sobre la abstinencia de carne los miércoles y viernes entre Pascua y Pentecostés, Atticos desestimó la opinión emitida previamente por el chartophylax, que había afirmado la prohibición de carne, y sostuvo la opinión contraria. Según el patriarca, cuya interpretación pretendía seguir la de san Basilio, no debían introducirse distinciones entre los días de la Cincuentena, porque era “como un solo día de fiesta”; la

---

<sup>928</sup> Si tal fuera el caso, es posible que hayan visto la intervención de Atticos en favor de Niphon como una interferencia del patriarcado en contra de sus intereses. El patriarca, sin embargo, no debe ser necesariamente identificado con la administración patriarcal. Atticos había sido diácono (sin duda en la Gran Iglesia) antes de ser patriarca, lo que podría identificarlo de manera relativamente segura con los intereses de la administración patriarcal, pero hay que tener en cuenta en todo caso que Atticos tenía igualmente opositores dentro de la Gran Iglesia (cf. sección 2.2). Los detalles del caso son, en cualquier caso, demasiado oscuros para que se puedan extraer de ellos conclusiones más precisas.

prohibición de carne sólo era una legislación monástica que nada indicaba que debiera aplicarse a los laicos<sup>929</sup>.

No sabemos cuáles fueron las consecuencias de estas desavenencias con el chartophylax, pero está claro al menos que los problemas de Atticos con los oficiales patriarcales no acabaron allí. En la carta que Juan Tzetzes dirigió a Manuel Comneno para defender la inocencia de Atticos, el primero denunciaba que los arcontes de la Gran Iglesia se contaban entre los enemigos del patriarca<sup>930</sup>, lo cual se ve reafirmado además por el testimonio de Nicéforo Basilakes. Este último describía en su *Investigación contra Bagoas* la forma en que dos oficiales de la Gran Iglesia –un cierto “Ierotheos” y su amigo “Bagoas”– habían conspirado contra Atticos: habían vertido miel sobre los santos íconos y acusado al patriarca de haber sido el autor de esta impiedad<sup>931</sup>. Lamentablemente, la identidad de los enemigos del patriarca sigue siendo desconocida y no es posible determinar si este segundo episodio tuvo relación con el del chartophylax.

Parece evidente, en todo caso, que las disidencias internas de la administración patriarcal no tuvieron relación con la deposición de Atticos. El semeioma del año 1147 y los relatos de Chôniates y Cinnamos explicitan, en efecto, que los acusadores del patriarca fueron los obispos del sínodo y no los oficiales de la Gran Iglesia. Podría pensarse, desde ya, en la existencia de una vinculación entre los enemigos del patriarca en la administración patriarcal y los obispos que iniciaron las denuncias –un gran número de obispos, en última instancia, procedía la Gran Iglesia y mantenía relaciones con ésta–, pero el hecho de que el proceso contra Atticos haya estado tan relacionado con el proceso contra el monje Niphon sugiere que el asunto no tenía sus orígenes en las querellas de la administración patriarcal. En cualquier caso, los problemas de Atticos con sus oficiales son muy ilustrativos de los conflictos que dividían al clero de la Gran Iglesia. Vemos así, por un lado, a la facción de los enemigos del patriarca, integrada por “Ierotheos” y “Bagoas” y quizás también por Juan Pantechnes, y, por otra parte, a la facción de los defensores del patriarca, cuyo único nombre conocido es el de Basilakes. La lógica de las alianzas y enfrentamientos dentro de la administración patriarcal no es

---

<sup>929</sup> PAPAPOPOULOS-KERAMEUS, *Varia Graeca sacra*, pp.273–84; GRUMEL, *Regestes*, no 1024; TIFTIXOGLOU, *Gruppenbildungen*, pp.57–8.

<sup>930</sup> TZETZES, *Epistulae*, epístola 46, pp. 65–7.

<sup>931</sup> BASILAKES, *Bagoas*, p. 92. La identificación del “Cosmas” nombrado en el texto no es segura, sobre todo en razón del empleo regular de seudónimos en la obra de Basilakes. El editor de texto sugirió que el nombre podría designar al propio Basilakes, pero Angold ha argumentado sin embargo que la descripción que Basilakes hace del personaje refleja más bien a la figura de un patriarca. Para los detalles de la posición de Angold, que seguimos aquí, cf. *Church and Society*, p. 80, n.38.

muy bien conocida, pero los casos siguientes ilustran que éstos podían ser mucho más complejos de lo que el caso de Atticos nos permite entrever.

## 2/ Jorge Tornikes y Soterichos Panteugenos

Hacia 1145, cuando era aún hypomnematos en la administración patriarcal, Jorge Tornikes escribió a su amigo Jorge Bourtzes de Atenas para ponerlo al corriente de las más recientes controversias del clero patriarcal. El último conflicto se había iniciado después de la muerte del patriarca Teodoto, cuando Soterichos Panteugenos y sus partidarios quisieron negar, debido a la falta de dinero, los honores fúnebres a los restos del patriarca<sup>932</sup>. La razón alegada para ello no era, según Tornikes, más que una nueva blasfemia de Panteugenos: habiendo percibido que la mano derecha del patriarca se había ennegrecido durante la enfermedad, Panteugenos había afirmado que esa alteración era propia de los bogomilos, como él lo sabía “por haber examinado muchas tumbas de los partidarios de esa herejía y haber encontrado que era así”<sup>933</sup>.

Tornikes reaccionó de inmediato contra Panteugenos, molesto por esta ofensa contra la memoria de Teodoto. Éste sabía, por un lado, que la mano ennegrecida del patriarca se explicaba por razones médicas, y, por otro lado, había oído él mismo al patriarca cuando éste comentaba su mal en público, sin ninguna intención de ocultarlo. Pero lo que molestaba particularmente a Tornikes era la falta de escrúpulos de Panteugenos al momento de llevar adelante sus designios –“¡Qué estupidez, o qué locura, no vacilar siquiera a exponerse en persona al delito de violación de tumbas, únicamente para ensuciar el nombre de otro!”<sup>934</sup>–, una falta de escrúpulos de la que Tornikes o sus amigos habrían sido, sin duda, víctimas en el pasado.

Panteugenos se resintió por la oposición de Tornikes y respondió con un Panfleto, una “comedia vergonzosa”, en la que injuriaba a sus opositores con el lenguaje “del mercado y de lo vulgar”; poco después, Panteugenos coronó su ofensiva vinculando a sus enemigos a la acusación que ya había lanzado contra el patriarca Teodoto, es decir, acusándolos de bogomilismo. La descripción de Tornikes deja entrever que Panteugenos tenía un buen número de partidarios –“los compañeros de juego de ‘valeroso’”–, pero sus identidades siguen siendo desconocidas en su mayor parte, al menos en lo que respecta a los miembros de la administración patriarcal. Sabemos, en todo caso, que Panteugenos tuvo el apoyo del metropolitano de Rusia, y,

---

<sup>932</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístola 7, pp.208–11, y n.7 (p. 208).

<sup>933</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístola 7, pp.210–11.

<sup>934</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístola 7, pp.210–11.

quizás, de los metropolitanos de Side y de Heraclea, que circulaban en esa época en la Gran Iglesia y que fueron más bien favorables a Panteugenos durante la Primera Controversia Cristológica. Los partidarios de Tornikes no son mejor conocidos. Éste menciona a un cierto Eustathios, que habría sido, según la identificación probable de Darrouzès, el futuro obispo de Tesalónica<sup>935</sup>; sabemos, por otra parte, que Tornikes recurrió durante la Primera Controversia Cristológica a dos antiguos amigos de la administración patriarcal para garantizar la condena a Panteugenos: uno de ellos era Aristenos, gran oikonomo y dikaiodotes, el otro era Boukinatôr, grammatikos del patriarca y hypomimneskôn. Con toda probabilidad, éstos habrían sido aliados de Tornikes durante la querrela contra Panteugenos que nos ocupa aquí. Fuera de la administración patriarcal, Tornikes tuvo el apoyo de Jorge Bourtzès de Atenas y de sus hermanos, así como de un cierto Cristóforo, que podría haber sido el metropolitano de Mitylene del mismo nombre, según una sugerencia de Darrouzès<sup>936</sup>.

Tornikès ya era metropolitano de Éfeso al comienzo de la siguiente controversia del clero patriarcal, pero Soterichos Panteugenos, así como Nicéforo Basilakes, quien anteriormente había defendido el patriarca Atticos contra la facción de “Bagoas”, eran todavía figuras preeminentes dentro de la administración patriarcal.

### 3/ Basilio, Miguel y Nicéforo Basilakes

Juan Cinnamos no deja lugar a dudas sobre el carácter personal del asunto que enfrentó en 1156 al diácono Basilio contra Nicéforo Basilakes y el prôtekdikos Miguel. Según su relato, Basilio “deseaba insultar subrepticamente en sus sermones a algunos de los que se habían enfrentado con él recientemente” y se sirvió de su puesto de didascales del Evangelio para lograrlo<sup>937</sup>; sus rivales, desde luego, “se resintieron a causa del ataque”, puesto que “estando tan adelantados en conocimiento sufrían las burlas de un individuo como ese”<sup>938</sup>. La acusación por la cual Basilakes y Miguel respondieron a su adversario no se vio inspirada, por ende, más que por el espíritu de venganza: “cuando Basilio celebraba su liturgia habitual en la iglesia del Apóstol san Juan el Teólogo, fuera de la ciudad, [Basilakes y Miguel] fueron hasta allí para escucharlo con una atención tramposa, llena de malicia”, y, en el momento en que Basilio declaró que

<sup>935</sup> DARROUZES, *Tornikès*, p. 212, n.16.

<sup>936</sup> DARROUZES, *Tornikès*, p. 211, n.13.

<sup>937</sup> CINNAMOS, p. 176: « ἄλλους τε τῶν καὶ κατὰ βραχὺ προσκεκρουκότων αὐτῷ ἐν ταύταις δῆταῖς ὁμιλίαις σχήματι καὶ ἐπικρύψει κατηγορεῖν ἤθελε ».

<sup>938</sup> CINNAMOS, p. 177: « ἐ π ἰ τούτοις ὡ δινόν τε τ ῶ ἄ νδρε τούτω κα ἰ ἐ ν δειν ῶ ἐ ποιο ὦ ντο , ε ἰ τηλικούτω τ ἰ ἐ ε σοφίαν ὄ ντε πρ ὸ ς τοιοῦ του διαμυκτηρίζοιντο ἄ νδρός ».

“el Hijo de Dios y el Espíritu Santo eran uno y el mismo y recibían el sacrificio [de la Eucaristía] con el Padre, tomaron nota la expresión inmediatamente y fueron por todas partes burlándose de él y diciendo que Basilio introducía dos hipóstasis, una que era sacrificada y otra que recibía el sacrificio”<sup>939</sup>. Basilakes y Miguel recibieron el apoyo de Soterichos Panteugenos, quien puso toda su capacidad dialéctica y retórica al servicio de su posición cristológica –la del Padre que recibe, solo, el sacrificio de Cristo.

El sínodo, reunido ese mismo año para tratar la cuestión, dio la razón al diácono Basilio y procuró disuadir a Basilakes, Miguel y Panteugenos de sus errores teológicos; Basilio recuperó su puesto, del que había sido suspendido, y sus adversarios fueron censurados. Pero Panteugenos, que acababa de ser elegido patriarca de Antioquía, no estaba dispuesto a olvidar la cuestión. Fue así que redactó un panfleto criticando al sínodo y pidió que el emperador interviniese personalmente para resolver el asunto; sin embargo, el sínodo reunido en 1157 ante Manuel Comneno ratificó la decisión anterior y condenó a Panteugenos a ser depuesto de su dignidad de patriarca antioqueno<sup>940</sup>.

Como ya lo hemos señalado, los conflictos dentro de la administración patriarcal tenían consecuencias para el conjunto de la jerarquía eclesiástica. Los antiguos arcontes patriarcales devenidos metropolitans seguían estando vinculados a menudo con las facciones de la Gran Iglesia y reproducían sus divisiones facciosas dentro del sínodo. Algunas de las controversias teológicas del siglo nos permiten entrever la forma en que los conflictos internos del patriarcado constantinopolitano se convertían en conflictos dentro de rango de los metropolitans.

### 2.3. Las tensiones entre los metropolitans

La Primera Controversia Cristológica arroja alguna luz sobre las facciones dentro del sínodo. Es evidente que esta controversia, nacida de una rivalidad personal entre colegas de la administración patriarcal, concernía especialmente a los oficiales de la Gran Iglesia, algunos de los cuales se habían convertido en metropolitans. Ya en el proceso de 1156, que había sido el antecedente al juicio contra Panteugenos de 1157, la

---

<sup>939</sup> CINNAMOS, pp.176–7: « τοῦ Βασιλείου γάρ ποτε ἐς τὸν πρὸ τοῦ ἄστεος τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου νεῶν τὴν συνήθη τελούντος αὐτῷ λειτουργίαν, ἦσαν ἀκουσόμενοι καὶ οὗτοι, ἀκοαίς γε μὴν ἐπιβούλοις καὶ πλήρεσι δυσμενείας. ὡς γὰρ εὐαγγελικὴν που οἶμαι περικοπὴν ἐκεῖνος διεξιῶν τὸν αὐτὸν ἔφη καὶ ἓνα τοῦ θεοῦ υἱὸν καὶ θῆμα γενέσθαι καὶ σὺν τῷ πατρὶ τὴν θυσίαν προσδέχεσθαι, ἤρπασάν τε τὸν λόγον εὐθύς καὶ ἄνω καὶ κάτωδιεχλεύαζον ἰόντες, διττὰς ἐντεῦθεν τὸν Βασιλεῖον λέγοντες εἰσάγειν ὑποστάσεις, εἰ τὸ μὲν ἐτύθη, τὸ δὲ τὴν θυσίαν ἐδέξατο ».

<sup>940</sup> CINNAMOS, p.177. La declaración de los aliados de Panteugenos, señalado por Chôniates, es sin embargo dudosa. Cf. GRUMEL, *Regestes*, no 1039.

presencia de miembros de la administración patriarcal es mencionada por el semeioma con mucho detalle:

Había una venerable multitud de estos arcontes que son amados por Dios, y de la otra jerarquía sagrada estaban los siguientes: el gran arquidiácono, el gran oikonomo, el chartophylax, el sakkelarios, el protonotario, el kanstrisios, el referendario, el hypomnimatographos, el primer ostiario, el didascalo del Evangelio, el hypomimniskôn, el primer arconte de la Iglesia, el epi tôn deeseôn, el segundo ostiario, el segundo arconte de la Iglesia, los muy doctos notarios patriarcales, el segundo de los diáconos y otros<sup>941</sup>.

En el concilio de 1157 se examinó en primer lugar a los diáconos, y fue sólo después de que éstos hubieron “expresado con un alma y con una lengua su acuerdo y su conformidad con el tribunas imperial y sagrado en las cosas del dogma” que se procedió a examinar a Nicéforo Basilakes y a Panteugenos<sup>942</sup>. Sin embargo, la rivalidad entre los arcontes patriarcales no estaba confinada a los límites de la Gran Iglesia. Los miembros de la administración patriarcal que se habían convertido en metropolitas guardaban vínculos con sus antiguos colegas y, por lo tanto, una cierta lealtad a alguna de las facciones que dividían al clero patriarcal. Las controversias surgidas en la Gran Iglesia devenían, por ende, controversias al interior del rango de los metropolitans –de los metropolitans, al menos, que procedían de la administración patriarcal– y causaban enfrentamientos entre las sedes provinciales.

El ejemplo mejor conocido es el de Nicéforo Basilakes y del prôtekdikos Miguel, cuya controversia con el diácono Basilio implicó la participación de numerosos obispos procedentes de la administración patriarcal. Uno de estos obispos fue Soterichos Panteugenos, antiguo diácono de la Gran Iglesia convertido en patriarca antioqueno, que se adhirió, en virtud de una alianza cuya esencia se nos escapa, a la causa de Basilakes y Miguel. Eustathios de Dyrrachion, cuya identidad no es bien conocida, se puso también de parte de éstos en la sesión sinodal de 1156, lo cual nos

---

<sup>941</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.152c. En la mayoría de las actas, la participación está indicada de forma general, sin el detalle de los asistentes (cf., por ejemplo, GOUILLARD, cuatro juicios, pp.68, 72 y 78; *Syntagma* V, pp.88, 90, 308; NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.180c).

<sup>942</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.185d · « Ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἀπάντων ἐντίμων διακόνων ὅσοι τῷ βασιλείῳ τούτῳ καὶ ἱερῷ παρίστανται βήματι μιᾷ ψηφίῃ καὶ γλώττῃ συμφρονούντων καὶ συνομολογούντων τὰ δεδομένα (...) ».

permite pensar que habría sido también un antiguo miembro de la administración patriarcal opuesto al partido de Basilio<sup>943</sup>.

La misma controversia ofrece otros datos sobre las facciones en juego. El papel del metropolitano Constantino de Rusia, quien presentó la cuestión ante el sínodo, es lamentablemente poco claro: Constantino expuso durante la sesión sinodal opiniones teológicas opuestas a las de los acusados, pero no es evidente que haya actuado por deseo expreso de defender al didascalo Basilio o de perjudicar a Miguel, a Basilakes o a Panteugenos. Otras figuras son, sin embargo, mejor conocidas. Jorge Tornikes de Éfeso, cuya oposición a Panteugenos se remontaba a la época en la que ambos ocupaban puestos en la administración patriarcal, expresó con vehemencia su apoyo a las opiniones teológicas del metropolitano de Rusia, y, por lo tanto, su condena a Panteugenos: según el acta del sínodo, “el muy santo arzobispo de la metrópolis de Éfeso (...), lleno de un celo divino que no alcanzaba a contener, declaró que estaba de acuerdo con el metropolitano de Rusia, y afirmó que persistiría firme en dicha confesión incluso hasta la muerte”<sup>944</sup>. La posición de Jorge Bourztes de Atenas, amigo de Tornikes y antiguo opositor de Panteugenos dentro de la administración patriarcal, no figura en el acta sinodal, pero no puede dudarse de que éste fue igualmente partidario de los enunciados del metropolitano de Rusia. En estos dos casos, la toma de posición de los metropolitanos no estaba vinculada a los personajes originales del conflicto –Basilio, Miguel y Basilakes–, sino que estaba claramente destinada contra Panteugenos, cuya adhesión a Miguel y a Basilakes había incitado la participación sinodal de otros metropolitanos procedentes de la administración patriarcal.

La escena, en efecto, sea torna más clara cuando la controversia se centra en la figura de Panteugenos. En el sínodo de mayo de 1157, dos arzobispos –los de Bulgaria y Chipre– y cinco metropolitanos –los de Cesárea, Corinto, Atenas, Larisa y Adrianópolis– pidieron la deposición de Panteugenos de su dignidad de patriarca antioqueno. Dos de estos metropolitanos –los de Atenas y Larisa– habían participado del sínodo de 1156: podemos reafirmar así que Jorge Bourztes de Atenas se contaba aún entre los enemigos de Panteugenos, y que Jorge de Larisa, cuya identidad sigue siendo desconocida<sup>945</sup>, era también uno de los rivales del acusado. Los metropolitanos de

---

<sup>943</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 211.

<sup>944</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col. 152–B: « ὁ ἱερώτατος ἀρχιεπίσκοπος τῆς μητροπόλεως Ἐφέσου (...) μὴ στέγειν ἔτι οἷός τε ὢν τοῦ ἐνόητος τούτῳ ἐνθέου ζήλου, ὁμοφρόνως τῷ Ῥωσίας φρονεῖν ἀνεκλήρυξε, συναποθανεῖν καὶ αὐτὸς τῇ τοιαύτῃ ὁμολογίᾳ μάλα θαρρῶντως ἰσχυριζόμενος ».

<sup>945</sup> La figura de Jorge de Larisa presenta algunos problemas: 1) no es siempre mencionado por los manuscritos (el *Vatic.* 680 no lo nombra en la sesión del 12-13 de mayo de 1157; pero su presencia se indica no obstante en el *Pat.* 336 y en el *Sin.* 1117); 2) En 1156, la sede de Larisa es mencionada, pero no



Cesárea, Corinto y Adrianópolis se sumaron, pese a su ausencia del sínodo de 1156, a la acusación contra Panteugenos, y el de Adrianópolis en particular mostró gran interés por el desarrollo del juicio: tomó parte de la delegación enviada a Panteugenos cuando éste no quería presentarse ante el sínodo, y alentó al parecer la presencia de algunas figuras cercanas a él durante la sesión del 13 de mayo –Jorge, lector en Adrianópolis, y León του Ανδριανουπόλιτου, diácono quizá de la Gran Iglesia.

El acta sinodal de 1157 menciona también a siete metropolitas que pidieron más tiempo para reflexionar antes de expresar su opinión: los de Heraclea, Cyzico, Side, Tesalónica, Neocesárea<sup>946</sup>, Philippes y Laodicea. ¿Podemos pensar que estos metropolitas eran más bien favorables a Soterichos Panteugenos? El caso del metropolitano de Tesalónica es el más sugestivo. Dado que el *prôtekdikos* Miguel, cuyas denuncias contra el diácono Basilio eran la causa de la controversia, es llamado “ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης”, es preciso asumir que era sobrino de Basilio de Tesalónica. Es curioso, por cierto, que Basilio no haya participado de la sesión de 1156, donde su sobrino fue examinado por el sínodo, y que haya asistido sin embargo a las sesiones de 1157, que estaban centradas sobre la figura de Panteugenos. Su ausencia en 1156 es difícil de explicar, pero su asistencia al sínodo de 1157 tenía sin duda una razón de ser: si la posición teológica de Panteugenos era reconocida como ortodoxa, su sobrino iba a verse también reivindicado. Debe asumirse, en ese sentido, que Basilio habría participado del sínodo con el propósito de tomar partido en favor de Panteugenos, y que su actitud dilatoria fue sólo un recurso para permitir a Panteugenos repensar su posición frente a las acusaciones.

El caso del metropolitano de Tesalónica, en todo caso, no es el único en sugerir una inclinación especial de los metropolitans provinciales a favor de Soterichos Panteugenos. Puede observarse que los metropolitans de Side y de Attaleia no participaron en el siglo XII más que en los dos sínodos de 1157, relativos al caso de Panteugenos. Esta participación selectiva, ¿debe ser entendida como una mera coincidencia? Es posible. Pero es posible también que, como en el caso de Basilio de Tesalónica, estos metropolitanos hayan asistido al sínodo con el objetivo explícito de pronunciarse sobre la figura de Panteugenos. De hecho, Side y Attaleia se encuentran en

---

conocemos el nombre del metropolitano. En cualquier caso, dado que sólo hay un año de diferencia entre los dos sínodos, puede suponerse que el metropolitano Jeorge que encontramos en 1157 era el mismo que participó en el sínodo del año anterior. DARROUZES, *Listes sinodales*, p. 59.

<sup>946</sup> La edición de Mai (NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.193d) consigna “Cesárea”, pero, dado que el metropolitano de Cesárea había sido ya mencionado entre los que condenan al acusado, hay que seguir sin duda la edición de Sakkelion y leer “Neocesárea” (*Πατριακή ἢ Βιβλιοθήκη*, p. 325).

la región sur de Asia Menor, donde Manuel Comneno habría querido consolidar la presencia bizantina, lo que sugiere al menos su posible procedencia de la administración patriarcal<sup>947</sup>. No conocemos la posición de Attaleia durante el proceso, pero el metropolitano de Side se cuenta entre los que se mostraron reticentes a condenar a Panteugenos. La evidencia es demasiado escasa como para sugerir que se trataba de un antiguo miembro de la administración patriarcal sumado a la causa del acusado, pero podemos al menos retener esa posibilidad.

¿Qué puede decirse, por otra parte, con respecto a otros metropolitanos que el *semeioma* nos muestra como “indecisos” frente a la condena de Panteugenos? Los metropolitanos de Heraclea, Cyzico, Neocesárea, Philippes y Laodicea participaban regularmente de los sínodos, y nada indica que hayan participado de las sesiones de 1157 debido a un interés particular por la figura de Panteugenos. A pesar de todo, no puede descartarse que hayan sido antiguos miembros de la administración patriarcal favorables a la facción del acusado, como lo sugiere al menos su actitud dilatoria. El acta del sínodo de 1157 no consigna, por otra parte, la posición de 15 metropolitanos – Attaleia, Lemnos, Herakles, Nicomedia, Mokessos, Naupactos, Apamea, Corfú, Paronaxia, Mesembrie, Bizye, Arcadiopolis, Parion, Selymbria y Karabizye. Sabemos que el metropolitano de Parion acompañó a los de Corinto y Adrianópolis como delegado sinodal ante Panteugenos, pero no es posible afirmar nada sobre su posición en el asunto<sup>948</sup>.

La lista de signatarios del Tomo, elaborada algún tiempo después de la reunión sinodal, añade algunos datos de interés. Es posible observar que seis de los obispos que habían tomado parte de la sesión del mes de mayo –los de Mesembria, Bizye, Selybria, Karabizye y Derkos– no firmaron el Tomo, mientras que algunos otros que no habían estado presentes en la sesión –los de Nicea, Calcedonia, Claudiopolis, Amastris, Patras y Methymnos– firmaron sin embargo el Tomo que establecía la condena de Panteugenos. La primera lista no ofrece un interés particular, porque no sabemos cuál había sido la posición de los obispos allí mencionadas durante la discusión sinodal. No hay razones para pensar, por otra parte, que su ausencia de la lista de signatarios tenga un significado particular: es posible que el retraso de la sesión de firma ocasionado por

---

<sup>947</sup> Cf. nota 884.

<sup>948</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.196a–b. El hecho de que los obispos de Corinto y Adrianópolis hayan sido enemigos de Pantugenos (los dos habían solicitado su deposición) sugiere que el de Parion habría compartido su posición. La delegación, destinada a ejercer presión sobre Panteugenos, parece haber sido bastante hostil a éste.

la muerte del patriarca Constantino Chliarenos les haya impedido simplemente permanecer en la capital<sup>949</sup>.

La segunda lista posee mayor interés. Podría pensarse que la presencia en Constantinopla de los signatarios que no habían tomado parte de la discusión habría sido más que una coincidencia: algunos metropolitanos, que no habían llegado a la capital para participar de los debates, habrían logrado sin embargo presentarse en Constantinopla para participar al menos de la firma del Tomo. León de Nicea y Constantino de Patras firmaron utilizando la fórmula “aunque no he estado presente durante el debate de la fórmula a partir de la cual el presente semeioma fue elaborado, estoy de acuerdo (στοιχῶν) con el dogma y he firmado” mientras que Constantino de Calcedonia y Miguel de Methymnos se limitaron a añadir “στοχήσας” a su firma<sup>950</sup>. El caso de Patras es sin duda el más significativo, porque la sesión de firma del Tomo es la única en la que encontramos el nombre de esta sede durante el siglo XII: es posible pensar así en una conexión entre el metropolitano Constantino y Soterichos Panteugenos.

La lista de firmas ofrece aún otros datos de interés. León de Adrianópolis, que había tomado parte de los debates sinodales, no logró llegar sin embargo a la sesión de firmas. A causa de ello, firmó más tarde añadiendo una nota:

Aunque no he firmado más arriba, en el rango de la sede que me corresponde, porque estaba ausente de la ciudad en el momento en que mis colegas firmaban, pero dado que nuestra opinión ha sido consignada anteriormente en el presente Tomo en buena y debida forma, dado que he participado personalmente de los debates con los demás, he considerado que es mi deber confirmar con mi firma el voto que he emitido; no me preocupa el lugar en el que coloco mi firma, ya que esto no involucra ningún perjuicio para la posición jerárquica de mi sede<sup>951</sup>.

La posición del metropolitano de Adrianópolis ya se había hecho evidente durante las sesiones el 12 y 13 de mayo, y las palabras que acompañan su firma vienen a

---

<sup>949</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.197c–201a; SAKKELION, *Πατριακή ἡ Βιβλιοθήκη*, p. 327–8; DARROUZES, *Listes Sinodales*, Pp.59–61.

<sup>950</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.200a y C (León de Nicea: εἰ καὶ μὴ παρήμην ἐπὶ τῇ ζητήσει τῆς παρουσίας ὑποθέσεως, ἐφ’ ἣ καὶ τὸ παρὸν σημείωμα γέγονεν, ἀλλὰ στοιχῶν τῇ παρουσίᾳ πράξει ὑπέγραψα καὶ αὐτός » ; Constantino de Patras: « εἰ καὶ μὴ παρήμην ἐπὶ ζητήσει τῆς παρουσίας ὑποθέσεως, ἀλλὰ στοιχῶν τῇ παρουσίᾳ πράξει καὶ αὐτός ὑπέγραψα » ); SAKKELION, *Πατριακή ἡ Βιβλιοθήκη*, p. 327–8 ; DARROUZES, *Listes sinodales*, p. 60.

<sup>951</sup> DARROUZES, *Listes sinodales*, p. 60 y N.7.

reafirmar hasta qué punto era partidario de la condena de Panteugenos. Quedan escasas dudas, en ese sentido, de que León se contaba entre los enemigos más accérrimos del acusado.

Podemos observar, por otra parte, que el metropolitano de Tesalónica fue el único de los signatarios en hacer una profesión explícita de su adhesión al dogma: “el humilde metropolitano de Tesalónica, Kalos, por la gracia de Dios he creído y creo, he enseñado y enseñé, y prometo creer y enseñar hasta el final de mi pobre vida lo que está contenido en el presente Tomo; habiendo ratificado, he firmado siguiendo a los otros<sup>952</sup>. Esta profesión de fe es un tanto sorprendente. Por un lado, encontramos un nuevo metropolitano en la sede de Tesalónica –Kalos–, y, por otro lado, observamos que este metropolitano era sospechoso a los ojos del sínodo. Es posible que el cambio del titular en la sede de Tesalónica haya sido consecuencia de la posición favorable a Panteugenos de la que Basilio había dado pruebas durante la sesión del mes de mayo, pero, si ese fue el caso, no parece que los acusadores hayan logrado poner a esa sede episcopal bajo su control. El hecho de que se haya solicitado al nuevo metropolitano que aclarase su adhesión al Tomo sugiere, en efecto, que éste era sospechoso de pertenecer al mismo grupo de opinión que su predecesor.

A pesar de que los detalles del juicio se nos escapan, el proceso contra Panteugenos ilustra al menos la manera en que las rivalidades nacidas en la administración patriarcal pasaban al nivel de los metropolitanos. Los casos de Basilio de Tesalónica, de Jorge Tornikes de Éfeso, de Jorge Bourztes de Atenas y de Soterichos Panteugenos constituyen ejemplos significativos: una vez integrados a la jerarquía episcopal, los antiguos oficiales patriarcales seguían estando vinculados a las facciones políticas a las que habían pertenecido en la Gran Iglesia y se comprometían a veces en las querellas que se suscitaban allí<sup>953</sup>. Las consecuencias para las iglesias metropolitanas no eran menores: algunos metropolitanos eran depuestos, como fue al parecer el caso de

---

<sup>952</sup> NICETAS CHONIATES, *Trésor*, col. 200b: «Ὁ εὐτελής ἀρχιεπίσκοπος τῆς μητροπόλεως Θεσσαλονίκης Κάλος, οὕτω Θεοῦ χάριτι φρονήσας τε καὶ φρονῶ, διδάσκων τε καὶ διδάξας, καὶ ἄχρι τέλους τῆς ἐλευσίνης μου ζωῆς φρονεῖν τε καὶ διδάσκειν καταπιθέμενος, ὡς ἐν τῷ παρόντι τόμῳ διείληπται, ἀκολούθως τοῖς ἄλλοις καὶ αὐτὸς ὀρίσας ὑπέγραψα »; SAKKELION, *Πατριακή Βιβλιοθήκη*, p.328.

<sup>953</sup> Resulta sorprendente encontrar un cierto número de obispos sufragáneos entre los asistentes a las dos sesiones sinodales que trataron el asunto de Soterichos Panteugenos. Lamentablemente, su identidad no es conocida (con excepción, quizás, de Constantino de Dalisandos), y tampoco la de sus metropolitanos. Sabemos, al menos, que los obispos de Patara, Traecheia, Irkania y Antandros asistieron al sínodo con sus metropolitanos, que habrían compartido sin duda su posición en la controversia. ¿Esto nos permite pensar que procedían también de la Gran Iglesia? Es imposible afirmarlo, pero la posibilidad puede ser tomada en cuenta. Los metropolitanos restantes (los de Dalisandos, Argos, Dimitriadis y Arta) asistieron al sínodo sin sus metropolitanos. ¿Habrían sido enviados a participar de las sesiones por sus metropolitanos, o tenían algún interés personal en el asunto? Una vez más, es imposible afirmar nada con certeza.

Eustathios de Dyrrachion en 1156 y de Basilio de Tesalónica en 1157; otros se veían forzados a aceptar una cierta posición teológico-política, como fue el caso de los metropolitanos de Heraclea, Cyzico, Side, Tesalónica, Neocesárea y Laodicea en 1157; otros, por último, quedaba sin duda en malos términos con sus colegas del sínodo permanente y veían su posición política debilitada. La procedencia de la administración patriarcal, que era positiva en razón de la formación y de los contactos con que se dotaba los metropolitanos, podía convertirse así en una fuente importante de dificultades para los eclesiásticos dentro de la estructura de la Iglesia.

La Segunda Controversia Cristológica ofrece otro ejemplo ilustrativo de la misma situación. Los testimonios de Cinnamos y de la Ekthesis de 1166 muestran que la definición doctrinal de Manuel I había suscitado profundas divisiones en la administración patriarcal. El patriarca Lucas Chrysoberges se había alineado con el emperador, y su ejemplo fue seguido por algunos de sus diáconos –no más de seis en total, según Cinnamos<sup>954</sup>. La Ekthesis menciona que el refendario, el hypomnematographos, el hieromnimôn, el epi tôn gonatôn, el hypomimniskon, el primer arconte de la Iglesia y el segundo ostiario expresaron su acuerdo con “los patriarcas” –es decir, con la posición imperial– cuando fueron interrogados durante la primera sesión sinodal; el chartophylax demostró también, por sus enunciados doctrinales, que se encontraba del lado del emperador, y empleó además explícitamente la fórmula “ἦτις καὶ πέπονθεν” que interesaba a Manuel Comneno<sup>955</sup>; el gran oikonomos no hizo explícita su adhesión al patriarca ni empleó la fórmula de compromiso, pero su profesión debió ser considerada aceptable porque no se volvió sobre ella más tarde. La profesión de fe de otros miembros de la administración patriarcal fue, sin embargo, considerada “oscura” (ἄσαφῶς), y se les pidió que aclarasen si estaban de acuerdo con la posición de los patriarcas: el gran sakkelarios, el kanstrisios, el maestro de retórica y el gran skeuophylax respondieron afirmativamente, y este último adjuntó a su declaración la fórmula de compromiso “καθ’ ἣν δῆτα καὶ πέπονθεν”<sup>956</sup>.

La Ekthesis parece señalar así una división dentro de la administración patriarcal entre aquellos que eran leales al poder imperial y aquellos que eran (o habían sido) opositores. Esta primera impresión, sin embargo, no es exacta. Es preciso señalar, en efecto, que las autoridades del sínodo no hicieron un examen sistemático de los miembros de la administración patriarcal: el examen comprendió al primer arconte, pero

<sup>954</sup> CINNAMOS, p. 253.

<sup>955</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.248c–249b; DARROUZES, *Listes Sinodales*, Pp.63–6. Para el empleo de la fórmula “ἦτις καὶ πέπονθεν”, cf. GOUILLARD, *Synodikon de la Orthodoxie*, pp.219–20.

<sup>956</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.248a–c y 249–b.

no al segundo arconte; al segundo ostiario, pero no el primer ostiario; al maestro de retórica, pero no al maestro de la epístola o del Evangelio; y otros oficiales, como el gran archidácono, los notarios, el epi tòn deeseôn, no fueron incluidos en el interrogatorio. ¿Por qué este examen selectivo? La respuesta más probable es que el sínodo examinó sólo a aquellos miembros de la administración patriarcal cuya posición doctrinal era sospechosa de ser contraria a la del poder imperial. Habría que concluir, por ende, que *todos* los oficiales interrogados durante la primera sesión sinodal eran adversarios del dogma oficial, aunque algunos de ellos hayan estado más comprometidos que otros: el hecho de que se haya aceptado sin mayor insistencia la profesión de fe del oikonomos, del chartophylax y de los ocho oficiales que se adhirieron de inmediato al patriarca sugiere que éstos no estaban seriamente implicados, mientras que la insistencia en la opinión del gran skeuphylax, del gran sakkelarios, del kanstrisios y del maestro de retórica podría sugerir al contrario que éstos eran los instigadores de la oposición.

El poder imperial parece haber estado seriamente preocupado por la posición de estos últimos. Es significativo que las autoridades sinodales hayan insistido en la opinión del gran sakkelarios, ya que éste había mencionado en su primera declaración la fórmula imperial “ἥτις καὶ πέπονθεν”; es significativo también que el gran skeuphylax haya añadido en su segunda declaración la misma fórmula “καθ’ ἣν δῆτα καὶ πέπονθεν”<sup>957</sup>. Esta adhesión al dogma oficial, forzada por la presión del poder imperial, no parece haber sido decisiva sin embargo. Pese a su aceptación de la fórmula de compromiso, pese a su adhesión explícita a la doctrina “de los patriarcas”, las actas posteriores dejan entrever que el gran skeuphylax Juan Pantechnes y el kanstrisios Samuel continuaban siendo sospechosos ante las autoridades sinodales<sup>958</sup>. Esta sospecha sugiere al menos que estos oficiales se mantuvieron discretamente relacionados con la oposición.

Los disidentes que vemos representados en la Ekthesis no eran, en todo caso, la única facción dentro de la administración patriarcal. Otro grupo, menos numeroso sin duda, era leal a los intereses del poder imperial: encontramos allí a los diáconos mencionados por Cinnamos, algunos de los cuales debían coincidir con los oficiales

---

<sup>957</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.252b.

<sup>958</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.268d y 269b–C. Éstos habrían criticado el decreto imperial y se habrían visto obligados a firmar un formulario de conformidad (para el detalle del caso, Cf. PETIT, *Documents*, p. 470; GRUMEL, *Regestes*, no 1063 y no 1067). La fórmula “habiendo alejado de él toda sospecha”, que se emplea en ambos casos, reafirma, por otra parte, que su adhesión al poder imperial afirmada en la sesión del 2 de marzo había seguido siendo sospechosa, y que era necesario reafirmarla.

patriarcales que no fueron entrevistados por el sínodo; sus identidades no nos son conocidas, pero este posible que Miguel Ankhialos, el futuro patriarca de Constantinopla, se haya contado entre ellos. Esta división, que evoca la de la Gran Iglesia en tiempos de la Primera Controversia Cristológica, afectaba sin duda la toma de posición de los obispos, en particular de aquellos que procedían de la administración patriarcal.

La profesión de fe realizada por la jerarquía episcopal durante la primera sesión sinodal permite identificar también algunos grupos bastante definidos dentro del nivel de los metropolitanos. Encontramos así que los metropolitanos de Cyzico, Creta, Hierapolis, Abydos y Mesembria declararon compartir la opinión del metropolitano de Heraclea; del mismo modo, los metropolitanos de Trebizonda, Hierapolis, Derkos y Ankhialos declararon compartir la opinión del metropolitano de Creta; y, por último, los metropolitanos de Amaseia, Abydos y Mileto declararon compartir la del metropolitano de Nicomedia. He aquí tres pequeños grupos centrados en torno de Heraclea, Creta y Nicomedia respectivamente, cuya estrecha relación es evidente. El metropolitano de Hierapolis declaró, en efecto, estar de acuerdo con el metropolitano de Heraclea y con el de Creta; el metropolitano de Abydos declaró estar de acuerdo con el metropolitano de Heraclea y con el de Nicomedia; el metropolitano de Creta declaró, por último, estar de acuerdo con el de Heraclea, y, por lo tanto, todos los que se había adherido a él –Trebizonda, Derkos y Ankhialos– compartían necesariamente la posición de Heraclea<sup>959</sup>. No hay, por ende,

---

<sup>959</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.237c–248. El criterio utilizado para delimitar esos grupos puede ser fácilmente puesto en cuestión, porque el hecho de adherirse a la opinión de otro obispo no era inhabitual en las sesiones sinodales. En la sesión del 30 de enero de 1170, el metropolitano de Esmirna se adhirió a la opinión del obispo de Cesárea, los de Nazianzo y Abydos se adhirieron a la del metropolitano de Dristra, y el de Kios se adhirió a la del metropolitano de Arcadiópolis, pero no podemos ver allí grupos definidos: el metropolitano de Esmirna se adhirió sin duda al de Cesárea porque éste había sido el primero en hablar, y los de Nazianzo, Abydos y Kios se adhirieron a Dristra y Arcadiópolis (respectivamente) porque éstos habían hablado antes que ellos (PETIT, *Documents*, p.479ss). El caso de la sesión de las *gnômai* del 2 de marzo de 1166 parece ser diferente sin embargo: en principio, no se trataba de sumarse a la opinión de otro obispo para evitar especificar su posición, porque algunos de ellos desarrollaron con detalle sus creencias antes de afirmar su acuerdo con otros miembros del sínodo (cf., por ejemplo, Abydos y Creta). Por otra parte, algunos metropolitanos (entre los que se cuentan Derkos, Ankhialos, Abydos y Mileto) expresaron su adhesión a los metropolitanos (Creta, Nicomedia) que habían hablado mucho antes que ellos. ¿Por qué hacer alusión a Creta o Nicomedia, si era más representativo mencionar a Heraclea, que había hablado en primer lugar y cuya opinión era la misma (algunos de ellos, de hecho, expresaron su adhesión a “Heraclea y Nicomedia/Creta”). Dado que Cinnamos menciona la existencia de “grupos” organizados, es probable que las citas respectivas de la sesión de las *gnômai* sean ilustrativas de alianzas entre los metropolitanos: varios de ellos habrían indicado así su adhesión al líder de un grupo (Heraclea, Creta, Nicomedia), como otros indicaban su alejamiento de otros jefes de grupo (Atenas, Corfú) cuyas opiniones habían decidido abandonar. Algunos otros detalles reafirman esta impresión y sugieren que estos “grupos” de metropolitanos tenían vínculos con la administración patriarcal. El metropolitano de Dristra afirmó haber escuchado las opiniones del gran oikonomo y haberse sumado a ésta; ahora bien, no es posible que haya decidido sumarse al oikonomos durante la sesión, porque éste expresó su opinión *después* de la del metropolitano de Dristra. De ello se deduce que este último había escuchado al gran oikonomos en reuniones anteriores. Mismo caso con el metropolitano de Parion, quien declaró conocer los

más que un solo grupo con tres subdivisiones, cuyos miembros tenían todos una misma posición en la controversia. Esa posición no es difícil de establecer: puede observarse que los metropolitanos de Heraclea y Creta emplearon la fórmula “καθ’ ἧν καὶ πέπονθε” – tácitamente aceptada, por ende, por todos aquellos que se adherieron a ellos; el metropolitano de Nicomedia no utilizó explícitamente la fórmula, pero uno de sus partidarios –el de Mileto– la introdujo en su profesión de fe, y otro –el de Abydos– la aceptaba tácitamente puesto que declaró también su adhesión a Heraclea. Este grupo era, por lo tanto, leal al poder imperial.

Hay, por otra parte, un segundo grupo cuyos miembros emplearon la fórmula imperial “ἥτις καὶ πέπονθεν”. Contamos allí a los metropolitanos de Mokessos, Philippoupolis, Adrianópolis, Amastris, Maroneia, Arcadiopolis y Selymbria. En este caso, sin embargo, no hay ninguna indicación que permita establecer vínculos entre sus miembros, o vínculos entre este grupo y el grupo anterior; no puede decirse, por lo tanto, si estos metropolitanos se habían sumado a la causa imperial de manera organizada o si su toma de posición era más bien individual. Cabe señalar, en todo caso, que algunos de los miembros de este segundo grupo iban a cambiar más tarde su posición en la controversia: los metropolitanos de Adrianópolis y Maroneia iban a ser mencionados más adelante como oponentes a la doctrina imperial<sup>960</sup>.

Frente a estos dos grupos favorables al poder imperial encontramos un tercer grupo: el de los opositores a la doctrina oficial. La Ekthesis consigna, en primer lugar, algunos datos significativos en las profesiones de fe de los metropolitanos. De acuerdo con éstas, los metropolitanos de Dristra y Proconeso admitieron haber compartido en el pasado la opinión del metropolitano de Atenas, pero añadieron enseguida que su posición había cambiado posteriormente: el metropolitano de Dristra afirmó que compartía ahora la opinión del gran oikonomo, mientras que el de Proconeso afirmó que compartía ahora la opinión de los patriarcas<sup>961</sup>. Situación semejante en el caso del metropolitano de Methymnos. Éste declaró haber compartido anteriormente la posición del metropolitano de Corfú, pero añadió de inmediato que había cambiado su posición y que compartía ahora la opinión de los patriarcas<sup>962</sup>. ¿Por qué esa necesidad de consignar su cambio de posición, en lugar de expresar simplemente cuál era su posición en el momento del

---

debates doctrinales de la Gran Iglesia. Estas vinculaciones (entre los metropolitanos o entre los metropolitanos y el clero patriarcal) ilustran sin duda la formación de grupos mencionada por Cinnamos. Para una síntesis (tentativa) de las posiciones de los metropolitanos en la sesión de las gnômai, Cf. Anexo, 2.4.1. 1. B).

<sup>960</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.269a.

<sup>961</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.244b y 245c–d.

<sup>962</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.244d.



interrogatorio? La situación se comprende mejor cuando llegamos al final de la primera sesión sinodal: los metropolitanos de Atenas y de Corfú se contaban, según las autoridades del sínodo, entre los que habían expresado opiniones “oscuras”: a causa de ello, fueron sometidos a un segundo interrogatorio con objeto de precisar si aceptaban la doctrina “de los patriarcas”<sup>963</sup>. De ello se desprende que los metropolitanos de Atenas y de Corfú eran figuras representativas de la oposición episcopal al poder imperial, y que habían tenido en el pasado el apoyo de sus colegas de Drista, de Proconeso y de Methymnos. Estos últimos, cuya antigua posición era sin duda bien conocida por los presentes, habrían querido desvincularse de esa antigua alianza con el fin de hacer explícita su nueva adhesión a la causa imperial. Sus profesiones de fe parecen haber sido bien recibidas por las autoridades sinodales, porque no fueron examinados por segunda vez.

Los metropolitanos de Atenas y de Corfú no fueron los únicos en ser examinados por el sínodo. Sus colegas de Myra, Corinto, Larisa, Rodas, Philippes, Neopatras y Ainos debieron explicitar también su adhesión “a los patriarcas”, y dos de entre éstos agregaron a su profesión de fe, sin duda bajo presión, la fórmula imperial “καθ’ἡν καὶ πέπονθε”<sup>964</sup>. No está claro, en base a los datos de la Ekthesis, si existía alguna relación entre estos metropolitanos; de hecho, no es posible establecer si los metropolitanos de Atenas y de Corfú representaban a un mismo partido o si eran líderes independientes de la oposición<sup>965</sup>. Pero sabemos al menos que su aceptación aparente de la doctrina imperial no fue concluyente, ya que las autoridades sinodales insistieron más tarde en la opinión de los metropolitanos de Myra, Larisa, Rodas y Neopatras<sup>966</sup>. Las sedes de Atenas, Corfú, Philippes y Ainos no volvieron a ser mencionadas, pero se examinó en reuniones posteriores a otros metropolitanos –los de Adrianópolis, Tebas y Nicea– que no habían sido interrogados durante la primera sesión sinodal<sup>967</sup>. El hecho de que el sínodo de 1170, que condenó finalmente al metropolitano de Corfú, haya puesto a este último en relación con los metropolitanos de Adrianópolis, Neopatras, Tebas y Ainos sugiere que todos ellos habrían pertenecido desde 1166 a un mismo grupo de la oposición.

---

<sup>963</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.252a–b.

<sup>964</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.149d–150B.

<sup>965</sup> Los metropolitanos de Myra y Larisa parecen haber compartido la misma opinión teológica, pero no hay otra conexión evidente entre ellos. El metropolitano de Myra no compartía sin embargo la opinión teológica de Constantino de Corfú, lo que se ve reafirmado por su adhesión al emperador en el proceso de 1170. No parece, por otra parte, que los metropolitanos de Atenas y Corfú hayan compartido la misma posición teológica.

<sup>966</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.269a.

<sup>967</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.269a y 276b. El metropolitano de Nicea no había estado presente durante la primera sesión, donde las gnômai fueron expresadas, pero fue examinado más tarde y condenado por último (GRUMEL, *Regestes*, no 1066).

Existe, por último, un último grupo integrado por los obispos cuya posición es ambigua. Contamos entre éstos a los metropolitanos de Melitene, Gangres, Mitylene, Euchaita, Tebas, Serres, Lacedemonia y Parion. Estos metropolitanos no usaron la fórmula imperial ni explicitaron su acuerdo con los patriarcas, pero parece evidente que las autoridades sinodales no los consideraban disidentes, ya que no insistieron particularmente sobre sus profesiones de fe. No hay razones para pensar, por otra parte, que hayan existido vínculos entre estos metropolitanos, de entre los cuales solo uno reaparece en las sesiones posteriores: el metropolitano de Tebas, que habría cambiado su posición imparcial del principio para sumarse abiertamente a la oposición<sup>968</sup>.

Los datos, a pesar de ser a veces equívocos, permiten comprender algunas características de la disidencia dentro de la jerarquía episcopal. Sabemos, en primer lugar, que es correcto pensar en términos de “grupos” bien definidos: Cinnamos menciona, en efecto, que los opositores al dogma imperial organizaban reuniones privadas y que prohibían a sus partidarios tener entrevistas individuales con el emperador, por temor a que Manuel los convenciese de modificar su posición<sup>969</sup>. Estas entrevistas privadas habrían tenido, cuando se llevaban a cabo, un éxito considerable. Cinnamos señala que el emperador había conseguido ganar por ese medio el apoyo de varios de sus opositores, y podemos preguntarnos si los metropolitanos que declararon haber “cambiado de opinión” –los de Dristra, Proconeso y Methymnos– se habrían contado entre éstos. Sabemos, en segundo lugar, que al menos algunos de estos “grupos” que podemos identificar tenían relaciones directas con la administración patriarcal: uno de ellos habría respondido a la facción de la Gran Iglesia que defendía el dogma imperial, el otro a la facción que se oponía al emperador. Pero, ¿cuántos “grupos” integraban cada posición y qué metropolitanos integraban cada uno de estos “grupos”? Más aún, ¿cómo saber si los metropolitanos que compartían una misma posición teológica se identificaban como integrantes de un “grupo” bien definido?

Comencemos por la posición favorable al poder imperial, que presenta la evidencia más débil. Hemos mencionado un grupo integrado por siete metropolitanos –los de Mokessos, Philippopolis, Adrianópolis, Amastris, Maroneia, Arcadiopolis y Selymbria– cuyos miembros usaron todos la fórmula de compromiso “ἦτις καὶ πέπονθεν” en sus profesiones de fe, lo que torna evidente su adhesión al poder imperial. Estos metropolitanos nos son desconocidos en su mayoría, pero sabemos que dos de ellos –los de Adrianópolis y de Maroneia– habrían provenido de la administración patriarcal.

---

<sup>968</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.269a.

<sup>969</sup> CINNAMOS, p. 254.

León de Adrianópolis es el mismo metropolitano que hemos visto participar de los sínodos de 1156/1157, y cuyo interés en el caso de Panteugenos sugiere que tenía vínculos estrechos con las facciones de la Gran Iglesia. No es evidente que León de Adrianópolis haya suscrito voluntariamente a la doctrina imperial durante la primera sesión sinodal de 1166, puesto que las actas posteriores lo designan entre los obispos sospechosos y las actas del sínodo de 1170 sugieren su vinculación con Constantino de Corfú, que era un opositor declarado de la doctrina imperial desde el comienzo de la controversia<sup>970</sup>. El hecho de que Constantino de Corfú haya pertenecido a la administración patriarcal – como Euthymios de Neopatras, al cual León de Adrianópolis también parece estar vinculado en las actas de 1170– reafirma que el metropolitano de Adrianópolis habría provenido de la Gran Iglesia. Nicetas de Maroneia, que cambió también su posición en el la controversia después de 1166, aparece vinculado también a Constantino de Corfú, Euthymio de Neopatras y León de Adrianópolis en 1170, lo que sugiere a su vez una procedencia de la administración patriarcal<sup>971</sup>. El hecho de que, sobre un total de siete, cinco metropolitanos de este grupo hayan ocupado sedes occidentales reafirmaría una procedencia generalizada de la administración patriarcal.

El cambio de partido de León de Adrianópolis y de Nicetas de Maroneia nos pone sin embargo en guardia contra una clasificación demasiado rápida de este grupo. Es posible que algunos de estos metropolitanos se hayan adherido voluntariamente a la doctrina imperial –a través, quizás, de sus posibles conexiones con la facción pro-imperial de la Gran Iglesia–, pero no podemos atribuir esta posición a todos los miembros del grupo. León, Nicetas y quizás otros se habrían contados más bien entre los obispos que –como León de Dristra, Isaac de Proconeso y Nicolás de Methymnos– habían sido “convencidos”, sin duda bajo presión, de aceptar el dogma oficial antes de la primera sesión sinodal de 1166<sup>972</sup>. No conocemos los detalles de sus cambios sucesivos de posición, pero el marco general de su participación en la controversia los

---

<sup>970</sup> León de Adrianópolis fue uno de los metropolitanos que no se encontraron presentes en las sesiones del 30 de enero y el 20 de febrero de 1170, pero cuya firma está registrada en el acta de condena del 21 de febrero. Esta situación extraña, en la que se encontraban también Juan de Tebas, Nicetas de Maroneia y Euthymios de Neopatras (opositores reconocidos de 1166) lleva a pensar que León de Adrianópolis puede haberse adherido a la causa de Constantino de Corfú en 1170.

<sup>971</sup> Nicetas de Maroneia, como ya lo hemos señalado, se contaba entre los metropolitanos que no participaron en las sesiones del 30 de enero y el 20 de febrero de 1170, pero cuya firma está registrada en el acta de condena del 21 de febrero. Su posición en la controversia de 1166, contraria al poder imperial (tras una primera adhesión aparente al dogma oficial) lleva a pensar que era todavía un contestatario, aliado a Constantino de Corfú, en 1170.

<sup>972</sup> El hecho de que hayan indicado su alejamiento de los metropolitanos de Atenas y Corfú, cuyas opiniones habían compartido en primer lugar, sugiere en efecto que habían cambiado de postura bajo presión. NICETAS CHONITES, *Tesoro*, col.244b–d y 245 C–d.

sitúa más bien del lado de la oposición<sup>973</sup>. No es posible afirmarlo con certeza, pero no hay al menos ninguna razón para creer que los miembros de este grupo hayan constituido una unidad organizada. Su adhesión individual al emperador respondía sin duda a motivos bastante diferentes, y esta adhesión habría sido circunstancial en más de un caso. Su constitución como “grupo” en la primera sesión de 1166 es, por lo tanto, totalmente artificial.

El otro grupo que se adhirió abiertamente al poder imperial durante la primera sesión de 1166 –grupo al que vemos centrado en torno a los metropolitanos de Heraclea, de Creta y de Nicomedia– parece haber tenido, por su parte, una cierta cohesión interna, al menos por haberse mostrado de acuerdo unos con otros y por haberse citado mutuamente en más de una oportunidad. Pareciera, por otra parte, que su adhesión a la doctrina imperial era bastante sincera, porque estos metropolitanos no fueron reexaminados ni mencionados más tarde entre los partidarios de la oposición<sup>974</sup>; no es posible decir, en todo caso, cuáles eran sus motivos para adherirse a la causa imperial, ni tampoco para organizarse de la manera en la que las actas nos los presentan.

Otro grupo, más claramente definido, es el de la oposición al poder imperial. Cristophoro de Myra, Teodoro de Corinto, Nicolás de Atenas, Juan de Larisa, León de Rodas, Juan de Philippos, Euthymios de Neopatras, Juan de Ainos y Constantino de Corfú expresaron, por cierto, su adhesión a la doctrina oficial en la primera sesión de 1166 (2 de marzo), pero el hecho de que hayan sido reexaminados por las autoridades sinodales en esa misma sesión señala que habrían apoyado en el pasado opiniones contrarias. Es evidente, por otra parte, que su profesión de fe fue obtenida bajo presión, porque vemos reaparecer en la sesión del 20 de marzo los nombres de Cristophoro de Myra, Juan de Larisa, León de Rodas y Euthymio de Neopatras entre los metropolitanos sospechosos<sup>975</sup>, y en 1170 Juan de Ainos fue directamente vinculado a la acusación contra Constantino de Corfú<sup>976</sup>. León de Adrianópolis y Juan de Tebas no fueron reexaminados durante la sesión del 2 de marzo, pero se contaron entre los metropolitanos considerados sospechosos en la sesión de 20 de marzo<sup>977</sup> y se contaron en 1170 entre los

---

<sup>973</sup> Su aparente alejamiento de Constantino de Corfú en 1170 reafirma esta idea. Sin embargo, como Petit lo ha señalado, no se debe asumir que Constantino de Corfú haya estado en 1166 detrás de este cambio de opinión (PETIT, Documents, pág. 474).

<sup>974</sup> Algunos de ellos, entre los cuales se cuentan Esteban de Cesárea, Miguel de Heraclea, Miguel de Nicomedia, Juan de Creta, Miguel de Abydos y Nicetas de Mileto, se adhirieron de inmediato al poder imperial en 1170, lo que reafirma la sinceridad de su posición en 1166.

<sup>975</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 1064.

<sup>976</sup> PETIT, Documents, pp.489–90.

<sup>977</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 1064.

partidarios de Constantino de Corfú<sup>978</sup>. Nicetas de Maroneia, por su parte, no fue reexaminado el 2 de marzo, pero es mencionado entre los metropolitanos sospechosos del 20 de marzo<sup>979</sup> y fue vinculado en 1170 a Constantino de Corfú<sup>980</sup>. León de Drista e Isaac de Proconeso, quienes hicieron explícito su alejamiento del metropolitano de Atenas el 2 de marzo, y Nicolas de Methymnos, quien hizo explícito su alejamiento del metropolitano de Corfú en la misma sesión, deberían ser incluidos también entre los opositores al dogma oficial.

Este grupo parece haber sido bastante coherente. El vínculo entre Constantino de Corfú y las sedes de Adrianópolis, Neopatras, Tebas, Maroneia, Ainos y Methymnos sugiere que estos metropolitanos integraban un conjunto bien definido de opositores al poder imperial, quizás liderado por el metropolitano de Corfú, al menos al inicio de la controversia<sup>981</sup>. No es seguro si Nicolas de Atenas y sus partidarios de Drista y Proconeso formaban parte de este grupo o si representaban a un partido alternativo en la oposición<sup>982</sup>, pero el hecho de que Nicolás y Constantino hayan provenido de la administración patriarcal sugiere que tenían objetivos en común. Sabemos, en efecto, que Constantino de Corfú y Nicolás de Atenas procedían de la administración patriarcal, de la misma manera que varios de sus partidarios: el caso de Euthymios de Neopatras es el mejor documentado, pero ya hemos argumentado que León de Adrianópolis y Nicetas de Maroneia debían estar vinculados también a la Gran Iglesia, y el mismo argumento es válido para Juan de Tebas, Juan de Ainos, Christophoro de Myra, Juan de Larisa y León de Rodas. Los casos de León de Drista, Isaac de Proconeso y Nicolás de Methymnos son más difíciles de evaluar, pero tenemos al menos un pequeño indicio para el caso del metropolitano de Drista. Sabemos, en efecto, que durante la sesión del 2 de marzo de 1166 León de Drista se desvinculó de la opinión del metropolitano de Atenas para adherirse a la del “muy reverendo gran oikonomo”<sup>983</sup>. ¿Por qué esta alusión al gran oikonomo, en lugar de decir simplemente que adhería, como los demás, a la opinión “de los patriarcas”? Con anterioridad hemos supuesto que todos los miembros de la

---

<sup>978</sup> Como ya lo hemos mencionado, este vínculo explica sin duda su ausencia de las sesiones del 30 de enero y del 20 de febrero, así como su presencia (forzada) en la sesión de firma de la condena de Constantino de Corfú.

<sup>979</sup> GRUMEL, *Regestes*, no 1064.

<sup>980</sup> Cf. nota 155.

<sup>981</sup> Como Petit lo ha señalado, el metropolitano de Corfú no parece haber estado involucrado en la resistencia al poder imperial después de la sesión del 12 al 13 de mayo; este autor rechaza la opinión de Ouspenski, que atribuía a Constantino un papel oculto en la resistencia al poder imperial durante la controversia de 1166 (PETIT, *Duments*, p. 474).

<sup>982</sup> En función de las opiniones teológicas de Atenas y Corfú, no parece que hayan compartido el mismo partido.

<sup>983</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col 244b–C.

administración patriarcal examinados durante la sesión del 2 de marzo –entre lo cuales se cuenta el gran oikonomo– eran opositores más o menos moderados de la doctrina imperial; debería concluirse por ende que León de Dristra, cuyo vínculo con el gran oikonomo era sin duda bien conocido por los presentes, quería aclarar que, del mismo modo que el gran oikonomo, él también había cambiado de opinión y aceptaba ahora la doctrina oficial<sup>984</sup>. El hecho de que la profesión de fe del gran oikonomo, como la del metropolitano de Dristra, no hayan sido cuestionadas por el sínodo sugiere además que éstos no habrían sido miembros demasiado destacados de la oposición. Si esta interpretación es correcta, estaríamos frente a una relación directa entre la administración patriarcal y los metropolitanos refractarios, lo que permitiría reafirmar que la oposición dentro del Sínodo estaba estrechamente relacionada con la facción contestataria de la Gran Iglesia.

Existe, finalmente, un último grupo de metropolitanos cuyas opiniones expresadas el 2 de marzo no bastan para vincularlos con ninguno de los grupos antes mencionados. Contamos entre ellos a las sedes de Melitene, Gangres, Mitylene, Euchaita, Tebas, Serres, Lacedemon y Parion, que, en su mayoría, parecen haber guardado una posición ambigua en el asunto. El hecho de que estos metropolitanos hayan expresado su adhesión al poder imperial no es significativo en sí mismo, porque las mismas expresiones de conformidad pueden ser encontradas en boca de contestatarios reconocidos; es preciso señalar, en todo caso, que sus profesiones de fe fueron aceptadas por las autoridades sinodales sin mayor insistencia, a pesar de que ninguno de ellos utilizó la fórmula de compromiso “καθ’ ἧν καὶ πέπονθε” ni hizo explícita su adhesión “a los patriarcas”. La ambigüedad persiste en la mayoría de los casos, pero no es inverosímil que se haya tratado de metropolitanos que no tenían aún bien definida su posición. Esto es sugerido al menos por el caso de Juan de Tebas, que no parece haber sido sospechoso en esta sesión del 2 de marzo, pero que se vio más tarde vinculado a los metropolitanos contestatarios. El caso de Nicolás de Parion parece proporcionar, por otra parte, el ejemplo contrario. Habiendo advertido que “ciertos didascalos de la Iglesia” (τινὰς τῶν διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας) interpretaban de formas diversas el versículo de Juan 14:28, Nicolás de Parion se había inclinado por aquellos que proponían entenderlo según la fórmula “de la

---

<sup>984</sup> El caso es dudoso sin embargo. Podríamos pensar, por el contrario, que el gran oikonomo era un representante de la doctrina oficial, y que León de Dristra se había adherido a él con el objetivo de explicitar su adhesión al emperador. Pero, en este caso, ¿por qué se le habría pedido una profesión de fe al gran oikonomo durante la primera sesión sinodal? Y, una vez más, ¿por qué se vinculase con el gran oikonomo en lugar de expresar simplemente una conformidad con “los patriarcas”?

humanidad” (κατὰ τὸ ἀνθρώπινον)<sup>985</sup>. La alusión a los didascalos de la Iglesia sugiere alguna relación con la administración patriarcal, donde había por cierto diáconos que defendían la posición (imperial) de “la integridad de la naturaleza humana” de Cristo. Si ese era el caso, Nicolás de Parion estaría representando la posición de un metropolitano procedentes de la Gran Iglesia que suscribía a la facción minoritaria de los oficiales patriarcales que apoyaban la causa imperial.

Aunque los datos sean poco precisos y difíciles de interpretar, podemos establecer al menos algunos hechos con certeza. El primero de ellos es la oposición significativa que el poder imperial encontró entre los metropolitanos durante la Segunda Controversia Cristológica. Si partimos de la sesión sinodal del 2 de marzo de 1166, donde las opiniones de los metropolitanos presentes fueron expresadas públicamente y registradas en las actas<sup>986</sup>, contamos 15 metropolitanos cuya adhesión al poder imperial podría haber sido sincera, 9 metropolitanos cuya adhesión al poder imperial es cuestionable, y, por último, 15 metropolitanos cuya oposición al poder imperial puede ser afirmada con certeza pese a su aceptación aparente de la doctrina imperial.

Si dejamos de lado, por otra parte, a aquellos metropolitanos cuya posición sigue siendo dudosa, encontramos que existió también una cierta división geográfica entre los dos grandes grupos de metropolitanos restantes. Entre los 15 metropolitanos sumado al poder imperial, tres eran occidentales o insulares –Heraclea, Derkos y Creta–, dos procedían de la región del Ponto –Mesembria y Ankhialos–, y diez eran orientales –Amaseia, Mokessos, Trebizonda, Hierapolis, Amastris, Cyzico, Nicomedia, Abydos, Miletos y Parion. Las cifras muestran, por lo tanto, una preeminencia significativa de los metropolitanos orientales entre los partidarios del poder imperial; más aún, encontramos que, con la única excepción de Myra, no hubo metropolitanos orientales que se hayan adherido, al menos de manera evidente, al partido de la oposición. Los orientales que no se cuentan entre los partidarios del emperador –los de Melitene, Gangres y Euchaita– se encuentran, en efecto, entre los casos ambiguos, cuya adhesión al dogma oficial en la sesión del 2 de marzo podría haber sido sincera.

El partido de oposición presenta cifras bastante diferentes. Como acabamos de señalar, sólo había un oriental –el de Myra– en el grupo de 15 metropolitanos refractarios al poder imperial. Los 14 restantes eran occidentales o insulares –los de Corinto, Atenas, Larisa, Philippos, Adrianópolis, Neopatrás, Tebas, Ainos, Dristra, Maroneia,

---

<sup>985</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.245c.

<sup>986</sup> NICETAS CHONIATES, *Tesoro*, col.237c–248. Las listas de presencia cambian mucho a lo largo del año 1166, pero no conocemos las opiniones de todos los metropolitanos que participaron de las sesiones.

Methymnos, Proconeso, Rodas y Corfú. A diferencia del caso anterior, encontramos entre los opositores al poder imperial una preeminencia de metropolitans occidentales o insulares, muchos de los cuales habrían tenido vínculos con la administración patriarcal: como ya lo hemos señalado, esta relación está atestiguada en los casos de Atenas, Corfú, Neopatras y Adrianópolis, y es probable también en los casos de Corinto, Larisa, Tebas, Ainos, Dristra, Maroneia y Rodas. Dado que una facción muy numerosa de la administración patriarcal se opuso al dogma imperial, no es sorprendente ver que numerosos metropolitans procedentes de la Gran Iglesia se hayan mantenidos leales a sus antiguos colegas de Santa Sofía.

Esto no quiere decir, por supuesto, que todos los metropolitans procedentes de la administración patriarcal hayan sido opositores al poder imperial, ni que los metropolitans occidentales (o insulares) hayan sido los únicos en tener vinculaciones con la administración patriarcal. En definitiva, el emperador tenía también apoyo –aunque escaso– en la administración patriarcal, y los oficiales patriarcales leales al emperador habrían reclutado para su causa a los metropolitans procedentes de la Gran Iglesia que habían pertenecido (y aún pertenecían) a su facción. Algunos de estos metropolitans, por otra parte, procedían de las provincias orientales: ya hemos sugerido que el metropolitano de Parion podría haber pertenecido a la Gran Iglesia, y este era sin duda el caso de otros orientales. Pero esta gran división geográfica no está desprovista de significado. De hecho, vendría a reafirmar la sospecha que hemos esbozado anteriormente: los miembros de la administración patriarcal habrían ocupado sobre todo las sedes –occidentales, insulares e incluso orientales– que estaban bajo control efectivo del Imperio, y no las sedes cuyas condiciones (económicas, militares) eran precaria a causa de la presencia turca.

No es casualidad, por otra parte, que el emperador haya recibido a lo largo de la controversia el apoyo de los metropolitans orientales. Encontramos, de hecho, que esta adhesión selectiva puede ser aún percibida durante el juicio de 1170 contra Constantino de Corfú: la sesión sinodal del 30 de enero, en la que la doctrina del metropolitano de Corfú fue condenada unánimemente por el sínodo, tuvo una presencia predominante de obispos orientales –veintitres orientales, de los cuales catorce procedían de sedes ocupadas o muy amenazadas por los turcos, sobre diez occidentales y seis insulares–, mientras que la oposición seguía estando representada exclusivamente por occidentales –Juan de Ainos, León de Adrianópolis, Euthymio de Neopatras, Juan de Tebas, Nicetas de Maroneia–, cuya ausencia de la sesión de discusión del 30 de enero fue sin duda obra



del poder imperial<sup>987</sup>. Más aún, seis de los obispos que se apresuraron a condenar a Constantino de Corfú en la primera sesión de 1170 –Esteban de Cesárea, Miguel de Heraclea, Miguel de Nicomedia, Juan de Creta, Miguel de Abydos y Nicetas de Mareoneia– ya habían apoyado la doctrina oficial en 1166, lo cual sugiere un respaldo estrecho al poder imperial; una vez más, no es sin duda por casualidad que cuatro de estos obispos hayan sido orientales<sup>988</sup>. ¿Es posible pensar que existía un entendimiento entre Manuel Comneno y un determinado grupo de obispos que representaba en su mayoría sedes orientales? Este acuerdo, de haber existido, no habría sido nuevo. El patriarca Atticos ya había denunciado a los metropolitans que decidieron su deposición en el sínodo de 1147 –sínodo donde el número de orientales duplicaba el de los occidentales– afirmando que eran “aduladores del emperador”, lo cual no es difícil creer en virtud del interés que Manuel habría tenido en la deposición de Atticos<sup>989</sup>. Pero, ¿a qué podía responder esta alianza imperial con las sedes orientales? Hay al menos dos respuestas posibles: por un lado, los metropolitans orientales, que solían verse obligados a permanecer en Constantinopla debido a las precarias condiciones de sus sedes, necesitaban sin duda el apoyo (económico, político) del poder imperial; por otro lado, es posible que los metropolitans orientales no procedentes de la administración patriarcal hayan intentado ganar, por medio de su adhesión a Manuel Comneno, los beneficios de esa alianza imperial de la que los miembros de la Gran Iglesia gozaban desde el comienzo del siglo.

Sean cuales sean las causas de la disidencia entre los metropolitans –conflictos heredados de la administración patriarcal, competencia por la alianza imperial, condicionamientos geográficos, designios eclesiológicos–, es evidente, en todo caso, que cualquier malentendido eclesiástico tenía serias consecuencias sobre la organización de la Iglesia provincial. La resistencia a la eclesiología imperial, la

---

<sup>987</sup> El proceso de 1170 implicó una reorganización de las alianzas de 1166. Vemos así como los metropolitans de Dristra y de Myra, que habían sido renuentes a aceptar el dogma oficial en 1160, estaban en 1170 del lado del emperador. Esto se explica por los numerosos grupos de oposición que existían en 1166 (Dristra, Myra y Corfú habían representado, en efecto, posiciones teológicas diferentes, pero coincidían al momento de oponerse a la doctrina imperial). En 1160, la oposición, muy diversa, a la doctrina oficial se había amalgamado provisionalmente para hacer frente al poder imperial, pero en 1170, cuando la controversia fue planteada por un representante de la doctrina de la “naturaleza abstracta” de Cristo, los representantes de otras posiciones (entre ellos los metropolitans de Myra y Dristra) se adhirieron al emperador (aunque éste no representase su posición) para hacer frente a esta nueva amenaza. El hecho de que los obispos de Ainos, Neopatras, Tebas, Maroneia y Adrianópolis, ya sospechosos en 1160, hayan continuado en la oposición en 1170, sugiere que compartían un mismo partido (teológico y político).

<sup>988</sup> Esteban de Cesárea no participó en la sesión de las *gnômai*, pero participó de varios de las demás sesiones, y el hecho de que no haya sido sospechoso debe ser interpretado sin duda como una conformidad con la doctrina oficial. Éste, con los metropolitans de Nicomedia y Mileto, estuvieron presentes en la condena del diácono Basilio Hagiopaulites en 1168 (GRUMEL, *Regestes*, no 1077).

<sup>989</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 81.

deposición de patriarcas, la deposición de metropolitans, el debilitamiento de la autoridad episcopal, la posible intervención de las diócesis, ponían en peligro el modelo comneno de una iglesia mediadora entre el poder imperial y la población de las provincias del Imperio. Los casos de Miguel Italikos en Philippopolis y de Eustathios Kataphloron en Tesalónica ilustran hasta qué punto las rivalidades entre los eclesiástico podían alterar el estado de las sedes provinciales.

Veamos, en primer lugar, el caso de Italikos, que era metropolitano de Philippopolis hacia la mitad del siglo XII. Sabemos que Italikos tenía problemas en su diócesis con un cierto Kampsorymes, cuya identidad sigue siendo por otra parte mal conocida, y que su amigo Teodoro Prodromo le aconsejó buscar el apoyo del patriarca Nicolás Mouzalon<sup>990</sup>. Hay aquí un primer aspecto de interés. ¿Por qué Prodromo le habría aconsejado recurrir al patriarca, habiendo otras instancias menores a las cuales dirigirse para un asunto provincial de pequeña envergadura? Se podría suponer, en primer lugar, que el asunto no era realmente de pequeña envergadura. Robert Browning ha sugerido que Kampsorymes tenía vínculos con el hereje Niphon, lo cual habría justificado sin duda el recurso al apoyo especial del patriarca<sup>991</sup>. Sin embargo, éste no parece haber sido el caso. Paul Gautier y Michael Angold han señalado que la actitud flexible del sínodo respecto de Kampsorymes no permite reconocer en él un hereje<sup>992</sup>. Por otra parte, el hecho de que el patriarca Mouzalon haya sancionado a Kampsorymes por no haber intentado recuperar el favor de Italikos revela que el problema no era muy serio: no se recomendaba sin duda a un hereje que pidiese simplemente la gracia de su metropolitano.

La recomendación del patriarca sugiere, de hecho, que el asunto de Kampsorymes no era más que una disputa entre el metropolitano y un clérigo rebelde de su iglesia, lo que la carta de Prodromo a Italikos parece reafirmar por su parte. En dicha carta, Prodromo hace una comparación entre Kampsorymes y un personaje similar que residía en Constantinopla, donde se lo veía “andar de un lado a otro entre calles y callejuelas, en las plazas, en los edificios públicos y en las iglesias” armando escándalos y actuando como un pequeño agitador, de la misma manera en que Italikos le habría descrito sin duda a Kampsorymes<sup>993</sup>. Pero, una vez más, si Italikos no debía lidiar más

---

<sup>990</sup> BROWNING, *Correspondence*, pp.287–8; GAUTIER, *Italikos*, p. 27.

<sup>991</sup> BROWNING, *Correspondence*, pp. 296.

<sup>992</sup> GAUTIER, *Italikos*, p. 27; ANGOLD, *Church and Society*, p. 175.

<sup>993</sup> BROWNING, *Correspondence*, pp.287–8: «Καμφορύμης καὶ ἐνταῦθά ἐστι, παιπάλημα καὶ περίτριμμα, περιερχόμενος ἅπαντας, ὑπερχόμενος, διερχόμενος στενωπούς, ἀγοράς, ἀρχεῖα, νεώς, καὶ

que con un clérigo refractario, ¿por qué se vio necesitado de dirigirse al patriarca en busca de apoyo? El desarrollo del caso sugiere al menos una respuesta. Sabemos que Kampsorymes realizó una denuncia contra Italikos en Constantinopla, y que el patriarca tomó inmediatamente el partido de Italikos: Mouzalon acusó a Kampsorymes de no haber buscado la ayuda de los obispos provinciales o de un sínodo local a fin de verse reconciliado con su metropolitano, y de haberse dirigido directamente al patriarca de manera anticanónica para realizar sus denuncias. El sínodo permanente desacreditó sin embargo la posición de Mouzalon. Habiendo aceptado el relato de Kampsorymes, según el cual las instancias locales no lo habían ayudado a resolver el conflicto, el sínodo declaró que no había actuado de manera anticanónica y se prestó aparentemente a escuchar sus acusaciones<sup>994</sup>.

No conocemos el desenlace del caso de Kampsorymes, pero es probable que éste haya sido desfavorable para Italikos. Esto habría influido quizás en la renuncia de Italikos a su sede episcopal, cuyas circunstancias ilustran aún con mayor detalle sus problemas con el sínodo permanente: cuando Italikos estaba a punto de abandonar su sede –forzado sin duda por el debilitamiento de su posición política–, intentó imponer al sínodo, como condición para su renuncia, el nombramiento del oikonomo de su iglesia como nuevo metropolitano de Philippopolis. La respuesta del sínodo, según el testimonio de Balsamon, fue severa: “Italikos no fue escuchado, y se le respondió que si el obispo no estaba autorizado a legar o a obsequiar los bienes adquiridos después de su ordenación gracias a los ingresos de su iglesia, menos aún podía donar la dignidad episcopal”<sup>995</sup>.

La oposición entre Italikos y el sínodo es muy evidente. Comprendemos mejor así el peligro que un pequeño asunto local implicaba para un metropolitano que se sabía vigilado por sus adversarios; comprendemos mejor también el recurso al patriarca, que era el único que podía tratar de proteger a Italikos del sínodo permanente. El hecho de que Kampsorymes haya estado dispuesto a denunciar a su metropolitano sugiere además que estaba seguro de contar con el apoyo del sínodo, y no es sorprendente ver cómo este último se sirvió de inmediato de este asunto menor para oponerse al patriarca –cuyos conflictos con los obispos del sínodo están bien documentados, como hemos visto– y al

---

ἀπανταχόθεν, ὡς ἔγνω, οἷα μῦθος ἀπελαυνόμενος· ὡς ἐγῶμαι διὰ τὰτα καὶ παυσορύμης ἀναδειχθήσεται».

<sup>994</sup> *Syntagma* III, p. 321.

<sup>995</sup> *Syntagma* II, p. 99: « Διὰ τοι τοῦτο καὶ ὁ ἀποβεβιωκῶς μητροπολίτης Φιλιππουπόλεως, ὁ μέγιστος, παραιτούμενος τὴν κατ'αὐτὸν μητρόπολιν ὑπὸ αἴρεσιν ταύτην, ἐὰν τὸν οἰκονόμον αὐτοῦ ἡ ἁγία καταστήσῃ μητροπολίτην Φιλιππουπόλεως ἀντ'αὐτοῦ, οὐκ εἰσηκούσθη, ἀλλ' ἤκουσεν, ὡς εἰ τὰ πράγματα, ἅτινα ἐπικτᾶται ὁ ἐπίσκοπος μετὰ τὴν χειροτονίαν ἐκ τῶν τῆς ἐκκλησίας εἰσόδων, οὐ δύναται Δωρεῖσθαι, ἢ παραπέμπειν πρὸς οὓς βούλεται, πολλῶ μᾶλλον τὴν ἐπισκοπὴν »; ANGOLD, *Church and Society*, p. 17.

propio Italikos, quien se vio forzado a abandonar su sede a causa de este asunto menor<sup>996</sup>.

Italikos no fue, en cualquier caso, el único metropolitano en tener conflictos con el sínodo permanente. Sabemos que Eustathios de Tesalónica fue víctima, algunos decenios más tarde, de las acusaciones de un grupo de habitantes de su ciudad metropolitana. Sus escritos no han registrado más que un nombre entre los de sus acusadores, el de “León el pobre”, un individuo que “ya hubiese muerto de hambre si no hubiese sido alimentado por la caridad eclesiástica”, aunque otros pasajes contienen también alusiones vagas a “uno o dos entre los laicos distinguidos y los aristócratas” y a los “miembros del clero, que son numerosos y no revisten mucha importancia<sup>997</sup>. La oposición a Eustathios, aunque muy mal conocida, parece bastante significativa: incluía a miembros del clero, a laicos poderosos y quizás a agitadores como León. No conocemos el motivo de las acusaciones, y el desarrollo del proceso es difícil de reconstruir a causa de la imprecisión del relato de Eustathios, pero sabemos al menos que un “grupo de obispos”<sup>998</sup> intervino para examinar las actividades de Eustathios en Tesalónica. Como Michael Angold lo ha señalado, el único “grupo de obispos” que podía juzgar las actividades de un metropolitano era el sínodo permanente (u obispos delegados por éste): debería pensarse por ende que las denuncias contra Eustathios ocasionaron la intervención directa del sínodo en la metrópolis de Tesalónica<sup>999</sup>.

En uno de sus escritos, Eustathios describe en detalle la violencia de la intervención. Los obispos sometían a examen “su vida, sus palabras, su alma, sus movimientos y todos sus asuntos físicos”. Investigaban su vida, sus palabras, incluso sus sueños para saber si pensaba “de manera canónica o de otra manera”. Eustathios se quejaba también las humillaciones de las que había sido objeto durante la intervención de su sede. Según sus palabras, los obispos lo habían castigado como “al más bajo de los esclavos, alterando las cosas para que el padre se convierta en hijo, el hombre libre en esclavo, el heleno en bárbaro, el sabio en ignorante, y, peor aún, en hombre común el gran arzobispo y en laico el que está por encima del pueblo”<sup>1000</sup>. Aunque la descripción

---

<sup>996</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 175–6.

<sup>997</sup> EUSTATHIOS, *Opuscula*, pp.160, 164: « (...) ὁ πτωχός φημι Λέων, ὡς αὐτὸς ἐπιγράφεται, ὃν εἰ μὴ ὁ ἐκκλησιαστικός ἀλετὸς ἀπέτρεφε, λιμῶ ἂν ἀπώλετο » ( p .164) ; « Καὶ ἰ μὴν, ὧ ἐχθροὶ μου, ὁ εἰς καὶ οἱ δύο, οἱ πρόοπτοι λαϊκοί, οἱ γε ννάδαι, καὶ ἱεροὶ δὲ ἄνδρες, οἱ καὶ ῥᾶον ἀριθμητοί, καὶ οὐδὲ ἐν λόγῳ πολλῶ κείμενοι » ( p .160).

<sup>998</sup> EUSTATHIOS, *Opuscula*, p. 160.

<sup>999</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 185. Cf. sin embargo, KAZHDAN-FRANKLIN, *Byzantine Literature*, p. 136.

<sup>1000</sup> EUSTATHIOS, *Opuscula*, p. 164: « Καὶ ὅλως τὸν ( θαρρόντως λέγω ) κατὰ πνεῦμα πατέρα , εὐκταῖον μὲν , εἴπερ εἰς υἱὸν τίθενται· αὐτοὶ δὲ ἀλλ’ ὡς εἰς δοῦλον , καὶ αὐτὸν ἐλάχιστον , τάττουσιν ,

de Eustathios sea completamente retórica, hay sin duda alguna verdad en la perturbación que el sínodo causó en su sede.

### 3. LA IGLESIA Y EL ESPACIO PROVINCIAL

Pese a todos los conflictos, la Iglesia de los Comneno lograba sin embargo articular políticamente el territorio imperial. Los metropolitanos que nos son conocidos en el siglo XII eran buenos representantes de la autoridad imperial y, en su mayoría, buenos representantes de los intereses diocesanos. Aunque los datos sean siempre fragmentarios, es posible reconstruir al menos algunas características del papel desempeñado por los obispos en provincia.

#### 1 / Las autoridades imperiales

La información sobre las relaciones entre los metropolitanos y los representantes imperiales es bastante escasa. Sabemos, al menos, que los esfuerzos de Jorge Tornikes por establecer buenas relaciones con las autoridades militares de la sede de Éfeso no fueron siempre exitosos. Mientras esperaba, aún en Constantinopla, su consagración como metropolitano, Tornikes envió a Éfeso a su primo Euthymios para que éste preparase su llegada. Euthymios fue provisto con cartas de presentación para Alexis Giphardos, *doux* del Thrakesion, y para el “hombre de Giphardos” que representaba a este último en Éfeso; en esas cartas, Tornikes expresaba su deseo de una futura cooperación<sup>1001</sup>. El resultado parece haber sido positivo. En una carta posterior a su amigo Teodoro Pantechnes, Tornikes expresaba su satisfacción con respecto al *doux*, si bien la situación de la diócesis se veía ensombrecida por la actividad de los recaudadores de impuestos<sup>1002</sup>. Las relaciones con el sucesor de Giphardos, Alexis Kontostephanos, fueron, sin embargo, más difíciles. En una de sus cartas, Tornikes lo acusaba de negligencia respecto a una solicitud que él le había hecho: uno de sus obispos, el de Palaiopolis, había sufrido una desgracia que habría podido ser evitada si el *doux* hubiese seguido las recomendaciones de Tornikes<sup>1003</sup>.

---

αὐθεντῶς αὐτῷ προσφερόμενοι , ἐκλογισμοῖς ὑποβάλλοντες , ἀπαιτοῦντες τάδε καὶ ἐκεῖνα ποιεῖν , ὡς αὐτοῖς παρίσταται , ἀναγκάζειν ἐθέλοντες , περιυβρίζοντες , ἄγριον ἐμβλέποντες , ἀπειλλοῦμενοι , ἐμβριμώμενοι , κάτω ἐδάφους , καὶ , ὁ φασὶ , κουριξ ἐν δαπέδῳ περιέλκειν ἐπιθυμοῦντες , πάντα ποιῦντες , δι' ὧν υἱὸς ὁ πατήρ , καὶ παιδίσκος ὁ ἐλεύθερος , καὶ βάρβαρος ὁ Ἕλλην , αὐτῶν μεταπεποιηκότων , γένηται , καὶ ἀμαθὴς καὶ εὐμαθὴς , τὸ δὲ πάντων χειρόν , κοινὸς ἄνθρωπος ὁ μέγας ἀρχιερεὺς , καὶ λαϊκὸς ὁ τοῦ ἐνταῦθα λαοῦ , εἰ καὶ μὴ ὑπερθεῖν , Ἄλλ' οὐδὲ ὕστατος ».

<sup>1001</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístolas 19, 148–9, y 20, pp.150–1.

<sup>1002</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístolas 23, 159–61, y, 24, pp.162–6.

<sup>1003</sup> DARROUZES, *Tornikès*, epístola 27, pp.172–4.

Los problemas de Miguel Chônates en su sede de Atenas, por otra parte, no parecen haber provenido del Megas Doux, sino sobre todo del praitor de Helas-Peloponeso. “¿Cómo podríamos describir sin lágrimas en los ojos las vejaciones y las arbitrariedades del praitor?”, se preguntaba Chônates en el *Hypomnestikon* que dirigió al emperador Alexis III, retomando un *topos* bien conocido de los obispos provinciales<sup>1004</sup>. Según su relato, el praitor hacía caso omiso de la bula que protegía a la ciudad de Atenas y se presentaba allí rodeado de sus soldados, aduciendo cualquier motivo piadoso, como la veneración de la Virgen del Partenón, para tener acceso a la ciudad. El praitor hacía también solicitudes arbitrarias de dinero y no impedía que sus hombres saqueasen el territorio de la diócesis –“viene acompañado por un ejército y toma con él a todos los haraganes del lugar, una escoria inútil que se alimenta cada día gracias al robo y al saqueo”<sup>1005</sup>. El empleo de un “ejército privado” podría sugerir que el praitor era uno de los poderosos del lugar, quizás un miembro de la aristocracia media local que trataba de consolidar su ascendiente regional.

El caso de Eustathios de Tesalónica no aporta mucho más. Éste parece haber estado en buenas relaciones con el gobernador de Tesalónica, David Comneno, cuyo apoyo habría hecho posible que Eustathios adoptase algunas iniciativas para mejorar el estado espiritual de su diócesis<sup>1006</sup>.

## 2/ La aristocracia

Las fuentes que describen la situación del territorio provincial en el siglo XII no son muy explícitas en lo que respecta a la presencia de aristócratas en las provincias. Sabemos que María, hija de Juan II, tenía propiedades en la región de Hierissos, que fueron donadas al monasterio de Xeropotamou alrededor de 1144<sup>1007</sup>; el sebastocratór Isaac Comneno, hijo de Alexis I, poseía antes de 1151 tierras en la región de Tracia, que se convirtieron más tarde en propiedad de su monasterio de Kosmosoteira<sup>1008</sup>; Miguel Paleologo poseía tierras en el Peloponeso a mediados de siglo; Irene Angelina, hija de Alexis III, y las familias de Branias y de Cantacuceno eran propietarios de tierras en el oeste del Peloponeso hacia finales del siglo; la emperatriz Euphrosyne Doukaina poseía,

---

<sup>1004</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 120: « Ἄλλὰ τὴν πραιτωρικὴν ἐπήρειαν καὶ δυναστείαν πῶς ἂν ἀδακρυτὶ καὶ διηγησάμεθα; ».

<sup>1005</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, pp.120–22: “(...) ἐπέρχεται δὲ πανστρατιᾷ μετὰ τῶν ἑαυτοῦ, καὶ τοὺς ἐγχωρίους κηφήνας συνεπισπώμενος, ἀνδράρι ἅττα τριοβολιμαῖα, καὶ τὴν ἐφήμερον τροφήν ἐξ ἀρπαγῆς καὶ κλοπῆς πορίζομενος (...) ».

<sup>1006</sup> KAZHDAN-FRANKLIN, *Bizantine Literature*, p. 136; ANGOLD, *Church and Society*, p. 181.

<sup>1007</sup> *Xeropotamou*, acta no 8 (1200), pp.67–71.

<sup>1008</sup> PETIT, *Kosmosotira*, Pp.52–3.

también hacia fin de siglo, propiedades en la región de Tracia<sup>1009</sup>. Había, por otra parte, algunas concesiones de pronóia. El sebastocrátôr Isaac Comneno percibía los ingresos de las aldeas que poseía en Tracia, y Andrónico Comneno, primo de Manuel I, recibió de este último concesiones de pronóia en Castoria, Chipre y Paflagonia<sup>1010</sup>. El caso de Andrónico Comneno, que ejercía un cargo militar en Paflagonia, es de hecho el único ejemplo conocido de una superposición de pronóia y autoridad política en una misma región.

Las fuentes no permiten hacer una reconstrucción muy exacta del marco provincial, pero sugieren al menos que la presencia de aristócratas en provincia no fue particularmente significativa durante la mayor parte del siglo XII. La posesión de bienes o de pronóia no los vinculaba más que de manera muy indirecta al territorio provincial, dado que habitaban regularmente en Constantinopla, y su eventual desempeño de cargos militares o civiles en provincia no solía llevarlos a las regiones en las que tenían sus propiedades<sup>1011</sup>. Parciera, por otra parte, que la aristocracia no se interesaba especialmente por consolidar los bienes que poseía en el territorio provincial. El hecho de que las actas del Athos, que nos informan sobre la llegada de numerosos aristócratas al territorio provincial bajo el reinado de Alexis I, no proporcionen más información sobre las familias de Isaac o de Adrián Comneno, sobre los Doukai, los Melissenoi o los Bourtzai durante el siglo XII, es bastante significativo. Esto implica, sin lugar a duda, de que esas familias no hicieron esfuerzo alguno para ampliar sus propiedades en la Calcídica o en sus alrededores, ya que no habrían podido hacerlo sin comprar (o usurpar) tarde o temprano algunas tierras monásticas, y las actas athonitas no guardan ninguna referencia a ello. Las mismas actas, sin embargo, nos informan sobre la llegada de soldados cumanos que habían recibido concesiones de pronóia y propiedades de tierra en la región, lo cual sugiere que se habrían producido algunos cambios en la propiedad de la tierra a nivel provincial<sup>1012</sup>. Es difícil decir si las familias de la alta aristocracia seguían estando instaladas en la región, pero, si ese era el caso, no parecen haber sido actores significativos del cuadro local durante la mayor parte del siglo.

La situación cambió, sin embargo, de manera bastante radical hacia finales del siglo. Por un lado, los conflictos políticos en torno a corte imperial parecen haber

---

<sup>1009</sup> CARILE, *Partitio Rumanía*, pp.218–19; CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.244 y 442.

<sup>1010</sup> BARTUSIS, *Pronoia*, pp.166–7; Hendy sugirió que Jean Rogerios, esposo de María Comnena, poseía una *pronoia* en la región de Strumisa, pero Bartusis ha matizado esta interpretación (HENDY, *Monetary economy*, p. 88; BARTUSIS, *Pronoia*, p. 167).

<sup>1011</sup> Como Cheynet lo ha señalado, “l’absence de la capitale d’un membre de la famille impériale marquaît une probable disgrâce” (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p. 242).

<sup>1012</sup> *Lavra I*, actas no 65 (1181), pp.334–41 y no 66 (1184), pp.341–45.

alentado a algunos miembros de las grandes familias a abandonar la capital para establecerse, a menudo en calidad de pequeños autócratas, en el territorio provincial. Los casos de Isaac Comneno en Chipre y de Alexis y David Comneno en Trebizonda son ilustrativos de esta situación<sup>1013</sup>. Este regreso de los grandes aristócratas laicos al territorio provincial no implica, pese a todo, que la “constantinopolitización” de la aristocracia se haya revertido durante el siglo XII: se trataba más bien de una estrategia oportunista basada en la esperanza de lograr una secesión política del Imperio, en el que la jerarquía social quedaba siempre asociada a las dignidades de la corte.

Por otra parte, esta misma “constantinopolitización” de la aristocracia –y la consecuente “desaristocratización” provincial– creó a lo largo del siglo las condiciones para que los arcontes locales pudiesen ampliar y consolidar su influencia regional. Conocemos los resultados del proceso mucho mejor que los rasgos de su desarrollo, puesto que el poder de esta aristocracia media no emerge claramente hasta el momento de la crisis del gobierno central durante los últimos años de la dinastía de los Angel. Incluso antes de la llegada de los latinos, el Peloponeso parece haber estado dividido entre la autoridad de León Chamaretos, que controlaba Lacedemonia, de Miguel Doukas, que controlaba Aitolia y sus alrededores en Nicopolis y Epidamno, y del conocido León Sgouros, que controlaba Nauplia y más tarde Corinto y Tebas en Helas<sup>1014</sup>; en oriente, Teodoro Maggaphas ejercía una influencia considerable sobre el territorio de Filadelfia hacia 1188<sup>1015</sup>.

Los fundamentos de la autoridad provincial de los aristócratas medios locales no son siempre evidentes en las fuentes, pero algunos rasgos se perciben sin embargo. Sabemos, en primer lugar, que éstos poseían propiedades de tierra en las regiones que controlaban, y que al menos en el caso de Sgouros estas propiedades eran patrimoniales –según Nicetas Chôniates, “[Sgouros] cumplió la medida de su padre y administró su herencia de forma sanguinaria”<sup>1016</sup>. Estos arcontes estaban sin duda invertidos también de una cierta autoridad pública. El hecho de que la guarnición de Filadelfia se haya adherido a la rebelión de Teodoro Maggaphas sugiere que éste habría ejercido un mando militar, mientras que León Sgouros podría haber tenido un cargo en la

---

<sup>1013</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.340, 369–70, 626.

<sup>1014</sup> Cheynet ha reunido información sobre muchas otras familias locales, pero, en la mayoría de los casos, sigue siendo difícil saber cuál era su influencia política (CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p.243).

<sup>1015</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.454–5.

<sup>1016</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 605: « πατρῶόν τι μέτρον ἀναπληρῶν καὶ χειρίζων οὐχ αἰμάτων καθαρεῖον κληρούχημα ».



administración civil de Helas-Peloponeso<sup>1017</sup>. Parece, por último, que estos arcontes tenían a veces el apoyo de la población local. Nicetas Chôniates menciona que Teodoro Maggaphas “se ganó a la población de esta ciudad [Filadelfia], que era una masa de insolentes y desvergonzados, y se aseguró su lealtad mediante juramentos”<sup>1018</sup>.

Los rasgos que definen esta aristocracia media local evocan, en muy pequeña escala, los rasgos que habían definido en el pasado a la alta aristocracia del extremo oriente bizantino. En muy pequeña escala, en efecto, puesto que los bienes de estos arcontes no parecen haber sido muy significativos y su papel en la administración civil o militar local no parece haber tenido una relevancia particular. Resulta evidente que la crisis del poder imperial hacia finales del siglo XII favorecía la emergencia de poderes locales, tal como había pasado a comienzos del período meso-bizantino, y esta emergencia de poderes locales se definía por las mismas características básicas (aunque poco desarrolladas) que antes habían definido a los altos aristócratas provinciales<sup>1019</sup>. De hecho, e incluso si su influencia local estaba todavía en proceso de consolidación, estos aristócratas eran ya percibidos como una amenaza para la autoridad pública del Estado a nivel provincial, tal como lo demuestran las denuncias de Miguel Chôniates contra los “kastrenoi” de Atenas.

La connotación que Chôniates daba al término “kastrenos” en el contexto de su *Hypomnestikon* es difícil de determinar. Según el sentido general de la oración, los “kastrenoi” eran responsables de las desgracias de la región y debían ser detenidos con el apoyo del poder imperial:

Καὶ μὴ μόνον τοῦτον, ἀλλὰ καὶ τοὺς διαφόρως ἀπολυθέντας καὶ ἀπείργοντας τοὺς πειρωμένους ἐκ τῶν καστρηνῶν κατέχειν ὅποσδήποτε καὶ νέμεσθαι χωρία καὶ στάσεις χωριτικὰς<sup>1020</sup>.

Según una de las primeras interpretaciones, la de Spyridon Labros, el “kastrenos” habría sido “el habitante de la ciudad, el ciudadano (ὁ ἀστὸς), como antítesis

---

<sup>1017</sup> Miguel Chôniates señala que Sgouros había contribuido a la recaudación del impuesto naval de Atenas bajo la autoridad del praitor de Helas, sin indicar, sin embargo, en calidad de qué había desempeñado esa función. El hecho de que uno de sus parientes, Juan Sgouros, trabajase para la administración de los asuntos marítimos en Constantinopla sugiere, según Hazidimitriou, que León podría haber obtenido gracias a este contacto alguna responsabilidad en la administración marítima provincial, cf. HATZIDIMITRIOU, *Decline*, p. 149. Para Maggaphas, NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.399–400.

<sup>1018</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.399 et 605 : « καὶ τὰ μὲν πρῶτα τὸ τῆς πόλεως ταύτης ἀγελαῖον, πολυανδρούμενον ὃν θρασὺ τε καὶ ἀναιδέες, ἑαυτῷ προσφκείωσε καὶ ὄρκους τὴν εἰς αὐτὸν πίστιν κατενεπέδωσεν ».

<sup>1019</sup> CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, pp.457–8.

<sup>1020</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125.

del habitante de las aldeas rurales, aunque pueda [tratarse también] del guardián militar de una fortaleza”<sup>1021</sup>. Entre las dos opciones –la de “ciudadino” y la de “guardián de fortaleza”–, Lambros consideraba que la segunda es la más apropiada para interpretar el pasaje de Chôniatès. Ecatherina Christophilopoulou compartía, al menos en parte, la opinión de Lambros al momento de señalar que los “kastrenoi”, “tal como el nombre lo indica, deben haber tenido relación con el *kastron*, y deben haber sido, por ende, una organización paramilitar (παραστρατιωτική ὀργάνωση). Eran, de cierta forma, los guardias de la región”<sup>1022</sup>. Adolf Ellissen, por su parte, parece haber admitido también la connotación militar del término al traducirlo por “Festungsmanschaften”<sup>1023</sup>.

Michael Angold ofrece una interpretación bastante diferente cuando afirma que “los *katrenoi* eran los notables locales, así llamados porque ocupaban el *kastron* o acrópolis de Atenas”<sup>1024</sup>. Esta acepción, que desvincula el término de toda connotación militar para asociarlo a una aristocracia urbana de carácter civil, es adoptada también por Angeliki Papageorgiou, quien considera que los “kastrenoi” habrían sido “los habitantes del *kastron* de Atenas”<sup>1025</sup>. Papageorgiou considera que los “katrenoi” habitaban “la parte fortificada de la ciudad que se encontraba en la acrópolis y alrededor de ella, en el interior del perímetro de la muralla romana tardía de la ciudad”<sup>1026</sup>, lo cual no quiere decir que el término “kastrenoi” haya hecho alusión

<sup>1021</sup> Citado por PAPAGEORGIOU, *Hypomnestikon*, p. 160: « Ἐντεῦθεν *καστηνός* δύναται νὰ εἶνε ὁ κάτοικος τῆς πόλεως, ὁ ἀστός, κατ’ἀντίθεσιν πρὸς τὸν κάτοικον τῆς ὑπαίθρου χώρας ἀλλὰ καὶ ὁ φύλαξ τινὸς κάστρου στρατιώτης».

<sup>1022</sup> Citado por PAPAGEORGIOU, *Hypomnestikon*, p. 160: « ὅπως καὶ τὸ ὄνομα δηλώνει πρέπει νὰ εἶχαν σχέση μετὰ κάστρο, ἦταν δηλ. Μιά παραστρατιωτική ὀργάνωση. Ἦταν τρόπον τινα φρουροὶ τῆς περιοχῆς... ».

<sup>1023</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125.

<sup>1024</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 205: “The *kastrenoi* were the local ascendancy, so called because they occupied the *kastron* or acropolis of Athens”.

<sup>1025</sup> PAPAGEORGIOU, *Hypomnestikon*, pp. 160–61: « Καθώς τόσο ο Λάμπρος , όσο και η Χριστοφιλοπούλου, ερμηνεύουν με βάση τη ρωμαϊκή ή του έννοια τον όρο *κάστρον* ( οχυρωμένο στρατόπεδο ή, αργότερα, στρατιωτικό οχυρό), είναι επόμενο να αποδίδουν στον όρο *καστηνός* την έννοια < φρουρών των κάστρων >. Στην πραγματικότητα, όμως, ήδη από την πρώιμη βυζαντινή περίοδο και κυρίως στη βαλκανική κερσόνησο, ο όρος *κάστρον* χρησιμοποιείται πλέον στις πηγές ως υποκατάστατο του όρου *πόλις*. Η αλλαγή της ορολογίας συμβαδίζει με τα αρχαιολογικά δεδομένα, καθώς σταδιακά οι παλαιότερες πόλεις της περιοχής –με λαμπρές, αν και όχι μοναδικές, εξαιρέσεις εκείνες της Κωνσταντινούπολης και της Θεσσαλονίκης– συρρικνώνονται και τη θέση τους παίρνουν μικρότεροι οικισμοί, φυσικά ή τεχνητά οχυρωμένοι, οι οποίοι συχνά βρίσκονται σε απομακρυσμένες ή δυσπρόσιτες περιοχές. Με βάση το δεδομένο αυτό, είναι λογικό να υποθέσουμε ότι ο όρος *καστηνός* στο ‘*Υπομνηστικόν* του Μιχαήλ Χωνιάτη δεν υποδηλώνει κάποια στρατιωτική φρουρά ή < παραστρατιωτική ὀργάνωση > (η ύπαρξη των οποίων δεν μαρτυρείται σε καμία άλλη γραπτή πηγή της εποχής), αλλά απλά τους κατοίκους του *κάστρου* των Αθηνών, δηλ. Του οχυρωμένου οικισμού που βρισκόταν στην Ακρόπολη και γύρω σπὸ αυτήν, εντός της περιμέτρου του υστερορωμαϊκού τείχους της πόλης. Η σύγχρονη έρευνα τείνει να συμφωνήσει με τα προαναφερθέντα, καθώς αντίει πληροφορίες από πηγές από περιοχές εκτός των Αθηνών, οι οποίες επιβεβαιώνουν την άποψη ότι ο όρος *καστηνός* υποδηλώνει τους πολίτες ενός οχυρωμένου οικισμού » ; KAZANAKI-LAPPA señala también que “Athens is not referred to by name, but as ‘the *kastron*’”, (*Medieval Athens*, p. 643).

<sup>1026</sup> PAPAGEORGIOU, *Hypomnestikon*, p. 161 (cf. la cita anterior).

indistintamente a *todos* los habitantes del *kastron*. Como Angold –y al contrario de Michel Kordosis–, Papageorgiou considera que los “*kastrenoi*” eran los habitantes más preeminentes de la ciudad, en términos políticos y económicos<sup>1027</sup>.

Esa interpretación, que parece totalmente plausible en un contexto abstracto, plantea sin embargo problemas cuando consideramos el término en el marco particular en el que lo utiliza Chôniates. No es casual, de hecho, que Lambros –después de haber considerado la interpretación “militar” y la interpretación “civil” del término– se haya inclinado por el carácter militar de los “*kastrenoi*”: es precisamente el contexto en el que Chôniates lo introduce el que parece exigir esa acepción. Es preciso señalar, en todo caso, que una parte del problema se debe a la difícil interpretación de otros términos de la misma frase, como “*hōria*” y “*staseis hōritikas*” –κατέχειν ὅπωςδήποτε καὶ νέμεσθαι χωρία καὶ στάσεις χωριτικάς<sup>1028</sup>–, o “*droungos*”, que sigue a continuación –Εἰς συντριβὴν γὰρ τοῦτο τῶν δροῦγγων καὶ ὄλεθρον ἀφορᾷ· ἡ δὲ τῶν δροῦγγων ἀπώλεια τοῦ καθ’ ἡμῶς ὀρίου παντός ἐστὶν ἀπώλεια<sup>1029</sup>. La definición de los “*kastrenoi*” debe tener en cuenta, en efecto, el significado de estos términos que forman parte de contexto.

El término “*hōria*” (*hōrion*) es equívoco en sí mismo, ya que puede ser traducido como “campos” o “propiedades de tierra”, pero también como “plazas fuertes”, lo que lo torna susceptible de adaptarse a un contexto civil tanto como a un contexto militar. El primer sentido prevaleció en la traducción de Ellisen, quien lo entiende como “*Landstëdt*”<sup>1030</sup> y de Angold, que lo entiende como “aldeas”<sup>1031</sup>. La expresión “*staseis hōritikas*” es más difícil de explicar en términos civiles, al menos si no quiere traducírsela como sinónimo de “*hōria*”. Esta dificultad es evidente en la traducción muy distinta que Ellisen y Angold ha ofrecido: “*Standquartiere*” según el primero<sup>1032</sup>, “propiedades campesinas” según el segundo<sup>1033</sup>.

Las opiniones sobre el término “*droungos*” también son diversas y a menudo contradictorias. Labros la interpretaba como “una cierta propiedad [agraria] de los campesinos que incluía el derecho o la obligación servir al ejército”<sup>1034</sup>. Según Cristophilopoulou el término haría referencia a “los lugares en lugares elevados que

<sup>1027</sup> PAPAGEORGIU, *Hypomnestikon*, pp.164–5.

<sup>1028</sup> MICHAEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125.

<sup>1029</sup> MICHAEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125–6.

<sup>1030</sup> MICHAEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125.

<sup>1031</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 205.

<sup>1032</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125.

<sup>1033</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 205.

<sup>1034</sup> PAPAGEORGIU, *Hypomnestikon*, p.160: « [Λάμπρος] στηρίζει δε την άποψη του στην ύπαρξη του όρου δροῦγγος, τον οποίο ερμηνεύει ως < κτήσιν τινα άγρών συνεπάγουσαν τὸ δικαίωμα ἢ τὴν ὑποχρέωσην τῆς στρατείας > (δηλ. στρατιωτικῆς υπηρεσίας) ».

rodeaban al centro urbano (...), desde los cuales la región podía ser vigilada por aquellos que estaban ubicados en los *droungoi kastronoi*, que custodiaban la región”<sup>1035</sup>. Las dos interpretaciones, como Papageorgiou lo ha señalado, responden a la connotación militar que estos autores concedían al término “kastrenoi”<sup>1036</sup>. Ellissen, de manera similar, entendía al “droungos” como “Milizen”, según la definición de “Festungmannschaften” que anteriormente había dado al término “kastenoï”<sup>1037</sup>. Sin embargo, Angold ha sugerido una interpretación muy diferente del término “droungos”. Según él, los “droungoi” habrían sido originalmente “unidades militares” que se habría convertido en “unidades fiscales” en tiempos de Chôniates<sup>1038</sup>. Papageorgiou sugirió, por último, que el término podría identificar alguna subdivisión administrativa o geográfica<sup>1039</sup>.

¿Quiénes eran, al fin de cuentas, estos “kastrenoi”? ¿Qué era las “hônia” y las “staseis hôritikas” de las que los kastrenoi pretendían apoderarse? ¿Y cómo debemos entender a los “droungoi” de los que dependía la prosperidad de la región? Una traducción del pasaje de Chôniates siguiendo la interpretación militar tendría más o menos el resultado siguiente:

[Solicitamos a vuestra sagrada Majestad que promulgue una prescripción en nuestro beneficio] a fin de poner límites y de resistir a esas *tropas de fortaleza* [o *guardianes de fortaleza* o *paramilitares que vigilan la región*] que intentan apoderarse y retener las *plazas fuertes* y lo *cuarteles* por cualquier medio.

Esto conduce hacia la ruina y la devastación de las *milicias* [o de las *tierras militares*, o de los *puestos de vigilancia*]: la destrucción de las *milicias* [o de las *tierras militares*, o de los *puestos de vigilancia*] es la destrucción de todo nuestro territorio.

El primer párrafo de la traducción no es ilógico, siempre que se mantenga la acepción militar de los cuatro términos. El segundo párrafo plantea, sin embargo, algunos problemas, porque parece difícil aceptar que Chôniates haya percibido la

<sup>1035</sup> PAPAGEORGIU, Hypomnestikon, p.165: «(...) η Χριστοφιλοπούλου θεωρεί ότι οι δρούγγοι ήταν <θέσεις σε ύψώματα γύρω από αστικά κέντρα ... απ'όπου μπορούσε να ελέγχεται ή περιοχή από τους έγκατεστημένους στους δρούγγος καστρηούς οι όποιοι κατόπτευαν τόν χώρο>».

<sup>1036</sup> PAPAGEORGIU, Hypomnestikon, p. 165.

<sup>1037</sup> PAPAGEORGIU, Hypomnestikon, p.165.

<sup>1038</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 205.

<sup>1039</sup> PAPAGEORGIU, Hypomnestikon, pp. 166–7.

“destrucción de las milicias” como la causa de “la destrucción de todo el territorio”. ¿Por qué Chôniates se habría interesado, en efecto, tan seriamente por la destrucción de las estructuras militares? La frase tendría sentido en un territorio de frontera expuesto a los peligros de las incursiones enemigas, pero ésta no parece haber sido la preocupación de Chôniates. Es evidente en el texto que los enemigos no eran extranjeros, sino más bien los habitantes del lugar –entre los cuales se contaban los miembros de la administración civil, como el praitor de Helas-Peloponeso<sup>1040</sup>. Incluso si se aceptase que las “enemigos internos” utilizaban la fuerza para imponer su autoridad sobre los habitantes de la región, ¿qué razones tendríamos para pensar que el sistema de milicias habría de representar los intereses de los habitantes de Atenas?

Habiendo percibido el problema, Ellissen sugirió dos posibles modificaciones del texto griego que ayudarían a hacerlo más comprensible. La primera alternativa exigiría añadir un verbo para leer “la destrucción *aportada* por las milicias es la destrucción de nuestro territorio”<sup>1041</sup> –“Denn dabai steht nur die Landplage und Pest der Milizen in Aussicht; das Verderben aber, das die Milizen *bringen*, ist das Verderben unsres ganzen Gebiets”; en este sentido, las milicias serían las responsables de la destrucción del territorio. La segunda alternativa requeriría sustituir la segunda aparición de la palabra “apôleia” por “apôlysis” a fin de leer “la destrucción de las milicias es la *salvación* de todo nuestro territorio” –“das Aufhören der Milizen aber ist die *Erlösung* unsrer ganzen Lanschaft”<sup>1042</sup>; en este sentido, la destrucción de las milicias sería la condición necesaria para la salvación del territorio.

Las sugerencias de Ellissen son difíciles de aceptar porque exigen modificar el texto griego de forma aleatoria, pero tienen al menos la virtud de ilustrar hasta qué punto la connotación militar del término “droungos” es difícil de retener. Teniendo en cuenta los problemas planteados por la interpretación militar, queda considerar la alternativa de la interpretación civil.

[Solicitamos a vuestra sagrada Majestad que promulgue una prescripción en nuestro beneficio] a fin de poner límites y de resistir a aquellos de los

---

<sup>1040</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 121.

<sup>1041</sup> « Denn dann (...) steht die Abschaffung und Ausrottung der Milizen in Aussicht; das Aufhören der Milizen aber ist die Erlösung unsrer ganzen Lanschaft », MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p.126, n. 41. La cursiva es mía.

<sup>1042</sup> « Denn dann (...) steht die Abschaffung und Ausrottung der Milizen in Aussicht; das Aufhören der Milizen aber ist die Erlösung unsrer ganzen Lanschaft », MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p.126, n. 41. La cursiva es mía.

*habitantes de Atenas* que intentan apoderarse y retener las *tierras* [o *aldeas*] y las *propiedades campesinas* por cualquier medio.

Esto conduce hacia la ruina y la devastación de las *unidades fiscales* [o de las *jurisdicciones administrativas*, o de las *provincias*]: la destrucción de las *unidades fiscales* [o de las *jurisdicciones administrativas*, o de las *provincias*] es la destrucción de todo nuestro territorio.

El primer párrafo parece coherente, siempre que se acepta la interpretación civil de los cuatro términos. El segundo párrafo no parece ilógico tampoco, si bien el significado exacto de las “unidades fiscales” es difícil de determinar. Pero, ¿cuál era el sentido del texto? Angold subrayó que el *Hypomnestikon* contenía una clave de lectura evidente para el poder imperial: si el emperador permitía la degradación de las unidades fiscales, la administración imperial no tendría ninguna posibilidad de recaudar los impuestos en la región<sup>1043</sup>. Como funcionario imperial, Chôniates habría estado sin duda interesado por los asuntos del Estado, pero no es claro sin embargo que su preocupación principal haya sido la debacle potencial de los ingresos fiscales. Éstos iban, al fin de cuentas, al Tesoro de Constantinopla y su influencia en la prosperidad de la región era por ende compeltamente relativa. Si Chôniates hacía referencia al peligro de una crisis fiscal era sin duda para alentar, por medio de una retórica ingeniosa, la intervención imperial en el territorio provincial. Pero, ¿cuál era, detrás de esos recursos argumentativos destinados a atraerse el apoyo imperial, la verdadera preocupación de Chôniates?

Según la interpretación Papageorgiou, la prosperidad de la región habría estado basada en tiempo de Chôniates sobre la existencia de pequeños propietarios rurales, cuyo bienestar se encontraba amenazado por la ambiciosa acumulación de tierra de los “*kastrenoi*” de Atenas<sup>1044</sup>; Chôniates, preocupado por la situación de los pequeños propietarios, se habría servido por ende del *Hypomnestikon* para sugerir al emperador una restauración de la legislación macedonia en favor de los débiles y contra los grandes propietarios aristocráticos<sup>1045</sup>. La existencia de pequeños agricultores

---

<sup>1043</sup> ANGOLD, *Church and Society*, p. 205.

<sup>1044</sup> PAPAGEORGIU, *Hypomnestikon*, p. 168.

<sup>1045</sup> PAPAGEORGIU, *Hypomnestikon*, p. 168. No parece que haya habido muy significativas concesiones de tierras o de pronoiá a los miembros de la familia imperial en las regiones de Helas y Peloponeso. Había una cierta presencia de miembros de una misma familia que tenían puestos oficiales en la región (los Kontosthephanos, por ejemplo), pero éstos no parecen haber tenido relaciones privadas con la región.

amenazados por la expansión de la gran propiedad es muy probable y se ajusta al tono del *Hypomnestikon*: el peligro percibido por Chôniates era entonces el de la desaparición del pequeño y mediano campesinado local a causa del aumento de la concentración de tierras en manos de los aristócratas.

La situación de los pequeños campesinos, que inquietaba Chôniates a causa de sus responsabilidades episcopales, no habría sido sin embargo la única razón de su preocupación; es posible, de hecho, que el metropolitano de Atenas haya estado preocupado también por los perjuicios que el control aristocrático de la tierra iba a traer a su diócesis. La región de Atenas no parece haber tenido, en la época en que Chôniates redactaba el *Hypomnestikon*, grandes terratenientes similares a León Chamaretos, Miguell Doukas o León Sgouros, pero Chôniates no ignoraba sin duda las consecuencias perniciosas de la eventual consolidación económica y política de los arcontes locales. En el *Hypomnestikon*, Chôniates consignaba de hecho cómo los habitantes de la región, él incluido, habían debido “dar, una vez más, dinero a Sgouros y al praitor para [la construcción] de barcos”. No está claro cuál era la autoridad de Sgouros para hacer las colectas de dinero, pero es casi seguro que no era debido a un cargo público –no sabemos con certeza que haya ocupado uno, y, si tal hubiera sido el caso, Chôniates lo habría mencionado probablemente. Su intervención parece ser más bien un ejemplo de la autoridad privada de un arconte local que ponía su capacidad de coacción al servicio de su consolidación política regional, un ejemplo del tipo de autoridad que el metropolitano de Atenas habría querido limitar en su diócesis. Es posible, en efecto, que sus denuncias contra algunos de los “kastrenoi” de Atenas hayan estado destinadas a restringir la consolidación política de arcontes locales cuyos intereses esencialmente privados ponían en peligro la autoridad pública representada por el obispo. No podemos afirmar que Chôniates tuviese en mente una restauración de la legislación macedonia, pero, a un nivel más modesto, podría haber tenido en mente las restricciones que Andronico Comneno había puesto a los abusos de los aristócratas en provincias.

### **3 / La población de la diócesis**

El bienestar de la población diocesana parece haber sido una preocupación frecuente para los obispos provinciales que nos son conocidos en el siglo XII. Varios

---

metropolitans y arzobispos estaban dispuestos a probar todo lo necesario –la mediación tanto como la defensa armada– para salvaguardar la vida y las propiedades de las personas que les habían sido confiadas.

### a/La mediación

Como lo hemos visto ya en los casos de Teophylacto de Ohrid y Nicolás Mouzalon de Creta, los obispos provinciales se veían frecuentemente obligados a denunciar la opresión fiscal de la población diocesana. Este fue también el caso de Miguell Chôniates, cuyo *Hypomnestikon* describía en detalle la codicia de los oficiales del fisco “que miden nuestro pequeños campos (γήδια), arenosos y estériles, con pasos de pulga (ἴχνεσι ψυλλῶν), que cuentan los cabellos de nuestras cabeza y, con más razón, las hojas de los viñedos o de cualquier otra planta”<sup>1046</sup>. La exactitud de las palabras de Chôniates es difícil de evaluar, ya que el *topos* literario de la opresión fiscal se basaba en fórmulas retóricas más o menos establecidas, y no tenemos fuentes independientes que confirman su descripción. Se ha señalado que la diócesis de Atenas era en época de Chôniates relativamente rica gracias a los beneficios de la industria artesanal de la púrpura que complementaba la producción de sedas tebanas<sup>1047</sup>; de hecho, el papa Inocencio III iba a considerar hacia 1204 que la región era próspera.

El *Hypomnestikon*, en todo caso, contiene otras referencias que no parecen fórmulas retóricas. Chôniates insiste particularmente en el hecho de que su diócesis se encontraba en condiciones fiscales peores que las de sus vecinos “de más abajo”. Según él, “la causa de esto [de la mala situación de Atenas] se encuentra en los numerosos perjuicios que sufrimos, muchos más numerosos y profundos que los de nuestros vecinos que viven debajo de nosotros (λοιποὶ κατωτικοὶ)”<sup>1048</sup>; a causa de esto, Chôniates pedía que la tierra de los atenienses “no fuese nuevas cargas impositivas, aún si ese impuesto es aplicado a las tierras que se cuentan debajo de nosotros” (χώραις τῶν

---

<sup>1046</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, pp. 118–20, 124–5: «Οὐ μόνον γὰρ ἡμεῖς δις καὶ τρις καὶ πολλάκις παρὰ τὰς γείτονας ἡμῶν χώρας ὑπέστημεν ἀναγραφὰς καὶ ἐπιτηρήσεις ἀναφορῶν γεωμετρουσῶν ἴχνεσι ψυλλῶν ἄντικρυς τὰ ὑπόψαμμα ταυτὶ καὶ λυπρόγεα ἡμῶν γήδια, καὶ σχεδὸν καὶ τὰς τρίχας αὐτὰς τῶν κεφαλῶν ἡμῶν διαριθμουμένων, πόσω γε μᾶλλον ἀμπέλου φύλλον ἢ φυτοῦ τινός ». Para el rol ambiguo de Eustathios de Tesalónica frente a los oficiales fiscales, cf. KAZHDAN-FRANKLIN, *Byzantine Literature*, p.150.

<sup>1047</sup> KAZANAKI-LAPPA, *Medieval Athens*, pp.644–5. Los “pasos de pulga” de los oficiales fiscales eran una fuente de problemas muy frecuente en las provinciales, Cf. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *Fiscalité*, p. 52.

<sup>1048</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 118· « Τὸ δὲ αἴτιον, ὅτι πολλαῖς ἐπιτηρείαις βαρυνόμεθα, μᾶλλον δὲ πλείοσι καὶ βαρυτέραις, ἢ περὶ οἱ γειτονοῦντες ἡμῖν· λοιποὶ κατωτικοὶ ».



κατωτέρων)<sup>1049</sup>. La insistencia en los privilegios de las tierras “de debajo de nosotros”, sin duda las del Peloponeso, sugiere que habría existido una cierta diferencia fiscal entre ambas regiones, una diferencia que Chôniates percibía también entre Atenas y a la isla de Eubea. La posibilidad no es inverosímil. A diferencia de Atenas, el Peloponeso y Eubea estaban en la época bajo el control de arcontes locales capaces de limitar por la fuerza los abusos de los recaudadores fiscales<sup>1050</sup>. Si tal era el caso, los oficiales fiscales se habrían concentrados en la región de Atenas para compensar sus pérdidas, quizá con el apoyo de los mismos arcontes vecinos, tal como podría estar sugiriéndolo la extraña cooperación entre León Sgouros y el praitor de Helas. El caso de los habitantes de Tebas, que tomaban las armas para resistir a los oficiales fiscales, basta para demostrar que la fuerza era en la época el único medio para lograr un estatus fiscal “privilegiado”, como el que el obispo de Atenas percibía en los alrededores su región.

La intercesión de los obispos en favor de sus diócesis no respondía, en todo caso, al único fin de la prosperidad económica. Miguel Italikos, metropolitano de Philippoupolis en época de la Segunda Cruzada, tuvo que recurrir a toda su habilidad de mediador para asegurar la salvación de su ciudad, amenazada por el ejército del rey Conrado III. Debilitándolo “mediante el encanto de sus palabras” y manteniéndolo distraído “mientras las jarras de vino eran vaciadas”, Italikos habría obtenido que el rey mantuviese la disciplina de sus tropas<sup>1051</sup>. Cuando un conflicto estalló finalmente entre bizantinos y alemanes en el momento en que el ejército cruzado abandonaba la ciudad, fue la mediación de Italikos la que salvó una vez más la situación: según Chôniates, si Italikos “no se hubiese presentado ante el rey, si no lo hubiese calmado mediante el encanto de sus palabras, si no lo hubiese convencido de apaciguarse (...)”, el conflicto se habría propagado sin remedio<sup>1052</sup>.

---

<sup>1049</sup> MIGUEL CHONIATES, *Hypomnestikon*, p. 125. « (...) δεόμεθα, μὴ καὶ αὐθις βάρος ἀναγραφῆς ἐπιρρίφῃται τῇ χώρᾳ ἡμῶν, εἰ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις τυχὸν χώραις τῶν κατωτέρων ὀρισθῆ γενέσθαι ἀναγραφὴ ».

<sup>1050</sup> Para la síntesis cartográfica de las familias instaladas en Eubea y en el Peloponeso, Cf. CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, p 248.

<sup>1051</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 63. Mientras era tratado con liberalidad, Conrado “trataba de la manera más cruel a quienes traían grano sin haberlo pagado en dinero » : « ὁ γὰρ τῆς χώρας ἀρχιερεὺς (ἦν δ' οὗτος ὁ Ἰταλικὸς Μιχαήλ , ὁ καὶ λόγῳ πολὺς καὶ σοφίας ὅποιας εἶποι τις μέλημα κὰν ταῖς ὀμιλίαις τὸ ἦθος ἐπαγωγότατος καὶ λίθος ἀντικρυς Μάγνησσα) οὕτως ὑπηγάγετο τὸν ῥῆγα ταῖς τῶν λόγων ἐκθηλύνας ἰυξί καὶ τῷ μέλιτι τῆς γλώττης κατε γοητεύσεν , ἀντιστρόφως μὲν οἷς Ἐφθέγγετο , τοῖς δὲ Ῥωμαίοις ἐπωφελῶς τὴν γνώμην μεταμείβων καὶ κατὰ τὸν Φάριον Πρωτέα δραστηρίως μετα βαλλόμενος , ὡς ἐκ τῶν ὧτων ἀναρτῆσαι κατὰ τοὺς τῶν ἀμφορέων δια κένους τὸν ὑψηλόφρονα καὶ σύσσιτον παραλαμβάνειν καὶ μεταδιδόναι προπόσεων · ὃς καὶ μετῆι ὠμοτάτως , αὐτῷ χαριζόμενος , τοὺς ἄνευ κα ταθέσεως ἀργυρίου τὰ σῖτα ὀθενοῦν παρεισάγοντας ».

<sup>1052</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 63 : « Ἐν δὲ τῷ μεθίστασθαι ἐκεῖθεν καὶ προβῆναι τὸν ῥῆγα τοῖς ἐμπροσθεν ἐκ τῶν κατ' οὐρὰν Ἀλαμανῶν καὶ Ῥωμαίων δίκη μὲν τὰ πρῶτα παρρησιάζεται ὡς δῆθεν κακῶς πασχόντων τινῶν. εἶτα ἐξωθεῖ ταύτην ἢ φιλοτάραχος τῶν πολλῶν ἔνστασις καὶ τραχύνεται ταῖς

Miguel Chôniates se encontraba, por su parte, en relación con un arconte peligroso como León Sgouros, que “venía a verlo frecuentemente para discutir diferentes asuntos”; como Italikos, Chôniates tuvo que recurrir a toda su capacidad retórica para tratar de aplacar a Sgouros cuando éste comenzó el asedio a la ciudad de Atenas<sup>1053</sup>. De manera similar, Nicolás de Nicea se puso a la cabeza de su ciudad cuando ésta, insurreccionada contra Andrónico Comneno, se encontró a la deriva después de haber perdido al jefe de la rebelión. Procurando restablecer la paz, Nicolás aconsejó organizar una procesión y presentarse todos conjuntos como suplicantes ante el emperador<sup>1054</sup>. La mediación, sin embargo, no era siempre satisfactoria y los obispos debían tomar frecuentemente medidas mucho más radicales para proteger a su población diocesana.

## b/La defensa

Los obispos debieron asumir algunas veces la responsabilidad de defender sus ciudades metropolitanas de enemigos extranjeros, como lo ilustra el caso de Andreas Tziros, metropolitano de Naupacto, que organizó por propia iniciativa una expedición naval contra los piratas que habían arrasado las costas de su diócesis<sup>1055</sup>. Pero los enemigos no siempre eran extranjeros. El destino del metropolitano Argos y Nauplion, encarcelado por León Sgouros, y del metropolitano de Corinto, muerto a manos del mismo Sgouros después de que éste lo acusase de “tenderle trampas frecuentemente”, ilustran que el poder episcopal se encontraba a la cabeza de la resistencia frente a las ambiciones políticas de los arcontes locales<sup>1056</sup>. El caso de Miguel Chôniates, más conocido, reafirma esta tendencia. Cuando León Sgouros puso sitio a Atenas, fue Chôniates quien tomó a su cargo la defensa de la ciudad —el metropolitano “colocó máquinas de guerra

---

βοαίς. Ταύταις ἐφομαρτεῖ τὸ παρρησιαστικὸν καὶ φιλόνηκον. ὀπλίζει τοῦτο τὰς χεῖρας εἰς πόλεμον. ἢ Ἐνὺ ἐφέπεται καὶ τῆς Φυλόπιδος ξυλλαβομένης ἡ μάχη λαμπρῶς ἐκορθύετο. φιλαυξῆς δὲ οὖσα αὐτῆ καὶ ἀεὶ τῶν ἄνω ἐφιειμένη μικροῦ δεῖν ἐστήριζεν ἂν τὸ κάρη ἐς οὐρανόν, χαμαιβάμων οὖσα τὰ πρῶτα καὶ χθόνιος, εἰ μὴ ὁ ῥήθεις προφθάσας ἀρχιερεὺς τὸν ῥήγα γινόμενον ἤδη παλίνστροφον καὶ πόλεμον πνέοντα τοῖς οἰκείοις θελκτηρίοις ἐμάλθαξε καὶ ἡρεμῆν ἀνέπεισε παρὰ δόξαν ὅσα καὶ θῆρα βασιλικόν, ᾧ οὐχ ἔωλον τὸ ἐστίαμα, τῆ ἀλκαίᾳ ὑπονυσσόμενον καὶ πρὸς ἄλλατα ἐξαττόμενον».

<sup>1053</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp .605–6: « ἐπεὶ παρεμβαλόντα θεάσαιτο τὸν Σγουρόν, ἔγνω μετέναι τοῦτον θεοφιλῶς, εἴ πως ἐκεῖθεν ἀποστήσαι δυνήσεται μηδ’ ἄλλως ἀσυνήθως ἔχοντα πρὸς αὐτόν, ἐς δὲ λόγους ἐληλυθότα πολλάκις ».

<sup>1054</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 285.

<sup>1055</sup> HATZIDIMITRIΟΥ, *Decline*, p. 143. Los miembros del clero tomaron también el armas en algunos casos, Cf. NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.422 y 197.

<sup>1056</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p 606: « τοῖς μὲν γὰρ γείτοσιν Ἀργείοις εἶχεν ἂν τι καὶ ἐπάγειν ὡς ὁμόροις αἰτίαμα, ποιοῦν ἀνεύθυνον ὁπωσδὴ τὴν τῆς ἐκείνων καταδρομὴν, ὡς ἄρα καὶ Κορινθίοις προσήψεν ἔναγχος ἔγκλημα τὰς τοῦ ἀρχιποίμενος Κορίνθου κατ’ αὐτοῦ πολλάκις ἐπιβουλὰς, ὁπόθεν καὶ τὸ Ναύπλιον στρατιὰν Ῥωμαίων ἐπιδραμοῦσαν ἐώρακε καὶ νῆας ἐς αὐτὸ καταπλευσάσας πολεμικὰς ».

sobre las murallas (...) y ubicó en las paredes toda arma que pudiera ser descargada con la mano”<sup>1057</sup>– y quien aseguró la protección de la población. “Habiendo comprendido que era inútil romperse la cabeza contra las pendientes rocosas de la acrópolis”, Sgouros renunció a su propósito, contentándose con incendiar las casas de los alrededores y con robar el ganado <sup>1058</sup>.

El caso del obispo de Lopadion ilustra, por último, que la jerarquía episcopal apoyaba eventualmente las reivindicaciones de la población contra la autoridad del poder imperial. Las acusaciones de Andrónico Comneno contra el obispo de la ciudad insurrecta de Lopadion –quien “no había demostrado indignación contra los sediciosos” y quien “se había sometido humildemente y calmadamente a la revuelta contra Andrónico”– y el castigo brutal que le infligió demuestran, si no la iniciativa, al menos la simpatía del obispo hacia las reclamaciones de la población y su cooperación pasiva<sup>1059</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES

A lo largo del siglo XII, la organización del espacio provincial parecería haberse redefinirse en torno a una cierta preeminencia de la ciudad sobre el hinterland rural. Las grandes propiedades laicas, fuente del ascendiente económico de los altos aristócratas durante los siglos anteriores, seguían siendo significativas en el espacio provincial, pero el absentismo de los grandes propietarios neutralizaba su influencia política y social a nivel local. Al mismo tiempo, el nuevo papel de la jerarquía episcopal como vínculo articulador del territorio imperial había consolidado la posición de las ciudades –sobre todo de las ciudades metropolitanas –como clave de la organización

---

<sup>1057</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 607: « Ὡς δ' οὐκ εἶχε καὶ πείθειν ταῖς σοφαῖς ταύταις ὑποθημοσύναις ἐκείνον τὸν θηριώνυμον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ κατ' ἀσπίδα κωφεύουσαν ἐκοντὶ τὰ ὅτα πρὸς ταύτας ἐώρα βύοντα καὶ βέλη παντοδαπὰ τοῖς ἐπὶ τῆς ἀκροπόλεως ἀφιέντα, κατὰ τοῦ ἀνοσίου καὶ αἰτίου τῶν φυομένων κακῶν ἅπαν ἀποτρόπαιον τραπέσθαι θεὸν ἰλασάμενος τῶν τειχῶν ἄνωθεν κάκεινος ἀνθίστησι μηχανήματα καὶ τοῖς τείχεσιν ἐφίστησι τὸ βάλλειν ἐκ χειρὸς δυνάμενον ».

<sup>1058</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 608: « Πρὸς οὖν τοιοῦτον ἀντίμαχον, οὕτω μὲν ἴδριν τῶν τακτικῶν, οὕτω δὲ τὸν λόγον πολύν, οὕτω δὲ τὴν ἀρετὴν ἀπαράμιλλον, ὁ ἀντίπαλος Σγουρὸς ἀπειπῶν, καὶ γνοὺς ὡς εἰκὴ ταῖς τῆς ἀκροπόλεως ῥαχίαις διακυρίττεται, τὸν θυμὸν ἐκριπίζει κατὰ τῆς πόλεως, ἧς οὐκ ἔσχε χειρῶσασθαι τὴν ἀκρόπολιν, καὶ δὴ τοῖς οἰκοπέδοις ἐνίησι πῦρ καὶ προνομεύει τῶν ζώων τὰ εἰς ζεύγλην καὶ δίαιταν ἐπιτήδεια ».

<sup>1059</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 289: « Καὶ οὕτως ἀπανθρώπως τὸ ἐν ῥώμῃ σώματος καλλιστεῦον καὶ Στρατιωτικὴ ἢ ἐξαιρετὸν ἐμπειρία τὴν οἰκείαν ζημιώσας βασιλείαν Ἀνδρόνικος μεταίει πρὸς τὸ Λοπάδιον. Κάκει τὰ ὅμοια δράσας καὶ τὸν ἐπίσκοπον ἕνα στερήσας τῶν ὀφθαλμῶν ὡς μὴ κατὰ τῶν ἐκτῆς ποίμνης ἐκείνου ἀγανακτοῦντα στασιωτῶν, ἀλλὰ πράως οὕτω καὶ ὁμαλῶς τὴν κατ' Ἀνδρονίκου φῶρ ἂν ἐκείνων προσέμενον καὶ ἀνεπεγκλήτως θεώμενον (...) ».

política provincial: a medida que la administración diocesana se superponía a la administración temática del territorio, las ciudades metropolitanas se convertían en los ejes de la articulación interna del espacio provincial tanto como en los ejes de la articulación entre el espacio provincial y la capital. Esta doble función había redefinido, de hecho, el papel de las ciudades dentro del Imperio: las ciudades, que durante los siglos X y XI había sido a menudo funcionales a una lógica privada del espacio, habían pasado a representar, a partir del reinado de Alexis I Comneno, la esfera pública del Estado imperial.

Esta redefinición del espacio provincial se basaba, sin embargo, sobre un equilibrio muy delicado. Por un lado, el absentismo provincial de los grandes aristócratas, clave de la consolidación política del episcopado y de la primacía obtenida por las ciudades dentro del espacio provincial, había dado lugar a la aparición de una media aristocracia local que tendía a reproducir lentamente el modelo de organización del espacio que había prevalecido en las provincias hasta la primera mitad del XI. Estos arcontes provinciales, cuyo poder económico e influencia social se basaban en un cierto control sobre el hinterland rural, tenían un interés apremiante por ganar ascendiente sobre las ciudades provinciales: para León Sgouros, la toma de Argos, Corinto, Atenas y Tebas era indispensable para consolidar un verdadero control sobre Helas-Peloponeso. Este proceso, interrumpido por la caída de Constantinopla y la llegada de los latinos, tendía hacia el restablecimiento de una preeminencia del hinterland rural sobre las ciudades provinciales dentro de una lógica privada del espacio.

Las ciudades, símbolo del control imperial sobre el territorio provincial, no estaban suficientemente preparadas para resistir el avance de las tendencias privadas en provincia. La jerarquía episcopal, como se ha señalado con frecuencia, cumplía bastante bien su papel de mediadora entre la población provincial y el poder imperial, pero no tenía los recursos para imponer la autoridad pública del Estado sobre la articulación del espacio provincial. Ciertos ejemplos nos han sugerido ya que Alexis I Comneno había fracasado en su intento por respaldar a la estructura de la jerarquía episcopal en provincia, y no hay ninguna prueba de que Juan o Manuel Comneno hayan tratado de remediar el problema. De hecho, es posible que el poder imperial haya querido restringir deliberadamente el ascendiente de los obispos, dado que muchos de éstos, muy cautos hacia los designios de la eclesiología imperial, mantenían una distancia prudente y casi desafiante frente al emperador. El hecho de que una parte significativa de la jerarquía episcopal haya estado dispuesta a resistir la intervención imperial en la

Iglesia durante la Segundo Controversia Cristológica ilustra que el poder imperial tenía buenas razones para ser escéptico respecto de la lealtad de los obispos.

La tensión entre la jerarquía episcopal y el poder imperial no era, sin embargo, la única debilidad de un modelo de articulación del territorio basado en la estructura de la Iglesia. Las disensiones en el seno de la Iglesia misma –ya sea por las rivalidades internas de la administración patriarcal heredadas por los metropolitanos, ya sea por las rivalidades entre los obispos procedentes en la administración patriarcal y los obispos que no procedían de ella– se encontraban también al origen de la inestabilidad política, económica y social de la institución. Estas divisiones, de las que Manuel Comneno se sirvió para intentar restablecer, mediante su papel de mediador, el ascendiente imperial sobre la Iglesia, conducían al debilitamiento de la autoridad de los obispos, a su eventual deposición, incluso a la intervención de las diócesis. Aunque la alianza política entre la dinastía Comneno y la Iglesia haya logrado, en términos generales, consolidar la esfera pública del Estado frente a las ambiciones de la aristocracia laica, la articulación del territorio imperial sobre la estructura de la Iglesia fue siempre frágil, imperfecta y fácilmente vulnerable.

## **CAPÍTULO VIII**

### **MONASTERIOS Y TERRITORIO EN EL SIGLO XII**

La presencia y la función de los monasterios en la sociedad provincial del siglo XII siguieron, en términos generales, la misma tendencia que se hacía evidente desde el siglo X. En Tracia, en Macedonia y en los alrededores de éstas, los monasterios seguían controlando grandes extensiones del hinterland rural, e influyendo, por lo tanto, sobre la economía regional. Su ascendiente político sigue siendo difícil de determinar, pero los datos generales permiten entrever que el poder material de los grandes monasterios no implicaba una consolidación sociopolítica del monacato. Por el contrario, la Iglesia de los Comnenos, poco inclinada a reconocer las pretensiones del carisma, hizo esfuerzos significativos para consolidar su autoridad sobre el universo monástico.

De hecho, la dimensión material de los grandes monasterios seguía creando dificultades a las comunidades cenobíticas. Por un lado, un sector sin duda significativo de la sociedad secular desconfiaba de esa “materialidad monástica” que parecía alejarse cada vez más del ideal de la “casi inmaterialidad” del monacato. Por otro lado, la dimensión material de las grandes fundaciones era siempre codiciada por clérigos y laicos que no vacilaban en apropiarse de ella por cualquier medio. Durante el siglo XII vemos de hecho dos intentos por superar los problemas planteados por la dimensión material de los monasterios y su inscripción en el espacio: el de Christodoulo de Patmos, que dirigía desde fines del siglo precedente una fundación aislada del mundo, y el del emperador Manuel Comneno, que erigió en Kataskepe un monasterio carente de toda posesión material. En el contexto de época, los dos casos son ilustrativos de una nueva forma de pensar la presencia monástica en el espacio.

#### **1. MONASTERIO Y GRAN PROPIEDAD**

Como en capítulos precedentes, las fuentes sólo permiten hacer una reconstrucción relativamente sistemática de la región de Macedonia y sus alrededores. Las actas del Athos son menos numerosas para el siglo XII que para el siglo anterior,

pero permiten elaborar sin embargo un cuadro general del despliegue de los monasterios en el espacio provincial.

### 1.1. Propiedad agraria

Los monasterios urbanos y rurales seguían siendo en el siglo XII grandes propietarios de tierra en las provincias. El monasterio constantinopolitano de Pantokrator, uno de los más poderosos del siglo, tenía propiedades distribuidas en al menos cinco regiones diferentes del Imperio: Tracia, Tesalónica-Berrohia, la costa del Mar de Mármara, Asia Menor y las islas del Egeo<sup>1060</sup>. Las de Tracia eran las más numerosas. Se contaban entre ellas las propiedades llamadas Tornikios y Auzizin en Daonion, la de San Teodoro y otra llamada “del eparca” en el distrito de Pamphilion, así como las de Limnin, Platanin, Kinsterna, Lykos y Kodoneianes, y todos los terrenos llamados “de Alousianos” –San Jorge de Melou, San Demetrio, Kochlakea, Kareôn, oi Sthlaboi, dos chôria sujetos a la strateia, Daphne y Damôn, con sus paroikoi proskathemenoi– que se encontraban cerca de la ciudad comercial (ἐμπόριον) de Madytos<sup>1061</sup>. Se contaban también entre ellas las aldeas de Madytos, Thrymbakin, ta Boupi, Gregoras, Armoukômis, Loxadi, Caniclea, Megalebos, Mixis, Dabroboulos, Ta Adriana, Tzerkoubitzianes, Blaktista, Neochôrion, y Orniales, así como una pronoia situada en Hexamilion y las episkepsis de Kaminioi, Kypsella, Ialoukos y Pareurioi. Los bienes tracios incluían, por último, el kastron de Kypsella, la ciudad comercial (ἐμπόριον) de Madytos, los derechos marítimos sobre el puerto comercial de Brachionion y el barrio judío en el puerto comercial ta Koila en el Chersonneso<sup>1062</sup>.

En la región de de Tesalónica-Berrohia, Pantokrator poseía un terreno llamado Santa Galaktere, así como dos episkepsis en Tesalónica y Berrohia respectivamente. En la costa de Mármara, dentro de la aldea Diabentenoi, Pantokrator poseía las tierras de Anthemiôthes, Kostomyres, Kottabos con su hostería, así como los bienes “de Sklerena” y sus derechos sobre la aldea de Phlorios. En Asia Menor, Pantokrator poseía el monasterio de Boradai en Opsikion, y, en la isla de Cos, poseía la propiedad de Kapsex, la episkepsis de Drosos y la episkepsis de las propiedades del monje

---

<sup>1060</sup> GAUTIER, Pantokrator, pp 114–25.

<sup>1061</sup> GAUTIER, Pantokrator, pp 114–25.

<sup>1062</sup> GAUTIER, Pantokrator, pp 114–25.

Christodoulo. Pantokrator tenía derecho, por último, sobre los impuestos de la metrópolis de Patras y sobre el obispado de Methone<sup>1063</sup>.

El monasterio de la Theotokos Kosmosotira, por su parte, fue dotado por su fundador, el sebastokratôr Isaac Comneno, con numerosas propiedades de la región de Tracia. Éstas se encontraban organizadas alrededor de tres grandes unidades que tenían a Traïanoupolis, Ainos y Neokastron como respectivos núcleos<sup>1064</sup>. La aldea de Neokastron, así como sus bienes y todos los campesinos dependientes instalados en el interior y fuera de la aldea, eran propiedad del monasterio; las tierras de tou Kanikleiou, tou Lykochorion, tou Drachou y el promontorio Banianous, situados sin duda cerca de Neokastron, eran también de Kosmosotira; después de la muerte de Aspeiotos, uno de los propietarios de la región, la aldea de Sykea y las tierras llamadas tou Triphylliou debían pasar también bajo control de Kosmosoteira. Varias propiedades situadas dentro y fuera de la ciudad de Ainos eran también propiedad del monasterio, entre ellas las tierras de Neochorion, Kourianis, tou Choirosphaktou, tou Chousderi, tou Sinale, Beros, Salvador de Blachon, San Nicolás, Sukaragi, Neboselous, Delbotzianous, Tzampe, Raunianous, las aldeas de Batzinea, Tzechoba, Branista, Sophous, los “aldeas militares” (ἐστρατευμένα χωρία) de tou Dilianou y Dragabasta, el kastron de Aetos y el enclave comercial (ἐμπόριον) de Sagoudaous, con sus campesinos dependientes y sus residentes. Las granjas situados dentro y fuera de la ciudad de Trajanopolis, así como la aldea Kalosera y las tierras de tou Tzitze, próximas sin duda a esa ciudad, eran también propiedad del monasterio. A la muerte de algunos propietarios locales, como Kastamonites, el *pinkernes* Constantino, Nicetas Romanites y Konstitzes, el monasterio debía entrar en posesión además de las tierras de tou Galatou y de las aldeas tou Tzernikou, Radaboundos, Kerkizos y tou Chatesiou<sup>1065</sup>.

Algunos monasterios athonitas continuaron aumentando durante el siglo XII sus propiedades agrarias en la Calcídica y en los alrededores de ésta. Xeropotamou recibió, durante la segunda mitad del siglo, las tierras de Ozolimnos y Belikeia, ubicadas en Hierissos, como donación de María Comnena Tzousmena<sup>1066</sup>. Lavra recibió, en la misma época, un terreno en el thema de Berroia como donación del sebastokrator Juan Doukas, tío del emperador Alexis Ángel, así como tierras de pastoreo y un monasterio

---

<sup>1063</sup> GAUTIER, Pantokrator, pp.114–25. Nos es posible mencionar aquí todas las propiedades del Pantokrator, porque algunas de éstas tienen un emplazamiento dudoso. Aquellas propiedades que se encontraban dentro del ámbito urbano serán consideradas en el capítulo IX.

<sup>1064</sup> PETIT, Kosmosotira, pp.52–3.

<sup>1065</sup> PETIT, Kosmosotira, pp.52–3.

<sup>1066</sup> *Xeropotamou*, acta no 8 (c. 1200), pp. 67–71.



bajo el nombre de San Juan el Precursor en el thema de Moglena, donado por el emperador Andrónico Comneno<sup>1067</sup>. Aunque los datos sobre el patrimonio athonita no sean muy explícitos para la mayor parte del siglo XII, sabemos al menos que los monasterios conservaban siempre sus grandes propiedades en el hinterland rural, como lo ilustran los problemas planteados por la llegada de nuevos pronoiarios a las provincias. Estos pronoiarios no eran ya, como en tiempos de Alexis I Comneno, altos aristócratas vinculados con la dinastía reinante. Ahora se trataba de soldados extranjeros –de “semi-bárbaros” (μιξοβαρβάρω), según la descripción de Nicetas Chôniates–, que recibían concesiones de tierra desde el momento en que se incorporaban al ejército imperial<sup>1068</sup>.

Al menos para Lavra, los problemas fueron bastante numerosos. En 1162 su higoumeno se dirigió al emperador para pedir que el doux de Tesalónica, Juan Kontostephanos, interviniese en un asunto que oponía a Lavra contra el pronoiario Pankratios Anemas, cuya propiedad de Archontochôrion era vecina de una propiedad lavriota del mismo nombre. Los predecesores de Anemas en Archontochôrion, los stratiotas Andrés Romano Rentinos y los hermanos Loukites, habían recibido de Lavra un terreno para el cultivo, pero el terreno había sido utilizado también por los paroikoi de los stratiotas, que habían edificados sus casas en él. Los monjes, que no se habían preocupado por el hecho en época de los antiguos pronoiarios, exigieron en 1162 la restitución de sus tierras<sup>1069</sup>. En 1181 los lavriotas presentaron un informe ante Alexis II Comneno, en el que denunciaban a los funcionarios encargados de hacer las distribuciones de pronoiia; éstos habían asignados a los stratiotas cumanos ciertos paroikoi pertenecientes al proasteion Chostianes de Lavra, situado en el thema de Moglena, y los monjes reclamaban su devolución<sup>1070</sup>. Poco después, en 1184, los lavriotas se dirigieron al emperador Andrónico I Comneno para denunciar a algunos pronoiarios cumanos que habían ocupado la propiedad de Pouzouchia que Lavra poseía en el thema de Moglena; los cumanos habían establecido recintos para el ganado sin pagar el diezmo debida a Lavra por los animales, y retenían además a los válacos y a los búlgaros que se encontraban al servicio del convento<sup>1071</sup>. En 1196 los monjes se dirigieron al emperador Alexis III Ángel para pedirle que obligase a los stratiotas del

---

<sup>1067</sup> *Lavra* I, actas no 66 (1184), pp.341–345 y no 69 (1196), pp.358–60.

<sup>1068</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 209.

<sup>1069</sup> Lavra tenía, al mismo tiempo, un conflicto con otros paroikoi de sus tierras que se habían mezclado con los de Anemas, pero los detalles no están claros; *Lavra* I, acta no 64 (1162), pp.326–34.

<sup>1070</sup> *Lavra* I, acta no 65 (1181), pp.334–41.

<sup>1071</sup> *Lavra* I, acta no 66 (1184), pp.341–45.

thema de Moglena a pagar el monto correspondiente al alquiler de ciertas parcelas dependiente de un proasteion lavriota<sup>1072</sup>.

A pesar de que estamos muy mal informados sobre la fortuna de los monasterios orientales, sabemos que la región de Bithynia poseía aún monasterios muy ricos. Habiéndose decidido, en efecto, a instalar en Bithynia a los refugiados que acababan de ser rescatados de la caída de Philomelion, Manuel Comneno recurrió a uno de los “santos monasterios” de la región a fin de obtener de él las tierras necesarias para que los emigrantes pudieran establecerse<sup>1073</sup>.

## 1.2. Intervención imperial

Los primeros años del reinado de Manuel I Comneno fueron testigos de una cierta generosidad del emperador para con las fundaciones monásticas. En 1146 una primera chrysobulla estableció que los monasterios de Constantinopla y sus alrededores habrían de beneficiarse a partir de entonces de un fallo favorable frente a eventuales controversias sobre la propiedad de la tierra; esta disposición fue reafirmada en una segunda chrysobulla de marzo de 1158, donde se añadió que ninguna propiedad de los monasterios constantinopolitanos debía ser censada por los oficiales fiscales<sup>1074</sup>. El emperador hizo también ciertas concesiones especiales: en 1160 fijó una renta anual de 30 nomismata al monasterio macedonio de la Theotokos Eleousa, y otorgó, en una fecha desconocida, 30 paroikoi al monasterio de Lavra<sup>1075</sup>; hacia 1162 Manuel intervino también, por petición del higoumeno de Lavra, para ordenar al doux Juan Kontostephanos que resolviese el conflicto que enfrentaba a Lavra con los pronoiarios de la región<sup>1076</sup>.

Esta política de Manuel I no parece haber respondido, en todo caso, más que a los imperativos circunstanciales de la legitimación en el poder, como lo reafirman además los beneficios concedidos a las iglesias durante el mismo período. Cuando el peligro de confrontación civil desapareció, la política imperial hacia los monasterios retomó el curso que los predecesores de Manuel habían mantenido desde Isaac I: la chrysobulla de marzo 1158 introducía ya restricciones a la propiedad monástica, y la segunda chrysobulla de noviembre de ese mismo año –anulando todas las concesiones

---

<sup>1072</sup> *Lavra I*, acta no 69 (1196), pp.358–60.

<sup>1073</sup> CINNAMOS, p. 63.

<sup>1074</sup> *Syntagma*, II, pp.598–603; CINNAMOS, p. 276.

<sup>1075</sup> PETIT, Notre Dame de Piété, p. 32; *Lavra I*, acta no 65 (1181), pp.334–41.

<sup>1076</sup> *Lavra I*, acta no 64 (1162), pp.326–34.

hechas anteriormente– venía a reafirmar la desconfianza imperial hacia la gran propiedad monástica<sup>1077</sup>. Los herederos de Manuel I en el trono del Imperio no iban a ser tampoco grandes protectores de las fundaciones monásticas. Alexis II habría concedido algunos paroikoi a Lavra, y sus representantes intervinieron, a petición del higoumeno de Lavra, para resolver un asunto que enfrentaba a los monjes con los pronoiarios de la región<sup>1078</sup>. Andrónico I intervino también para dar satisfacción a los monjes de Lavra, que se querellaban con ciertos pronoiarios cumanos, e hizo donación, como ya se ha señalado, de algunos bienes ubicados en el thema de Moglena al mismo monasterio<sup>1079</sup>. Alexis III intervino más de una vez como respuesta a peticiones de los monjes. En 1196 ordenó al logothete de los sekreta Juan Belissariôtes que interviniese en la controversia entre los lavriotas y los funcionarios fiscales que les reclamaban el diezmo sobre el vino, y, durante el mismo año, respondió a las denuncias de los lavriotas contra los stratiotas que no pagaban la renta acordada por el alquiler de sus tierras<sup>1080</sup>; en 1198, a petición del consejo de la athos, Alexis III concedió a los monjes Simeón y Sava el monasterio de Chilandar, como también algunos establecimientos en la región de Meleai, el monasterio de Zygou y el derecho de poseer un barco exento de toda carga fiscal<sup>1081</sup>. En relación con los dos siglos anteriores, la intervención imperial en favor de los monasterios fue relativamente modesta.

## 2. MONASTERIOS Y AUTORIDAD ECLESIASTICA

La iglesia de los Comneno, muy profesional y muy celosa de su lugar dentro del Estado, no se hallaba particularmente dispuesta a transigir con el ascendiente carismático de los monjes, y, cada vez menos, con su nueva potencia económica. Los datos son siempre escasos, pero dejan entrever que los clérigos se esforzaban por hacer reconocer al universo monástico la autoridad institucional de la Iglesia.

### 2.1. El monacato y la definición de la Ortodoxia

Los monjes se vieron involucrados, de manera más o menos directa, en algunos de los juicios por herejía desarrollados durante el siglo XII. El primer juicio, desarrollado bajo el patriarcado de León Styppes (1134-1143), fue iniciado por solicitud

---

<sup>1077</sup> *Syntagma* II, pp. 603; MACRIDES, *Four Novels*, nº 1. Cf. MAGDALINO, *Manuel I*, pp.285–86.

<sup>1078</sup> *Lavra I*, acta no 65 (1181), pp.334–41.

<sup>1079</sup> *Lavra I*, acta no 66 (1184), pp.341–45.

<sup>1080</sup> *Lavra I*, actos no 67 (1196) pp.345–54, no 68o (1196) pp.354–58, y no 69 (1196), pp.358–60.

<sup>1081</sup> *Chilandar*, actas no 3 (1198) pp.100–103, no 4 (1198) pp.104–10, y no 5 (1199) pp.110–17.

de algunos monjes del monasterio de kyr Nicolas al Hieron, quienes en 1140 denunciaron ante el patriarca un escrito de Constantino Chrysomallos, un laico recientemente fallecido. La investigación realizada por el sínodo llevó al descubrimiento de otras copias del mismo escrito, incluida una que era propiedad del higoumeno Pedro del monasterio de San Athenogenes y otra que estaba en poder del proedro Jorge Pamphilios; los monjes de kyr Nicolás habían obtenido su copia gracias al monje Euthymios del monasterio de Gerokomeion. El examen del sínodo concluyó que los escritos de Chrysomallos seguían una inspiración bogomila, messaliana o entusiasta, lo que exigía condenarlos a ser quemados. Phamphilios y el higoumeno Pedro aceptaron la decisión del sínodo y lanzaron “el anatema perpetuo sobre esos escritos, su autor, y cualquiera que compartiese sus opiniones”, pero Pedro fue pese a todo depuesto de su cargo de higoumeno y recluso en otro convento<sup>1082</sup>.

El segundo caso fue iniciado bajo el patriarcado de Miguel Kourkouas (1143-1146) por solicitud del metropolitano Basilio de Tyana, que en 1143 llevó ante el sínodo una acusación contra dos de sus sufragáneos –Clemente de Sasimes y Leoncio de Balbissa–, alegando que eran herejes bogomilos y que habían recibido la investidura episcopal de manera anticanónica. Sabemos que Clemente y Leoncio –así como Santiago, el predecesor de Basilio sobre el trono episcopal de Tyana– habían sido monjes antes de su ordenación, un detalle que carecería de interés si los acusados no hubiesen sido presentados como defensores exaltados del estado monástico. Su expediente no ofrece, de hecho, ninguna prueba que sostenga la acusación de bogomilismo, pero resulta significativo observar que varias de sus faltas parecen haber surgido de su devoción monástica: estos obispos enseñaban “a los maridos de abstenerse del comercio con sus mujeres legítimas, de carne y de leche, de pescado y de vino durante un período de tres años”, enseñaban que un laico no lograría a su salvación “incluso si practica toda clase de virtudes” a menos que se convirtiese en monje, y convertían en “monjes a los maridos sin el consentimiento de sus mujeres, y en monjas a las mujeres contra la voluntad de sus maridos”<sup>1083</sup>. La posición del sínodo fue completamente favorable al metropolitano de Tyana desde el principio. La primera sesión sinodal decidió la deposición de los sufragáneos, subrayando que su ordenación había sido practicada por el fallecido Santiago de Tyana sin la participación de un concelebrante (y, por ende, de manera anticanónica); las dos reuniones posteriores

---

<sup>1082</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.29–39.

<sup>1083</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.39–43, 72–3.

examinaron por fin la acusación de herejía, de la que fueron hallados igualmente culpables.

Parece bastante claro que el juicio fue manipulado para lograr la condena de los obispos, pero la falta de información sobre los actores del caso dificulta nuestra comprensión del problema. Sabemos que Clemente y Leoncio fueron elegidos en Constantinopla “por el clero y los obispos, siguiendo la costumbre”, pero no sabemos su procedencia ni el nombre del monasterio donde habían vivido<sup>1084</sup>; el aislamiento previsto por la condena sinodal debía cumplirse, por supuesto, en un monasterio, pero, una vez más, desconocemos los detalles de esta reclusión. El caso de los obispos capadocios, en todo caso, no se detuvo allí, y su desarrollo posterior proporciona de hecho otros datos de interés. El siguiente episodio comenzó con la defensa que otro monje, el bien conocido Niphon, emprendió en favor de los capadocios, con los que parece haber tenido relaciones relativamente estrechas<sup>1085</sup>. El juicio contra Niphon, acusado de compartir la herejía bogomila de los sufragáneos de Tyana, revela la participación de otros monjes en el asunto: el *semeiôma* de 1143 menciona las denuncias formuladas contra Niphon por los monjes del monasterio de Cotyeion, y el *semeiôma* de 1144 añade el testimonio del higoumeno del monasterio de Pantokrator<sup>1086</sup>. Esta última referencia es significativa, puesto que Pantokrator, caro a la dinastía de los Comneno, era uno de los monasterios más poderosos de la capital, y su higoumeno –quizás el mismo José que acompañó en 1149 las reliquias de San Demetrio desde Tesalónica a Constantinopla– tenía vínculos estrechos con Manuel Comneno. Tras el proceso, Niphon fue recluido en el monasterio de la Theotokos Peribleptos, que habría tenido un papel neutral en el asunto, y el higoumeno, el oikonomo y los demás monjes recibieron estrictas órdenes de no establecer relaciones con Niphon. Es curioso, por último, que el patriarca Miguel Kourkouas, monje él también, haya renunciado al trono patriarcal para volver muy decepcionados al monasterio de Oxeia poco después de la condena a Niphon. No es seguro que exista una relación entre los dos hechos, pero la coincidencia es al menos sugestiva<sup>1087</sup>.

Las acusaciones contra Niphon no provinieron, en todo caso, solamente del monacato. Un sector del sínodo –dentro del cual se contaban los obispos que habían condenado anteriormente a los sufragáneos de Tyana–, de los laicos –entre los que se

---

<sup>1084</sup> GOUILLARD, *Quatre procès*, pp.70–1.

<sup>1085</sup> Habría provenido del monasterio de la Theotokos Peribleptos. Cf. GRUMEL, *Regestes*, no 1013.

<sup>1086</sup> *Syntagma* V, pp.89 y 91. Janin no registra un monasterio del nombre de Cotyeion (τοῦ Κορυαεῖου). Es posible que lo haya conocido bajo otro nombre.

<sup>1087</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p. 79.

contaban Basilio Kyminianos, doméstico τὸν sekretikôn, Jorge, secretikos ho toû deutereuontos y Juan, secretikos ho toû oinohoou– y de los miembros de la administración patriarcal –entre los que se contaban el sacerdote Tomás de Santa Sofía– formaban también parte de la oposición, lo cual plantea la cuestión de la cooperación entre los monjes y diferentes facciones de la administración imperial y la Iglesia. Al menos en el caso del clero de Santa Sofía, la cooperación está atestiguada por otro testimonio: el clérigo llamado “Bagoas” frecuentaba, según Nicéforo Basilakes, “a los más notables de entre los monjes” (τῶν μοναχῶν ἐπισημοτέρους)<sup>1088</sup>. Los monjes iban a participar también de la oposición al patriarca Cosmas Atticos, cuya deposición fue justificada por su amistad con Niphon. Atticos dispensó a Niphon de su reclusión en Peribletos, se mostró públicamente con él y le hizo compartir su mesa, lo cual molestó sobre todo a la facción de obispos que anteriormente habían condenado a Niphon y a los sufragáneas de Tyana. El semeiôma de 1147 hace explícito que la acusación contra Atticos provino de los obispos, pero la carta dirigida por Juan Tzetzes al emperador deja entrever que la oposición a Atticos incluía también a ciertos monjes “que sueñan con el poder patriarcal”<sup>1089</sup>.

El tercer caso fue, por último, el de la Segunda Controversia Cristológica, iniciada por Demetrio de Lampe bajo el patriarcado de Lucas Chrysoberges (1157-1170). Sabemos que Juan Eirenikos, higumeno del monasterio de Batalas en Boradion, participó de la controversia del lado de los adversarios de la doctrina imperial. Este monje debió retractarse de su posición en 1166, pero se mantuvo sin embargo en la oposición: en 1170 Eirenikos recibió un nuevo “plazo de reflexión” sobre la materia y resultó condenado por último en 1171. El hecho de que algunos clérigos hayan sido condenados por no censurar los escritos de Eirenikos sugiere otro vínculo entre algunas facciones de la Iglesia y del monacato<sup>1090</sup>.

Los dos primeros casos ilustran, con diferentes matices, una preocupación común. La jerarquía de la iglesia tenía un claro interés por imponer su autoridad sobre la sociedad laica y el monacato, y también por ratificar su monopolio sobre la definición y la enseñanza de la doctrina, como el sínodo reunido contra Chrysomallos lo indicó expresamente –“orenamos, como norma universal, que nadie tenga la presunción de componer nuevas didascalias por su propio mandato, arrogándose la dignidad de

<sup>1088</sup> GARZYA, *Nicephori Basilacae*, p. 101.

<sup>1089</sup> LEONE, *Ioannis Tzetzae epistulae*, epístola 46: «ἄλλος τις πάλιν παραπλήξ καὶ μαινόμενος ἄνθρωπος, μοναχὸς εἶτε τοῦ ἱεροῦ καταλόγου, πατριαρχικὴν ἀρχὴν ὄνειροπολῶν (...)».

<sup>1090</sup> GOUILLARD, *Synodikon de l'Orthodoxie*, pp.221–2.

didáscalo; que nadie, absolutamente, lea obras nuevas e insólitas que no hayan sido puestas en conocimiento de la Iglesia católica y previamente controladas y evaluadas como piadosas y beneficiosas”<sup>1091</sup>. La difusión de tendencias místicas como la de Constantino Chrysomallos debía preocupar a la jerarquía episcopal tanto como las prácticas bogomilas o paulicianas, ya que entrañaban el mismo desafío implícito a la autoridad eclesiástica. Pero cabe señalar también que la preocupación eclesiástica no estaba necesariamente vinculada con las ideas subversivas de las sectas carismáticas: más frecuentemente, en efecto, la reafirmación de la disciplina estaba dirigida hacia laicos y, sobre todo, hacia comunidades monásticas cuya ortodoxia no estaba bajo sospecha.

Es curioso, en ese sentido, que el metropolitano de Tyana y sus partidarios hayan optado por presentar a sus enemigos bajo la imagen de “radicales monásticos”. Esta imagen, como Jean Gouillard lo ha señalado, no estaba basada más que en la exageración y la distorsión de algunas prácticas monásticas más o menos corrientes; y, sin embargo, como construcción ficticia, consiguió cumplir con el objetivo que los acusadores habían previsto: el de despertar la hostilidad del sínodo contra los acusados<sup>1092</sup>. No conocemos el origen del metropolitano de Tyana, pero el hecho de que no sea mencionado como antiguo monje —a diferencia de sus sufragáneos y de su predecesor, cuyo estado monástico es subrayado— sugiere que habría sido un miembro de la Iglesia (o quizás un laico) cuya animosidad contra sus sufragáneos podría haber estado inspirada por una cierta desconfianza hacia el monacato. El hecho de que su estrategia encontrara tanto éxito ante el sínodo sugiere que sus sentimientos eran compartidos dentro de la jerarquía episcopal.

## 2.2. El monacato y la jerarquía de la iglesia provincial

Los juicios contra el monje Niphon y el patriarca Atticos demuestran que las relaciones entre monacato y jerarquía eclesiástica podían verse definidas y redefinidas en función de intereses circunstanciales. Sin embargo, su eventual cooperación no llegaba a superar la oposición tradicional entre monacato y clero secular, oposición que está bien ilustrada por la actitud de desconfianza de los obispos del sínodo. Los escritos de algunos obispos provinciales reafirman esta última impresión. Eustathios de Tesalónica, uno de los más grandes críticos del monacato contemporáneo, denunciaba la

---

<sup>1091</sup> GOUILLARD, Quatre procès, pp.64–5 ; MAGDALINO, *Manuel I*, p.276.

<sup>1092</sup> GOUILLARD, Quatre procès, p.39.

insubordinación de los monjes frente a la autoridad del obispo. Según Eustathios, los monjes no soportaban tener sobre ellos la autoridad del obispo y ser considerados menos que éste; los monjes dedicaban su vida a resistir al poder episcopal y no deseaban más que verse libres de la tutela eclesiástica; como Melquisedec, pretendían no tener padre y deseaban convertirse en pequeños autócratas<sup>1093</sup>.

Otros testimonios, entre los cuales se cuentan los *typika* redactados por el obispo Manuel de Stroumitza para su monasterio de la Theotokos Eleousa y por el obispo León de Argos y Nauplion para su monasterio de la Theotoks de Areia, demuestran sin embargo que los obispos eran perfectamente conscientes de los abusos llevados a cabo por las autoridades episcopales contra los monasterios. Manuel y León, en efecto, tenían un interés imperioso por establecer en sus *typika* que el carácter público de su dignidad episcopal no investía a sus fundaciones del mismo estatus: la Theotokos Elousa y la Theotokos de Areia eran, por el contrario, fundaciones privadas que iban a ser independientes –según uno de los principios más difundidos del *typikon* de Evergetis– después de la muerte de sus fundadores<sup>1094</sup>.

Otras disposiciones reafirmaban, por otra parte, la independencia institucional de las dos fundaciones. Manuel de Stroumitza había obtenido de Alexis I Comneno una *chrysobulla* garantizando la protección del monasterio frente a los futuros obispos y a los clérigos del arzobispo de Bulgaria. Se reconocía al obispo el derecho de bendecir al nuevo higoumeno, pero se aclaraba que esa prerrogativa no concedía al obispo ninguna autoridad sobre el monasterio: si el obispo intentaba servirse de ella para imponer su autoridad, este derecho le sería retirado y sería concedido en cambio al higoumeno que se retiraba de sus funciones<sup>1095</sup>. León de Argos y Nauplion era todavía más severo. Éste reservaba al obispo la conmemoración de su nombre en la liturgia y la corrección de los errores espirituales, pero no le reconocía ningún derecho sobre el monasterio, ni siquiera el gesto simbólico de la bendición del superior. En su *typikon* se prohibía incluso que los enviados del obispo penetrasen en el recinto del monasterio<sup>1096</sup>.

La perspectiva de Manuel de Stroumitza y de León de Argos y Nauplion, que eran a la vez obispos y fundadores monásticos, es muy significativa. En tanto obispos, conocían muy bien los subterfugios que las autoridades eclesiásticas podían utilizar para ganar control sobre las fundaciones monásticas, y el cuidado que dedicaron a proteger a

---

<sup>1093</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, pp.12, 150, 156, 184, 214.

<sup>1094</sup> PETIT, Notre Dame de piété, p.88–90 ; CHORAS, *Areias*, pp.242–3.

<sup>1095</sup> PETIT, Notre Dame de piété, p.88–90..

<sup>1096</sup> CHORAS, *Areias*, pp.242–4.



sus monasterios demuestra hasta qué punto la jerarquía episcopal podía ser perjudicial para los intereses del monacato. Es difícil de decir, en cualquier caso, si el principio de la independencia institucional servía verdaderamente para limitar la interferencia episcopal sobre las fundaciones provinciales. El hecho de que obispos como Manuel y León lo hayan utilizado sugiere, por un lado, una respuesta afirmativa, y el testimonio de Eustathios de Tesalónica parecería reafirmar esta impresión: sus denuncias reiteradas contra la independencia institucional de los monasterios dejan entrever que él mismo habría intentado, sin éxito, imponer su autoridad sobre las fundaciones independientes de su diócesis<sup>1097</sup>. El caso del obispo de Icaria, por otro lado, exige matizar esta interpretación: éste se las había ingeniado, engañando sin duda al higoumeno y a toda su comunidad monástica, para imponer su autoridad sobre el monasterio de San Juan el Teólogo en Patmos, cuyo *typikon* afirmaba sin embargo el principio de la independencia institucional<sup>1098</sup>.

Hasta cierto punto, los principios evergetinos de la independencia y la gestión autónoma parecen haber reformulado las relaciones entre monacato y jerarquía episcopal. Pero el hecho de que los monasterios se hayan encontrado más protegidos de los intereses económicos y políticos del obispo no se encuentra, en realidad, más que en la base del problema: todavía hay que definir lo que las comunidades monásticas lograron en función de esta independencia recientemente adquirida.

### 3. MONASTERIOS Y SOCIEDAD

En su dimensión material tanto como en su dimensión espiritual, el monacato era visto con sospecha por una parte de la sociedad del siglo XII. El poder imperial, la jerarquía eclesiástica, los intelectuales laicos y a veces los propios monjes observaban que el monacato contemporáneo no respondía al modelo del monacato que se consideraba “ideal” en función de la literatura sagrada. Es posible que el monacato hubiese cambiado realmente a causa de su creciente prosperidad económica, pero es también cierto que incluso las prácticas monásticas más antiguas –como la flagelación y la ascesis extrema– eran a veces objeto de desconfianza por parte de los contemporáneos. La sociedad era, de hecho, la que había cambiado. Para numerosos bizantinos del siglo XII, no era posible pensar al monacato como se lo había hecho tradicionalmente en el Imperio.

---

<sup>1097</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, pp.12–4, 150–2; 156–8; 214–6.  
<sup>1098</sup> GAUTIER, Regeste, no 1049.

### 3.1. Monasterios y propiedad de la tierra

La liberalidad hacia las iglesias y los monasterios que Manuel I Comneno había demostrado desde el comienzo de su reinado llegó a su fin en 1158. En noviembre de ese año, el emperador emitió una chrysobulla derogando todas las disposiciones que había adoptado anteriormente. Aunque las instituciones religiosas no sean mencionadas allí explícitamente, parece claro, como Paul Magdalino lo ha señalado, que la medida estaba destinada a revocar la anterior remisión de las posesiones irregulares de tierra por las iglesias y los monasterios<sup>1099</sup>. La preocupación imperial por la gran propiedad de los monasterios está, por otra parte, bien atestiguada por otras fuentes. Según Nicetas Chôniates, Manuel “desprobaba tanto la situación presente, en la que todos los que se llaman monjes son más ricos en esencia y más mundanos que los que están dedicados a los placeres seculares, que retomó la legislación de este excelente emperador de gran valor y sabiduría, Nicéforo Phokas, que prohibía a los monasterios ampliar sus propiedades, [legislación] que se había convertido en letra muerta y que había perdido su autoridad”<sup>1100</sup>. Manuel habría censurado, según el mismo relato del Chôniates, la conducta de su padre, de su abuelo y de todos los miembros de su familia que habían dotado de grandes propiedades a los monasterios que fundaban, porque, actuando de esa forma, “no habían realizado sus buenas obras de la mejor manera”<sup>1101</sup>. Consciente, en efecto, de que las grandes propiedades inmuebles “apartaban de la tranquilidad a los que habían elegido la vida solitaria, y de que los alejaban de la vida en Dios, que era su vocación”, Manuel Comneno decidió construir un nuevo tipo de monasterio: en Kataskepe, sobre el Mar Negro, el emperador reunió una comunidad de monjes virtuoso en un claustro dedicado a San Miguel, pero “no les reservó ni siquiera una pequeña propiedad y no concedió ni tierras ni viñedos al monasterio”<sup>1102</sup>. Desprovisto de toda

<sup>1099</sup> MAGDALINO, *Manuel I*, p. 286.

<sup>1100</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.207: « Τοσοῦτον δ' ἀπείχε τὴν νῦν κατάστασιν ἐπαινεῖν, οἱ μονάζειν μὲν ἐπαγγέλλονται, πολυκτῆμονες δὲ καὶ πολυφρόντιδές εἰσιν ὑπὲρ τοὺς τῆ ἐνταῦθα φιληδοῦντας ζωῆ, ὥστε καὶ τὴν νεαρὰν νομοθεσίαν, ἣν ὁ βασιλευτάτος τῷ ὄντι Νικηφόρος ὁ Φωκᾶς, ὁ τὴν ἰσχὺν ἠρωϊκὸς καὶ πολὺς τὴν σύνεσιν, ἔθετο παύουσαν τὰς μονὰς ἐμπλατύνεσθαι κτήσεσι, τεθνηκυῖαν πάλαι τῷ χρόνῳ καὶ τὸ κύρος ἀποθεμένην, τῷ ἐρυθρῷ τῆς βαφῆς ὡς αἵματι ἀναθάψας ἐζώωσεν ».

<sup>1101</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p.207: « Οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ καὶ τῷ πατρὶ καὶ τῷ πάππῳ καὶ τοῖς καθ' αἶμα προσήκουσι λοιποῖς ἅπασιν, ὅποσοι μονὰς δειμάμενοι ὄλα πλέθρα γῆς καρποφόρα καὶ λειμῶνας χλοερούς αὐταῖς προσεκλήρωσαν, ἐπεγαλῶν οὐκ ἐπαύετο, οὐ κατὰ τοῦτο μεμψιμοιρῶν ἢ μυκτῆρα καταχέων πλατὺν τῶν ἀνθρώπων, ὅτι τῆς οὐσίας θεῷ τι ἀπένειμαν, ἀλλ' ὅτι μὴ καλῶς τὸ καλὸν εἰργάσαντο».

<sup>1102</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.206–7: « Ἰδρύσατο δὲ φροντιστήριον ἱερὸν περὶ που τὸ τοῦ Πόντου στόμα, εἰς τόπον τινὰ Κατασκέπην λεγόμενον, εἰς ὄνομα τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαήλ, καθ' ὃ τῶν

riqueza material, el monasterio de San Miguel se desplegaba de forma mínima en el espacio.

La preocupación de Manuel Comneno por la gran propiedad monástica era compartida por Eustathios de Tesalónica, cuya reconvención a los monjes de su diócesis se detenía en detalle sobre la dimensión material de los monasterios. Sus descripciones, bien conocidas, ilustran en primer lugar las estrategias que los monjes utilizaban para ampliar sus tierras a expensas de sus vecinos. Según Eustathios, los pequeños propietarios campesinos debían temer a los monjes tanto como los campesinos acomodados: los primeros iban a ser objeto de hostigamiento hasta el momento en que los monjes hubieran logrado apropiarse de los viñedos y las tierras cercanas a sus pobres cabañas<sup>1103</sup>; los segundos iban a ser seducidos por las invitaciones a comer y a beber en compañía de los monjes y por las bellas promesas sobre la salvación y el paraíso, a fin de que se uniesen a la comunidad monástica y le hiciesen donación de todas sus propiedades<sup>1104</sup>.

La administración de estas propiedades planteaba, según Eustathios, el segundo gran problema derivado de la dimensión material de los monasterios. Los higoumenos no se ocupan ya de asuntos espirituales, puesto que estaban consagrados a la explotación de la tierra, a la obtención de rentas, a la venta de productos —“el higoumeno reflexiona sobre qué viñedo produce el mejor vino, sobre qué parcela de tierra es la más fértil, sobre cuáles son las mejores fuentes de ingreso para los monjes (...)”—, y la comunidad monástica seguía su ejemplo<sup>1105</sup>. Más allá de la posible exageración retórica, las denuncias de Eustathios contra la gran propiedad monástica retomaban los tópicos enunciados ya en las leyes fiscales-sociales de los Macedonios, en las quejas de los campesinos recogidas por las actas athonitas, en las críticas de Attaleiates y de Psellos, y, sobre todo, en las medidas adoptadas por su contemporáneo,

---

τότε μοναστῶν ἠθροικῶς τοὺς ὀνομαστοτάτους τε καὶ ἀκρέμονας πάντη μοναδικὸν καὶ ἀπράγμονα μετιέναι βίον προεμηθεύσατο. εἰδὼς γὰρ τὸ κτηματικούς εἶναι καὶ τυρβάζεσθαι πάλιν περὶ πολλὰ τοὺς τὸν ἔρημικὸν βίον ἀνελομένους τῆς ἡσυχίας αὐτοὺς μεθιστῶν καὶ τοῦ κατὰ θεὸν ζῆν ἀπάγον, τοῦτο δὴ τὸ οἰκεῖον αὐτοῖς ἐπάγγελμα, οὐδὲν κτησείδιον ἀπετάμετο, οὔτε μὴν ἀγροὺς καὶ ἀμπελώνας τῷ φροντιστηρίῳ ἐπέταξε, πᾶσαν δὲ τοῖς μονασταῖς δίαιταν ἐκ τῶν βασιλικῶν χρυσῶνων ἐπιμετρήσας ἐκεῖθεν αὐτὴν ἐβράβευεν, ἀνακόπτων ἐντεῦθεν, οἶμαι, τὸν πολὺν ἔρωτα τῶν πλείστων περὶ τοῦ μονὰς συνιστᾶν καὶ παράδειγμα διδοὺς τοῖς μετόπισθεν, ὅπως χρεῶν νεῶς ἀνιστᾶν καὶ οἶαν δέον ἐτοιμάζειν τράπεζαν τοῖς ἔρημικοῖς καὶ ἀβίοις καὶ τῆς ὕλης ἑαυτοὺς ἐκλύσασι ».

<sup>1103</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, pp. 136–38.

<sup>1104</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, p. 132.

<sup>1105</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, pp. 198–204: « φιλοσοφεῖ γούν, ποία μὲν ἄμπελος οἶνον ἀγαθὸν δίδωσι, ποία δὲ γῆ ἐνάρετός ἐστιν εἰς πολλαπλάσιον καρποδοτεῖν, πόθεν δὲ τοῖς ἀδελφοῖς ἢ πλείων φορολογία (...) ».

el emperador Manuel I Comneno: la dimensión material de los claustros seguía siendo percibida como un problema, incluso como una amenaza, para la sociedad del Imperio.

### 3.2. Monasterios y vida monástica

La riqueza material no estaba, en todo caso, más que en la base del problema que afectaba al monacato. La consecuencia más evidente de esta nueva materialidad monástica era la decadencia de la dignidad de los monjes, que, según la expresión de Nicetas Chôniates, “había caído bajo y se encontraba en proceso de desaparecer rápidamente”<sup>1106</sup>. Las críticas al monacato, bien conocidas ya, procedían de diferentes sectores de la sociedad. Más allá del poder imperial, eran sobre todo los miembros de la jerarquía de la iglesia –tanto los que procedían de la administración patriarcal, como Eustathios de Tesalónica, como los que procedían del monacato, como Juan el Oxita–, y los intelectuales laicos –entre los cuales encontramos a Juan Tzetzes, a Teodoro Prodromo y a Nicetas Chôniates– los que denunciaban la degradación de los ideales del monacato. Las críticas incluían al menos tres grandes tópicos: la vida suntuosa de los monjes, su estrecha relación con el mundo secular, su exhibicionismo frente al gran público.

El último aspecto afectaba principalmente a los eremitas, cuya falsa piedad no tenía sin embargo relaciones directas con la dimensión material del monacato. Pero Nicetas Chôniates deja entrever que el mismo deseo de gloria mundana que Tzetzes y Eustathios de Tesalónica denunciaban en los eremitas constantinopolitanos era evidente también en los cenobitas, que buscaban “el elogio de los hombres” (οἱ δὲ τὸν ἐξ ἀνθρώπων θηρώμενοι ἔπαινον) en el corazón de la ciudad. El hecho de que las comunidades cenobíticas hayan estado recluidas dentro de la estructura material del monasterio no hacía ninguna diferencia a los ojos de Chôniates. Según él, los monjes, cenobitas o eremitas, debían fijar “su residencia en lugares distantes y en las regiones alejadas, en cuevas desiertas o sobre la cima de las montaña” y evitar sobre todo “esta hermosa ciudad situada sobre el Helesponto de la misma manera en que Odiseo evitó el loto y las melodías irresistibles de las sirenas”; a pesar de todo, las comunidades “construían sus monasterios en el mercado y en los cruces de camino y se establecían

---

<sup>1106</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, p .208: « διὰ ταῦτα τοίνυν εἶτε τὴν μοναδικὴν ὑπερείδων σεμνότητα ἤδη ἀφαντομένην καὶ πρηνῆ ἐπὶ στόμα πίπτου σαν (...) ».

allí como si éstos fuesen cuevas, evitando elegir el camino de la virtud como propio del monje, y eligiendo en cambio la tonsura, el hábito y la barba”<sup>1107</sup>.

La ciudad, símbolo de “la esfera mundana” que el monje debía eludir, era un *topos* antiguo de la literatura religiosa, pero las observaciones de Chôniates nos revelan sin embargo una nueva dimensión del “peligro” que la ciudad suponía para el monje. La ciudad, en efecto, era el espacio por excelencia donde el monje era examinado por el espíritu crítico de los contemporáneos, lo cual añadía al antiguo peligro de las tentaciones mundanas la nueva preocupación por estar a la altura de las expectativas sociales sobre la “vida monástica”. Los monjes, lo sabemos ya, eran conscientes de ello. Juan el Oxita recomendaba cautela y rigor a los monjes del Hodeges, pues sabía que eran “observados” por los contemporáneos, y Nicolás Kataskepenos, monje y autor de la *Vida* de San Cyrilo de Philea, parece haber compartido la misma preocupación. En un pasaje de esta *Vida*, Kataskepenos menciona que San Cyrilo, un cenobita que guardaba en su monasterio las prácticas de la ascesis extrema, se había dirigido a Constantinopla para visitar a un monje célebre, el padre Hilarión, que le había hecho recomendaciones similares a las del Oxita:

Habiéndolo encontrado, gracias a Dios, y habiéndose reunido con él, fue elogiado por el padre Hilarión –este era su nombre– sobre todo lo que hacía, *excepto sobre los grilletes que portaba*. El santo decía al hombre justo: sin duda, algunos Padres han hecho uso de los grilletes para mortificarse, pero eran aquellos santos que habían elegido vivir lejos de la sociedad en calidad de anacoretas, sobre las columnas o en cuevas, *y no aquellos que permanecían en las aldeas y ciudades*; los que portan grilletes y viven en el mundo, aunque traten de ocultar su vida según Dios, al menos si es según Dios, en la medida de lo posible, no pueden pasar mucho tiempo desapercibidos. Poco a poco se los denomina hombres curbiertos de hierro. (Y en verdad, así es como todos llamaban al justo hasta el momento en que

---

<sup>1107</sup> NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.207–8: «δέον γὰρ ἐν τόποις δυσσευνήτοις καὶ χωρίοις πανερήμοις καὶ σπηλαίων ὀπαῖς καὶ ὀρών περιωπαῖς τοῖς μονάζουσιν ἀποτάξει τὸ σκῆνωμα καὶ παριδεῖν ταυτηνὴ τὴν ἐφ’ Ἑλλησπόντῳ κειμένην καλλίπολιν ὡς τὸν λωτὸν Ὀδυσσεὺς καὶ Σειρήνεια μέλη τὰ δυσσαπόσπαστα, οἱ δὲ τὸν ἐξ ἀνθρώπων θηρώμενοι ἔπαινον καὶ τοὺς κεκονιαμένους ἑαυτῶν τάφους εἰς θεῶν τοῖς εἰσιούσι τοὺς νεῶς προτιθέντες καὶ νεκροὶ ἐρώντες στεφανούμενοι δείκνυσθαι καὶ στυλῖνοι καὶ φαιδροὶ τὰ πρόσωπα ἐπ’ ἀγορᾶς τε καὶ τριόδων τὰ θεῖα ψκοδόμησαν φροντιστήρια, ἐνλακκέυσαντες ἐν τούτοις καὶ ἐνηκάσαντες οὐκ ἐπιλέγδην τὸ ἀρεταῖνον, τὸ δὲ μέχρι τριχῶν ἀποβολῆς καὶ τῆς τῶν ἐσθημάτων μεταβολῆς καὶ τοῦ ἀφειμένου πώγωνος χαρακτηρίζον τὸν μοναστήν.»

emigró de su cuerpo hacia Cristo.) No hay nada oculto que no deba ser revelado; nada secreto que no deba venir a la luz del sol. El padre Hilarión le dice aún: los hombres virtuosos tienden a sobreestimar a estos ascetas; de allí se desprende la gloria vana, la que arruina a los buenos; porque, como la hormiga acumula los granos, del mismo modo la gloria vana acumula las aflicciones. Los escépticos, al contrario, no cesan de lanzar insultos; de allí resultan, en aquellos que no tienen la costumbre de criticarse a sí mismos, las respuestas insultantes y todo lo que éstas engendran. Es propio de un alma fuerte y llena de convicciones firmes el resistir a los que quieren provocarla y el no hacer nada para complacer a los hombres, el fijar la mirada sobre el ojo divino, siempre vigilante, y el esperar de él solo la aprobación, el ignorar la [aprobación] de los hombres y el ser indiferente a las alabanzas o las recriminaciones, como si éstas fueren sombras o sueños o humo o burbujas. Muchos, no pudiendo soportar el ultraje de los hombres, han tropezado y caído. (...) No es fácil para alguien ignorar a aquellos que lo ultrajan, se burlan de él o quieren ponerlo en ridículo<sup>1108</sup>.

Según el padre Hilarión, el monje sujeto a la ascesis extrema afrontaba un doble peligro cuando se encontraba en “las ciudades y las aldeas”. Por un lado, esta clase de monje se convertía fácilmente en objeto de la burla, del ultraje y del desprecio “de los escépticos” que eran suspicaces respecto a su piedad; la descripción evoca de hecho la opinión que ciertos “escépticos” como Juan Tzetzes y Eustathios de Tesalónica expresaban hacia los ascetas de su época, de los que criticaban “el exhibicionismo ostentoso y completamente teatral” (ἐπιδεικτικὸν καὶ θεατρικώτατον)<sup>1109</sup>. Por otro lado, el asceta era susceptible a la sobrestima y a la gloria vana ante los que exaltaban demasiado sus naturaleza angélica; una vez más, la descripción evoca bien las observaciones de Tzetzes sobre las mujeres y los hombres de la aristocracia que gustaban de llenar sus capillas con los “grilletes y los fierros y las cadenas” de los “hombres cubiertos de hierro”<sup>1110</sup>. No sabemos si el episodio del monje Hilarión tiene

<sup>1108</sup> *Vie de Cyrille de Philéa*, 16.2 (pp.88–89 ; trad. p.312). Las cursivas son mías.

<sup>1109</sup> TZETZES, *Epistulae*, n° 104, p.150–2.

<sup>1110</sup> TZETZES, *Epistulae*, n° 104, p.150–2: «αὐτῶν τῶν γυναικῶν τῷ γένει πρῶτα καὶ ὑπερέχουσαι καὶ οὐκ ὀλίγοι δὲ τῶν ἀνδρῶν οὐ μέγα τι τοσοῦτον δοκοῦσιν ἐν τοῖς κατ’ οἴκους αὐτῶν εὐκτηρίοις ἀγίων ἀνδρῶν εἰκονίσματα φέρειν πρῶτου τεχνίτου χειρός, ἀλλ’ οὐδὲ σεβαστὰ λείψανα, ὅσον κλάπους τε καὶ κλοιοὺς καὶ ἀλύσεις κακοῦργων τοιούτων καὶ τρισαλιτηρίων ἀνδρῶν, μετὰ πολλῆς τῆς ἐκλιπαρήσεως ταῦτα ἐκ τούτων ἀμοιβαίως ἄλλοτε ἄλλον ἀφαιρουμένων καὶ ἀντικαθιστῶντων αὐτοῖς ἕτερα».

fundamentos históricos, pero es evidente al menos que el propio Kastakepenos tenía algunas reservas frente a las extravagancias de la ascesis extrema. Paul Magdalino ha señalado ya que los intelectuales laicos y eclesiásticos del siglo XII promovían una nueva concepción del monacato, más cercana al modelo occidental, en la cual los monjes debían evitar los antiguos excesos de la ascesis extrema, y vemos aquí que al menos una parte del universo monástico compartía esa misma inclinación<sup>1111</sup>.

El padre Hilrion (o, más bien, Nicolas Kastakepenos) parece haber tenido conciencia de las falsas pretensiones de determinados ascetas. En su admonición a san Cirilo, Hilrion señalaba que “los que portan grilletes y viven en el mundo, aunque traten de ocultar su vida según Dios, *al menos si es según Dios*, en la medida de lo posible, no pueden pasar mucho tiempo desapercibidos”, lo cual revela su desconfianza hacia exhibicionismo asociado con las prácticas ascéticas<sup>1112</sup>. Después de haber conocido mejor a san Cirilo, Hilrion se convenció de “la pureza de sus intenciones”, pero no cambió sin embargo de opinión sobre los grilletes del santo, que éste acababa de retirar siguiendo su consejo<sup>1113</sup>. Al igual que otros testimonios que Magdalino ha estudiado para el siglo XII, el monje Hilrion parece haber considerado la ascesis extrema como una práctica loable del pasado, una práctica que “algunos Padres” habían utilizado pero cuya aplicación ya no era deseable en el presente<sup>1114</sup>. La moderación de la vida monástica parece haber sido para Hilrion (por lo tanto para Kastakepenos) una forma de proteger la reputación del monacato frente al peligro de una sociedad que esperaba demasiado (“los hombres virtuosos tienden a sobreestimar a estos ascetas”), que desconfiaba cada vez más (“los escépticos, al contrario, no cesan de lanzar insultos”), que ponía en peligro, por último, a los propios monjes (“muchos, no pudiendo soportar el ultraje de los hombres, han tropezado y caído”).

En cualquier caso, como Magdalino lo ha señalado ya, las fuentes no nos transmiten todo el contexto de la época. Los ascetas, vistos como impostores por algunos, eran santos para otros, y la desconfianza de algunos intelectuales como Tzetzes, Balsamon y Eustathios de Tesalónica no puede ser considerada representativa de toda la sociedad bizantina<sup>1115</sup>. Sin embargo, el testimonio de Kastakepenos ratifica que la “doble degradación” del monje –ya sea como fetiche de la moda aristocrática, ya sea como objeto de burla de los escépticos– no era percibida sólo por los intelectuales.

---

<sup>1111</sup> MAGDALINO, Holy Man, p.60.

<sup>1112</sup> *vida de Cyrile de Philéa*, 16.2 (pp.88–89 ; trad. p. 312). La cursiva es mía.

<sup>1113</sup> *vida de Cyrile de Philéa*, 16.3 (p. 90 ; trad. p. 313).

<sup>1114</sup> MAGDALINO, Holy Man, p. 61.

<sup>1115</sup> MAGDALINO, Holy Man, p. 56.

Las palabras de Juan el Oxita y de Nicolas Kastakepenos sugieren que la corriente de opinión “anti-monástica” estaba relativamente generalizada, puesto que los monjes no hubiesen expresado mayor preocupación por la crítica aislada de algunos intelectuales. Los rumores que puedan haber existido no llegaron, desde ya, a ser puestos por escrito, pero los testimonios que nos han llegado nos permiten al menos suponer su existencia.

Los ascetas no eran, en todo caso, la única fuente de escándalo para los críticos del monacato. Junto a los ascetas, había monjes corrientes que estaba demasiado bien integrados al mundo, que conocían, según Eustathios de Tesalónica, muy bien la calle del mercado, que sabían disfrutar el buen vino, que montaban a caballo, que blasfemaban en público y tenían vínculos con mujeres, que vivían, en fin, una vida suntuosa con los recursos del monasterio<sup>1116</sup>. No es sin duda por casualidad, en este sentido, que el monje Juan, encargado de restablecer el monasterio de San Juan el Precursor de Phoberos, haya citado en su *typikon* largos fragmentos de las *Constitutiones Ascéticas* del Pseudo-Basilio, con el objetivo de recordar a los monjes el rigor con el que el mundo exterior juzgaba la vida monástica:

Consideren aún otra cosa que quienes se consagran a la vida presente experimentan cuando examinan la vida de aquellos que practican la vida religiosa; porque cuando el hombre dedicado a la vida religiosa considera justo sustentar su cuerpo con alimentos tras un largo período de ayuno, [los que viven en el mundo] no quieren que se alimente, o quieren que coma una cantidad muy pequeña, como si fuese un ente espiritual e inmaterial. Cuando ven que los hombres consagrados a la vida religiosa no sienten un menosprecio absoluto por su cuerpo, sino que satisfacen con algo las necesidades de su existencia, insultan y critican [a los ascetas], llamándolos hombres voraces bien alimentados, haciendo sus insultos y críticas extensivas a todos [los ascetas], sin considerar que ellos mismos toman alimentos de los más suculentos dos veces al día, y algunos de ellos incluso tres veces, saturándose de una cantidad infinita de carne y siriviéndose una cantidad ilimitada de vino, y que abren la boca en la mesa como perros liberados de un confinamiento tras un largo período de hambre. Pero quienes practican realmente la vida religiosa utilizan los más secos de los alimentos, y tienen poca nutrición en su debilidad, y [comen] sólo una vez

---

<sup>1116</sup> EUSTATHIOS, *Emendada Vita Monachica*, pp.142, 160–2; 164, 184–6.



durante todo el día. Éstos saben cómo vivir una vida ordenada, alimentándose con moderación y sabiduría, y saiscen las necesidades de sus cuerpos al momento de comer de una manera razonable con una conciencia prudente<sup>1117</sup>.

El fragmento de Pseudo-Basilio recuerda, sin duda, que la desconfianza popular respecto a la vida monástica no era nueva, pero, en el contexto del siglo XII, la exhortación firme a alejarse del mundo tenía sin duda un significado especial. Una vez más, la preocupación de algunos monjes por la opinión de la sociedad deja entrever que la degradación de la imagen del monacato no estaba limitada al círculo de los intelectuales. Los episodios que ilustran el descontento de los pequeños propietarios macedonios hacia los grandes monasterios athonitas o la desconfianza de los campesinos tracios hacia la refundación del convento de Santa Macrina por Simeón el Nuevo Teólogo reafirman esta impresión difusa que percibimos en los testimonios monásticos del siglo XII: pareciera, de hecho, que una parte relativamente significativa de la sociedad bizantina había llegado al punto de comenzar a repensar el monacato<sup>1118</sup>.

### 3.3. Christodoulo de Patmos y el ideal monástico

La preocupación eventual de los monjes por la moral y la espiritualidad monástica llevó, hacia fines del siglo XII, a la construcción del monasterio de San Juan el Teólogo en Patmos. El monje Christodoulo, su fundador, buscaba alejarse del mundo: una pretensión, por cierto, muy popular dentro de la literatura sagrada, pero muy raramente lograda en la historia del Imperio. Desde las comunidades de Pacomio, de

---

<sup>1117</sup> PAPAPOULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitanae*, pp.44–5 (PSEUDO-BASILE, *Constitutiones asceticae* 6, cols. 1360d–65a.: « Σκόπησον δὲ καὶ ἕτερον, ὅπερ πάσχειν σύνηθες τοῖς τῷ παρόντι βίῳ προσέχουσιν, ἠνίκα ἂν τὰ περὶ τοὺς ἀσκητὰς ἐξετάζωσιν. Ἐπειδὴν γὰρ ὁ ἀσκητὴς ἐκ μακρᾶς τῆς ἐνδείας ὑπερείδειν τὸ σῶμα τροφῇ καλῶς ἔχειν ἡγήσασατο, καθάπερ ἀσώματόν τε καὶ ἄλλον, ἢ οὐ μετέχειν τροφῆς, ἢ τῆς ἐλαχίστης θέλουσι. Κἂν ἴδωσι τὸν ἀσκητὴν μὴ πάντη τοῦ σώματος ἀφειδῶς ἔχοντα, ἀλλὰ μέρει γούνην τινὴν τὴν ὑπάρχουσαν ἐνδειαν θεραπεύοντα, λοιδοροῦσι καὶ διαβάλλουσι, καὶ πολυσίτους τινὰς καὶ λαϊμάργους ἀποκαλοῦσι, τὴν κατὰ τοῦ ἐνὸς ὕβριν καὶ παροιμίαν ἐπὶ τοὺς πάντας ἐκτείνοντες· οὐ λογιζόμενοι, ὅτι αὐτοὶ μὲν δις, ἔνιοι δὲ αὐτῶν καὶ τρις τῆς ἡμέρας σιτούμενοι σιτίων τὰ παχύτατα καὶ πιότατα, ἀπείρου τε ὄγκου κρεῶν ἐμφορούμενοι, καὶ οἴνου πλήθος ἄμετρον ἐγχεόμενοι, οὕτως ἐπὶ τὰς τραπέζας κεχῆνασιν, ὡσπερ σκύλακες μετὰ μακρὰν ἐνδειαν τῶν δεσμῶν ἀφεθέντες. Οἱ δὲ γε κατὰ ἀλήθειαν ἀσκητὰι τροφῇ τε ξηροτάτῃ κέχρηται, καὶ ὀλίγον ἐχούση σὺν ἀσθενείᾳ τὸ τρόφιμον, καὶ παρὰ πᾶσαν τὴν ἡμέραν ἄπαξ· οἱ γε τάξει διαζῆν ἐγνωκότες, καὶ τοῦτο μετρίως καὶ ἐπιστημῶνως σιτούμενοι, εἰκότως παρὰ τὸν καιρὸν τῆς σιτήσεως τὴν χρεῖαν μετ' εὐπαρρησιάστου τοῦ συνειδότης χορηγοῦσι τῷ σώματι. »)

<sup>1118</sup> MAGDALINO, *Holy Man*, p. 66.

hecho, los monasterios habían estado casi siempre integrados a la sociedad urbana, y los escasos intentos de aislamiento no habían logrado, en su mayor parte, más que resultados mediocres. Durante el período meso-bizantino, las comunidades athonitas habían perseguido ese ideal, pero menos de un siglo después de las primeras fundaciones los grandes monasterios del Athos se hallaban perfectamente integrados a la región de Macedonia, que casi controlaban por completo en términos económicos. Los esfuerzos de Christodoulo de Patmos por hacer realidad el antiguo ideal del “monasterio sin la ciudad” son, por lo tanto, muy significativos.

Ya en la isla de Kos, donde su amigo, el monje Arsenio Skenourios, le había cedido sus tierras patrimoniales para construir un monasterio, Christodoulo había buscado el aislamiento:

Examinando las propiedades de Skenourios llegué a un gran terreno deshabitado, en un lugar bien expuesto, bien regado y de buena temperatura. Esta colina era llamada Pelion por los habitantes de la isla. Y, viéndola bien delimitada y alejada de la región circundante y aislada por un círculo de barrancos y de surcos naturales (¡se podría creer que era una fortaleza!), me sentí inmediatamente encantado con el lugar y listo para construir en él un monasterio<sup>1119</sup>.

El monasterio fue dotado con las propiedades de Skenourios y con otros bienes que los habitantes de la isla le donaron. Christodoulo obtuvo del emperador Nicéforo Botaneiates una chrysobulla confirmando las posesiones del convento, y, durante algún tiempo, creyó haber encontrado la paz. Se equivocaba, sin embargo. Los conflictos se iniciaron por el hecho de que la tierra que circundaba al monasterio estaba ocupada – “junto a estas [tierras] que nos habían sido dadas, y sobre los bordes de éstas, había propiedades pertenecientes a los habitantes de la isla, y esto era una fuente de conflictos para los hermanos que estaban conmigo”<sup>1120</sup>. El malestar surgido a causa de las disputas entre los monjes y sus vecinos era, para Christodoulo, similar “a la confusión de las

<sup>1119</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, pp.62–3: « πείθομαι τῷ ἀνδρὶ καὶ τῇ Κῶ ταχέως ἐπιφοιτῶ, περινοστῶ τὰς κτήσεις τοῦ Σκηνουρίου, ἐντυγχάνω λόφῳ μεγίστῳ καὶ ἀοικίτῳ, χαρίεντι δὲ ἄλλως τὰ πρὸς ἀέρα καὶ εὐδρῳ καὶ εὐκραεῖ, (Πηλίον τοῖς νησιώταις τὸ ὄρος τοῦτο κατονομάζετο), ὃ καὶ ὡς εἶδον κύκλῳ φάραγγί τισι καὶ αὐτομάτοις κοιλότησι καθ’ αὐτὸ τῶν πέριξ διαστελλόμενον, καὶ οἰονεῖ τι φρούριον νομιζόμενον, ἥσθην τε αὐτίκα τῇ τοῦ τόπου θέσει καὶ σεμνεῖον ἐκεῖσε δεῖμασθαι προτεθύμημαι».

<sup>1120</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.63: « ἀλλ’ ὅτι μεταξὺ τῶν οἰκουμένων ἡμεν διάγοντες, καὶ τοῖς ἡμῖν ἀνακειμένοις ἀγχιτερμονοῦσαι τῶν ἐποίκων τῆς τοιαύτης νήσου κτήσεις ἐτύγγανον, πράγματα εἶχον οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί (...) ».

ciudades”<sup>1121</sup>. Chrsitodoulos tuvo miedo de ver a sus hermanos “sometidos a la promiscuidad y la confusión, en el fermento de las preocupaciones mundanas” y se sintió en la necesidad de partir, una vez más, en búsqueda de “lugares completamente deshabitados y desiertos”<sup>1122</sup>.

La situación descrita por Christodoulo era, de hecho, una realidad cotidiana para la mayoría de las comunidades monásticas contemporáneas. Otros cenobitas, como ya lo hemos visto, se hallaban igualmente molestos por la integración de los monjes al mundo secular, pero pocos de éstos consideraban sin embargo el aislamiento absoluto como una alternativa real para la vida monástica. La escasa frecuencia con que el ideal literario del aislamiento era llevado a la práctica está bien ilustrada, por otra parte, por las dificultades que Christodoulo encontró cuando finalmente tomó la decisión de desplazar a su comunidad hacia la isla casi desierta de Patmos. El primero en desconfiar del proyecto fue el emperador Alexis I, que intentó, sin éxito, disuadir a Christodoulo de la empresa. Habiendo obtenido, gracias a la intercesión de Ana Dalassena, la concesión imperial de la isla de Patmos con plena exención fiscal, Christodoulo pidió al emperador que la chrysobulla que garantizaba sus derechos comprendiese una cláusula destinada a prohibir la presencia “de laicos con mujeres y niños” en la isla<sup>1123</sup>. El emperador le hizo notar que la presencia de laicos “que habitasen en la isla con sus mujeres” era necesaria para que éstos se ocupasen de los “trabajos agrícolas y de otras pesadas tareas”<sup>1124</sup>, pero Christodoulo no quiso escucharlo. Poco después, cuando la comunidad comenzó los trabajos de construcción, Christodoulo se vio forzado sin

---

<sup>1121</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.63: « καὶ διαφοραὶ αὐτοῖς πρὸς τοὺς πλησιάζοντας ἀπετίκτοντο, κἀντεῦθεν ὄχλησις ἡμῖν ἐπεγίνετο, τῶν ἀστικῶν θορύβων οὐδὲν διαλάττουσα ».

<sup>1122</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, pp.63–4: « ὑπέθραπτεν οὖν με «δέος οὐκ ἀδεές», τοῦτο δὴ τὸ παροιμιώδες, μήποτε ἄρα τῶν ἐμῶν ἀδελφῶν, ἐγκυλινδουμένων κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην καί, ἴν’ οὕτως εἶπω, ἰλυσπομένων τῇ συρφετώδει τύρβῃ τῶν βρασμῶν τῶν βιωτικῶν καὶ κοσμικοῖς ἀνδράσι συμμιγνυμένων καὶ δόσεις πρὸς αὐτοὺς καὶ λήψεις ἐργαζομένων καὶ διαμάχας ὡς τὰ πολλὰ συμβαίῃ τινὰ τοῦ πονηροῦ τοῖς λόχοις περιπαρῆναι, καὶ ταῖς ἐκείνου (φεῦ) γενέσθαι πάγαις ἀλώσιμον, καὶ γε «ψυχὴν ὁ τάλας ζημιωθήσομαι, ἧς οὐδ’ ὁ κόσμος ἅπας, κατὰ τὸ ἱερὸν καὶ θεῖον ἔπος, πέφυκεν ἰσοστάσιος». οὗτος ὁ φόβος, τοῦτο τὸ δέος αὐτῆς μου μέσης ἤπτετο τῆς καρδίας, καὶ μοι συνέτριβε τὰ ὀστέα, ἐξεμύζα δὲ καὶ τοὺς μυελούς, καὶ διέεσα τὰ νεῦρα, καὶ τὰς σάρκας διεμερίζετο, καὶ συνεχῶς ἐπῆδον κατ’ ἐμαυτοῦ· «μεταναστεύου, τάλαν, ὡς στρουθίον» ἐπὶ τὰς ἀοικήτους πάντη καὶ πανερήμους· οὐ γάρ ἐστιν, οὐκ ἔστιν ἡρεμον ἀνῦσαι σε βιοτήν, ἕως οὐ εὕρης τόπον κοσμικῶν ἐπιμιξίας τέλεον ἀνεπίδεκτον, σκῆνωμα ἡσυχίας σαυτῷ καὶ τοῖς μετὰ σοῦ καὶ κατοικίαν πρὸς τὸ τῆς σωτηρίας ἔργον συντείνουσαν ἐς τὰ μάλιστα».

<sup>1123</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.65: « (...) μὴν καὶ τὸ μὴ κατοικεῖν ἐν Πάτμῳ κοσμικοὺς ἀνδρας γυναῖκας ἔχοντας καὶ παιδία (...) ».

<sup>1124</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.65: « ἔνθεν τοι καὶ τὸν κράτιστον κατεδυσώπησα βασιλέα ἐντεθῆναι καὶ τὴν τοιαύτην μου θέλησιν τῷ χρυσοβούλλῳ τῆς δωρεᾶς· καὶ μέντοι καὶ ἐνετέθη, μὴ πάνυ τι ἐκείνου πρὸς τοῦτο πρότερον κατανεύοντος, ὡς ἐπαχθοῦς εἰς τὸ μετέπειτα τῇ μονῇ ἐσομένου τοῦ μὴ κεκτῆσθαι λαϊκοὺς πινὰς ὑποχειρίους γυναιξὶ συνοικοῦντας ἔνδον που τοῦ νησίου καὶ ὑπὸ ζυγὸν τυγχάνοντας γαμικόν, ἐφ’ ᾧ δι’ αὐτῶν τὰς γεωργικὰς καὶ λοιπὰς ἐργατικωτέρας δουλείας ἐξανύεσθαι τῆς μονῆς ».

embargo a admitir que había cometido un error al desoír los consejos del emperador – “entonces comprendí que mi primer propósito de no tener hombres casados habitando en la isla, a causa de las mujeres y de los niños, no era realizable, y me acordé del emperador, de su inteligencia verdaderamente imperial y de su predicción profética sobre este asunto y me asombré de la infalibilidad de sus presunciones”<sup>1125</sup>. Al no encontrar, en efecto, “hombres solteros que trabajasen primero en la construcción y después, de manera permanente, en las pesadas tareas del monasterio”, Christodoulo debió permitir la presencia de una comunidad secular en la isla –“he aceptado, a causa de una necesidad inevitable, que algunos hombres con sus mujeres viniese a habitar (...) en nuestra isla de Patmos”<sup>1126</sup>. Su aldea, por cierto, iba a estar ubicada “en una parte separada de la isla”, y sus relaciones con la comunidad monástica iban a estar reducidas al mínimo, pero Christodoulo no pretendía ya a alcanzar el ideal literario del aislamiento absoluto<sup>1127</sup>. Los detalles, a veces ingenuos, de su instalación en Patmos ilustran de hecho hasta qué punto el ideal del “aislamiento” seguía siendo una experiencia poco explorada por la mayor parte del monacato cenobítico meso-bizantino.

Christodoulo no era, en todo caso, el único en verse perturbado por la nueva realidad de Patmos. Los monjes de su comunidad se sentían incómodos en esta pequeña isla aislada y carente de toda comodidad –“los hermanos que habían llegado conmigo, aunque se habían mostrado muy complacido al principio, cambiaron de opinión de manera súbita (...). Se han sentido incómodos, exasperados, descontentos. Se acordaban de los encantos de Kos y detestaban el pequeño tamaño y la rudeza de Patmos”<sup>1128</sup>. Los eventos posteriores pusieron en peligro la empresa de Christodoulo. Los monjes lamentaban haberlo seguido a Patmos y comenzaban a cuestionar su autoridad:

---

<sup>1125</sup> ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.67: « τότε δὴ τότε καὶ τὸ τῆς ἐμῆς προτέρας βουλήσεως περὶ τοῦ μηδένα τῶν ἐλκόντων τὸν τοῦ γάμου ζυγὸν τὴν νῆσον οἰκεῖν διὰ τὴν τῶν γυναικῶν καὶ τῶν παιδῶν πρόφασιν ἀδύνατον κατενόουν καὶ τοῦ αὐτοκράτορος ἐμεμνήμην καὶ τὴν βασιλικὴν τῷ ὄντι φρένα καὶ τὴν προγνωστικὴν περὶ τούτου πρόρρησιν καὶ τὸ τῶν στοχασμῶν ἀδιάπτωτον ἐξεθείαζον (...)».

<sup>1126</sup> ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.67: « Ταύτη τοι καὶ διὰ τὸ μὴ εὐρίσκειν ἄζυγας λαϊκοῦς, τοὺς καὶ τηνικαῦτα ἐν ταῖς οἰκοδομίαις καὶ διηνεκῶς ἐν ταῖς τῆς μονῆς ἐργαστικαῖς δουλείαις ὑπουργεῖν ὀφείλοντας, ἐξεχώρησα κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην καὶ τινας ὑπὸ γυναιόις, ὡς ὄρατε, τὴν ὑφ’ ἡμᾶς ταύτην νῆσον τὴν Πάτμον οἰκεῖν ».

<sup>1127</sup> ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.67: « πλὴν οὐκ ἀνέτως, οὐδὲ φύρδην, οὐδ’ ὅπη βούλονται, ἀλλ’ ἐν ἰδιάζοντι μέρει τῆς νήσου καὶ συνεπτυγμένως, ὡσπερ ἄρα καὶ φαίνονται ποιούμενοι τὴν κατοίκησιν (...)».

<sup>1128</sup> ΜΙΚΛΟΣΙΧ et ΜÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.66: « οἱ δέ μοι συνομαρτήσαντες ἀδελφοί, εἰ καὶ πολὺ τὰ πρῶτα τὸ πρόθυμον ἐπεδείκνυτο, ἀλλ’ οὖν γε τότε, καθάπερ <ὄστράκου μεταπεσόντος>, αἰφνηδὸν εἰς τοῦμπαλιν μετεβάλλοντο, κἀντεῦθεν ἐδυσφόρουν, ἥσχαλλον, ἠνιῶντο, τῶν τῆς Κῶ χαρίτων ἐμέμνητο, πρὸς τὸ βραχὺ τῆς Πάτμου καὶ ἀγλευκῆς ἐδυσχέρινον ».

Me culpaban por la medida que había tomado y no encontraban nada positivo en mis disposiciones. Lo que yo había hecho les parecía estúpido, peligroso, nocivo, perjudicial, y es evidente que creían (y murmuraban en secreto) que habíamos entregado oro por cobre. [Los hermanos] evitaban trabajar en el edificio, no obedecían mis órdenes, sugieron facciones, [los monjes] estaban llenos de dudas, sumamente agitados, y sus espíritus se hallaban atormentados<sup>1129</sup>.

La comunidad, perturbada al punto del levantamiento, se dividió finalmente en dos facciones, de las cuales la primera –“y la más numerosa”– decidió abandonar Patmos<sup>1130</sup>. Los últimos párrafos del Codicilo C, confusos y difíciles de interpretar, ofrecen una versión aún más dramática de los acontecimientos. Christodoulo relata allí que los monjes de su comunidad se habían negado a residir en esa isla desierta y devastada por las incursiones de los piratas, de los turcos y de los árabes, y que todos ellos habían huido llenos de miedo dejándolo solo. En el mismo Codicilo, Christodoulo rogaba al emperador que le devolviese sus antiguas propiedades de Kos y parecía considerar su experiencia en Patmos como una empresa fracasada<sup>1131</sup>.

Las dificultades de Christodoulo son aún más sorprendentes si se toma en cuenta que había vivido como solitario en Palestina y, más tarde, en el Monte Latros. Su experiencia, sin embargo, no parece haberle sido demasiado útil, sin duda porque la organización de una comunidad cenobítica casi completamente aislada era muy diferente del aislamiento individual de los ascetas. La elección de Patmos, en todo caso, fue la clave del éxito de su monasterio. A pesar de que éste tuvo un contacto cada vez más frecuente con el mundo, su condición insular y las extensiones silvestres de los alrededores lo protegieron de influencias demasiado directas: Patmos lograba así, gracias a sus circunstancias geográficas, lo que numerosas comunidades monásticas de su época habían intentado sin éxito. Es difícil decir, de hecho, si la comunidad de San

---

<sup>1129</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.66: « ἐμέμφοντο τὸ πραχθέν, τὴν οἰκονομίαν ἐπαινεῖν οὐχ εἶχον τὴν ἡμετέραν, ἀβέλτερον αὐτοῖς ἐδόκει τὸ γεγονός, ἐπισφαλές, ὀλέθριον, ἐπιζήμιον χάλκεα χρυσεῖων ἡμᾶς ἀλλάξασθαι καὶ προδήλως ᾤοντο καὶ λάθρα ὑπετονθόρυζον· ὤκουν πρὸς τὴν ἐγχείρησιν τῶν κτισμάτων, ἀνεδύοντο πρὸς τὴν πειθάρχησιν τῶν ἡμετέρων ἐπιταγμάτων, ἐμερίζοντο καθ' ἑαυτούς, ἐπολιορκοῦντο τοῖς λογισμοῖς, πάντ' ἔπασχον, καὶ μεστήν εἶχον τὴν διάνοιαν ταραχῆς ».

<sup>1130</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.66: « τέλος εἰς προὔπτον ἤγαγον τὸν σκοπόν, διαιρεθέντες ἀπ' ἀλλήλων καὶ εἰς ἐναντιογνωμονούσας δύο μοίρας διακριθέντες, ὧν ἡ μία καὶ μείζων τὴν ἀφ' ἡμῶν διάστασιν ἐνενόησε, καὶ μέντοι καὶ κατεπράξατο, πρότερον τῆς ὀλιγωρίας εἶπουν μικροψυχίας συγγνώμην αἰτήσασα καὶ παρ' ἡμῶν αὐτίκα ταύτην ἀνεληφύια ».

<sup>1131</sup> MIKLOSICH et MÜLLER, *Acta et diplomata graeca*, vol. 6, p.88.

Juan el Teólogo en Patmos era superior en términos morales y espirituales a otras comunidades contemporáneas, pero parece evidente en todo caso que su reputación se debía al menos parcialmente a su éxito en la realización del *topos* del aislamiento (casi) absoluto, tan querido por la literatura sagrada más tradicional.

#### 4. EVERGETIS Y LOS INTERESES PRIVADOS

La fundación de Christodoulo de Patmos fue, en todo caso, una excepción en su época. Los monasterios contemporáneos no parecen haber compartido la preocupación de Christodoulo por la moral de los monjes, ni siquiera cuando adoptaban los principios de Evergetis. El principio de la “independencia intencional”, lo hemos mencionado ya, sólo podía servir a una mejora material y espiritual de las comunidades monásticas cuando estaba asociado –como en el caso del monasterio de San Juan Teólogo en Patmos– a un “control sobre la admisión” que privilegiase la vocación religiosa de los miembros de la comunidad. En la mayor parte de los casos, sin embargo, la independencia institucional no estaba vinculada al control sobre la admisión, y, si lo estaba, no era más que en razón de ciertos privilegios sociales o étnicos que pretendían imprimir un carácter exclusivo a la comunidad monástica<sup>1132</sup>. En realidad, lejos de proteger la autonomía del monasterio, el principio de la independencia institucional podía convertirse en la clave del control que la esfera secular procuraba establecer sobre el monacato meso-bizantino tardío.

Ese control está bien ilustrado en el caso de ciertos monasterios fundados por los emperadores y las emperatrices de la dinastía Comneno. Entre sus fundaciones, en efecto, pueden distinguirse dos grandes categorías: i) la primera estaba integrada por los cuatro monasterios erigidos por Alexis I en el interior del Orfelinato de San Pablo y por el monasterio de San Miguel erigido por Manuel I en Kataskepe; el hecho de que sus *typika* no se hayan conservado hace difícil decir cuál era el status de esos monasterios, pero su dependencia directa del Estado sugiere que habrían sido monasterios imperiales en el sentido más tradicional del término; ii) la segunda categoría estaba integrada por los monasterios de la Theotokos Kecharitomene y de Cristo Philanthropos, erigidos por Irene Doukaina y Alexis Comneno, como así también por el monasterio de Pantocrator,

---

<sup>1132</sup> Irene Doukaina se sirvió del principio de la independencia institucional para privilegiar a las mujeres de la aristocracia (P. GAUTIER, “Le typikon de la Théotokos Kécharitôméné”, *Revue des Études Byzantines* 43 (1985), pp.37–9); Gregorios Pakourianos empleó el mismo principio para privilegiar el acceso de los georgianos al monasterio, como así también para restringir el acceso de los griegos (GAUTIER, “Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos”, *Revue des études byzantines*, 42 (1984), pp.105–7).

erigido por Juan II; en estos últimos casos, los *typika* de Kecharitomene y Pantokrator explicitan que se trataba de monasterios “independientes”, y, dado que Kecharitomene y Philanthropos eran fundaciones gemelas, está casi fuera de duda que este último era igualmente “independiente”<sup>1133</sup>. Esa definición de “monasterios independientes” en el sentido del principio de Evergetis presenta, sin embargo, algunos problemas a la interpretación, porque esos monasterios estaban investidos en realidad de un doble carácter “público” y “privado”.

Su carácter “público” estaba definido, en primer lugar, por la dignidad pública de la que sus fundadores –emperadores o emperatrices– se hallaban investidos. Es muy probable, por otra parte, que estos monasterios hayan sido erigidos y dotados con los recursos del tesoro imperial. El origen de las dotaciones de Kecharitomene y de Philanthropos no es conocida, pero es probable que su fortuna en tierras haya sido constituida –como la del Orfelinato de San Pablo– a partir de tierras públicas. El caso de Pantokrator reafirma esa suposición. Su *typikon* ilustra que Juan II lo dotó con tierras públicas, y sabemos por otra parte que ciertas fundaciones que le fueron otorgadas como metochion eran de origen imperial o patriarcal. Esos monasterios, convertidos en lugar de enterramiento imperial, se encontraban además muy vinculados a los acontecimientos de la vida pública bajo la dinastía de los Comneno<sup>1134</sup>.

Sin embargo, el carácter “privado” de los monasterios de Kecharitomene y Pantokrator no es menos evidente. Estos monasterios constituían un lugar de refugio y de enterramiento para los miembros privados de la familia imperial, y sus *typika* establecían que debían permanecer bajo control del clan luego de la muerte de sus fundadores. Irene Doukaina había previsto, en efecto, que su hija Eudocia se convirtiese en protectora del monasterio después de su muerte, una responsabilidad que luego asignó a su hija Ana a causa de la muerte prematura de Eudocia; luego de la muerte de Ana, eran su hija María y su nieta, Irene, hija de Ana, las que debían convertirse en protectoras, y, más tarde, la responsabilidad debía pasar “a la otra hija de la porphyrogeneta Ana o a una nieta o bisnieta”<sup>1135</sup>; “Quiero”, escribía del mismo modo Juan Comneno en su *typikon* de Pantokrator, “que [este monasterio] sea protegido,

---

<sup>1133</sup> GAUTIER, “Kécharitoméné”, p.28–31 ; *id.*, “Le typikon du Christ Sauveur Pantokrator”, *Revue des études byzantines*, 32 (1974), pp.126–7.

<sup>1134</sup> Los monasterios que fueron subordinados a Pantokrator en calidad de metochion son mal conocidos, pero sabemos al menos que uno de ellos (el de Nids) era imperial (fundado por León VI), y que el otro (el de Satyra) era patriarcal (fundado por Ignacio). En su *typikon*, el monasterio de Pantokrator es llamado además “monasterio imperial” (βασιλική μόνη). El monasterio de Kecharitomene poseía también un antiguo monasterio patriarcal, conocido como Ta Kellaraias, que le había sido donado para el enterramiento de las monjas (GAUTIER, Kécharitomène, p.115).

<sup>1135</sup> GAUTIER, Kécharitomène, pp.144–5.

defendido y ayudado en primer lugar por mi muy querido hijo, el emperador Alexis, y a continuación por el miembro de mayor rango de nuestra familia”<sup>1136</sup>. El principio de Evergetis de la independencia institucional era así matizado por una cláusula que establecía el verdadero carácter privado de las fundaciones<sup>1137</sup>.

Esa ambigüedad entre el carácter “público” y el carácter “privado” de los monasterios no era nueva. Basilio I había puesto ya a disposición de su familia el convento de Santa Euphrosyne de Petrion, donde algunas de sus hijas habían tomado los hábitos y donde varios de sus familiares habían sido enterrados. El hecho de que Romano Lecapeno haya encerrado allí a la emperatriz Zôe Carbonopsina, cuarta esposa de León VI, sugiere que este emperador lo consideraba como un monasterio “de los Macedonios”, y es posible que Romano II lo haya considerado como un monasterio “familiar” al momento de encerrar allí a sus hermanas Zôe, Teodora y Teófano<sup>1138</sup>. No es improbable, finalmente, que la vinculación familiar con Santa Euphemia haya inducido a la emperatriz Zôe, hija de Constantino VIII, a encerrar a su hermana Teodora en esa misma fundación<sup>1139</sup>. A pesar de todo, los primeros Macedonios establecieron una distinción muy clara entre aquellos miembros de la familia que estaba investidos del carácter público de la realeza –Basilio I y su esposa, Eudocia Ingerina, León VI y sus tres primeras esposas– y aquellos que, incluso formando parte de la familia imperial, seguían siendo personas privadas: es así que tres de las hijas de Basilio I –Anastasia, Ana y Helena–, su madre, Pangalô, y sus hermanos, Marianos y Sembatio, fueron enterados en el convento de Santa Euphemia, mientras que los emperadores y las emperatrices de la dinastía ocupaban su lugar “oficial” en los Santos Apóstoles.

El acceso al poder de Romano Lecapeno rompió, sin embargo, esa dicotomía. El monasterio de Myrelaion, fundado por ese emperador, se convirtió en el lugar de enterramiento de numerosos miembros de la familia que habían sido investidos de la dignidad imperial: el mismo Romano I, su esposa Teodora, su hijo Cristophoro y su hija Helena, esposa de Constantino VII. Pareciera, en todo caso, que Myrelaion era igualmente reconocido como un monasterio “de familia” por su nieto, Romano II, puesto que éste hizo encerrar allí a su hermana Agatha de la misma manera en que había hecho encerrar a Zôe, Teodora y Teófano en Santa Euphemia de Petrion: las dos ramas

---

<sup>1136</sup> GAUTIER, *Pantokrator*, pp.126–7.

<sup>1137</sup> Para una relación general entre los fundadores imperiales y el *typikon* de Evergetis, cf. THOMAS y CONSTANTINIDES, *Monastic Foundation Documents*, pp.607–20.

<sup>1138</sup> THEOPH. CONT., Bonn, 1838, p.397 y 471–72 ; SYMEON MAGISTER, Bonn, 1838, pp.731 y 757. Estos autores no nombran a Santa Euphemia, pero es sin duda ese convento el que es evocado por la alusión a “ta Antiochou”, el barrio en el que Santa Euphemia se encontraba ubicado.

<sup>1139</sup> CEDRENIUS, II, Bonn, 1838–1839, p.498.



de su línea paterna, la de Basilio I y la de Romano Lecapeno, le habrían llevado a considerar las dos fundaciones como igualmente pertenecientes “a la familia”<sup>1140</sup>.

Y sin embargo, a pesar del rol privado que esas dos fundaciones jugaron al interior de la dinastía Macedonia, está claro que ambas eran monasterios imperiales. El caso de Santa Euphemia de Petrion no es sorprendente, porque este monasterio habría existido probablemente desde antes del ascenso al trono del Basilio I y porque la apropiación hecha por los Macedonios no comprendió nunca a la línea “pública” de familia, pero el caso de Myrelaion es muy significativo. Este último monasterio fue fundado por un emperador y se convirtió, por su rol de mausoleo imperial y familiar, en una síntesis del doble carácter “público” y “privado” que los Lecapenoi imprimieron por primera vez al Estado romano. Pero, a pesar del rol privado que el monasterio jugó bajo los Macedonios, es evidente que Myrelaion tenía un estatus “imperial” y por ende público: el hecho de que la emperatriz Catherina, esposa de Isaac I Comneno, y su hija María hayan tomado los hábitos en esa fundación, y de que Ana Dalassena, madre del emperador Alexis I Comneno, se haya ocupado de su bienestar económico dotándolo de toda la isla de Leros reafirman esa impresión<sup>1141</sup>.

Los casos de Kecharitomene, de Philanthropos, de Pantokrator, evocan por su doble carácter “público” y “privado” el modelo de Santa Euphemia de Petrion y, sobre todo, de Myrelaion. Pero, al contrario de aquellos, los monasterios fundados por los emperadores y las emperatrices de la dinastía Comneno estaban formalmente definidos como monasterios “independientes”. ¿Qué rol jugaba entonces el principio evergetino de la “independencia institucional” en relación al carácter ambivalente de las fundaciones de los Comneno?

La independencia institucional permitía, en primer lugar, establecer una diferenciación entre la investidura pública del fundador y el carácter privado del que los fundadores pretendían investir a su fundación. Los obispos Miguel de Stroumitza y León de Argos habían recurrido al mismo principio para evitar que el carácter público de su dignidad fuese igualmente reconocido a sus respectivas fundaciones. ¿Pero por qué ese interés tan marcado por establecer una distinción entre el estatus del fundador y el estatus de la fundación? La respuesta es clara en el caso de los obispos: éstos querían evitar que sus sucesores en el episcopado empleasen sus prerrogativas para dañar a los

---

<sup>1140</sup> THEOPH. CONT. pp.471–72 ; SYMEON MAGISTER, p.757 ; GEORGES MOINE, Leipzig, 1904, col.1197 a–b.

<sup>1141</sup> GLYKAS, Bonn, 1836, p.604 ; R. JANIN, *La Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, Paris, 1969, p.352.

monasterios, para cederlos en *charistiké* o para agotar sus recursos exigiéndoles rentas. En el caso de los emperadores, sin embargo, la respuesta no es evidente. Los monasterios de estatus imperial no tenían mucho que temer de los emperadores o de las emperatrices, y, gracias a ese mismo estatus, tenían muchas más posibilidades de obtener privilegios que los monasterios independientes. ¿Por qué, entonces, esa voluntad de negar a las nuevas fundaciones, que eran “imperiales” por su origen, el reconocimiento formal de su estatus “imperial”?

Existe, al menos, una respuesta posible. Puede advertirse que Irene Doukaina, Alexis I y Juan II, revestidos ellos mismo del doble carácter “público” y “privado” que era inherente a la dignidad imperial, pretendían desvincular a sus monasterios del carácter “público” de su dignidad, pero que no tenían interés en desvincularlos de su carácter “privado”. Estando investidos de la más alta dignidad pública del Imperio, no les era posible fundar monasterios “privados” en el sentido tradicional del término, especialmente si las obras eran llevadas a cabo con los recursos del Tesoro imperial. Pero sí podían recurrir, en todo caso, al principio de la independencia institucional para desvincular a las fundaciones de su dignidad pública, y, también, para ligarlas más estrechamente a su carácter de personas privadas. Ya hemos señalado, en ese sentido, que el principio de la independencia institucional empleado por Irene Doukaina y Juan Comneno era de hecho un principio matizado por una cláusula que establecía –bajo la forma de un protector o de una protectora del clan– la pertenencia del monasterio a la familia. El principio evergetino de la “independencia institucional” permitía así crear –bajo la ficción de una supuesta independencia– un control privado de esas fundaciones: a diferencia de los casos de Santa Euphemia de Petrion y de Myrelaion, Kecharitomene, Philanthropos y Pantokrator iban a continuar bajo el control de los Comneno incluso si una contingencia eventual alejaba al clan del poder imperial.

El ejemplo de los monasterios fundados por los emperadores y las emperatrices de la dinastía Comneno ilustra en qué medida los principios introducidos por el *typikon* de Evergetis podían ser apropiados por intereses que no eran los del monacato. La incorporación de los monasterios al *oikos* privado de las grandes familias y su sumisión a los intereses privados de la aristocracia no eran nuevos, pero es significativo observar en todo caso cómo los principios de Evergetios –suscitados para mejorar el estado del monacato– eran funcionales a veces al objetivo de reafirmar un control secular sobre las instituciones monásticas.

## 5. CONCLUSIONES

La información, bastante fragmentaria, que poseemos sobre el monacato provincial en el siglo XII reafirma las tendencias iniciadas bajo el reinado de Alexis Comneno. Los ejemplos de Tracia y Macedonia demuestran que los grandes monasterios continuaban poseyendo numerosas propiedades en el hinterland rural, y es probable que los principales conventos athonitas hayan mantenido siempre una preeminencia en la Calcídica, pese a la presencia de aristócratas laicos y a la más reciente llegada de pronoiarios extranjeros. La influencia económica de los grandes monasterios está bien documentada, pero no parece sin embargo que esta dimensión material haya ayudado a consolidar el papel político o social del monacato en el espacio provincial. Los Comneno no habían reservado un papel significativo al monacato dentro de su modelo de articulación del territorio imperial, y los monjes no habían sabido construirlo por sí mismos.

De hecho, y como lo hemos señalado en más de una ocasión, la dimensión material de los monasterios era cada vez más problemática para el monacato. El poder imperial, preocupado sin duda por las connotaciones fiscales y sociales de la propiedad de la tierra, desconfiaba siempre de la gran propiedad monástica: la generosidad hacia el monacato que Manuel Comneno demostró durante los primeros años de su reinado no parece haber estado inspirada más que por la necesidad de consolidar su posición sobre el trono imperial, lo que se ve reafirmado además por la anulación posterior de todas sus primeras concesiones. La bien conocida fundación del monasterio de Kastaskepe, por otra parte, es una prueba muy significativa de la posición oficial respecto al ideal poco logrado de la “casi inmaterialidad monástica”.

La jerarquía episcopal, investida de una autoridad muy especial en las provincias del Imperio de los Comneno, no parece haber transigido con una consolidación del ascendiente monástico sobre la sociedad. El carisma, la mística, la ascesis extrema, las prácticas monásticas radicales eran sospechosas a los ojos del episcopado, y más de un sínodo se mostró dispuesto a reafirmar la autoridad eclesiástica sobre los monjes rebeldes. El testimonio de Manuel de Stroumitza y de León Argos y Nauplion muestra también que la materialidad de las fundaciones monásticas era siempre codiciada por los obispos, y el caso del obispo de Icaria ilustra que esa materialidad podía caer bajo control episcopal a pesar de la independencia institucional proclamada por la letra de *typikon*. Algunos miembros de la jerarquía episcopal, como

Eustathios de Tesalónica, no eran renuentes a expresar su descontento frente a la dimensión material de las comunidades cenobíticas, cuyo espíritu era el del mundo secular.

Los altos aristócratas laicos, por último, continuaban poniendo la estructura material de los monasterios al servicio de sus necesidades económicas y políticas: la integración del *oikos* monástico al *oikos* secular que hemos percibido durante el siglo X no había cambiado en absoluto dos siglos más tarde. Más allá de los aristócratas, algunos laicos ilustrados expresaban sin reservas su desconfianza respecto a la dimensión material de los monasterios y, como ya lo hemos señalado, la actitud defensiva de algunos monjes permite entrever que la opinión de los intelectuales era compartida por una parte relativamente amplia de la población. Sin embargo, pocos ejemplos en el siglo XII sugieren que las comunidades monásticas hayan estado dispuestas a renunciar a su dimensión material para recuperar los ideales, a veces históricos, a veces literarios, de la “casi inmaterialidad” y del “el aislamiento absoluto”. La comunidad de Christodoulo de Patmos es uno de esos raros ejemplos: no es una coincidencia, sin duda, que esta fundación, entre todas las que fueron erigidas entre los siglos XI y XII, haya adquirido tanto prestigio.

# CONCLUSIONES

## PRIMERA SECCIÓN

A lo largo de los últimos capítulos hemos procurado esbozar la dimensión material y la inserción en el espacio provincial de cuatro grandes fuentes de autoridad en Bizancio –el poder imperial, la aristocracia laica, la aristocracia eclesiástica, el monacato–, con el objetivo de analizar la articulación interna del territorio provincial y la articulación entre el territorio provincial y la capital del Imperio durante el período meso-bizantino. Los resultados, centrados en las poco numerosas regiones cuya situación puede ser estudiada a partir de las fuentes disponibles, nos permiten entrever tres modelos de articulación del espacio –las dos primeras corresponden al siglo X y a la primera mitad del siglo XI (a-b); el tercero corresponde a la segunda mitad del siglo XI y al siglo XII (c)– así como algunos aspectos transversales a los tres modelos.

### 1) Los modelos

1.1.) Comencemos por los siglos X-XI. Como se ha señalado con frecuencia, cada uno de los modelos descritos para este período representa a una región del Imperio: el primero de ellos ilustra la situación de las provincias de extremo oriente; el segundo de ellos ilustra la situación de provincias del noreste de occidente. Las principales características de los dos modelos pueden ser retomadas aquí de manera sumaria:

A) El modelo oriental, en primer lugar, se define por la preeminencia de la aristocracia laica. La autoridad aristocrática se materializaba y se inscribía en el espacio provincial por medio de un control sobre el hinterland rural –control traducido en la dimensión material del *oikos* rural, en la propiedad de la tierra y en la apropiación de la materialidad de las fortalezas– y por medio de un control sobre las ciudades provinciales. La organización del espacio provincial, definido en torno a la articulación entre la ciudad y el hinterland rural, estaba dictada por una lógica “de lo privado” que reflejaba los intereses de la aristocracia secular en el territorio del Imperio.

El control privado del territorio se veía reforzado también por la sumisión de las otras grandes fuentes de autoridad provincial –la Iglesia y el monacato– a la autoridad de los aristócratas laicos. La discordia entre el poder imperial y la Iglesia, discordia

convertida en letra legal a través de la legislación de León VI, había facilitado e incluso legitimado la sumisión de la jerarquía de la iglesia provincial los designios de los laicos: es así como la dimensión material de la Iglesia, que habría de representar en las provincias la autoridad pública del Estado, se integraba al contrario a esta lógica privada del espacio que reflejaba en provincia los intereses de los aristócratas laicos. Aún más que la Iglesia, por otra parte, el monacato provincial era siempre susceptible a caer bajo el control de los aristócratas que, por medio de la fundación o de la apropiación de monasterios a título privado, hacían de la dimensión material de los claustros otra expresión de su autoridad provincial.

En función este control sobre el espacio provincial, por último, los aristócratas laicos eran el vínculo político entre Constantinopla y el territorio oriental del Imperio. El poder imperial, escasamente representada en las provincias, hizo algunos esfuerzos para limitar este despliegue material que basaba y reflejaba al mismo tiempo el poder de los aristócratas en provincia –por ejemplo, la legislación macedonia contra la gran propiedad laica; la legislación contra la gran propiedad eclesiástica y monástica; la legislación contra la apropiación privada de las tierras pertenecientes al Estado–, pero la desestructuración de este modelo de articulación del espacio no se logró de hecho más que en función de la consolidación militar del poder imperial, del avance de los turcos, de las migraciones forzadas y de la “constantinopolitización” de la aristocracia desarrollados durante los siglos XI-XII.

b) El modelo occidental, en segundo lugar, se define por un equilibrio entre las diferentes fuentes de autoridad provincial. En la región de Tracia, donde la presencia aristocrática era significativa, los aristócratas tenían una influencia decisiva sobre la organización del espacio. Podemos suponer, a pesar de la falta casi absoluta de información, que la aristocracia laica tenía una cierta inscripción material en el hinterland rural, pero parece fuera de duda en todo caso que se trataba esencialmente de una aristocracia de base urbana. Este detalle tenía dos consecuencias de importancia: por un lado, el carácter urbano de los aristócratas establecía un equilibrio en las relaciones entre la ciudad y el hinterland rural, al punto de que este último parece haber estado sometido a la ciudad en términos políticos, económicos y sociales; por otro lado, el hecho de que cada ciudad haya poseído una (o varias) familias aristocráticas daba lugar a una articulación política compleja entre los centros urbanos, lo cual venía a reforzar el equilibrio en la organización interna del espacio provincial.

La articulación entre el espacio provincial y la capital seguía estando algunas veces asociada a los aristócratas laicos cuando éstos estaban investidos de un cargo oficial, pero el poder imperial también estuvo representado en provincia por otros delegados civiles y militares que no formaban parte de la aristocracia local ni representaban necesariamente los intereses de ésta. La autoridad episcopal y monástica es, por último, muy mal conocida en las regiones dominadas por una aristocracia laica poderosa, como es el caso de Tracia. En el caso de Macedonia, sin embargo, donde la aristocracia laica parece haber tenido una presencia poco significativa, los grandes monasterios se revelan como una de las claves más importantes en la articulación del espacio provincial. Los monasterios del Monte Athos y otros conventos de la Calcídica desplegaban una inscripción material muy significativa en el hinterland rural de las provincias occidentales, y sabemos que esta dimensión material se hallaba a veces al origen de un desequilibrio dentro del hinterland rural —a causa de la proximidad física de los municipios rurales, de la jerarquía episcopal y, a veces, de la aristocracia laica—, tanto como de un desequilibrio entre el hinterland rural y las comunidades urbanas. Al diferencia de la aristocracia laica (o eclesiástica), el monacato no se constituyó nunca como vínculo de articulación entre el territorio provincial y la capital del Imperio.

1.2) Como en el caso de provincias del extremo oriente, la consolidación militar del poder imperial, las migraciones motivadas por el avance militar de los turcos y la progresiva “constantinopolitización” de la aristocracia laica redefinieron durante el siglo XI varias características de este modelo occidental de articulación del espacio. El acceso al poder de Alexis Comneno a fines del siglo XI sentó las bases finalmente un tercer y último modelo de articulación del territorio que prevaleció a grandes rasgos hasta fines del siglo XII

c) En época de los Comneno, la alta aristocracia laica fue desapareciendo casi completamente como eje articulador del espacio provincial y como vínculo de la articulación entre las provincias y la capital. Su dimensión material, por supuesto, continuaba desplegada en la geografía de las provincias y servía a veces para contrarrestar el despliegue material de los grandes monasterios en el hinterland rural, pero esta inscripción en el espacio sólo reflejaba muy débilmente la autoridad aristocrática sobre las provincias del Imperio. Durante la segunda mitad del siglo XII, la aristocracia media de Helas-Peloponeso estaba en proceso de desarrollar una materialización en el espacio que reproducía a grandes rasgos el modelo prevaleciente en la región de Tracia hacia la transición del siglo X al siglo XI: es decir, el modelo de

una aristocracia de base urbana que controlaba grandes extensiones de territorio en el hinterland rural. Esta aristocracia media, convertida en una clave significativa de la articulación del espacio provincial hacia fines del imperio de los Comneno, no llegó a constituir sin embargo un vínculo de articulación política entre las provincias y la capital.

Más allá de los oficiales civiles y militares, que habían estado siempre relacionados con la articulación política del territorio, fue específicamente sobre la estructura de la Iglesia que los Comneno organizaron la articulación del territorio imperial: en primer lugar, la consolidación material de las diócesis, aunque a menudo imperfecta, tendía a reforzar la inscripción material de la institución eclesiástica en el hinterland rural, lo que habría redefinido sin duda el equilibrio político dentro de la organización del espacio provincial; en segundo lugar, los integrantes de la jerarquía episcopal, convertidos una vez más en representantes del Estado, cumplían el rol de ser un vínculo político entre las provincias y la capital. Sin embargo, este modelo de articulación del territorio dependía de una cooperación estrecha entre los dos pilares del Estado –la Iglesia y el poder imperial– que no siempre era eficaz. El proceso por el cual el poder imperial recuperó su control sobre la jerarquía episcopal y sometió a la estructura de la Iglesia a los intereses seculares de organización y de administración del territorio había sido muy sutil, muy complejo, y, a pesar de ello, muy imperfectamente logrado: la eclesiología de los Comneno, en efecto, no había conseguido conciliar el doble objetivo de exaltar la dimensión política de la Iglesia y de poner esta dimensión política al servicio del poder imperial; por consiguiente, ese modelo eclesiológico nunca había logrado que la estructura eclesiástica reflejase la autoridad imperial en el territorio provincial del imperio. Hacia finales del siglo XII, los problemas dentro de la estructura de la Iglesia y los problemas entre la Iglesia y el poder imperial tornaron al Estado casi incapaz de sostener un modelo de articulación del territorio en el cual la jerarquía episcopal debía garantizar el control público del Estado sobre las provincias del Imperio frente a una aristocracia media que intentaba imponer su lógica privada sobre el mismo territorio provincial. La desarticulación del Imperio ocurrida en 1204 nos impide conocer el resultado a largo plazo de esa interacción entre la esfera “de lo público” y la esfera “de lo privado”, pero la debilidad del Estado no habría podido conducir sin duda más que a la descentralización, la desarticulación y la “privatización” generalizada del territorio imperial.



## 2) Los aspectos transversales

Una comprensión de la articulación del territorio meso-bizantino debe tener también en cuenta tres aspectos que son transversales a los modelos anteriormente descritos:

2.1.) En primer lugar, observamos que había una superposición frecuente entre la dimensión material del poder imperial, el de la aristocracia laica, el de la aristocracia eclesiástica y el del monacato. Sabemos, en este sentido, que la materialidad de las iglesias públicas y de los monasterios diocesanos o imperiales formaba parte de la dimensión material de Estado –y por tanto, indirectamente, de poder imperial–, mientras que la materialidad de las iglesias y de los monasterios privados formaba parte de la dimensión material de la aristocracia laica. La “materialidad de lo sagrado”, en este sentido, no tenía generalmente un status independiente –al menos hasta la introducción del principio de la independencia institucional de los monasterios desarrollada en torno de Evergetis–, lo que colocaba la dimensión material de las iglesias y los monasterios dentro de una tensión entre la lógica de lo “público” y la lógica de lo “privado”.

2.2.) El hecho de que la dimensión material de lo sagrado haya sido a menudo puesta bajo control de otros poderes (públicos o privados) implica que su inserción en la geografía de las provincias no reflejaba siempre la autoridad de la institución a la cual representaba. El despliegue material de las iglesias y los monasterios, en efecto, seguía generalmente la lógica de otras fuentes de autoridad provincial –la del Estado o la de la aristocracia laica– que integraban la dimensión material de lo sagrado a su propia lógica de articulación del espacio.

2.3.) La traducción material y el despliegue en el espacio de ciertas fuentes de autoridad despertaba preocupación y desconfianza entre los contemporáneos. La legislación fiscal y social de los Macedonios nos proporciona información sobre las reservas que los emperadores del siglo X sentían hacia la materialidad “de lo privado”; los *novellas* de León VI nos proporcionan información sobre las reservas de este emperador hacia la materialidad eclesiástica; varias fuentes imperiales, eclesiásticas, laicas e incluso monásticas nos proporcionan información sobre las reservas de la sociedad frente a la materialidad monástica. En el caso de los monasterios, las reflexiones sobre la “materialidad” (el *continente*) conducían frecuentemente a una reflexión sobre las propias comunidades (el *contenido*) y planteaban el problema de la relación entre el ideal de la “casi inmaterialidad” monástica y la “materialidad real” de los monasterios meso-bizantinos.

## **SEGUNDA SECCIÓN**

## CAPÍTULO IX

### IGLESIAS, MONASTERIOS Y TOPOGRAFÍA CÍVICA

La ciudad, considerada hasta aquí como una de las claves de la organización del espacio en el marco provincial, es, sin embargo, un marco de análisis en sí misma. Dentro de las ciudades, la materialidad de las iglesias, de los monasterios, de los palacios aristocráticos, definía también una cierta articulación del espacio que no puede ser desvinculada de la que ya hemos visto en el marco amplio del espacio provincial. Desafortunadamente, nuestro conocimiento de la organización interna de las ciudades provinciales no es menos imperfecto que nuestro conocimiento de la relación entre las ciudades y su hinterland. De hecho, es siempre Constantinopla, una ciudad poco representativa en muchos aspectos de la estructura de las ciudades provinciales, la que proporciona los ejemplos más ilustrativos de la relación entre la dimensión material “de lo sagrado” –las iglesias y los monasterios–, y la dimensión material “de lo cívico” –los palacios, el hipódromo, los puertos, las vías comerciales. La información que poseemos sobre Constantinopla puede ser complementada, en todo caso, por lo que sabemos sobre de Atenas y de Tesalónica, sin duda las dos ciudades mejor documentadas para el período meso-bizantino. Es en función de esas tres ciudades que vamos a intentar establecer, aunque sea de modo general, el rol que los edificios religiosos y civiles jugaron en la articulación del espacio urbano.

#### 1. CONSTANTINOPLA

Constantinopla, exaltada como una ciudad muy cristiana, había visto desde épocas tempranas el despliegue de una topografía simbólica de lo sagrado. La leyenda de la ciudad cristiana, nacida sobre todo de los imperativos de la eclesiología, había dado una dimensión material al apostolado mítico de San Andrés y había traducido rápidamente en el espacio los rasgos ficticios de la evangelización apostólica. Pero, por más que la antigua Bizancio pagana hubiese sido reformulada por la topografía legendaria en términos de una nueva Jerusalén sacralizada por el primero de los apóstoles, la ciudad

conservaba en su topografía, en sus leyendas, en las evocaciones de los patriógrafos, los rasgos de varios elementos que escapaban a los *topoi* de la retórica cristiana. Dentro de estas tensiones inherentes a la topografía simbólica de la ciudad, vamos a detenernos sobre la disociación evidente entre la topografía legendaria del primer cristianismo y la topografía histórica del poder en la Constantinopla imperial.

Según la leyenda de la cristianización de Constantinopla, el Apóstol San Andrés habría comenzado su labor de evangelización en el área llamada más tarde Argyropolis, más allá del Cuerno de Oro, fuera de los muros de Bizancio. El mismo lugar, de hecho, en el que la comunidad de creyentes habría visto a la Iglesia materializarse por primera vez en el espacio a través del primer oratorio fundado por el Apóstol. La presencia material de la Iglesia se habría expandido rápidamente, siempre alrededor de Gálata: la iglesia de Elaia habría sido construida hacia 145 por Ateneodoro, y la de Santa Irene de Sykae hacia 180 por Pertinax. Una segunda versión de la leyenda altera un tanto los nombres, pero no desplaza significativamente las acciones en el espacio: San Andrés se habría encontrado en primer lugar en Sykae, antes de atravesar el Cuerno de Oro para establecerse primero en el área de *ta Armatiou*, y después en la de Neorion. Al oeste, siempre sobre la rivera sur del Cuerno de Oro, otra tradición relata la fundación de Santa Euphemia de Petrion por Castinus, hacia el 265 <sup>1142</sup>.

Raymond Janin ha señalado ya la imposibilidad de encontrar certezas en las pretensiones variables de la tradición <sup>1143</sup>. Sin embargo, no podemos menos que reconocer un cierto interés a los indicios de que la leyenda nos proporciona, a menudo por azar, sobre la topografía simbólica de Constantinopla. Las referencias a la primera cristiandad de la capital pueden ser ambiguas e incluso contradictorias, pero señalan con una insistencia sugestiva hacia los mismos lugares: Sykae, Gálata, Pera, sobre la rivera norte del Cuerno de Oro, Petrion, *ta Armatiou*, Neorion, sobre la rivera sur del mismo estuario. La insistencia con que la leyenda emplaza los inicios del cristianismo urbano más allá del Cuerno de Oro y en el extremo norte de la ciudad –áreas desprovistas de otras connotaciones simbólicas que la leyenda haya podido querer evocar– sugiere al menos que podría haber ciertos rasgos no completamente ficticios en esa primera topografía cristiana. Es significativo que la leyenda no haya elegido ubicar la primera cristiandad de la capital en torno a espacios más evocadores para los constantinopolitanos: cerca de la antigua acrópolis, quizás, en tanto centro de la Bizancio pagana; o incluso, en virtud de un anacronismo que no podía resultar molesto

---

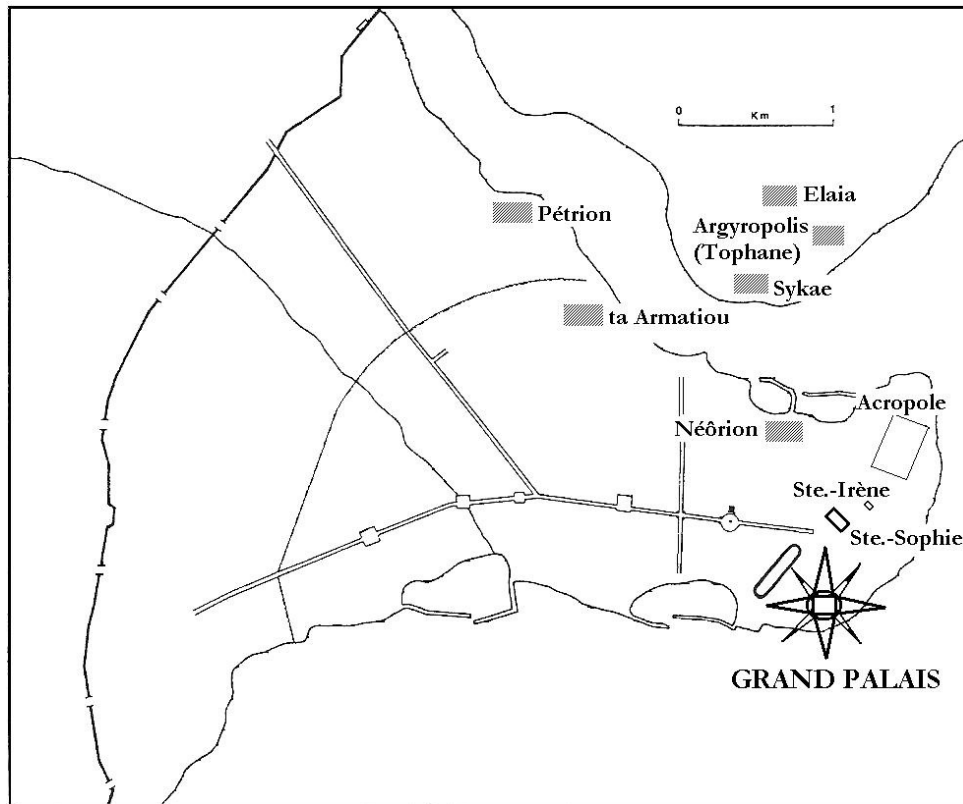
<sup>1142</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. xi.

<sup>1143</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. xi.

a la leyenda, cerca del Gran Palacio, de Santa Sofía, del Hipódromo tan significativo para la tradición de las Patria. Las referencias a las regiones de más allá del Cuerno de Oro ratifican la posibilidad de una primera cristiandad *pératica*, que no habría estado en disonancia con una Bizancio antigua a la que sabemos esencialmente pagana.

Poco importa si las referencias están desprovistas de toda historicidad; alcanza con saber que los contemporáneos les reconocían alguna veracidad y sobre todo el respeto debido a la leyenda. Y sin embargo, no es difícil percibir que los ámbitos simbólicos de la primera cristiandad de Constantinopla no fueron más que ámbitos marginales en la Constantinopla imperial. El triángulo cerrado del poder –aquel constituido por el Gran Palacio, el Hipódromo y la iglesia de Santa Sofía– se encontraba en el extremo sudeste de la ciudad, e incluso otros espacio relevantes de la vida urbana –como la Mese, el Senado, los Foros de Constantino y de Teodosio, la iglesia de Santa Irene o la de los Santos Apóstoles–, dejaban de lado la topografía legendaria de la Bizancio cristiana. Neorion, Petrion, no fueron nunca áreas centrales de Constantinopla, y las regiones de más allá del Cuerno de Oro no formaban ni siquiera parte de la ciudad; más aún, estaban investidas del carácter sospechoso de los extranjeros que las poblaban: los judíos primero, los genoveses más tarde.

No hay necesidad de decir que la leyenda de la Bizancio cristiana, por más que haya visto sus inicios hacia fines del siglo V, fue posterior a los emperadores que definieron los ejes de la ciudad, Constantino I y Teodosio II. Pero es significativo que la difusión de la leyenda, en el siglo V o más tarde, no haya realizado un intento por exaltar en el espacio los lugares sagrados que habrían formado parte de la prédica de San Andrés. El centro de la cristiandad *política*, ubicado en el extremo sudeste de la ciudad, habría de consolidarse alrededor de Santa Sofía, cuya fundación sería atribuida a Constantino por la tradición, y no en torno de las iglesias apostólicas de la leyenda.



La primera cristiandad legendaria de Constantinopla en relación con los espacios clave de la vida cívica

Lo que cuenta, de hecho, es la lógica plena de simbolismo que unía a los tres edificios clave del urbanismo constantinopolitano: el Hipódromo, representativo del paganismo, de la antigua vida cívica, de la legitimación civil del poder, del concepto de “ciudadanía” romana, de la urbanidad misma; la iglesia de Santa Sofía, representativa del buen orden de la economía divina, de las condiciones de la soteriología, de la legitimación divina del poder, de una “ciudadanía” cristiana; el Gran Palacio, por último, donde se sintetizaban “romanidad” y “cristianismo” dentro de un edificio público sacralizado. Un triángulo, de hecho, cuya arista superior podía cambiar según la posición que se le hiciese adoptar, dando lugar a asociaciones extrañas y confusiones a veces risueña, a veces peligrosas. El auriga proclamado emperador, los emperadores convertido en aurigas, el emperador sacerdote, los patriarcas revestidos de realeza, el arquitecto del Templo devenido emperador, las definiciones y las redefiniciones de roles que no sólo eran posibles sino también necesarias dentro del complejo equilibrio político del Imperio<sup>1144</sup>. El Hipódromo y Santa Sofía investían a la ciudad alternativamente de un carácter “cívico” o “religiosos” que sólo tenía su síntesis en el

<sup>1144</sup> DAGRON, *Constantinople imaginaire*, pp.165–314 *passim*; *id.*, *Empereur et Prêtre*, pp.229–55.

Palacio; y el equilibrio se mantenía siempre. Los barrios “verdes” o “azules”, el simbolismo hípico de la decoración, las leyendas y las canciones alusivas a las tradiciones ecuestres, el “ritual” muy político de las carreras de caballos, coexistían con la presencia de innumerable iglesias, con el ceremonial no menos político de la liturgia, con la memoria de los concilios y de los grandes sacerdotes. La presencia del emperador era tan importante en la Gran Iglesia como en el Hipódromo, puesto que los dos regían la evolución de la vida *política* a lo largo de las fiestas religiosas y de los espectáculos públicos, a lo largo de las ceremonias de coronación y de enterramiento imperial que marcaban la sucesión de los reinados<sup>1145</sup>. Más allá de la perspectiva geométrica, en efecto, no puede dudarse de que la Iglesia y el Hipódromo eran los fundamentos de esa construcción triangular, en la cumbre de la cual se encontraba la arista superior del Palacio. No se trataba, de hecho, más que de la expresión topográfica de una lógica del poder: Constantinopla, Nueva Roma y Nueva Jerusalén, era sobre todo una ciudad imperial.

Pero si las instituciones del Hipódromo y de la Iglesia se articulaban bien con la lógica imperial de la ciudad, había sin embargo otra presencia urbana que se hallaba al límite de este equilibrio: la del monacato. Establecido por primera vez en Constantinopla durante el segundo siglo de la ciudad cristiana, el monacato cenobítico se había convertido en uno de los trazos distintivos de la topografía urbana de la capital, al punto de simbolizar en el espacio una resistencia tácita a un Estado controlador y centralizador. Los monasterios, espacios de un carisma desordenado y a veces subversivo que se desplegaba en la ciudad sin normas ni jerarquía, constituían el complemento necesario de la dimensión institucionalizada y muy centralizada de las iglesias. Es sobre esta “topografía religiosa” de Constantinopla que vamos a detenernos en las páginas siguientes, procurando determinar la manera en que la dimensión material de los edificios religiosos se integraba a las reglas del espacio definidas por la lógica imperial de la ciudad.

### **1.1. Las iglesias de Constantinopla**

Un estudio de la topografía eclesiástica meso-bizantina debería comenzar por una revisión, aunque sea sumaria, de la primera topografía eclesiástica de la capital. A diferencia de los monasterios, las iglesias se encontraron presentes desde la fundación

---

<sup>1145</sup> DAGRON, *Empereur et Prêtre*, pp.74–105.

de la Constantinopla cristiana, y los principales rasgos de su primera inserción en la topografía iban prevalecer durante la historia posterior de la ciudad.

### 1.1.1. Las iglesias proto-bizantinas

Más allá del recuerdo, a menudo legendario, de las antiguas iglesias de la ciudad pagana de Bizancio, es posible enumerar al menos una veintena de antiguas fundaciones cuya existencia está históricamente atestiguada durante el primer siglo de la ciudad cristiana. Contamos entre ellas, desde ya, a las iglesias emblemáticas de Santa Sofía, Santa Irene y Santos Apóstoles, pero también a la de San Pablo el Confesor, construida por el futuro obispo Macedonio de Constantinopla hacia la primera mitad del siglo IV en un emplazamiento incierto<sup>1146</sup>, y la de San Esteban, iglesia novaciana que ya existía en tiempos del obispo Macedonio en el barrio de Pelargos; la demolición de San Esteban por Macedonio fue seguida por su reconstrucción, poco después, del lado de Gálata, como también por la construcción de una nueva iglesia novaciana en Pelargos, poco después, bajo el nombre de Anastasia<sup>1147</sup>. Otras iglesias existían ya hacia fines del siglo IV, entre las cuales se cuentan Santa Anastasia de los pórticos de Domninos<sup>1148</sup>, San Acacio del Heptascalon<sup>1149</sup>, San Juan del Hebdomon<sup>1150</sup>, Santa Eufemia de Petra<sup>1151</sup>, Santo Tomás de Drypia<sup>1152</sup> y la iglesia de los Godos, en una ubicación desconocida<sup>1153</sup>. La iglesia de San Thyrsos, construida por el cónsul Flavius Caesarius entre el final del siglo IV y el comienzo del siglo V, se contaba también entre las más antiguas de la capital<sup>1154</sup>.

El hecho, por último, de que la emperatriz Pulqueria y el emperador Marciano hayan restaurado la iglesia de San Mômios sugiere además que ésta habría sido a su vez una fundación del siglo IV<sup>1155</sup>. Otras iglesias, como San Samuel cerca del Hebdomon<sup>1156</sup>, San Menas en la Acrópolis<sup>1157</sup>, Santo Tomás de Amantios<sup>1158</sup>, Homonia

---

<sup>1146</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.394–95.

<sup>1147</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.360–61.

<sup>1148</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.22–5.

<sup>1149</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.13–15.

<sup>1150</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.267–69.

<sup>1151</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.126–27.

<sup>1152</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.251–52.

<sup>1153</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.79–80.

<sup>1154</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.247–48 (1°).

<sup>1155</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.354–58.

<sup>1156</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.449–50.

<sup>1157</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.333–35 (10).

<sup>1158</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.248–51 (10).



cerca del Foro de Teodosio<sup>1159</sup>, Santa Irene de Perama<sup>1160</sup>, San Eleutherio de Xerolophos<sup>1161</sup>, San Miguel de Anaplos, San Miguel de Sosthenion<sup>1162</sup>, los Cuarenta Mártires cerca de la Puerta Dorada<sup>1163</sup> y Santa Kelerine en un lugar desconocido<sup>1164</sup>, existía ya hacia la mitad del siglo siguiente, lo que conduciría a establecer su origen entre el siglo IV el comienzo del V.

Otras fundaciones iban a añadirse a lo largo del siglo V. El patricio Sphorakios habría construido, bajo los reinados de Arcadio y Teodosio II, la más antigua iglesia constantinopolitana de San Teodoro, cerca de la Mese<sup>1165</sup>; Cyro, prefecto de la ciudad y del pretorio bajo Teodosio II, dedicó una iglesia a la Theotokos Kyriotissa en la región de la puerta de San Romano<sup>1166</sup>, san Juan Crisóstomo habría emprendido la construcción de la iglesia de San Martyrios y Marciano (Notarios), que habría sido terminada por su sucesor Sisinnius durante la primera mitad del siglo V<sup>1167</sup>; la emperatriz Pulqueria, a veces junto con su esposo Maciano, habría empezado la construcción de las iglesias de San Laurencio, en el Cuerno de Oro<sup>1168</sup>, de la Theotokos de Blachernes<sup>1169</sup>, de la Theotokos Hodeghetria<sup>1170</sup> y de la Theotokos de Chalkoprateia<sup>1171</sup>; León I habría construido la Theotokos de la Fuente, una iglesia cuyo vocablo sigue siendo desconocido<sup>1172</sup>, y, durante su reinado, los patricios Galbius y Candidus levantaron la iglesia de San Pedro y Marcos en Blachernes<sup>1173</sup>; hacia 463 el patricio Stoudios erigió la iglesia del Precursor, a la que iba a añadir poco después el bien conocido monasterio del mismo nombre<sup>1174</sup>; la emperatriz Licinia Eudoxia habría comenzado la construcción de la iglesia de Santa Euphemia en ta Olybriou, que su nieta Anicia Juliana habría de decorar más tarde con gran lujo<sup>1175</sup>; esta última, por otra parte,

---

1159 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 382.  
 1160 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.106–7.  
 1161 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 110.  
 1162 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.338–40 (4º), pp.346–50 (21º).  
 1163 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 482–83.  
 1164 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 280.  
 1165 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.152–53.  
 1166 JANIN, *Siège de Constantinople*, 193–95.  
 1167 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.377–78.  
 1168 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 301–04.  
 1169 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.161–71.  
 1170 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.199–07.  
 1171 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.237–42.  
 1172 JANIN, *Siège de Constantinople*, (Kataphygon) pp.279–80.  
 1173 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.402.  
 1174 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.430–40.  
 1175 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.124–26.

erigió más tarde las iglesias de San Polyeucto y de San Esteban de las Constantinianae<sup>1176</sup>.

Las iglesias San Pedro y San Pablo en Triconque, de Santa Thecla en Sykae y de San Esteban en Daphne, que ya existían bajo Zenon, así como las de San Pedro y Pablo en Peritichismata, Santos Apóstoles en Periteichismata y San Esteban de las Aurelianae, que ya existían bajo Anastasio, podrían haber sido, por último, otras fundaciones del primer o segundo siglo la Constantinopla cristiana<sup>1177</sup>. La iglesia de San Felipe, que está atestiguada en época del emperador Anastasio, es atribuida por los patriógrafos a este emperador; esa atribución, que no está ratificada por otras fuentes, es sin embargo dudosa<sup>1178</sup>. Los orígenes de la iglesia de Prodormo de Oxeia, atribuida también a Anastasio por los patriógrafos, no son seguros tampoco, pero el hecho de que su existencia esté atestiguada en el siglo VI reafirma al menos que habría sido una fundación del siglo precedente<sup>1179</sup>.

Del mismo modo, el hecho de que Justiniano haya debido restaurar en el siglo VI varias iglesias de la capital señala que éstas eran fundaciones del siglo precedente, quizás incluso del siglo IV. Esos son los casos de Santa Irene de Sykae, que la tradición cuenta entre las iglesias de la Bizancio pagana<sup>1180</sup>, de Santa Agathonice cerca del puerto de Sofía<sup>1181</sup>, de Santa Ia en el exterior de la Puerta Dorada<sup>1182</sup>, de San Platôn en los pórticos de Domninos<sup>1183</sup>, de San Teodoro a Rision<sup>1184</sup>, de la Theotokos de Sigma<sup>1185</sup>, de la Theotokos de la Fuente<sup>1186</sup> y de Prisco y Nicolás de Blachernes<sup>1187</sup>. He aquí el esquema de aquellas iglesias cuyo emplazamiento es conocido con cierto grado de certeza.

---

<sup>1176</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Etienne a los Constantinianae, pp.474–76 ; San Polyeucte, pp.405–6.

<sup>1177</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saints-Pierre-et-Paul, pp.400–401(3°) et (4°) ; Sainte-Thécke à Sykae, p.143 (3°) ; Saint-Étienne à Daphné et Saint-Étienne aux Aurelianae, pp.472–74 (1°) et (3°) ; Saints-Apôtres à Périteichismata, pp.50–1.

<sup>1178</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.493–94.

<sup>1179</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.419–20 (23°).

<sup>1180</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.108–9.

<sup>1181</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.7–8.

<sup>1182</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 253.

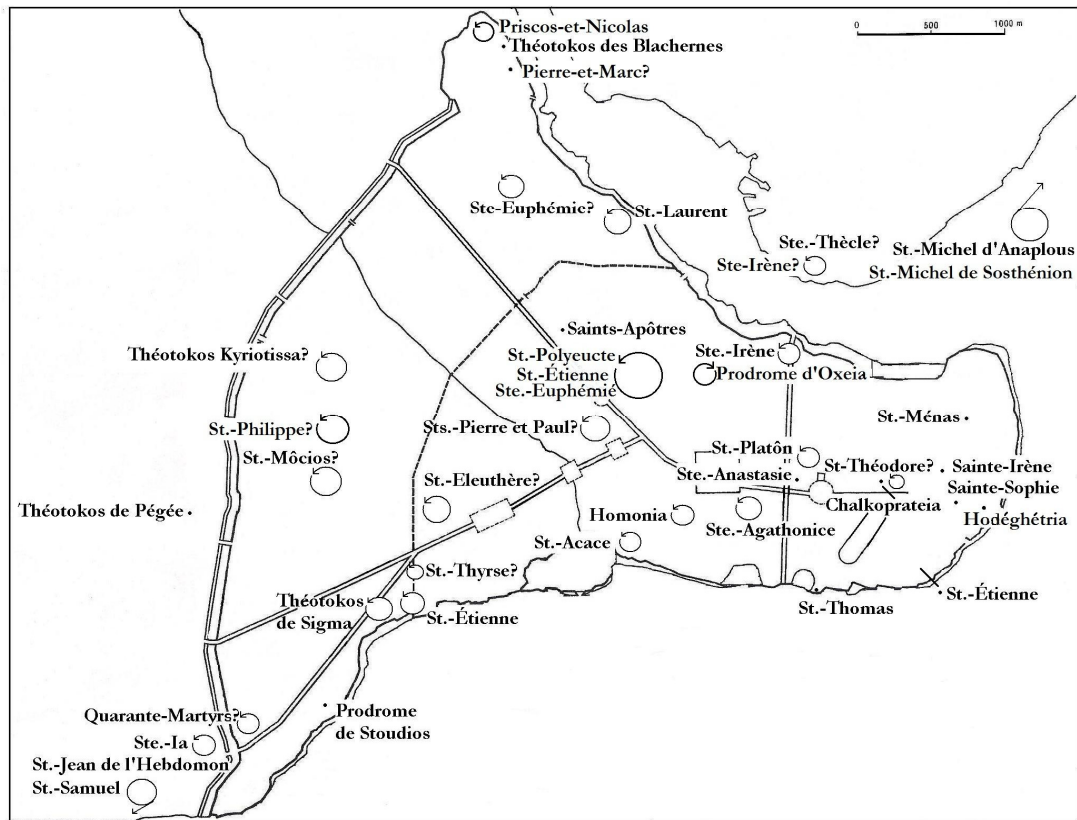
<sup>1183</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.404–5.

<sup>1184</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.150–51.

<sup>1185</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.230–31.

<sup>1186</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.223–28.

<sup>1187</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 408.



Primeras iglesias de Constantinopla

Las iglesias se encontraron distribuidas así desde muy temprano en las distintas regiones de Constantinopla: en el extremo este, en el centro cívico de la ciudad; a lo largo del barrio comercial de la Mese; en el norte, sobre el Cuerno de Oro, y en el sur, sobre la Propóntide; cerca de la muralla constantineana y más allá de ésta; en Pera; al norte de su hinterland, sobre el Bósforo, y al sur de éste, sobre el mar de Mármara. A diferencia de los monasterios, cuya inserción en la ciudad iba a ser más tardía y mucho más tímida, las iglesias se encontraban desde el mismo origen de la ciudad en el corazón de la topografía urbana de Constantinopla. Como es por otra parte bien sabido, las antiguas iglesias de Santa Irene, de Santa Sofía y de los Santos Apóstoles se contaban de hecho entre las claves topográficas que definían los ejes cívicos de Constantinopla.

### 1.1.2. Las iglesias meso-bizantinas

Un acercamiento al problema de la topografía eclesiástica meso-bizantina debe comenzar por el conocimiento de las iglesias existentes en la capital desde el comienzo del reinado de Basilio I en 867 hasta el final del reinado de Alexis III Angel en 1204.

No se trata aquí más que de presentar de forma sintética los principales datos que conciernen a dichas iglesias: su nombre, el momento de su fundación, su ubicación. Dejaremos de lado las iglesias de Santa Sofía, Santa Irene y Santos Apóstoles, ya muy bien conocidas, así como las iglesias, capillas y oratorios monásticos, ya que su ubicación topográfica coincide con el de los monasterios<sup>1188</sup>.

- **San Abercios:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre los orígenes de esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XI y el comienzo del siglo XII en el interior del palacio patriarcal<sup>1189</sup>.

- **San Acacio:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las primeras iglesias de Constantinopla, existía ya hacia fines del siglo IV, y su existencia está bien documentada durante el período meso-bizantino. Su localización exacta no es conocida, pero Janin ha sugerido que debía estar situada en la parte septentrional del barrio del Heptascalon, no muy lejos de la Propóntide<sup>1190</sup>.

- **Santa Agata:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esta iglesia no son conocidos, pero sabemos que existía ya en el siglo IX y habría continuado existiendo al menos hasta el siglo XI. Estaba ubicada en el Triconque (y este último, según Janin, se encontraba emplazado en el Capitolio)<sup>1191</sup>.

- **Santa Agathonice:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la ciudad, existía aún en época meso-bizantino. Se encontraba cerca del puerto de Sofía, según la interpretación de Janin<sup>1192</sup>.

- **San Akyndinos:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre los orígenes de esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el período meso-bizantino. Estaba emplazada hacia el nordeste de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro<sup>1193</sup>.

- **San Alexis:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por el patriarca Alexis Stoudita (1025-1043) en el interior del palacio patriarcal<sup>1194</sup>.

- **Santa Anastasia:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las primeras iglesias de Constantinopla, existía ya hacia fines del siglo IV, y su existencia

---

<sup>1188</sup> Aquellas iglesias que formaban parte de un complejo, como la Theotokos Peribletos o San Jorge de Manganeses, o las que eran muy importantes más allá de su monasterio, como San Juan Prodromo, serán mencionadas también aquí.

<sup>1189</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 3.

<sup>1190</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.13–15.

<sup>1191</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.6–7.

<sup>1192</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.7–8.

<sup>1193</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 16.

<sup>1194</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.18–19.

está bien documentada durante el período meso-bizantino. El edificio estaba emplazado en los pórticos de Domninos, en la región del Bazar otomano, según la opinión de Janin<sup>1195</sup>.

- **San Andrés in Crisi:** fundación proto-bizantina. La iglesia de San Andrés formaba parte del monasterio del mismo nombre, cuya existencia está atestiguada desde el siglo VIII en Deuteron<sup>1196</sup>.

- **Santa Ana: 1º) Santa Ana de Deuteron:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, erigida por Justiniano, existía aún en época meso-bizantina. El edificio estaba situado al norte del barrio de Deuteron; **2º) Santa Ana de Dagistheos:** fundación proto-bizantina. La existencia de esta iglesia es algo dudosa, ya que sólo se encuentra atestiguada por los patriógrafos. Según su testimonio, la iglesia habría sido edificada por la emperatriz Teodora, esposa de Teófilo, en un emplazamiento que Janin identifica con el del posterior Bazar otomano<sup>1197</sup>; **3º) Santa Ana del Palacio:** fundación meso-bizantina. León VI erigió una iglesia bajo el vocablo de Santa Ana en el Gran Palacio.

- **San Antipas:** fundación proto-bizantina. La fecha de fundación de esta iglesia no es conocida, pero existía ya en la primera mitad del siglo IX y está atestiguada también durante el período meso-bizantino. Su ubicación exacta no es conocida, pero se encontraba cerca de San Môcios<sup>1198</sup>.

- **San Antonio:** momento de fundación desconocido. No tenemos información precisa sobre esta iglesia, que está atestiguada durante el período meso-bizantino en *ta Armatiou*, sobre el Cuerno de Oro<sup>1199</sup>.

- **Santos Asômatoi:** momento de fundación desconocido. No tenemos casi información sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada durante el reinado de Basilio I. Su ubicación no es conocida, pero Janin ha sugerido que podría haber estado situada cerca de los Santos Apóstoles<sup>1200</sup>.

- **San Babylas:** momento de fundación desconocido. Si, como Janin lo ha considerado posible, la iglesia que el *Libro de las Ceremonias* denomina “de los niños” es la misma iglesia que otras fuentes llaman “San Babylas”, entonces esta iglesia está atestiguada en el siglo X en un emplazamiento próximo al Hebdomon<sup>1201</sup>.

---

<sup>1195</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.22–5.

<sup>1196</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.28–31.

<sup>1197</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 37.

<sup>1198</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 38.

<sup>1199</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 39.

<sup>1200</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 54.

<sup>1201</sup> JANIN, *Siège de Constantinople.*, págs. 55–6.

- **Santa Bárbara: 1º) Santa Bárbara de Basiliskou:** momento de fundación desconocido. La iglesia está atestiguada a fines del siglo XII en el barrio *ta Basiliskou*, al noroeste del puerto de Sofía<sup>1202</sup>; **2º) Santa Bárbara del Palacio:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por León VI en el Gran Palacio<sup>1203</sup>.
- **Santos Boris y Glebe:** momento de fundación desconocido. La iglesia está atestiguada a finales del siglo XII en el barrio Is-Pigas, sobre el Cuerno de Oro<sup>1204</sup>.
- **San Callínico:** ¿fundación proto-bizantina? Esta iglesia dedicada a San Callínico estaba en ruinas a principios del siglo XI, cuando el padre del futuro patriarca Constantino Leichoudes erigió allí una nueva iglesia a Cristo. Para que la iglesia original haya estado en ruinas en el siglo XI debe haber sido necesariamente una construcción anterior al siglo X, lo que la remontaría a época proto-bizantina. Nada impide pensar, por otra parte, que la iglesia original haya estado en actividad al comienzo del período meso-bizantino, aunque no hay datos que lo confirmen. Su ubicación es desconocida<sup>1205</sup>.
- **Cristo: 1º) Cristo Antiphonetes:** ¿fundación meso-bizantina? La construcción de la iglesia de Cristo Antiphonetes es atribuida a la emperatriz Zôe, hija de Constantino VIII, por la crónica anónima publicada por Sathas, pero un peregrino inglés que visitó Constantinopla hacia fines del siglo XII menciona la existencia de un santuario bajo el mismo nombre en los tiempos de Herácleo. ¿Deberíamos pensar que se trata de dos iglesias diferentes, o, más bien, que Zôe reconstruyó una iglesia más antigua? El relato del peregrino inglés, muy tardío para una iglesia que habría existido ya en el siglo VII, es difícil de aceptar sin pruebas suplementarias; y, aunque su existencia estuviese bien probada, no hay razones para ponerla en relación con la iglesia de la emperatriz Zôe, excepto quizás por el vocablo muy raro de “Anthiphonetes”. La iglesia descrita por el peregrino inglés se encontraría en el recinto de la Theotokos de Chalkoprateia, pero no tenemos ningún dato sobre la ubicación de la iglesia de la emperatriz Zôe<sup>1206</sup>; **2º) Cristo de la Chalke:** fundación meso-bizantina. Se trataba de una capilla erigida por Romano Lecapeno a las puertas del Gran Palacio<sup>1207</sup>. **3º) Cristo “de Leichoudes”:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por el padre del patriarca Constantino Leichoudes (1059-1063), en un lugar desconocido, pero sin duda en la capital<sup>1208</sup>.

---

<sup>1202</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 56.  
<sup>1203</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.56–7.  
<sup>1204</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 65.  
<sup>1205</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 275 (40).  
<sup>1206</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.506–7.  
<sup>1207</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.529–30.  
<sup>1208</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 512 (no 13).

- **Santa Cristina:** momento de fundación desconocido. No poseemos detalles sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada durante el período meso-bizantino. Su ubicación no es conocida, pero se habría encontrado cerca del Gran Palacio<sup>1209</sup>.
- **San Clemente del Palacio:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Basilio I dentro del Gran Palacio<sup>1210</sup>.
- **San Constantino:** fundación meso-byzantina. Esta iglesia fue erigida por Basilio I en el Palacio de Pegé.
- **Santos Cosmas y Damián:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, erigida aparentemente por Justino II y su esposa Sofía, existía aún en el siglo X. Se encontraba ubicada al noreste del puerto de Sofía, según la opinión de Janin<sup>1211</sup>.
- **San Demetrio: 1º) San Demetrio de la Acrópolis:** fundación proto-bizantina. El César Bardas, tío de Miguel III, construyó bajo este vocablo una iglesia que habría existido aún durante época meso-bizantina e incluso más tarde. Según la opinión de Janin, el edificio debía encontrarse en el extremo de la punta del Serrallo<sup>1212</sup>; **2º) San Demetrio de Deuteron:** fundación proto-bizantina. La fecha de fundación de esta iglesia es desconocida, pero existía necesariamente antes del reinado de Basilio I, ya que este último la reconstruyó. El edificio se encontraba en Deuteron, en un lugar desconocido pero que Janin identifica como cercano al barrio *ta Pelagiou*<sup>1213</sup>; **3º) San Demetrio en el Palacio:** fundación meso-bizantina. Una iglesia bajo este vocablo fue erigida por León VI en el Gran Palacio; **4º) San Demetrio de los Paleólogos:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida (o quizás restaurada) en el siglo XII, junto con el monasterio del mismo nombre. Según la opinión de Janin, los dos edificios se encontraban en el extremo posterior de la punta del Serrallo (la iglesia era quizás la que había fundado el César Bardas), cerca de la puerta San Demetrio<sup>1214</sup>.
- **San Diómedes:** fundación proto-bizantina. La iglesia de San Diómedes pertenecía al monasterio del mismo nombre, cuya existencia está atestiguada con certeza en el siglo VI. Algunas fuentes del siglo X afirman que la iglesia era parroquial hacia el comienzo del reinado de Basilio I, lo que sugiere al menos la desaparición de la comunidad monástica. La iglesia se encontraba cerca de la Puerta Dorada, dentro de las murallas<sup>1215</sup>.

---

<sup>1209</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 503.

<sup>1210</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 281.

<sup>1211</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.284–85 (1º y 2º).

<sup>1212</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 89.

<sup>1213</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp. 89–90.

<sup>1214</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp. 92–4.

<sup>1215</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.95–6.

- **Santa Dynamis:** fundación proto-bizantina. El momento de construcción de la iglesia no es conocido, al menos más allá de los relatos legendarios que la atribuyen a Constantino I, pero podría ser anterior al siglo VI en razón de su forma basilical. La iglesia está bien documentada durante el período meso-bizantino, cerca del puerto de Neorion<sup>1216</sup>.

- **San Eleutherio:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba en Xerolophos, sin que sea posible dar más precisiones sobre su ubicación<sup>1217</sup>.

- **San Elías: 1º) San Elías del Palacio:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió dos iglesias bajo este vocablo en el Gran Palacio<sup>1218</sup>; **2º) San Elías de Pegé:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió una iglesia bajo este vocablo en el Palacio de Pegé<sup>1219</sup>; **3º) San Elías de Petrion:** fundación proto-bizantina. El origen de la iglesia no es conocido, al menos más allá del relato patriográfico, pero habría sido antigua. Su existencia está bien documentada durante el período meso-bizantino en el barrio *ta Antiochou*, sobre el Cuerno de Oro<sup>1220</sup>.

- **San Eliseo:** fundación meso-bizantina. Basilio I fundó una iglesia bajo este vocablo en el Palacio de Pegé.

- **San Emiliano:** fundación proto-bizantina. El origen de esta iglesia no es conocido, al menos más allá del testimonio de los patriógrafos, pero ya existía a comienzos del período meso-bizantino. Se encontraba ubicada en el cuartel de Rhabdos<sup>1221</sup>.

- **Saint-Esteban: 1º) San Esteban de Aurelianae:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, está atestiguada aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba al sudoeste de la ciudad; **2º) San Esteban de Daphne:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, está atestiguada aún durante el período meso-bizantino en el Palacio de Daphne; **3º) San Esteban del Hipódromo:** momento de fundación desconocido. Su existencia está atestiguada en el siglo X, sin que sea posible añadir otros datos. Se encontraba cerca del Hipódromo, quizás a su entrada, como Janin lo ha sugerido; **4º) San Esteban cerca de Sigma (?):** fundación proto-bizantina. La existencia de esta iglesia no está atestiguada más que por los patriógrafos, cuyo atribución a Constantino

---

<sup>1216</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 101.

<sup>1217</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 110.

<sup>1218</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.136–37.

<sup>1219</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 138.

<sup>1220</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.137–38.

<sup>1221</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 12–13.



debe ser considerada legendaria. Los patriógrafos añaden, por otra parte, que el edificio existía en época de León VI, quien la habría reconstruido en pequeña escala y habría tomado de ellas ciertos materiales para utilizarlos en la construcción de su iglesia de Todos los Santos. Janin ha sugerido que esta iglesia debería ser identificada con la de San Esteban de Aurelianae, puesto que Sigma se habría encontrado cerca de la región de Aurelianae<sup>1222</sup>.

- **Santa Eufemia: 1º) Santa Eufemia del Hipódromo:** fundación proto-bizantina. No estamos informados sobre la fecha de construcción de esta iglesia, al menos más allá de los datos difícilmente creíbles que ofrecen los patriógrafos; su existencia está bien documentada sin embargo durante el período meso-bizantino, en los alrededores del Hipódromo; **2º) Santa Eufemia en ta Olybriou:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, está atestiguada aún durante el período meso-bizantino. Según la opinión de Janin, el edificio se habría encontrado “sobre la vía que unía los Santos Apóstoles al Philadelphion”<sup>1223</sup>.

- **San Gabriel de Arcadianae:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, situada en el barrio de Arcadianae, fue restaurada por Basilio I<sup>1224</sup>.

- **San Jorge: 1º) San Jorge en Deuteron:** momento de fundación desconocido. No tenemos casi información sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII. Janin ubica a la iglesia entre la puerta de San Romano y la de Adrianópolis, dentro de las murallas<sup>1225</sup>; **2º) San Jorge de Kyparission:** fundación proto-bizantina. Janin sugiere que esta iglesia podría haber sido en el siglo XI propiedad de la familia de Miguel Attaleiates, puesto que éste tomó disposiciones para ser enterrado en una iglesia del mismo nombre<sup>1226</sup>; **3º) San Jorge de Manganes:** fundación meso-bizantina. La iglesia formaba parte del conjunto arquitectónico erigido por Constantino Monómaco en el extremo este de la capital<sup>1227</sup>.

- **Santos Gourias, Samônas y Abibos:** momento de fundación desconocido. No poseemos datos sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII. El edificio se encontraba emplazado en los alrededores del Foro de Constantino, sin que se pueda precisarse más<sup>1228</sup>.

---

<sup>1222</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 477.

<sup>1223</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 124–26.

<sup>1224</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 66.

<sup>1225</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 69.

<sup>1226</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 70 (no 4).

<sup>1227</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 70–6.

<sup>1228</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 80.

- **San Gregorio el Teólogo:** fundación proto-bizantina. El momento de fundación de la iglesia, que Janin ha identificado con la de San Gregorio de Xerokepon descrita por los patriógrafos, no puede ser establecido con certeza. El edificio existía, en todo caso, hacia fines del siglo XI, en un emplazamiento difícil de determinar, pero que Janin ha creído cercano a los Santos Apóstoles<sup>1229</sup>.

- **Santos Hesperos y Zôe:** 1º) **Hesperos y Zôe en Deuteron:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, erigida por Justiniano, existía aún a principios del período meso-bizantino<sup>1230</sup>; 2º) **Hesperos y Zôe en los pórticos de Dominos:** fundación proto-bizantina. No poseemos datos sobre los orígenes de esta iglesia, pero el hecho de que Basilio la haya restaurado señala que debía ser antigua<sup>1231</sup>.

- **Santa Ia:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, que debía encontrarse entre las más antiguas de la ciudad, existía aún durante el período meso-bizantino, a la izquierda de la Puerta Dorada y en el exterior de la muralla de Teodosio<sup>1232</sup>.

- **Santa Irene:** 1º) **Santa Irene de Perama:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba ubicada hacia el nordeste de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro<sup>1233</sup>; 2º) **Santa Irene de Sykae:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Estaba ubicada en Sykae, más allá del Cuerno de Oro<sup>1234</sup>.

- **San Santiago el Persa:** ¿fundación proto-bizantina? Nada es conocido sobre el momento de fundación de esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la primera mitad del siglo X. Se habría encontrado en Deuteron, cerca de San Môcios<sup>1235</sup>.

- **San Juliano:** fundación proto-bizantina. No hay ninguna precisión sobre la fecha de construcción de esta iglesia (que el testimonio patriográfico pretende muy antigua), pero su existencia está bien documentada durante el período meso-bizantino. Janin ha determinado que se encontraba emplazada “al comienzo de la pendiente que desciende hacia el puerto de Sofía”<sup>1236</sup>.

---

<sup>1229</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.80–1.  
<sup>1230</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 114.  
<sup>1231</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 114.  
<sup>1232</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 253 .  
<sup>1233</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.106–7.  
<sup>1234</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.108–9.  
<sup>1235</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 255.  
<sup>1236</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.260–61.

- **San Juan el Teólogo: 1º) San Juan de Diippion:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esta iglesia no son conocidos, al menos más allá del relato patriográfico, pero existía sin duda hacia comienzos del período meso-bizantino. Según la opinión de Janin, se habría encontrado entre Santa Sofía y la parte oriental del Hipódromo<sup>1237</sup>; **2º) San Juan del Hebdomon:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la ciudad, está atestiguada aún durante el período meso-bizantino<sup>1238</sup>; **3º) San Juan en Xerokepion:** momento de fundación desconocido. No poseemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo X en Xerokepion; **4º) San Juan en el Palacio:** fundación meso-bizantina. Basilio I construyó esta iglesia en el interior del Gran Palacio<sup>1239</sup>.

- **San Juan Prodromo: 1º) Prodromo de las Macedonianae:** fundación proto-bizantina. No poseemos datos sobre esa iglesia, que existía en todo caso a comienzos del período meso-bizantino, puesto que Basilio I inició allí un programa de restauración. Su ubicación es igualmente desconocida<sup>1240</sup>; **2º) Prodromo de Oxeia:** fundación proto-bizantina. El origen de esta iglesia no es conocido, más allá del relato patriográfico que la hace remontarse a los tiempos del emperador Anastasio. Está atestiguada, en todo caso, hacia fines del siglo XII, al menos en la opinión de Janin, que identifica la iglesia de San Juan Bautista descrita por el anónimo inglés con la de Oxeia. El barrio de Oxeia se encontraba hacia el nordeste de la ciudad, cerca de *ta Narsou*<sup>1241</sup>; **3º) Prodromo de Stoudios:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino, al lado del conocido monasterio del mismo nombre<sup>1242</sup>; **4º) Prodromo de Strobilos:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Basilio I en Petrion, sobre el Cuerno de Oro<sup>1243</sup>.

- **Kyrios:** fundación proto-bizantina. El momento de fundación de la iglesia es desconocido, puesto que la atribución a Constantino I hecha por los patriógrafos no puede ser tomada en cuenta. Su existencia está bien documentada sin embargo durante el período meso-bizantino. Se encontraba en el Gran Palacio, cerca de la puerta de los Excubites<sup>1244</sup>.

---

<sup>1237</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.264–67.  
<sup>1238</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.267–69.  
<sup>1239</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.269–70.  
<sup>1240</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pág. 418.  
<sup>1241</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.419–20.  
<sup>1242</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.430–40.  
<sup>1243</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 440.  
<sup>1244</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 511–12.

- **San Laurencio:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba en el extremo norte de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro<sup>1245</sup>.
- **San Lucas:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, que los patriógrafos atribuyen a la emperatriz Irene la Ateniese, existía aún durante período meso-bizantino. Según la interpretación de Janin, el edificio se habría encontrado al oeste de la cisterna a cielo abierto de Eximarmara<sup>1246</sup>.
- **Santos Macabeos:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII. El edificio se encontraba en los pórticos de Domninos, “entre el Bazar y el Cuerno de Oro”<sup>1247</sup>.
- **San Marcos:** fundación proto-bizantina. El origen de esta iglesia es desconocido, al menos más allá del relato patriográfico que la atribuye a Teodosio I. El edificio existía aún en el siglo X, en los alrededores del Forum Tauri<sup>1248</sup>.
- **San Metrófanos:** fundación proto-bizantina. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, que los patriógrafos atribuyen a Constantino I. El edificio existía aún durante el período bizantina en el barrio de la Heptascalon, cerca del puerto del Eleutherion<sup>1249</sup>.
- **San Miguel: 1º) San Miguel de Addas:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, fundada por Justino II, existía aún durante período meso-bizantino. Se habría encontrado en la zona del puerto de Sofía, según la interpretación de Janin<sup>1250</sup>; **2º) San Miguel de Arcadianae:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, situada en el barrio de Arcadianae, fue restaurada por Basilio I<sup>1251</sup>; **3º) San Miguel de Eusebiou:** fundación proto-bizantina. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo IX. Su ubicación es desconocida<sup>1252</sup>; **4º) San Miguel de Sosthenion:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba fuera de la ciudad, en la costa europea del Bósforo<sup>1253</sup>; **5º) San Miguel de**

---

<sup>1245</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 301–4.  
<sup>1246</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 311.  
<sup>1247</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 313 (1º).  
<sup>1248</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 327.  
<sup>1249</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.336–37.  
<sup>1250</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.337–38.  
<sup>1251</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 340.  
<sup>1252</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 341.  
<sup>1253</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.346–50.

**Pantokrator:** fundación meso-bizantina. Juan II Comneno construyó una capilla funeraria bajo el nombre del arcángel dentro de su complejo de Pantokator<sup>1254</sup>.

- **San Môcios:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante período meso-bizantino, cerca de la cisterna del mismo nombre<sup>1255</sup>.

- **Saint-Nazaire:** fundación proto-bizantina. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, pero el hecho de que Basilio I la haya restaurado señala al menos un origen proto-bizantino. Su ubicación sigue siendo desconocida<sup>1256</sup>.

- **Néa:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, dedicada a Cristo, a la Theotokos, a San Elías, a los arcángeles Miguel y Gabriel, y a San Nicolás fue erigida por Basilio I dentro del Gran Palacio<sup>1257</sup>.

- **San Nicéas:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba cerca de la puerta de San Romano<sup>1258</sup>.

- **San Nicolás: 1º San Nicolás de Blachernes:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, que según la opinión de Janin habría sido la misma que Justiniano erigió bajo el nombre de San Priscos y Nicolás, se encontraba aún en pie en época meso-bizantina. El edificio estaba ubicado en la región de Blachernes<sup>1259</sup>; **2º San Nicolás de Bigla:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XI en la Bigla<sup>1260</sup>; **3º San Nicolás de Bykinon:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XI. Janin ha sugerido que el Bykinion debería ser identificado con el Boukinon, situado cerca del puerto de Sofía<sup>1261</sup>; **4º San Nicolás de Manganes:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo a mediados del siglo XI. Se encontraba cerca del complejo dedicado a San Jorge que el emperador Constantino Monómaco había construido en esa región de la ciudad.

---

<sup>1254</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 344 (16º).

<sup>1255</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.354–58.

<sup>1256</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 359.

<sup>1257</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.361–64.

<sup>1258</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 367.

<sup>1259</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 369–70.

<sup>1260</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 371.

<sup>1261</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 371.

- **San Onésimo:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el siglo X. Se encontraba en Deuteron, al sudoeste de San Mócios y cerca de San Andrés in Crisi, según la interpretación de Janin<sup>1262</sup>.
- **San Pancharios:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el siglo X. Su ubicación es desconocida<sup>1263</sup>.
- **San Panteleimon: 1º) San Panteleimon ta Narsou:** fundación proto-bizantina. Las tradiciones sobre el origen de la iglesia de San Panteleimon del barrio *ta Narsou* son dudosas, pero su existencia está atestiguada con certeza durante el siglo X. El barrio de *ta Narsou* se habría encontrado cerca del Cuerno de Oro<sup>1264</sup>; **2º) San Panteleimon del puerto de Sofía:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el siglo XI cerca del puerto de Sofía<sup>1265</sup>.
- **Santa Paraskevè:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el siglo X. Según la opinión de Janin, el edificio debía encontrarse al sur o sud-oeste de los Santos Apóstoles<sup>1266</sup>.
- **San Pablo:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió un oratorio bajo el vocablo de san Pablo en el Gran Palacio.
- **San Felipe:** fundación proto-bizantina. Esa iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la ciudad, existía aún a comienzos del período meso-bizantino. Se habría encontrado en Deuteron, cerca de la cisterna de Mócios<sup>1267</sup>.
- **San Phlôros y Lauros:** momento de fundación desconocido. Nada es conocido sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba en Deuteron, cerca de la cisterna de Mócios<sup>1268</sup>.
- **San Phôkas:** momento de fundación desconocido. Nada es conocido sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo X. El edificio se encontraba situado sobre la muralla marítima, cerca de la Acrópolis<sup>1269</sup>.

---

<sup>1262</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 383.  
<sup>1263</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 385.  
<sup>1264</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 387–88.  
<sup>1265</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 388.  
<sup>1266</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 391.  
<sup>1267</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 493–94.  
<sup>1268</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 496–97.  
<sup>1269</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 497–98.

- **Santa Phoôteine:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está sin embargo atestiguada hacia fines del siglo XII. El edificio se encontraba situado en la región de Blachernes, fuera de la muralla teodosiana<sup>1270</sup>.
- **San Pedro: 1º) San Pedro del Palacio:** Basilio I erigió un oratorio bajo el vocablo de San Pedro en el Gran Palacio; **2º) San Pedro:** momento de fundación desconocido. Una iglesia de San Pedro, que poseía una escuela, está atestiguada en el siglo XI, sin que sea posible añadir otros detalles<sup>1271</sup>.
- **San Pedro y San Pablo del Orphanotropheion:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, fundada por Justino II, está bien documentada durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba ubicado cerca de la Acrópolis<sup>1272</sup>.
- **San Platôn:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la ciudad, existía aún durante el período meso-bizantino. El edificio encontraba situado en los pórticos de Dominos<sup>1273</sup>.
- **San Polyucto:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino, cerca de los Santos Apóstoles<sup>1274</sup>.
- **San Procopio de Viglencia:** fundación proto-bizantina. Esa iglesia, que el testimonio patriográfico atribuye a Justiniano, está atestiguada aún hacia fines del siglo XI. El edificio se encontraba en el barrio de Viglencia, cerca del Forum Tauri<sup>1275</sup>.
- **Cuarenta Mártires: 1º) Cuarenta Mártires de Keratos:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo a mediados del siglo XII. El edificio se encontraba cerca del barrio genovés, sobre la puerta de la Hikanatissa<sup>1276</sup>; **2º) Cuarenta Mártires de la Mese:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, construidas por el emperador Tiberio y su esposa Anastasia, está bien documentada aún durante el período meso-bizantina. El edificio se encontraba cerca del Hipódromo y del Foro de Constantino<sup>1277</sup>.

---

<sup>1270</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 499 (1º).

<sup>1271</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 399 (3º).

<sup>1272</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 399–400.

<sup>1273</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.404–5.

<sup>1274</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.405–6.

<sup>1275</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 443 (1º).

<sup>1276</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 483 (2º).

<sup>1277</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.483–84 (3º).

- **Cuarenta y dos Mártires:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió una iglesia bajo este vocablo en el Palacio de Pegé<sup>1278</sup>.

- **San Romano:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esa iglesia, que los patriógrafos atribuyen a Helena, madre de Constantino I, no son conocidos, pero el edificio debía ser ya antiguo en época de Basilio I, puesto que éste debió restaurarlo. La iglesia se encontraba cerca de la puerta de San Romano<sup>1279</sup>.

- **Santa Thecla en Blachernes:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Isaac I Comneno en el Palacio de Blachernes, quizás sobre un santuario del mismo vocablo que está atestiguado en el siglo X<sup>1280</sup>.

- **San Teodoro: 1º) San Teodoro de Karbonaron:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esta iglesia no son conocidos, al menos más allá del testimonio patriográfico, que la remonta a los tiempos de León I. Su existencia está atestiguada en todo caso hacia fines del siglo XI. La ubicación del edificio sigue siendo desconocida<sup>1281</sup>; **2º) San Teodoro del Palacio:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre el origen de la iglesia, cuya existencia está bien documentada en el siglo X. El edificio se encontraba en el Chrysotriclinos del Grand Palacio<sup>1282</sup>; **3º) San Teodoro a Rision:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la ciudad, existía aún durante el período meso-bizantino. Su ubicación sigue siendo sin embargo difícil de determinar<sup>1283</sup>; **4º) San Teodoro de Sphorakion:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba cerca de la Mese y, según la opinión de Janin, a medio camino entre el Milion y el Foro de Constantino<sup>1284</sup>.

- **Santa Teófano: 1º) Santa Teófano:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, erigida por León VI bajo el nombre de su primera esposa Teófano, cambió poco después su vocablo para el de Todos los Santos. El edificio se encontraba situado cerca de los Santos Apóstoles<sup>1285</sup>; **2º) Santa Teófano:** fundación meso-bizantina. El oratorio de Santa Teófano, que formó parte del recinto de la iglesia de los Santos Apóstoles, habría sido erigido, según los patriógrafos, por el emperador Constantino VII<sup>1286</sup>.

---

<sup>1278</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 486.

<sup>1279</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 448–49.

<sup>1280</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.141–42.

<sup>1281</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 148.

<sup>1282</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 149–50.

<sup>1283</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 150–51.

<sup>1284</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.152–53.

<sup>1285</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 245.

<sup>1286</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 245.



- **San Theophylacto:** fundación meso-bizantina. Janin considera que el oratorio de San Theophylacto, colocado en el recinto del palacio patriarcal, habría sido erigido por Romano Lecapeno o por su hijo, el patriarca Theophylacto<sup>1287</sup>.

- **Theotokos: 1º) Theotokos ta Areovintou:** fundación proto-bizantina. Esa iglesia, fundada en tiempos del emperador Mauricio, habría existido aún durante el período meso-bizantino. Janin considera que el barrio *ta Aerovintou* podría haber formado parte de las Constantinianae; **2º) Theotokos de Aetos:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió una iglesia bajo este vocablo el Gran Palacio; **3º) Theotokos tòn Birou:** fundación proto-bizantina. No poseemos datos sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo VII y aún durante período meso-bizantino; **4º) Theotokos de Blachernes:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, está bien documentada durante el período meso-bizantina. Se encontraba en el Palacio de Blachernes<sup>1288</sup>; **5º) Theotokos de Chalkoprateia:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, está bien documentada durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba en el este de la ciudad, en las proximidades de Santa Sofía<sup>1289</sup>; **6º) Theotokos Eleousa:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Juan II Comneno al lado de su monasterio de Cristo Pantokrator, situado en la región centro-norte de la ciudad<sup>1290</sup>; **7º) Theotokos de Eugeniou:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esta iglesia no son conocidos, al menos más allá del testimonio patriográfico, que la remonta a Teodosio I. Su existencia está atestiguada en todo caso durante el período meso-bizantino<sup>1291</sup>; **8º) Theotokos toû Eutiriou:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante el período meso-bizantino. Su ubicación sigue siendo desconocida, pero Janin considera que debía encontrarse en ciudad<sup>1292</sup>; **9º) Theotokos del Foro:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Basilio I cerca del pórtico izquierdo del Foro de Constantino<sup>1293</sup>; **10º) Theotokos to Karabitzin:** fundación proto-bizantina. Los patriógrafos señalan la fundación de este santuario bajo el reinado de Miguel III. La iglesia se habría encontrado, según la opinión de Janin,

<sup>1287</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 246.

<sup>1288</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.161–71.

<sup>1289</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.237–42.

<sup>1290</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.175–76 (no 31).

<sup>1291</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 178.

<sup>1292</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 148.

<sup>1293</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, San Gabriel p. 66 (no 2) ; Saint-Michel, p 340 (no 5) ; Theotokos del Foro, pp.236–37 (no 123).

“sobre la pendiente que desciende del Bazar hacia el Cuerno de Oro”<sup>1294</sup>; **11°) Theotokos tôn Kouratoros:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de la iglesia, que los patriógrafos remontan a los tiempos de Verina, esposa de León I, no son conocidos con certeza. El edificio todavía existía durante el período meso-bizantino, cerca del Forum Tauri<sup>1295</sup>; **12°) Theotokos de Leichoudes:** fundación meso-bizantina. La fundación de esta iglesia es atribuida por Psellos a Constantino Leichudes, que la habría erigida antes de convertirse en patriarca. Su ubicación es desconocida<sup>1296</sup>; **13°) Theotokos de Neorion:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia habría existido ya bajo el reinado de Miguel III y habría tenido quizás una cierta antigüedad ya en esa época. El edificio todavía existía durante el período meso-bizantino, en el barrio de Neorion<sup>1297</sup>; **14°) Theotokos tôn Odigôn:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba cerca de Santa Sofía<sup>1298</sup>; **15°) Theotokos toû Oktagônou:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, cuya existencia está atestigüada durante el siglo XI dentro del Octágono<sup>1299</sup>; **16°) Theotokos del Palacio:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por Basilio I el Gran Palacio; **17°) Theotokos tôn Patrikias:** momento de fundación desconocido. No tenemos ningún dato sobre esa iglesia, que el testimonio patriográfico sitúa sin embargo detrás de Santa Sofía<sup>1300</sup>; **18°) Theotokos de Sigma:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, que ya hemos mencionada entre las más antiguas de la ciudad, existía aún durante el período meso-bizantino. Según la opinión de Janin, el Sigma debía encontrarse al sur de la cisterna de Mócios<sup>1301</sup>; **19°) Theotkos de la Fuente:** fundación proto-bizantina. Esa iglesia, que ya hemos mencionada entre las más antiguas de la ciudad, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba emplazada fuera de la muralla teodosiana, cerca de la puerta de Pegé<sup>1302</sup>; **20°) Theotokos de Pegé:** fundación meso-bizantina. Basilio I erigió dos oratorios bajo el vocablo de la Theotokos en el Palacio de Pegé; **21°) Theotokos Peribleptos:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por el emperador Romano III Argyros dentro de su complejo de la Theotokos Peribleptos.

<sup>1294</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.186–87.

<sup>1295</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.191–92.

<sup>1296</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 195.

<sup>1297</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 198.

<sup>1298</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.199–207.

<sup>1299</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 207.

<sup>1300</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 217.

<sup>1301</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.230–31; 19

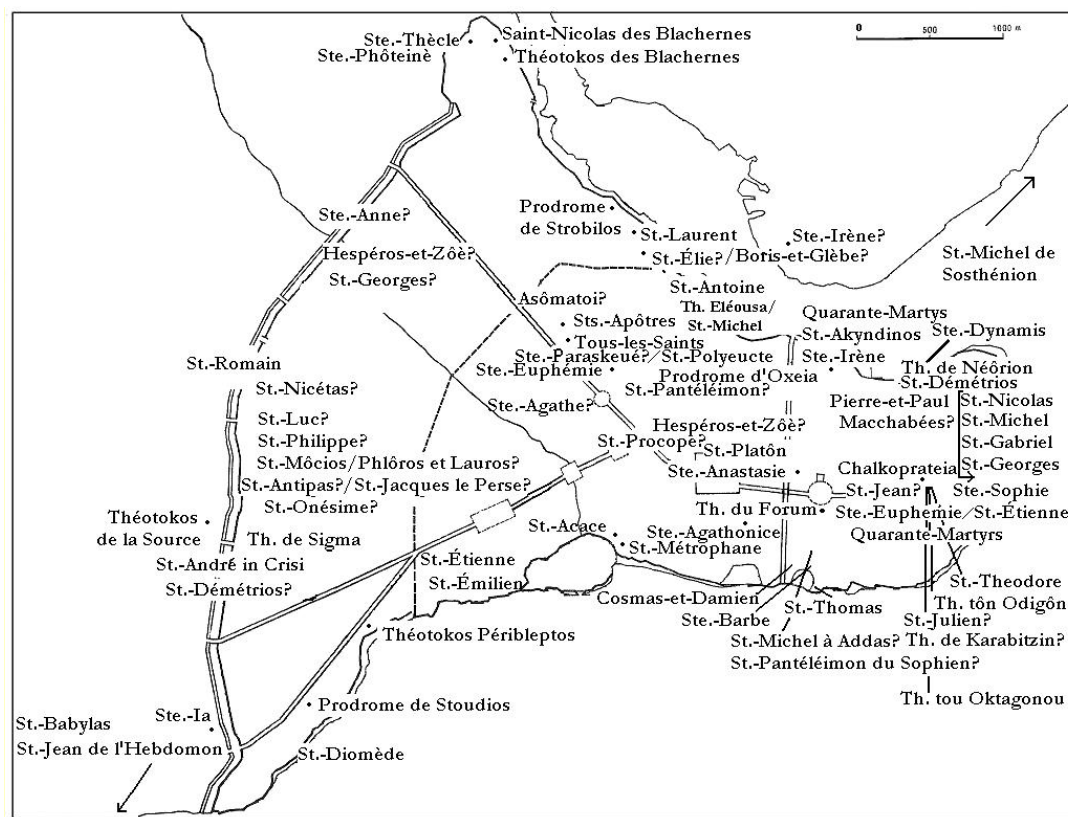
<sup>1302</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.223–28.

- **Santo Tomás: 1º) Santo Tomás de Amantios:** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, mencionada ya entre las más antiguas de la capital, existía aún durante el período meso-bizantino. El edificio estaba emplazado en los alrededores del puerto de Sofía<sup>1303</sup>; **2º) Santo Tomás:** ¿fundación meso-bizantina? El hecho de que el emperador León VI haya pronunciado una homilía para la inauguración de esta iglesia sugiere que él mismo habría sido su fundador o al menos su restaurador. En este último caso, la iglesia habría existido desde período proto-bizantino. Su ubicación es desconocida, pero Janin considera que debía estar en la capital<sup>1304</sup>.
- **Todos los Santos:** fundación meso-bizantina. Esa iglesia, construida por el emperador León VI en homenaje a su esposa, habría sido puesta en primer lugar bajo el vocablo de Santa Teófano, para ser dedicada más tarde (ya en la época de Constantín VII) a Todos los Santos. El edificio se encontraba cerca de los Santos Apóstoles<sup>1305</sup>.
- **Santa Trinidad:** momento de fundación desconocido. Nada es conocido sobre los orígenes de esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo X en el Palacio de Daphne<sup>1306</sup>.
- **Santa Zôe:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida por León VI en un emplazamiento desconocido; según la suposición de Janin, no habría sido lejos de la iglesia de los Santos Apóstoles<sup>1307</sup>.
- **Zaoutzou:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, erigida por Stylianos Zautzes bajo el reinado de León VI, fue puesta bajo un vocablo desconocido. Su ubicación no es segura, pero Janin considera que debería estar dentro de la ciudad<sup>1308</sup>.

Podemos identificar más de 135 iglesias en Constantinopla o en los alrededores de la ciudad entre el comienzo del reinado de Basilio I en 867 y el final del reinado de Alexis III en 1204, de entre las cuales más de 30 eran nuevas fundaciones. La síntesis cartográfica de las iglesias urbanas de este período es aproximativa.

---

<sup>1303</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.248–50.  
<sup>1304</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 252.  
<sup>1305</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 389–90.  
<sup>1306</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 487  
<sup>1307</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 134.  
<sup>1308</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 132.



Iglesias de Constantinopla entre el el siglo X y el XII<sup>1309</sup>.

## 1/ Nuevas fundaciones

Basilio I fue, sin duda, el mayor fundador de iglesias del período meso-bizantino: las fuentes han conservado datos sobre aproximadamente dieciséis iglesias (a veces simplemente capillas u oratorios) erigidas durante su reinado. Sus obras se vieron distribuidas en varios barrios de la ciudad y incluso más allá del perímetro propiamente urbano, pero es evidente que el emperador privilegió dos recintos particulares: el del Gran Palacio y el del Palacio de Pegée, ubicado fuera de la ciudad, sobre la ribera norte del Cuerno de Oro. Pueden contarse, en efecto, ocho construcciones o restauraciones dentro del Gran Palacio –dos santuarios dedicados a San Elías, una capilla bajo el nombre de San Juan, un oratorio dedicado a San Pedro, otro dedicado a San Pablo y un tercero dedicado a San Clemente, una iglesia bajo el vocablo de la Theotokos “de Aetos”, y una iglesia dedicado a Cristo, a la Theotokos, a San Elías, a San Nicolás y a

<sup>1309</sup> El plano no comprende aquellas iglesias que se encontraban en el interior de otras estructuras (monasterios, palacios imperiales, palacio patriarcal).

los arcángeles Miguel y Gabriel (Nea)<sup>1310</sup>– y seis construcciones dentro del Palacio de Pegée –dos oratorios consagrados a la Theotokos, una iglesia bajo el nombre de San Constantino, una iglesia dedicado a los Cuarenta y dos Mártires, otra bajo el nombre de San Elías y una última bajo el vocablo de San Eliseo<sup>1311</sup>. Otras dos fundaciones se añaden a las de los palacios: una iglesia dedicada al Precursor sobre el Cuerno de Oro, y otra puesta bajo el nombre de la Theotokos del Foro, situada cerca del pórtico izquierda del Foro de Constantino<sup>1312</sup>.

León VI compartió, por su parte, el interés de su padre por las iglesias del Gran Palacio, donde erigió tres nuevos santuarios en honor de Santa Ana, Santa Bárbara y San Demetrio. Este emperador fue responsable también de la construcción de la iglesia de Santa Teófano (puesta más tarde bajo el vocablo de Todos los Santos) y de la iglesia de Santa Zôe, situada probablemente en los alrededores del antiguo mausoleo imperial<sup>1313</sup>. Su heredero, Constantino VII, erigió también una capilla bajo el vocablo de Santa Teófano en el interior de los Santos Apóstoles<sup>1314</sup>.

Más allá del gran complejo de Myrelaion, Romano Lecapeno es conocido como fundador de la capilla de Cristo de la Chalke, en las puertas del Gran Palacio<sup>1315</sup>. No es seguro, por otra parte, si debe atribuírsele también el edificio de la iglesia de San Teophylacto dentro del palacio patriarcal; como Janin lo ha señalado, es posible que esta fundación haya sido obra de su hijo, el patriarca Teophylacto<sup>1316</sup>. La iglesia de la Theotokos Peribleptos, dentro del complejo del mismo nombre, fue obra de Romano Argyros, y San Jorge de Manges, también en el interior de un complejo arquitectónico, fue obra de Constanino Monómaco. Isaac I Comneno erigió la iglesia de Santa Thecla en el Palacio de Blachernes<sup>1317</sup> y Juan II Comneno construyó, por último, una iglesia bajo el nombre de la Theotokos Eleousa y una capilla funeraria bajo el nombre de San Miguel dentro de su complejo de Pantokrator<sup>1318</sup>.

<sup>1310</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Élie, pp.136–137 (n° 2) ; Saint-Jean, pp.269–270 (n° 6) ; Saint-Pierre, p.398 (n° 1) ; Saint.-Paul, p.393 (n° 1) ; Saint-Clément, pp.281–282 (n° 2) ; Théotokos d’Aetos, p.156 (n° 3) ; Néa, p.343 (n° 13) et pp.361–64..

<sup>1311</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Théotokos de Pégé, p.228 (n° 104) ; Saint-Constantin, p.295 (n° 3) ; Quarante-deux Martyrs, p.486 ; Saint-Élie, p.138 (n° 4)

<sup>1312</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Gabriel, p.66 (n° 2) ; Saint-Michel, p.340 (n° 5) ; Théotokos du Forum, pp.236–37 (n° 123).

<sup>1313</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Sainte-Anne, p.37 (n° 4) ; Sainte-Barbara, p.57 (n° 4) ; Saint-Démétrios, pp.91–92 (n° 7) ; Sainte-Zôè, p.134 ; Sainte-Théophano, p.245 (n° 1). Para Théophano cf. aussi Tous-les-Saints pp.389–90.

<sup>1314</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 245.

<sup>1315</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.529–30.

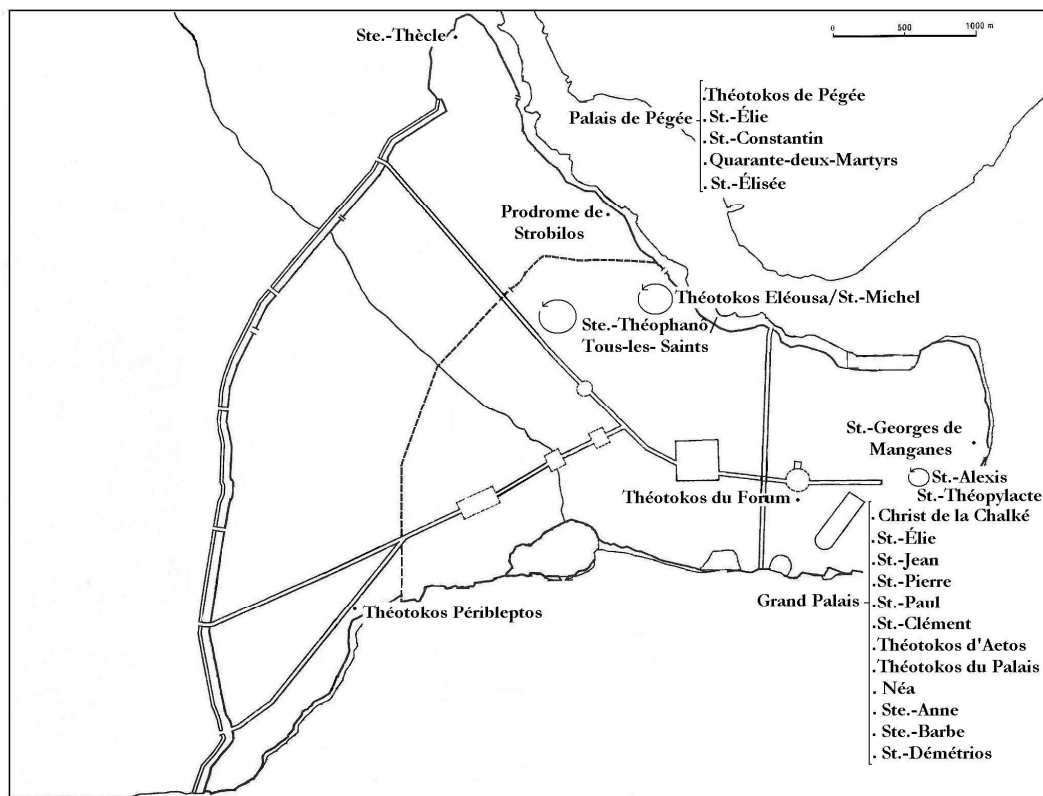
<sup>1316</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 246.

<sup>1317</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.141–42.

<sup>1318</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Théotokos Eléousa pp.175–76 (no 31) ; Saint-Michel, pp.344 (16°).

Pocas iglesias construidas por los patriarcas o por particulares laicos son citadas en las fuentes. Podemos mencionar la de San Alexis, fundada por el patriarca Alexis Stoudita en el recinto del palacio patriarcal<sup>1319</sup>; la de San Jorge de Kyparission, donde Miguel Attaleiates tenía su tumba<sup>1320</sup>; la de San Miguel de los Paleólogos, erigida junto con el monasterio del mismo nombre<sup>1321</sup>; la de “Zautzes”, erigida por el ministro de León VI; la de Cristo “de Leichoudes”, construida por el padre del futuro patriarca Constantino Leichoudes, y la de la Theotokos “de Leichoudes”, construida por el patriarca de ese nombre antes de ascender al trono de la iglesia constantinopolitana<sup>1322</sup>.

He aquí el esquema de aquellas nuevas iglesias cuya ubicación puede ser establecida con cierta seguridad.



Iglesias fundadas entre el siglo X y el siglo XII en Constantinopla

## 2/ Refundación y patronazgo

Las fuentes nos informan sobre más de veinticinco iglesias restauradas, ampliadas, o redecoradas por Basilio I : la de San Emiliano, situada al sudoeste de la ciudad, en el barrio de Rhabdos; de San Acacio, situada al sur de la ciudad, sobre la

<sup>1319</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.18–19.

<sup>1320</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 70 (no 4).

<sup>1321</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 92–4 (no 8).

<sup>1322</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 512 (no 13).

Propóntide, en el barrio del Heptascalon; la de Santa Anastasia, situada cerca de los pórticos de Domninos, en el barrio de Maurianos; las de Santa Ana, San Demetrios y Santos Hesperos y Zôe, situadas al noroeste de la ciudad, en el barrio de Deuteron; la de la Theotokos de Sigma, que Janin sitúa al sudoeste de la ciudad, entre la cisterna de Môcios y el monasterio de Peribleptos; la de la Theotokos de Chalkoprateia, situada cerca de Santa Sofia; las de San Miguel y San Gabriel, situadas en el extremo occidental de la ciudad; las de San Laurencio y San Elías, situadas al norte de la ciudad, en las proximidades del Cuerno de Oro; la de la iglesia Santa Eufemia, cercana al Hipódromo; la de San Platôn, situada al norte de la ciudad, cerca de los pórticos de Domninos; la de San Romano, vecina de la puerta del mismo nombre en la muralla teodosiana; la de Santos Hesperos y Zôe en los pórticos de Domninos; las de San Lucas, San Felipe, San Môcios y San Andrés in Crisi, ubicadas en el centro-sur de Deuteron; la de San Diómedes, situada cerca de la Puerta Dorada, del lado interior de las murallas teodosianas; la de la Theotokos de la Fuente, situada cerca de la Puerta de la Fuente, del lado exterior de la muralla teodosiana; las de San Juan del Hebdomon y San Miguel de Sosthenion, situadas fuera de la ciudad, hacia el sudoeste la primera, sobre el Bósforo la segunda; por último, las del Precursor de las Macedonianae y la de San Nazairo, cuya localización es desconocida<sup>1323</sup>. El mismo emperador habría emprendido restauraciones también en las dos principales iglesias de la capital, la de Santa Sofía y la de los Santos Apóstoles.

Su heredero, León VI, habría reconstruido la iglesia de Santo Tomás de Amantios, cerca del puerto de Sofía, así como otra iglesia bajo el nombre de Santo Tomás cuya ubicación sigue siendo desconocida; este emperador habría reconstruido también en pequeña escala una antigua iglesia de San Esteban en Sigma; una fuente anónima del siglo XV añade que ese emperador habría redecorado la iglesia de San Daniel, pero este testimonio es difícil de aceptar porque la propia existencia de esta iglesia es dudosa<sup>1324</sup>. Su hijo, Constantino Porphyrogeneto, habría redecorado el

<sup>1323</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Émilien, pp.12–13 ; Saint-Acace, pp.14–15 (2°) ; Sainte-Anastasia, pp.22–25 (2°) ; Saient-Anne, pp.35–37 (1°) ; Saint-Démétrios, pp.89–90 (3°) ; Théotokos de Sigma, pp.230–31 (114°) ; Théotokos de Chalkoprateia, pp.237–42 (124°) ; Saint-Laurent, pp.301–4 (2°) ; Saint-Platôn, pp.404–5 ; Saint-Romain., pp.448–49 ; Saint-Jean de l’Hebdomon, pp.267–69 (4°) ; Saient-Michel de Sosthénion, pp.346–50 (21°) ; Saint-Luc, p.311 ; Saint-Nazaire, p.359. Cf. también la discusión sobre San Miguel de Tzeros, pp.345–46 (20°) ; Saints-Hésperos-et-Zôè à Déuteron, p.114 ; Saints-Hésperos-et-Zôè aux portiques de Domninos, p.114 ; Sainte-Euphémie de l’Hippodrome, pp.120–24 ; Théotokos de la Source, pp.223–28..

<sup>1324</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Thomas (1°) pp. 248–50, (4°) p.252..

oratorio de San Pablo en el Gran Palacio, y habría dotada también a la iglesia de Santa Anastasia con la reliquia de san Gregorio Nacianceno, traída desde Capadocia<sup>1325</sup>.

Según los patriógrafos, Romano Lecapeno habría restaurado la iglesia de San Marcos, situada en torno del Forum Tauri, y la iglesia de la Theotokos de Blachernes. Un Codex del siglo XIV (Coislin. 223) afirma, por otra parte, que este emperador empezó los trabajos de restauración en la iglesia de la Theotokos de Neôrion, situada al nordeste de la ciudad, en la región del mismo nombre. La historia de esta restauración es, sin embargo, bastante particular, ya que Lecapeno la habría reconstruido después de haber comenzado a demolerla: el emperador se proponía, en efecto, utilizar los materiales de la iglesia antigua para la construcción de un palacio, pero una aparición en sueños de la Virgen le habría prohibido continuar la demolición. El caso de la iglesia de San Juan de Diippion, situada cerca de Santa Sofía, es también dudoso. El Cod. París gr. 1788 afirma que Lecapeno terminó los trabajos de construcción de la iglesia de San Juan de Diippion, iniciados por Heraclio; pero, como Janin lo ha señalado, esta afirmación no puede ser aceptada, ya que exigiría admitir que la iglesia quedó inconclusa durante tres siglos. Es probable, sin embargo, que Lecapeno haya restaurado por completo la antigua iglesia caída en la ruina<sup>1326</sup>.

Juan Tzimiskes se interesó por la iglesia de Cristo de la Chalke, que amplió y dotó ricamente, y en la cual se hizo preparar su lugar de enterramiento<sup>1327</sup>. Jorge Hamartolos y el anónimo de Sathas atribuyen a Basilio II la construcción de la iglesia de San Juan del Hebdomon, pero esta afirmación es inaceptable, ya que la existencia de esta iglesia está documentada desde el siglo IV. Es posible, sin embargo, que Basilio II haya realizado obras de restauración en el edificio. El mismo emperador se interesó igualmente por la iglesia de Todos los Santos, cuya cúpula había caído a causa de un terremoto<sup>1328</sup>.

La emperatriz Zôe hizo redecorar la iglesia de Cristo Antiphonetes, probablemente la misma en la que fue sepultada. El anónimo de Sathas le atribuye la construcción de la iglesia, pero esa afirmación es dudosa. El testimonio de un peregrino inglés que visitó la ciudad a finales del siglo XII ubica la construcción de una iglesia de Cristo Antiphonetes en tiempos del emperador Herácleo, pero no es probable que se

---

<sup>1325</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Sainte-Théophano, p.245 ; Saint-Paul, p.393 (n° 1) ; Sainte-Anastasie, p.24.

<sup>1326</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Théotokos de Néôrion, p.198 (n° 78) ; Saint-Marc, p.327 ; Saint-Jean de Diippion, p.264–67 (n° 3).

<sup>1327</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p.530..

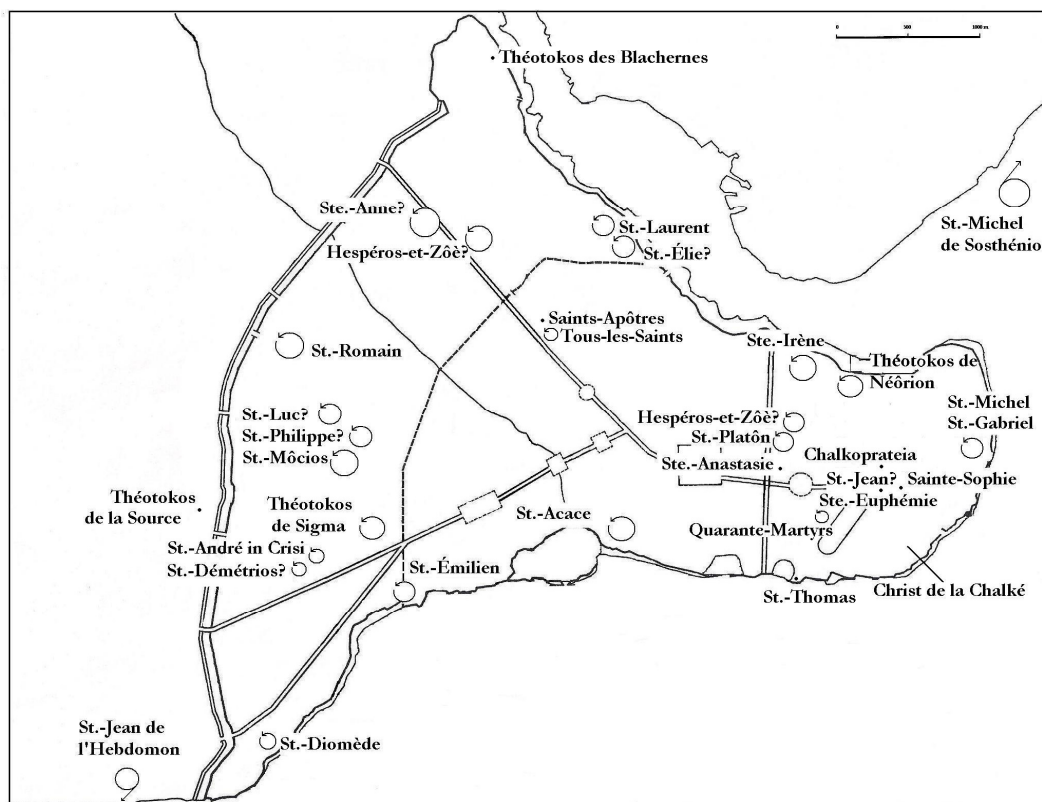
<sup>1328</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Saint-Jean de l'Hebdomon, pp.267–68 ; Tous-les-Saints, p.389.



trate de la iglesia protegida por la emperatriz Zôe. La rareza del vocablo podría sugerirlo así, pero el testimonio del peregrino es demasiado tardío para ser tomado seriamente en cuenta<sup>1329</sup>.

Según una hipótesis de Janin, Romano III Diogenes y Miguel VII Doukas habrían reconstruido y redecorado la iglesia de la Thotokos de Blachernes después del incendio de 1070<sup>1330</sup>. Manuel I Comneno comenzó la restauración de la iglesia de Santa Irene sobre el Cuerno de Oro, que no fue terminada sin embargo, y Andrónico Comneno restauró la iglesia de los Cuarenta Mártires, cerca de la Mese, que acondicionó por otra parte como lugar de sepultura.

He aquí síntesis cartográfica de las iglesias restauradas en Constantinopla durante nuestro período, cuya ubicación puede estar establecida al menos de manera aproximativa.



Iglesias protobizantinas restauradas entre los siglos X y XII en Constantinopla

## 1.2. Monasterios de Constantinopla

<sup>1329</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.506–7.

<sup>1330</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.161–62.

Un estudio de la topografía monástica meso-bizantina debería comenzar por una revisión, aunque sea sumaria, de los primeros antecedentes del monacato cenobítico urbano. A diferencia de las iglesias, los monasterios no se encontraban aún presentes en la ciudad durante el primer siglo de la Constantinopla cristiana, y su posterior inserción en la topografía fue más lenta y mucho más tímida.

### 1.2.1. Los monasterios protobizantinos

Las primeras fundaciones, a la manera de los lugares de la cristiandad legendaria de la ciudad, señalan hacia el territorio de Pera, a lo largo de la costa norte del Cuerno de Oro, donde los monasterios más antiguos –arrianos todos ellos– habrían estado establecidos. Se ignoran, sin embargo, los detalles de esas primeras fundaciones, cuya posterior condena teológica llevó a que fuesen borrados de la memoria constantinopolitana, y no es más que a partir del año 382 –año de la fundación de Dalmate, primer monasterio ortodoxo de Constantinopla– que puede reconstruirse un esquema, muy imperfecto, de las primeras fundaciones de la capital.

Dalmate, localizado por los topógrafos en la parte oriental del barrio de Psamathia, habría sido obra de un alto personaje de Constantinopla bajo Teodosio I (379-395), de nombre Saturnino, que cedió para la construcción del claustro una propiedad situada en la época fuera de la ciudad, en el exterior de la muralla de Constantino. La fundación, inspirada por la admiración que Saturnino sentía por el sirio san Isaac recientemente llegado a la capital, pasó a estar bajo control del santo, quien se convirtió su higoumeno y conservó esa función hasta su muerte en 406; este año, su discípulo Dalmatio fue puesto a cargo de la dirección del claustro, que comenzó a ser conocido por su nombre<sup>1331</sup>. Siempre en el siglo IV, el imperio de Teodosio I iba a ser testigo de otras fundaciones: la del monasterio de Dios, erigido por un monje sirio del mismo nombre, que habría obtenido del emperador los medios para financiar las obras<sup>1332</sup>, y la de los monasterios quizás legendarios de Alexandra –fundado por santa Domnike– y Gregoria –fundado por una dama romana del mismo nombre–, erigidos también con la ayuda del poder imperial<sup>1333</sup>.

---

<sup>1331</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.82–4.

<sup>1332</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.97–99.

<sup>1333</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Alexandrias, p. 18, Grigorias, p. 80 y Domnikès, p 100.

El monasterio de los Godos, cuya existencia está atestiguada en 404, habría sido sin duda otra fundación del siglo IV, cuyos detalles no se conocen<sup>1334</sup>. A comienzos del siglo siguiente, hacia 420, la capital habría visto la fundación del monasterio de los Acemetas<sup>1335</sup>, y en 448 la existencia de numerosos monasterios está atestiguada gracias a la firma de sus higoumenos o de sus delegados en el acta de deposición de Eutyches: se cuentan entre ellos el de los Egipcios<sup>1336</sup>, el de Elpidius<sup>1337</sup>, el de San Hermaos<sup>1338</sup>, el de Elías<sup>1339</sup>, el de Job<sup>1340</sup>, el de Thalassios<sup>1341</sup>, el de Teodoto<sup>1342</sup>, el de Teodoro<sup>1343</sup>, el de Theoteknos<sup>1344</sup>, el de Laurencio<sup>1345</sup>, el de Manouelios<sup>1346</sup>, el de los Sirios<sup>1347</sup>, el de Tryphon<sup>1348</sup>, más allá, por supuesto, del monasterio en el que el propio Eutyches era archimandrita, puesto también en el vocablo de Job<sup>1349</sup>.

Bajo el reinado del emperador Marciano (450-457), san Bassiano fundó en Constantinopla el monasterio de su nombre<sup>1350</sup>, y un cierto cónsul de oriente erigió el convento de Stoudios<sup>1351</sup>, que devino célebre en época posterior; éstos fueron seguidos poco después por un cierto número de claustros erigidos bajo el reinado de León I (457-471): el de Daniel, fundado por el emperador en honor del estilita del mismo nombre, fuera de la ciudad<sup>1352</sup>; el de San Kyriakos, fundado por un funcionario llamado Gratissimus que se convirtió en monje en este claustro<sup>1353</sup>; el de Romano, erigido sobre su propia casa por un patricio de nombre Hemon<sup>1354</sup>. El monasterio de San Zacarías habría sido fundado en torno 474 por Anatolio, uno de los discípulos de Daniel el

<sup>1334</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 79.

<sup>1335</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.16–17.

<sup>1336</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.11–12.

<sup>1337</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 111.

<sup>1338</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 113.

<sup>1339</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.138–39.

<sup>1340</sup> Además de aquel en el que el propio Eutyches era archimandrita, y que llevaba también el nombre de Job. Cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.272–73.

<sup>1341</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 140.

<sup>1342</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 146.

<sup>1343</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.154–55.

<sup>1344</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 156.

<sup>1345</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 304.

<sup>1346</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 322.

<sup>1347</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.479–80.

<sup>1348</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 490.

<sup>1349</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, págs. 272–73 ; cf. también Eutychès, p. 119.

<sup>1350</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.60–61.

<sup>1351</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.430–40.

<sup>1352</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.86–87.

<sup>1353</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.292–93.

<sup>1354</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.445–46.

Estilita<sup>1355</sup>, y el del Exakionion ya existía en 475, cuando su higoumeno tomó parte de la delegación enviada por el patriarca Acacio a Daniel el Estilita<sup>1356</sup>.

Otras fundaciones se añadieron hacia fines del siglo V: las de Abraham<sup>1357</sup>, de Euphemios<sup>1358</sup>, y de Anastasia<sup>1359</sup>, cuya fecha y circunstancias de fundación siguen siendo dudosas; la de Baras<sup>1360</sup>, fundada por un monje egipcio del mismo nombre, la de Santa Matrôna<sup>1361</sup>, fundada por la santa de este nombre, y la de Raboula, fundada por el monje egipcio del mismo nombre con el apoyo del emperador Anastasio<sup>1362</sup>. Se podrían añadir aún los monasterios de Phôkas, cuya fecha de fundación debería ser situada entre 448 y 518, sin que se pueda precisar más<sup>1363</sup>, y de Abramios, que existía quizás ya en 448<sup>1364</sup>.

El censo de monasterios constantinopolitains de los dos primeros siglos no ofrece, sin embargo, mucha información sobre la topografía monástica. Hacia finales del siglo IV, cuando la muralla de Constantino señalaba aún los límites de la ciudad, es posible identificar la ubicación del monasterio de Dalmate fuera de las murallas, cerca de la puerta de Xerolophos, en la parte oriental del barrio de Psamathia<sup>1365</sup>. Dalmate no fue pues, en el momento de su fundación, un monasterio propiamente urbano, aunque se haya visto rápidamente incluido en la ciudad a partir de la construcción de la muralla teodosiana. Las otras fundaciones del siglo IV están todavía menos documentadas. Existe escaso acuerdo entre los topógrafos respecto a la localización del monasterio de Dios, pero Janin ha ofrecido argumentos válidos para situarlo en el valle del Lycus<sup>1366</sup>, en el mismo lugar donde cree posible localizar los claustros de Alexandra y Gregoria<sup>1367</sup>. El convento de Stoudios, cuya ubicación es bien conocida, se encontraba en el extremo sur-oeste de la ciudad, en proximidades de la Puerta Dorada y de la Propóntide. No se conoce nada con certeza sobre el monasterio de los Godos<sup>1368</sup>.

---

<sup>1355</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 133.

<sup>1356</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 112.

<sup>1357</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.4–6.

<sup>1358</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 130.

<sup>1359</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, págs. 26–27.

<sup>1360</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p56. Identificado con el de Prodroomo de Petra, Cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 421–29.

<sup>1361</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 329.

<sup>1362</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 445.

<sup>1363</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 499.

<sup>1364</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 4.

<sup>1365</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.82–4.

<sup>1366</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.97–99.

<sup>1367</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.18, 80 y 100–1.

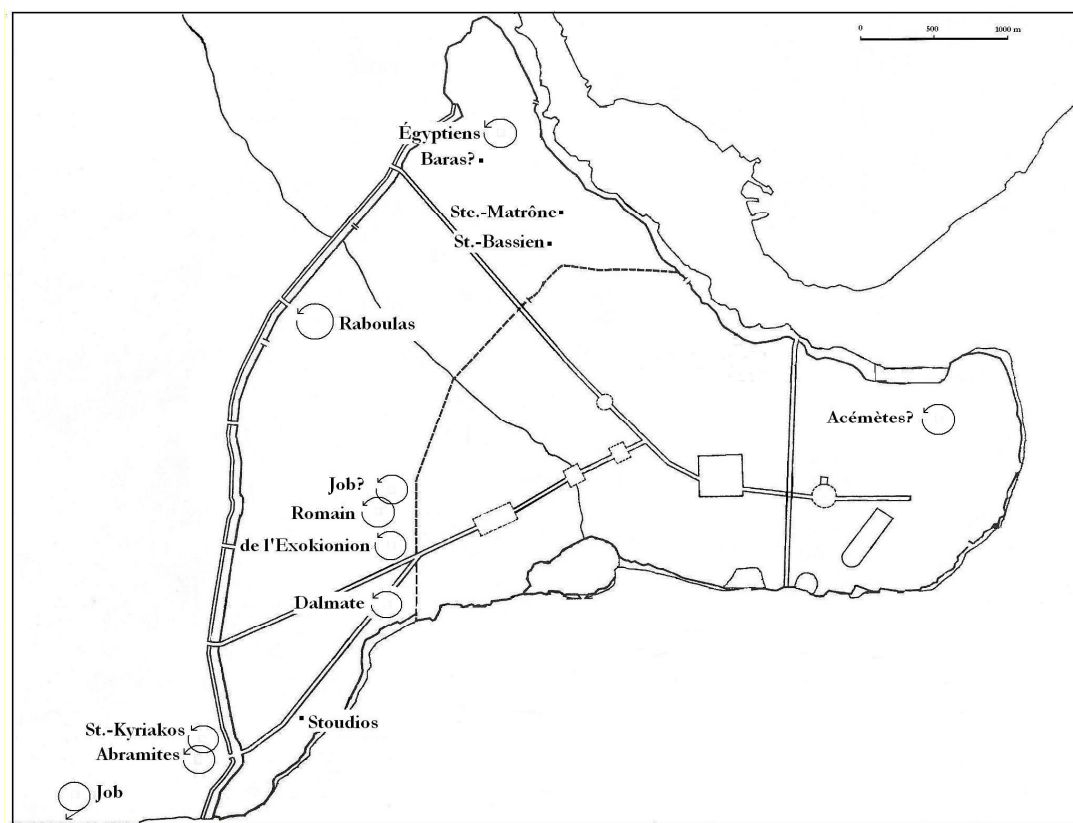
<sup>1368</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 79.

Aunque la primera ubicación del monasterio de los Acemetas no sea conocido en detalle, sabemos al menos que se encontraba al nordeste de la ciudad, en proximidades de la antigua Acrópolis de Bizancio<sup>1369</sup>. Entre los monasterios conocidos por haber firmado la condena de Eutyches en 448, no podemos localizar más que el de Job y el de los Egipcios: el primero, erigido al sudoeste de la ciudad, en proximidades de la cisterna de San Môcios; el segundo, establecido en el noroeste, en el barrio de Blachernes<sup>1370</sup>; esto sin contar, evidentemente, el monasterio de Job en el que el propio Eutyches era archimandrita: éste se encontraba situado en el Hebdomon, fuera de la ciudad propiamente dicha<sup>1371</sup>. Las fundaciones de la segunda mitad del siglo V son algo mejor conocidas. La de Bassiano estaba en los alrededores de Deuteron, quizás al oeste de la antigua cisterna de Aspar, según la interpretación de Janin<sup>1372</sup>; la de Romanos habría sido vecina de San Môcios, sin que se pueda precisar nada más<sup>1373</sup>; la de Abramitôn habría estado ubicada cerca de la Puerta Dorada, fuera de la muralla teodosiana<sup>1374</sup> y la de Bara habría estado situada en el barrio de Petra, si se acepta la identificación de este monasterio con el de San Juan Bautista de Petra<sup>1375</sup>; la de Santa Matroôna estaba ubicada cerca de la de San Bassiano, “sobre la V colina o más bien sobre la pendiente que desciende hacia el valle situado entre esta colina y la IV”<sup>1376</sup>, la de Raboula estaba establecida cerca de la puerta de San Romano, sobre la muralla teodosiana<sup>1377</sup>, y la de Exakionion se encontraba, como su nombre lo indica, cerca de Exakionion, sin que se pueda precisar más detalles<sup>1378</sup>. San Kyriakos, por último, fue erigida fuera de las murallas teodosianas, cerca de la Puerta Dorada<sup>1379</sup>.

Estos datos no permiten más que una aproximación muy imperfecta a la topografía del primer monacato constantinopolitano.

---

<sup>1369</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 16–17.  
<sup>1370</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 11–12.  
<sup>1371</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.119–20, 272–73.  
<sup>1372</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.60–1.  
<sup>1373</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.445–46.  
<sup>1374</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.4–6.  
<sup>1375</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.56, 421–29.  
<sup>1376</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 329.  
<sup>1377</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 445.  
<sup>1378</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 112.  
<sup>1379</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 292.



Primeros monasterios de Constantinopla (siglos IV-V)

La falta de precisión no permite realizar interpretaciones bien fundadas, pero es significativo en todo caso que la mayor parte de los primeros monasterios cuyo emplazamiento es conocido haya estado situada en el espacio comprendido entre las murallas de Constantino y las de Teodosio, en el extremo oeste de la ciudad. Algunos de ellos, fundados antes de la construcción de la muralla teodosiana, no estaban destinados a ser monasterios propiamente urbanos, pero la elevación de la segunda línea de fortificación los incluyó por fuerza en el recinto de la ciudad. Algunos otros fueron deliberadamente fundados en el espacio comprendido entre las dos murallas terrestres, y un pequeño número fue erigido más allá de la muralla teodosiana, en las cercanías de la capital.

El monasterio de los Acemetas es la única excepción conocida. Sin embargo, su ubicación al nordeste de la ciudad, en proximidades de la Acrópolis, no fue más que efímero: forzados a emigrar por motivos políticos, los monjes se encontraban hacia 430 –un decenio después la fundación de su claustro– instalados en Gomon, en la costa asiática del Bósforo, después de haber habitado algún tiempo en el monasterio de San Hypatios de Rufinianos. Este establecimiento precoz de un monasterio en el centro de la ciudad parece haber sido bastante problemático, pero ¿estamos autorizados a pensar que

la ubicación topográfica del convento tuvo relación con la desgracia política de los monjes acemetas?

No parece probable. Sin embargo, la ubicación de las primeras fundaciones revela una cierta voluntad de aislamiento, de alejamiento de la Constantinopla pública. La llegada de los monasterios a la ciudad, en efecto, no tiene los trazos de una “conquista” agresiva, sino de un acercamiento medido a la esfera urbana: los monasterios se establecían en los límites de la ciudad, en las regiones menos pobladas y a veces casi desiertas, en los lugares en los que su presencia se hacía poco evidente. Aunque los inicios del monacato hubieran sido urbanos, la ciudad imperial constituía un desafío aún demasiado grande, sobre todo durante los primeros siglos del Imperio cristiano. De hecho, su intento por ocupar la ciudad, su tentativa de una “monasticización” de Constantinopla –siempre parcial e imperfecta y a pesar de todo bien lograda– fue sutil y discreta. A lo largo de los siglos siguientes, los monasterios iban a expandirse a lo largo y ancho de la ciudad, convirtiéndose en uno de los aspectos clave de la topografía

### 1.2.2. Los monasterios meso-bizantinos

Un acercamiento al problema de la topografía monástica meso-bizantina debe comenzar con un censo de los monasterios existentes en la capital desde el comienzo del reinado de Basilio I en 867 hasta el final del reinado de Alexis III Angel en 1204. Una vez más, no se trata aquí más que de presentar de forma sumaria los principales datos relativos a estos monasterios: su nombre, el momento de su fundación, su ubicación.

- **Abramites:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, asignado por la leyenda a Constantino I, ha sido mencionado ya entre los más antiguos de la ciudad. Según la *Vida de Santa Matrena*, a la que Janin concede poco crédito en razón de su fecha tardía, el edificio existía bajo el reinado del emperador Marciano (451–457); según las indicaciones de Juan Moschus, que Janin prefiere sobre otras fuentes, la fundación debería asignarse a Abraham –metropolitano de Éfeso a mediados del siglo VI–, y dataría quizás de fines del siglo V. El edificio se encontraba fuera de las murallas constantineanas, cerca de la Puerta Dorada<sup>1380</sup>.

- **Acemetas:** ¿fundación proto-bizantina? El primer monasterio de Acemetas, mencionado ya entre los más antiguos de la ciudad y localizado cerca de la Acrópolis,

---

<sup>1380</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.4–6.

no permaneció mucho tiempo ese lugar. Los monjes debieron salir de la capital por razones políticas, y en el 430 –diez años después de su fundación por el archimandrita sirio Alejandro– el convento se encontraba ya en Gomon, en la costa asiática del Bósforo. En todo caso, había un monasterio de Acemetas en la ciudad en el siglo XII, ya que se lo menciona en una chrysobulla de Manuel Comneno. Se desconocen las circunstancias y la fecha de su fundación, pero se sabe al menos que estaba ubicado al nordeste de la ciudad, alrededor de la concesión veneciana<sup>1381</sup>.

- **San Alexis:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el patriarca Alexis Stoudita (1025-1043), fuera de la ciudad, “sobre el Bósforo”, sin que puedan darse más detalles<sup>1382</sup>.

- **Anastasis:** momento de fundación desconocido. Este convento es mencionado por primera vez en el siglo XII; no conocemos las circunstancias ni la fecha de su fundación, pero sabemos que se encontraba cerca de la iglesia del mismo nombre, en el barrio de Maurianos, en las proximidades de los pórticos de Domninos, al noroeste del Foro de Constantino<sup>1383</sup>.

- **Angourion:** fundación meso-bizantina. Esta fundación no constituía de hecho más que una dependencia del monasterio de San Jorge de Manges, que habría sido cedida por Constantino Monómaco a la Nea Mone de Kios en calidad de metochion. Puesto que pertenecía al complejo de Manges, es muy probable que se haya encontrado en el barrio del mismo nombre<sup>1384</sup>.

- **San Aninas:** fundación proto-bizantina. El monasterio de San Aninas, que las *Acta Sanctorum* atestiguan durante el primer iconoclasmo, habría existido aún hacia fines del siglo IX. El edificio se encontraba en Deuteron, cerca de la iglesia de San Mócios<sup>1385</sup>.

- **San André in Crisi:** fundación proto-bizantina. El claustro es mencionado por primera vez en el siglo VIII, pero no conocemos las circunstancias o la fecha de su fundación. En cuanto a su ubicación, se ha sugerido que habría estado en las proximidades del monasterio de San Mamas y San Mócios, así como de la puerta de Saturnino sobre el extremo sur de la muralla de Constantino<sup>1386</sup>.

- **Kyr Antônios:** momento de fundación desconocido. El monasterio es mencionado por primera vez en el siglo XII bajo el nombre de Kyr Antônios, pero Janin ha sugerido que

---

<sup>1381</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.16–17.

<sup>1382</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 18–19.

<sup>1383</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.20–22.

<sup>1384</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 9.

<sup>1385</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.34–35.

<sup>1386</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.28–31.



debería ser identificado con el monasterio denominado a menudo τοῦ Καλέως, τοῦ Καλλίου, τοῦ Καυλέα, en un homenaje al patriarca Antonio Cauleas (893–901). Si la identificación fuese aceptada, se podría fijar su fecha de fundación durante el período meso-bizantino, pero las circunstancias de construcción del monasterio seguirían siendo inciertas. Según datos del siglo XII, debía estar ubicado sobre el Cuerno de Oro, cerca de Balik pazar kapisi, donde iba a estar ubicada en tiempos otomanos la mezquita de Yeni Valide Cami<sup>1387</sup>.

- **Apologothetes:** momento de fundación desconocido. El convento es mencionado por primera vez en el siglo XII, pero no tenemos sobre él más datos que su ubicación cercana de la concesión de los pisanos, al noreste de la ciudad<sup>1388</sup>.

- **Aristine:** momento de fundación desconocido. El convento es mencionado por primera vez en el siglo XII, pero sólo estamos informados sobre su ubicación, vecina del monasterio de San Mamas<sup>1389</sup>.

- **Armamentarea:** fundación proto-bizantina. El convento habría sido fundado en el siglo IX por la emperatriz Teodora, esposa de Teófilo. El edificio se encontraba fuera de la ciudad, en frente de Blachernes, en la costa norte del Cuerno de Oro, según la opinión de Janin<sup>1390</sup>.

- **Augusta:** fundación proto-bizantina. El convento habría sido construido por Justino I y por su mujer Eufemia en torno del puerto de Sofía, según la interpretación de Janin<sup>1391</sup>.

- **San Barlaam:** momento de fundación desconocido. La existencia de este claustro no está atestiguada más que por el Synaxario, que señala su ubicación en la región de Deuteron, entre las murallas de Constantino y de Teodosio, sin más precisiones<sup>1392</sup>.

- **San Basilio: 1º San Basilio:** fundación meso-bizantina. El claustro fue erigido por el parakoimomeno Basilio Lecapeno, cerca de la puerta de San Romano de la muralla teodosiana<sup>1393</sup>; **2º San Basilio:** fundación meso-bizantina. Durante el patriarcado de Constantino IV Chliarenos (1154–1157), el gran drongario Gregorio Antiochos obtuvo la autorización de transformar un antiguo *skeuophylakion* arruinado en un monasterio de

---

<sup>1387</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.39–41.

<sup>1388</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 41.

<sup>1389</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.51–2.

<sup>1390</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 52.

<sup>1391</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.54–5.

<sup>1392</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 58.

<sup>1393</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.58–9.

mujeres, que se convirtió en el de San Basilio. El edificio se encontraba en los alrededores del Foro del Buey<sup>1394</sup>.

- **San Bassiano:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, mencionado ya como uno de los más antiguos de la ciudad, fue fundado por un monje sirio del mismo nombre que llegó a Constantinopla bajo el reinado del emperador Marciano (450–457). Caído en la ruina en una época desconocida, pero ciertamente posterior al siglo VI, el edificio fue restaurado en el siglo X por san Lucas el Estilita. El monasterio se encontraba cerca de Deuteron, en las proximidades del convento de Santa Matrôna<sup>1395</sup>.

- **Bassos:** fundación proto-bizantina. La fecha de la construcción de este monasterio es desconocida, pero habría sido anterior al siglo IX. Su ubicación es también incierta, más allá de la tentativa de Janin de localizarlo “sobre la pendiente que desciende de la vertiente oriental de la III colina”<sup>1396</sup>.

- **Botaneiates:** ¿fundación meso-bizantina? Como Janin lo ha señalado, el nombre del monasterio hace pensar en el emperador Nicéforo Botaneiates (1078-1081), pero no tenemos constancia de fundaciones erigidas por este emperador o por los miembros de su clan. Tampoco conocemos la localización del edificio<sup>1397</sup>.

- **Chartophylax:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre el origen de este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo X. Janin considera que se encontraba ubicado “en el triángulo formado por las puertas San Romano y Pegé y la cisterna de Mócios”<sup>1398</sup>.

- **Cristo: 1º) Cristo Akataleptos:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado por primera vez en las actas del Sínodo de Blachernes (1094). Estaba emplazado cerca del antiguo acueducto de Valente, donde iba a encontrarse en época otomana la mezquita Kalender Cami<sup>1399</sup>; **2º) Cristo Evergetis:** momento de fundación desconocido. El claustro no es conocido antes del siglo XII, cuando fue objeto de una gran restauración, lo que hace pensar que se trataría de un convento antiguo caído en la ruina. Janin indica su localización en el barrio tòn Dexiokratous, cerca de la iglesia de Santa Teodosia<sup>1400</sup>; **3º) Cristo Panoiktirmonos:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el historiador y juez del Hipódromo Miguel Attaleaites en la

---

<sup>1394</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 59–60.

<sup>1395</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.60–1.

<sup>1396</sup> JANIN, *Sede de constantinopla*, Pp.61–2.

<sup>1397</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 66.

<sup>1398</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.502–3.

<sup>1399</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.504–6.

<sup>1400</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.508–9.

segunda mitad del siglo XI. Su localización es desconocida<sup>1401</sup>; **4º) Cristo Pantepopte:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido por Ana Dalassena, madre del emperador Alexis I Comneno (1081–1118), en los últimos decenios del siglo XI. Se encontraba al norte de la ciudad, cerca del lado oriental de la muralla de Constantino y del Cuerno de Oro<sup>1402</sup>; **5º) Cristo Pantokrator:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el emperador Juan II Comneno (1118–1143) en la primera mitad del siglo XII, al norte de la ciudad, en proximidades del Cuerno de Oro y del monasterio de Cristo Pantepopte<sup>1403</sup>; **6º) Cristo Philanthropos:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido por el emperador Alexis I Comneno (1081–1118) y su esposa, Irene Doukaina, entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII. Se encontraba al noroeste de la ciudad, al lado de la Theotokos Kecharitômene<sup>1404</sup>; **7º) Cristo de Chôra:** fundación proto-bizantina. El momento de construcción del claustro y la identidad del fundador no son bien conocidos. Se lo ha asignado a San Teodoro, tío de la emperatriz Teodora, esposa de Justiniano, que lo habría fundado en el siglo V; sin embargo, la hagiografía anónima de Santa Teodora que ofrece estos datos, fechada en el siglo IX, es muy posterior para que se pueda aceptar su testimonio. En todo caso, el monasterio está bien documentado desde el siglo VIII. El edificio se encontraba en el extremo norte-oeste de la ciudad, al sudeste de la puerta de Adrianópolis<sup>1405</sup>.

- **Chrysobalanton:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, cuyos orígenes dudosos no son mencionados más que por los patriógrafos, está atestiguado ya en el siglo IX; Janin considera que debió seguir existiendo durante período meso-bizantino, cuando los *Patria Constantinopleôs* fueron redactados. El edificio habría estado emplazado en las cercanías de la cisterna de Aspar<sup>1406</sup>.

- **San Constantín:** **1º) San Constantino:** ¿fundación meso-bizantina? Este monasterio, que Simeón Magister, Jorge el Monje, León el Gramático y Teodosio de Melitene atribuyen a Basilio I, no es mencionado no obstante por la *Vita Basilii*, lo que ha llevado a Janin a cuestionar la atribución del convento. La fundación debía existir, en todo caso, en el siglo XI, ya que era conocida por los redactores. Se encontraba en los suburbios de Constantinopla<sup>1407</sup>; **2º) San Constantino:** fundación meso-bizantina. Este monasterio habría sido fundado por la emperatriz Teófano, primera esposa del emperador León VI.

<sup>1401</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.512–13. Véase también Attaleiatès, p. 54.

<sup>1402</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.513–15.

<sup>1403</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.515–23.

<sup>1404</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.525–27.

<sup>1405</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.531–38.

<sup>1406</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.540–41.

<sup>1407</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 296.

Según la interpretación de Janin, se habría encontrado al este de los Santos Apóstoles<sup>1408</sup>; **3º San Constantino (metochion)**: la existencia del metochion San Constantino está atestiguada para el siglo XI, pero no tenemos datos sobre sus orígenes, ni siquiera sobre el monasterio al que pertenecía. El edificio se encontraba en el barrio de Arcadianae<sup>1409</sup>

- **Santos Cosmas y Damian**: fundación proto-bizantina. Los orígenes de la fundación, que los patriógrafos atribuyen a Paulinus, amigo del emperador Teodosio II, no son bien conocidos. El monasterio se contaba, sin embargo, entre los más antiguos de la capital, y está bien documentado por otra parte durante el período meso-bizantino. El edificio se encontraba fuera de la ciudad, al noroeste de ésta, sobre el Cuerno de Oro<sup>1410</sup>.

- **Dalmate**: fundación proto-bizantina, mencionada ya como la más antigua de la capital. El convento fue fundado en 382 por el monje sirio Isaac, en la parte oriental del barrio de Psamathia<sup>1411</sup>.

- **Daniel el Estilita**: fundación proto-bizantina. La construcción de este monasterio fue el resultado de la llegada a Constantinopla del monje sirio Daniel, en homenaje al cual el emperador León I (457-471) decidió construir un convento. Éste fue ubicado detrás de la columna del santo estilita, fuera de la ciudad propiamente dicha, cerca de Sosthenion, según la interpretación de Janin<sup>1412</sup>.

- **Despotôn**: fundación proto-bizantina. No tenemos datos sobre los orígenes de esta fundación, que estaba en pie ya en tiempos de la dinastía amoriana, y cuya existencia está atestiguada aún en el siglo XI. Su ubicación es desconocida<sup>1413</sup>.

- **San Demetrius de los Paleólogos**: fundación meso-bizantina. El monasterio fue erigido en el siglo XII por Jorge Paleólogo, en un emplazamiento que sigue siendo discutido. Según la interpretación de Janin, se habría encontrado en el extremo noreste de la ciudad, cerca de una puerta de las murallas marítimas llamada San Demetrio, en el extremo del posterior serrallo otomano<sup>1414</sup>.

- **San Diómedes**: fundación proto-bizantina. Este monasterio no está atestiguado antes del siglo VI, y las circunstancias de su construcción no son conocidas. Se encontraba cerca de la Puerta Dorada, dentro de las murallas<sup>1415</sup>.

---

<sup>1408</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.296–97.

<sup>1409</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 297.

<sup>1410</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.286–89 (6º).

<sup>1411</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.82–4.

<sup>1412</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.86–7.

<sup>1413</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 88.

<sup>1414</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.92–4.

<sup>1415</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.95–7.

- **Dios:** fundación proto-bizantina, mencionada ya como una de las más antiguas de la ciudad. El convento fue erigido por el monje sirio Dios, con la ayuda material del emperador Teodosio I. Su ubicación no es bien conocida, pero Janin ha sugerido que podría haber estado ubicado en la ladera occidental del valle del Lycus<sup>1416</sup>.
- **Elgemôî:** no se trataba más que del metochion constantinopolitano del monasterio bitynio de Elgemoi. Según la interpretación de Janin, se habría encontrado en la región comprendida entre Yenivaldecamii y Sirkeci<sup>1417</sup>.
- **Ennea Tagmata:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el patriarca Miguel Cerulario (1043–1058), fuera de las murallas, sin que se pueda precisar su localización<sup>1418</sup>.
- **Erimias:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el patriarca Photios en el barrio τὰ Ἐρημίαις, que Janin ubica en el valle del Lycus<sup>1419</sup>.
- **San Esteban:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado sólo una vez, al comienzo del siglo XIII. Se encontraba fuera de la ciudad, al borde del mar “a tres kilómetros de Constantinopla”, según la crónica de Godofredo de Villehardouin<sup>1420</sup>.
- **San Euthymio:** fundación meso-bizantina. El convento fue construido por el emperador León VI (866-912) para su padre espiritual Euthymio, futuro patriarca de Constantinopla. El edificio se hallaba al sudoeste de la ciudad, en el barrio de Psamathia<sup>1421</sup>.
- **Santa Eufemia de Petrion:** ¿fundación meso-bizantina? El monasterio, añadido a la iglesia ya existente de Santa Eufemia, es atribuido a Basilio I (867–886) por los patriógrafos, pero esta afirmación es dudosa. El edificio se encontraba situado al noroeste de la ciudad, en el barrio marítimo del Petrion<sup>1422</sup>.
- **Éforo:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está sin embargo documentada en la segunda mitad del siglo XII. Según la interpretación de Janin, el edificio se habría encontrado al nordeste del Gran Palacio<sup>1423</sup>.

---

<sup>1416</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.97–9.

<sup>1417</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 109.

<sup>1418</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 111 ; cf. también Theodosiou, p. 146.

<sup>1419</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 113.

<sup>1420</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.477–78.

<sup>1421</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.116–17 ; cf. también Marianou, pp.326–27.

<sup>1422</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 127–29 ; véase también Theodosias, 143–45.

<sup>1423</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.131–32.

- **Santa Euphrosyne:** fundación proto-bizantina. Según los patriógrafos, este convento habría sido una obra de emperatriz Irene la Ateniese; la *Vida de Santa Euphrosyne la Joven* lo atribuye no obstante a esta santa, que vivió entre fines del siglo IX y comienzos del siglo X. Como Janin lo ha señalado, la *Vida de Santa Euphrosyne* no ofrece certeza en este aspecto, porque fue escrita cuatro siglos después de los acontecimientos que describe. Janin prefiere el testimonio del anónimo de Sathas, que vincula el monasterio a la hija de Constantino VI y posterior esposa de Miguel II, llamada Euphrosyne, como el monasterio. La aceptación de esta versión implicaría dejar de lado la de los patriógrafos, que atribuyen el nombre del claustro a una hija de Teófilo; no es difícil, en todo caso, dejar de lado el testimonio patriográfico, porque, como Janin lo ha señalado, ninguna de las hijas de Teófilo se llamaba Euphrosyne. El monasterio se encontraba cerca de la puerta Kalagrou, frente a la iglesia de la Fuente, pero dentro de la ciudad<sup>1424</sup>.
- **Florou:** fundación proto-bizantina. Los orígenes de esta fundación no son conocidos, al menos más allá del testimonio patriográfico, pero su existencia está bien documentada desde el siglo VII. El edificio habría existido aún durante el período meso-bizantina, en un emplazamiento dudoso<sup>1425</sup>.
- **Gastria:** fundación proto-bizantina. Muchas tradiciones subsisten acerca del origen de este monasterio, tradiciones cuya historicidad es difícil de establecer. Su existencia, en cualquier caso, está atestiguada durante el período meso-bizantino. El edificio se habría encontrado en la región de Sigma<sup>1426</sup>.
- **San Jorge: 1º) San Jorge de Manganès:** fundación meso-bizantina. El convento fue erigido por el emperador Constantino Monómaco (1042–1055), en el barrio de Manganes<sup>1427</sup>; **2º) San Jorge el Syceote:** fundación proto-bizantina. La fecha de su construcción de este edificio no es conocida, y no se puede garantizar su existencia antes del siglo IX. El edificio se encontraba en Deuteron, cerca del monasterio del precursor de Petra, según la interpretación de Janin<sup>1428</sup>.
- **Gerokomeion:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esta fundación, cuya existencia está documentada sin embargo en la primera mitad del siglo XII<sup>1429</sup>.

---

<sup>1424</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.130–31.

<sup>1425</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.495–96.

<sup>1426</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.67–8.

<sup>1427</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 70–6.

<sup>1428</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 77–8.

<sup>1429</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 78.

- **Gregorio:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, en el que Romano III Argyros hizo encerrar al patriarca jacobita de Antioquía en 1029<sup>1430</sup>.
- **Íberos: 1º Íberos:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio sólo es conocida gracias a una referencia del siglo X, que no ofrece sin embargo ninguna otra información sobre el convento<sup>1431</sup>; **2º Íberos:** fundación meso-bizantina. La construcción del monasterio es atribuida a Basilio I por la *Vida de san Hilarion*, pero, como Janin lo ha señalado, otras fuentes, como la *Vita Basilii* no confirman esta atribución. El edificio se encontraba fuera de la ciudad, en la región de Sosthenion<sup>1432</sup>.
- **Iasites:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esta fundación, cuya existencia está atestiguada sin embargo en la segunda mitad del siglo XII cerca del monasterio de San Mamas<sup>1433</sup>.
- **Santiago el Persa:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada hacia fines del siglo XII, más allá del Cuerno de Oro<sup>1434</sup>.
- **Juan:** momento de fundación desconocido. Este monasterio, que existía bajo un vocablo desconocido, está atestiguado a mediados del siglo X. Según la interpretación de Janin, debía encontrarse entre la puerta San Romano y la cisterna de Mócios<sup>1435</sup>.
- **San Juan del Hebdomon:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, atribuido a Constantino I por los patriógrafos, era muy antiguo, porque su existencia está atestiguada ya a fines del siglo IV. Como su nombre lo indica, el edificio se encontraba emplazado en el Hebdomon<sup>1436</sup>.
- **San Juan Prodromo: 1º Prodromo de Lips:** fundación meso-bizantina. El monasterio fue erigido en el siglo X por un drongario de la flota de nombre Constantino Lips, en el valle del Lycus, cerca de los Santos Apóstoles, donde se encuentra hoy la mezquita Fenerisamesciti<sup>1437</sup>; **2º Prodromo de Lophadios (de kyr Nicolas):** fundación meso-bizantina. El monasterio fue erigido por el patriarca Nicolás III Grammatikos (1084–1111) antes de acceder a esta dignidad, por ende en la segunda

---

<sup>1430</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 81.  
<sup>1431</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 256.  
<sup>1432</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.256–57.  
<sup>1433</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.255–56  
<sup>1434</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 255.  
<sup>1435</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 270.  
<sup>1436</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.267–69.  
<sup>1437</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.307–10, y 417–18.

mitad del siglo XI. El edificio se encontraba en el extremo occidental de la ciudad, muy cerca de la puerta de San Romano<sup>1438</sup>; **3º) Prodomo de Petra:** fundación proto-bizantina. La tradición que ubica el origen del monasterio en el siglo V sigue siendo dudosa, ya que pertenece al siglo XI, pero es probable que el monasterio haya hecho su aparición bastante temprano en la historia de la ciudad. Las circunstancias del convento no son bien conocidas antes del siglo XII, puesto que recién se tornó célebre durante los últimos siglos de la historia del Imperio. El edificio se encontraba al norte de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro, en el barrio de Petra<sup>1439</sup>; **4º) Prodomo de Stoudios:** fundación proto-bizantina. Los patriógrafos y los redactores atribuyen su fundación a un cierto patricio Stoudios, cónsul de oriente en la segunda mitad del siglo V. No fue, sin embargo, más que en los siglos VIII y IX, bajo la persecución iconoclasta, que el monasterio devino célebre. El edificio se hallaba al sudoeste de la ciudad, cercano de la Propóntide y de la Puerta Dorada<sup>1440</sup>.

- **Jeannitze:** fundación meso-bizantina. Este monasterio, fundado sobre una casa denominada “de Jeannitze”, fue obra del emperador Isaac II Ange. Su ubicación es desconocida<sup>1441</sup>.

- **Job:** fundación proto-bizantina. Este convento ya existía en 448, puesto que su higoumeno firmó la deposición de Eutyches. No se conoce más que su localización aproximada, en los alrededores de la iglesia de San Môcios, al sudoeste de la ciudad<sup>1442</sup>.

- **Kaïoumas:** fundación proto-bizantina. El claustro ya existía al comienzo del siglo VI, sin que se pueda precisar la fecha de su construcción. Su localización, dudosa por otra parte, habría sido la de la antigua cisterna de Aspar, al noroeste de la ciudad<sup>1443</sup>.

- **Kokorobios:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, erigido bajo el reinado de Miguel II, aún existía hacia fines del siglo IX, en el barrio de Lips<sup>1444</sup>.

- **Kallistratou:** fundación proto-bizantina. El origen de este monasterio no es conocido, al menos más allá del testimonio patriográfico, que lo hace remontarse a los tiempos de Constantino I, pero su existencia está bien documentada desde el siglo VII. El edificio existía aún en el siglo X, pero su ubicación es desconocida<sup>1445</sup>.

---

<sup>1438</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 418–19.

<sup>1439</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.421–29 ; cf. también, Bara, p. 56.

<sup>1440</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.430–40.

<sup>1441</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 263.

<sup>1442</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.272–73.

<sup>1443</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 274.

<sup>1444</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.282–83.

<sup>1445</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.275–76.



- **Kalypas:** momento de fundación desconocido. Se trataba de un monasterio del Gran Palacio, cuya ubicación exacta es desconocida<sup>1446</sup>.
- **Kanikleios:** momento de fundación desconocido. El monasterio es mencionado por primera vez en el siglo X, y su nombre indica una localización aproximativa: la del barrio de ta Kanikleiou, que se encontraba al norte de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro<sup>1447</sup>.
- **Krasas:** momento de fundación desconocido. Este convento es conocido por una referencia del siglo XI, pero no poseemos ningún otro dato sobre él<sup>1448</sup>.
- **San Lázaro:** fundación meso-bizantina. Este monasterio, atribuido a León VI, habría sido precedido quizás por una iglesia del mismo nombre erigida por Basilio I. El edificio estaba localizado en el este de la ciudad, cerca del mar y de la punta del posterior serrallo otomano<sup>1449</sup>.
- **Leichoudes:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido por el patriarca Constantino Leichoudes (1059–1063), en un lugar desconocido<sup>1450</sup>.
- **San Mamas:** fundación proto-bizantina. Los patriógrafos lo atribuyen a Gordia, hermana del emperador Mauricio (582–602), quien habría añadido el monasterio a una iglesia del mismo nombre ya existente. La ubicación del claustro es bastante debatida, pero J. Pargoire y Janin ofrecen buenas razones para localizarlo al oeste de la ciudad, en proximidades de la puerta Xylokerkos y cerca de monasterios de Stoudios, de San Andrés in Crisi y de Aristine<sup>1451</sup>.
- **MandyLou:** momento de fundación desconocido. No poseemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII. El edificio se habría encontrado al noroeste de la ciudad, al oeste de la concesión genovesa.
- **Manual:** fundación proto-bizantina. El convento fue erigido por el magistro Manuel en el siglo IX, al noroeste de la ciudad, en las proximidades de la cisterna de Aspar y del monasterio de Santa Matrôna<sup>1452</sup>.
- **Maximina:** fundación proto-bizantina. Esta fundación, cuyos orígenes no son conocidos, está atestiguada a fines del siglo IX y aún una vez más durante el siguiente. Su ubicación no es conocida<sup>1453</sup>.

---

<sup>1446</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.276–77.  
<sup>1447</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 277.  
<sup>1448</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 289.  
<sup>1449</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.298–300.  
<sup>1450</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 305.  
<sup>1451</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.314–19.  
<sup>1452</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.320–22.  
<sup>1453</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 323.

- **Martinakes:** fundación proto-bizantina. Existen diferentes testimonios acerca del origen del monasterio: los patriógrafos lo atribuyen al patricio Martinakes, tío de la emperatriz Teófano, primera esposa de León VI, pero historiadores como Cedrenus y Simeón Magister afirman que la construcción del claustro fue una decisión del emperador Teófilo, que ordenó de hacer un convento de la casa de un cierto Martinakes para que éste fuese recluído allí por razones políticas<sup>1454</sup>.
- **Mesokapilos:** momento de fundación desconocido. Conocemos la existencia de este monasterio por una única referencia del siglo X, pero no es posible garantizar si se encontraba en Constantinopla o en los alrededores de la ciudad<sup>1455</sup>.
- **Midikariou:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la primera mitad del siglo XII. La fundación dependía del monasterio de Pantokrator fundado por Juan II Comneno, y se encontraba situada más allá del Cuerno de Oro<sup>1456</sup>.
- **Minnas:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre las circunstancias de este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo XI<sup>1457</sup>.
- **San Miguel: 1º) San Miguel de Anaplos:** la existencia de una iglesia de San Miguel en Anaplos estaría documentada desde el siglo V, si se acepta identificar Anaplos con Hestiae, nombre que Sozomeno emplea para identificar una iglesia de San Miguel situada en su momento en la costa europea del Bósforo. La existencia de un monasterio al lado de la iglesia no es segura no obstante. La información sobre este punto es confusa y no ha dado lugar a ninguna identificación probable<sup>1458</sup>; **2º) San Miguel de de Katskepe:** fundación meso-bizantina. El convento fue erigido por Manuel I Comneno (1143–1180) fuera de Constantinopla, sobre el Bósforo y cerca del Mar Negro<sup>1459</sup>; **3º) San Miguel de Sosthenion:** momento de fundación desconocido. El monasterio fue añadido a una iglesia del mismo nombre, fundada por Constantin I según los patriógrafos y algunos cronistas. Janin ha dado buenos argumentos para justificar que el monasterio fue erigido en la época meso-bizantina, pero no parece posible asegurarlo de manera definitiva<sup>1460</sup>.

---

<sup>1454</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 328.  
<sup>1455</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 332.  
<sup>1456</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 333.  
<sup>1457</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 335–36.  
<sup>1458</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.338–40.  
<sup>1459</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 342.  
<sup>1460</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.346–50.

- **Myrelaion:** fundación meso-bizantina. La construcción del monasterio por el emperador Romano Lecapeno (920–944) está bien documentada, incluso si el pseudo-Codinus afirma que se trataba de una fundación del siglo VIII. El edificio se encontraba al sur de la ciudad, relativamente cercano de la Propóntide y del puerto del Eleutherio<sup>1461</sup>.

- **San Môcios:** momento de fundación desconocido. El monasterio fue añadido a la iglesia de San Môcios, muy antigua, atribuida por algunos cronistas a Constantino I, y que existía en todo caso desde el siglo V. La existencia del monasterio está atestiguada en el siglo X, y Janin ha sugerido que podría ser una obra de Basilio I, derivada de las obras de restauración de la iglesia que éste realizó. Los dos edificios se encontraban al oeste de la cisterna del mismo nombre, al sudoeste de la ciudad, cerca del muro occidental de la muralla de Constantino, según la interpretación de Janin<sup>1462</sup>.

- **Narsos:** momento de fundación desconocido. El convento es mencionado por primera vez en el siglo X, y se habría encontrado en el barrio del mismo nombre, “en la pendiente que desciende del Bazar hacia el Cuerno de Oro”, según las conclusiones de Janin<sup>1463</sup>.

- **Nimatarea:** momento de fundación desconocido. Su existencia no está atestiguada más que en el siglo XII. Se encontraba fuera de Constantinopla, en la culminación del estrecho del Bósforo<sup>1464</sup>.

- **San Nicolás: 1º) San Nicolás de Molibôton:** momento de fundación desconocido. Este convento no es mencionado antes del siglo XI. Se encontraba fuera de la ciudad, en las proximidades de la Puerta Dorada<sup>1465</sup>; **2º) Saint-Nicolas:** momento de fundación desconocido. Su existencia está atestiguada en el siglo XI. Se encontraba al norte de la ciudad, en las proximidades de los monasterios de la Theotokos Kecharitômene y de Cristo Filántropo<sup>1466</sup>.

- **Nicetas Xylinites:** momento de fundación desconocido. Según los patriógrafos, se habría tratado de una fundación proto-bizantina debida a Nicetas Xylinites, magistros bajo el reinado de León III (717–741); los autores meso-bizantinos la atribuyen sin embargo a Nicetas, mayordomo bajo Basilio I, que se había convertido en monje por motivos políticos. La ubicación del monasterio es desconocida<sup>1467</sup>.

---

<sup>1461</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 351–54.

<sup>1462</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p.354–58.

<sup>1463</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 360.

<sup>1464</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 366.

<sup>1465</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 372–74.

<sup>1466</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.373–74.

<sup>1467</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.379–80.

- **Oikoproasteia:** fundación meso-bizantina. Este claustro fue edificado por la emperatriz Teodora en la primera mitad del siglo XI, probablemente en Constantinopla o en los alrededores de la ciudad, sin que se pueda precisar su emplazamiento<sup>1468</sup>.
- **Oikoproteros:** momento de fundación desconocido. Su existencia sólo está atestiguada por una referencia de las actas del sínodo de Blachernes (1094). No tenemos indicios sobre su ubicación<sup>1469</sup>.
- **Olobôbôn:** momento de fundación desconocido. Nada es conocido sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII. El edificio se encontraba al nordeste de la ciudad, en la concesión pisana<sup>1470</sup>.
- **Panagios:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado por primera vez a principios del siglo XI. Se encontraba al noroeste de la ciudad, “sobre el flanco de la colina que está encima del barrio de Fanar”<sup>1471</sup>.
- **San Panteleimon ta Armamentareas:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, atribuido por los patriógrafos a la emperatriz Teodora, esposa de Teófilo, está atestiguado aún en el siglo X. Según la opinión de Janin, se encontraba “en la pendiente que descende de Hasköy hacia el extremo del Cuerno de Oro”<sup>1472</sup>.
- **Petrios:** momento de fundación desconocido. Este monasterio sólo es mencionado en el siglo XI con ese nombre, pero se ha sugerido que debería ser identificado con el monasterio de Santa Eufemia del Petrion. La identificación no es segura, sin embargo, y la ubicación del edificio sigue siendo dudosa<sup>1473</sup>.
- **Kyr Philotheo:** fundación meso-bizantina. Según la *Vida de Simeón el Nuevo Teólogo*, este monasterio fue edificado en la primera mitad del siglo XI por Juan y Philotheo, fuera de Constantinopla, en la costa del Bósforo<sup>1474</sup>.
- **San Phôkas:** fundación meso-bizantina. El convento fue erigido por Basilio I en el antiguo Palacio de Arsaber Lecanomante (832–843), hermano del patriarca Juan VII Grammatikos. Se encontraba fuera de la ciudad, sobre la costa europea del Bósforo, en Ortaköy, según la interpretación de Janin<sup>1475</sup>.

---

<sup>1468</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 380.  
<sup>1469</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 380.  
<sup>1470</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 381.  
<sup>1471</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.385–86, y 214.  
<sup>1472</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.386–87.  
<sup>1473</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 397.  
<sup>1474</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 494.  
<sup>1475</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.498–99.

- **Polyelaios:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio sólo es conocida por un acta del sínodo de Blachernes (1094). No tenemos indicios sobre su ubicación<sup>1476</sup>.
- **Prasianou:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio sólo está atestiguada por una referencia de las actas del sínodo de Blachernes (1094). No tenemos indicios sobre su ubicación<sup>1477</sup>.
- **Santos Mártires Probos, Tarasio y Andrónico:** momento de fundación desconocido. Este monasterio aparece por primera vez en las actas del sínodo de Blachernes (1094). Se encontraba ubicado en el barrio de ta Narsou, “sobre la pendiente que desciende del Bazar hacia el Cuerno de Oro”<sup>1478</sup>.
- **Promotou:** fundación proto-bizantina. Un monasterio conocido con este nombre pero puesto oficialmente bajo el vocablo de San Miguel está atestiguado en el siglo X. Su ubicación no puede ser establecida con precisión<sup>1479</sup>.
- **Psômatheôs:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo desde el siglo X<sup>1480</sup>.
- **Pterygios (Theotokos de Pteledion): momento** de fundación desconocido. Si se acepta la identificación, sugerida por Janin, del monasterio de Pterygios con el monasterio de la Theotokos de Pteledion, puede afirmarse entonces que la existencia del claustro está atestiguada hacia 1120 en la *Vida de Leoncio de Jerusalén*. Si Pterygios es, por el contrario, un convento independiente del de Pteledion, su existencia sólo está atestiguada en 1094, en las actas del sínodo de Blachernes. Su localización es desconocida<sup>1481</sup>.
- **San Sergio y Baco de Hormisdos:** fundación proto-bizantina. Este convento fue erigido por Justiniano (527–565), cerca de iglesias de San Sergio y Baco y de San Pedro y Pablo, que ya habían sido erigidas al sudeste de la ciudad, sobre la Propóntide<sup>1482</sup>.
- **Skepe:** fundación proto-bizantina. Este monasterio está atestiguado hacia fines del siglo IX, al comienzo del reinado de Basilio I. Se encontraba fuera de la ciudad, pero cerca de ésta, sobre la costa europea del Bósforo, según la interpretación de Janin<sup>1483</sup>.

---

<sup>1476</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 405.

<sup>1477</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 408.

<sup>1478</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.408–9.

<sup>1479</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.444–45.

<sup>1480</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.541–42.

<sup>1481</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Theotokos to Pteledion, p 229 ; Pterygios, p 229.

<sup>1482</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.451–54.

<sup>1483</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 455.

- **Spoude:** fundación proto-bizantina. Este monasterio, que los patriógrafos atribuyen a la emperatriz Ana, esposa de León III, está atestiguado aún en el siglo X. Janin considera que podría haber estado ubicado sobre el Cuerno de Oro, en el camino que va desde el Gran Palacio a Blachernes<sup>1484</sup>.

- **Sterios:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio es algo dudosa, ya que, mientras que las iglesias *ta Steriou* dedicadas a San Miguel y San Gabriel están bien documentadas por varias fuentes, la presencia de un monasterio del mismo nombre no es mencionado más que por un único manuscrito (COD. París. Suppl. gr. 657, XIII). Las iglesias eran de construcción proto-bizantina: sobre la base de un antiguo oratorio erigido en los tiempos de León I (457–474), Justiniano habría construido dos iglesias dedicadas a los arcángeles; Basilio I, a su vez, habría restaurado dichas iglesias y las habría dotadas de un hospicio. Janin considera verosímil la existencia del monasterio, especialmente en el siglo XII. Si existía, el edificio se habría encontrado en el extremo este de Constantinopla<sup>1485</sup>.

- **San Tarasio:** fundación proto-bizantina. Este convento fue erigido por el patriarca Tarasio (784–806), en un terreno que éste poseía fuera de la ciudad, en la costa europea del Bósforo, “en el cabo llamado Defterdarburnu” según la interpretación de Janin<sup>1486</sup>.

- **San Teodoro de Rision:** fundación proto-bizantina. Este convento es conocido desde el siglo VII, pero fue precedido por una iglesia del mismo nombre. Se encontraba fuera de la ciudad pero muy cerca de ésta, en la costa de la Propóntide<sup>1487</sup>.

- **Theotokos: 1º) Theotokos Decapolitissa:** fecha de fundación desconocida. No hay más que una referencia a este monasterio en el siglo X, pero ninguna información sobre su historia o su localización<sup>1488</sup>; **2º) Theotokos Eleousa:** fecha de fundación desconocida. No hay más que una referencia a este monasterio en el siglo XII, sin que se pueda precisar ningún detalle<sup>1489</sup>; **3º) Theotokos Evergetis:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido a mediados del siglo XI por un constantinopolitano de nombre Pablo que, deseando convertirse en monje, decidió construir un convento sobre una casa de campo que poseía cerca de la ciudad. Tras su muerte, en 1054, Pablo fue sucedido por su discípulo Timoteo, que amplió la fundación y la dotó de un *typikon* que habría de tener una gran influencia sobre el monacato meso-

---

<sup>1484</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pág. 470.

<sup>1485</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pág. 471–72.

<sup>1486</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.481–82.

<sup>1487</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.150–51.

<sup>1488</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 173.

<sup>1489</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 177.

bizantino<sup>1490</sup>; **4º) Theotokos ta Kellaraias:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre el origen de este monasterio patriarcal, que fue añadido por Irene Doukaina a su fundación de la Theotokos Kecharitômene para servir de lugar de sepultura a las monjas. Es probable, como Janin lo ha señalado, que ta Kellaraias se encontrase cercano a Kecharitomene<sup>1491</sup>; **5º) Theotokos Kecharitômene:** fundación meso-bizantina. El monasterio fue erigido entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII por la emperatriz Irene Doukaina, esposa de Alexis I Comneno (1081–1118). El edificio estaba situado al noroeste de la ciudad, cerca de la puerta de Adrianópolis<sup>1492</sup>; **6º) Theotokos ta Korônes:** fundación proto-bizantina. Casi no existen datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo en la primera mitad del siglo X. El edificio se habría encontrado cerca de la cisterna de Aspar<sup>1493</sup>; **7º) Theotokos Hodeghetria:** fundación proto-bizantina. Este convento habría sido una fundación de Miguel III según los patriógrafos, cuyo testimonio no puede ser ratificado. El monasterio habría sido añadido, en todo caso, a una iglesia fundada en el siglo V por la emperatriz Pulqueria, en el extremo de la ciudad, a la derecha Santa Sofía<sup>1494</sup>; **8º) Theotokos Pammakaristos:** fundación meso-bizantina. Este convento fue erigido entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII por el protosebaste Adrián Comneno y su esposa Zôe Doukaina, al noroeste de la ciudad, en la región de Petra<sup>1495</sup>; **9º) Theotokos Panachantos:** fundación desconocida. Este convento, mencionado por primera vez en el siglo XI, se encontraba situado en la región de Santa Sofía<sup>1496</sup>; **10º) Theotokos Pantanassa:** fundación meso-bizantina. El claustro fue erigido hacia fines del siglo XII, entre la regencia de María de Antioquía (1180–1182) y el reinado de Isaac III Ángel (1185–1195), en el extremo de la ciudad, en los alrededores de Santa Sofía y de Manganes<sup>1497</sup>; **11º) Theotokos Peribleptos:** fundación meso-bizantina. El monasterio fue construido por el emperador Romano III Argyros (1028–1034) en el sur-oeste de la ciudad, sobre la Propóntide<sup>1498</sup>; **12º) Theotokos de Pegé:** fundación proto-bizantina. Su existencia está atestiguada en el siglo VI, ya que su higumeno participó en el concilio de

<sup>1490</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.178–48.

<sup>1491</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 188.

<sup>1492</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.188–91.

<sup>1493</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, págs. 191.

<sup>1494</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.199–207.

<sup>1495</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.208–13. Janin duda sobre la identidad de los fundadores de la Theotokos Pammakaristos. Él toma en cuenta la inscripción que hace alusión a “Juan Comneno y su mujer Ana”, que no logra identificar. No se trataba, de hecho, más que de los nombres monásticas de Adrián Comneno, hermano menor del emperador Alexis I, y de Zôe Doukaina, hija del emperador Constantino Doukas.

<sup>1496</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.214–15.

<sup>1497</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.215–16.

<sup>1498</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.218–22.

536, pero no conocemos la fecha de su fundación. El claustro se encontraba junto de la iglesia del mismo nombre, fuera de la ciudad pero cercano de la muralla teodosiana, frente al monasterio de Euphrosyne<sup>1499</sup>; **13º) Theotokos Chrysokamariôtissa:** fundación meso-bizantina. El convento fue erigido en el siglo XII por el sebastos Andrónico Rogerios, pero no conocemos otros detalles<sup>1500</sup>; **14º) Theotokos Psychosôstria:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre el origen de este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante los siglos XI y XII. Janin considera que debía encontrarse en el barrio de Blachernes<sup>1501</sup>.

- **Santa Trinidad:** fundación meso-bizantina. Santa Euphrosyne la Joven habría fundado este monasterio en el siglo X, en el emplazamiento de un antiguo oratorio dedicado a la Trinidad, cerca de la puerta de Pegé<sup>1502</sup>.

- **Xilynitou:** ¿fundación meso-bizantina? Si se admite la atribución, hecha por algunos cronistas, de este monasterio a un funcionario de tiempos de Basilio I llamado Nicetas Xilynitou, habría sido por ende una fundación meso-bizantina. Como Janin lo ha señalado, el testimonio de los cronistas es preferible al de los patriógrafos, que sitúan la fundación en tiempos de León III. Su ubicación sigue siendo desconocida<sup>1503</sup>.

- **Ypseles:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre este monasterio, cuya existencia está atestiguada sin embargo hacia fines del siglo XII<sup>1504</sup>.

Podemos identificar así más de 125 monasterios en Constantinopla o en los alrededores de la ciudad entre el comienzo del reinado de Basilio I en 867 y el final del reinado de Alexis III en 1204, de entre los cuales más de 30 eran nuevas fundaciones. La síntesis cartográfica de los monasterios urbanos de este período no es más que aproximativa.

---

<sup>1499</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.223–28.

<sup>1500</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 242.

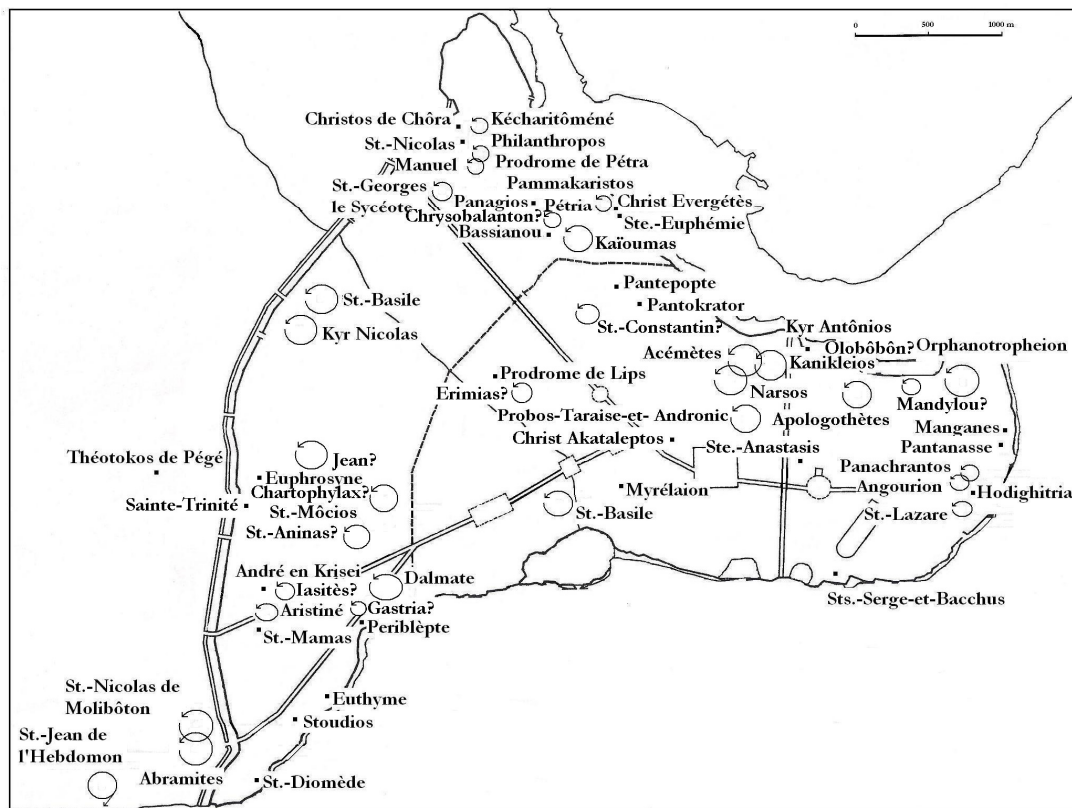
<sup>1501</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.243–44.

<sup>1502</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 487 (4º).

<sup>1503</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.379–80.

<sup>1504</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 491.





Monasterios existentes en Constantinopla desde el reinado de Basilio I hasta el reinado de Alexis III Angel.

### 1/ Nuevas fundaciones

Las fundaciones meso-bizantinas de origen imperial son las mejor documentadas en las fuentes. Basilio I parece ser a primera vista un fundador prolífico, pero el carácter dudoso de los datos que poseemos no permite aceptar todas las atribuciones que le hacen las fuentes. Según los patriógrafos, Basilio I habría sido el fundador de Santa Euphemia del Petron, es decir, del convento femenino que en una fecha desconocida fue añadido a la antigua iglesia del mismo nombre. El hecho de que la *Vita Basilii* no haga ninguna referencia a esta fundación es suficiente, sin embargo, para ponerla en duda; es posible, de hecho, que los estrechos vínculos de este claustro con la familia de Basilio hayan inducido a error a los patriógrafos<sup>1505</sup>. De la misma forma, la *Vida de san Hilarion* atribuye a Basilio I la fundación de un monasterio “de los Iberos” cerca de Constantinopla, en homenaje a San Hilarión, cuya gran virtud habría ganado la

<sup>1505</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.127–29.

admiración del emperador. Este dato no es mencionado tampoco en la *Vita Basilii*, lo que lo torna difícil de aceptar<sup>1506</sup>.

Numerosos cronistas, entre los cuales se cuentan Simeón Magister, Jorge el Monje, León el Gramático y Teodosio de Melitene, relatan, siguiendo una fuente común, que Basilio I habría consagrado un monasterio a la memoria de su hijo Constantino. El hecho de que la *Vita Basilii* no lo mencione torna dudosa sin embargo la exactitud de esa afirmación<sup>1507</sup>. Janin ha sugerido, por otra parte, que el monasterio de San Môcios, añadido a la iglesia del mismo nombre en una fecha desconocida, podría haber sido una obra de Basilio I, cuyos trabajos de restauración de la iglesia están bien documentados por la *Vita Basilii*<sup>1508</sup>. Esta posibilidad es aceptable, pero, una vez más, especulativa. Es preciso señalar, en este sentido, que la única fundación monástica que puede ser atribuida a Basilio I con certeza es la de San Phôkas, que es mencionado como tal por la *Vita Basilii*<sup>1509</sup>.

Su sucesor, León VI, fue responsable de la construcción del monasterio “de Euthymio”, que erigió para su padre espiritual y futuro patriarca de Constantinopla en el barrio de Psamathia, y del de San Lázaro, situado en la punta del futuro serrallo otomano<sup>1510</sup>. La emperatriz Teófano, primera esposa de León VI, construyó a su vez un monasterio bajo el nombre de San Constantino al norte de la ciudad, en proximidades de la iglesia de los Santos Apóstoles<sup>1511</sup>.

Romano Lecapeno fundó, en su antiguo palacio de Myrelaion, un monasterio que es conocido bajo la misma denominación. El palacio, basado en una casa adquirida por Lecapeno antes de su acceso al poder, mantuvo un carácter privado durante su reinado, y, tras haberse convertido en monasterio, adquirió el carácter de un mausoleo familiar<sup>1512</sup>. Basilio II estableció un *typikon* para el monasterio de San Miguel de Sosthenion, cuya fundación no habría sido anterior al siglo XI. Esto no es, sin embargo, una prueba concluyente de que este emperador haya estado vinculado a la fundación del claustro<sup>1513</sup>.

---

<sup>1506</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.256–57.

<sup>1507</sup> SYMEON MAGISTER, pp.692–93; GEORGES MONJES, pp.845–46; LEON EL GRAMATICO, p. 259; THEODOSIO DE MELITENE, p. 179; JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 296.

<sup>1508</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.354–58 ; THEOPH. CONT ., p 232.

<sup>1509</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 498 ; THEOPH. CONT., p 340.

<sup>1510</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.116–17 y 298–300; véase también Marianou, p 326–27.

<sup>1511</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.296–97.

<sup>1512</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.351–54.

<sup>1513</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.346–50.

Romano III Argyro hizo construir un monasterio bajo el nombre de la Theotokos Peribleptos al lado de su iglesia del mismo nombre<sup>1514</sup>. Constantin IX Monómaco fue responsable de la fundación del monasterio de San Jorge de Manges, dentro de un complejo que también incluía una iglesia, un hospital y un palacio bajo el vocablo del mismo San Jorge<sup>1515</sup>. Su cuñada, la emperatriz Teodora, hija menor de Constantino VIII, erigió un monasterio bajo el nombre de la Oikoproasteia, sin duda en Constantinopla<sup>1516</sup>.

Alexis I Comneno y su esposa, Irene Doukaina, fueron responsables de las fundaciones gemelas de la Theotokos Kecharitômene y de Cristo Filántropo, conventos de monjas y de monjes respectivamente. El emperador tomó también la iniciativa de reformar el Orphanotropheion de la capital, lo cual habría de culminar con la construcción de cuatro monasterios –tres de ellos femeninos– dentro del complejo<sup>1517</sup>. Su heredero, Juan Comneno, erigió el monasterio de Cristo Pantokrator dentro de un complejo que comprendía diversas obras caritativas<sup>1518</sup>. Manuel I Comneno fue responsable de la construcción de San Miguel de Kataskepe, sobre el Bósforo<sup>1519</sup>, y su viuda, María de Antioquía, empezó la construcción del monasterio de la Theotokos Pantanassa, que fue culminado recién bajo el reinado de Isaac II Angel (1185–1195)<sup>1520</sup>. Este último emperador construyó, por otra parte, un claustro de monjas sobre la casa denominada “de Jeannitze”<sup>1521</sup>.

Aparte de los emperadores y las emperatrices, la alta aristocracia imperial fue también responsable de la fundación de un cierto número de monasterios durante estos siglos. Hacia fines del siglo X, el parakoimomeno Basilio Lecapeno, pariente del emperador Basilio II, erigió un monasterio bajo el vocablo de su patrón, San Basilio<sup>1522</sup>; durante las últimas décadas del siglo XI, Ana Dalassena, madre del emperador Alexis I, y su hijo, Adrián Comneno, erigieron dos monasterios dedicados respectivamente a Cristo y a la Virgen: los de Cristo Pantepopte y Theotokos Pammakaristos<sup>1523</sup>; en el

---

<sup>1514</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.218–22.

<sup>1515</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, 70–6.

<sup>1516</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 380.

<sup>1517</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Kécharitôméné, pp.188–91 ; Cristo Philanthropos, pp.525–27.

<sup>1518</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.515–23.

<sup>1519</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 342.

<sup>1520</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.215–16.

<sup>1521</sup> JANIN señala por error que el monasterio fue erigido por “l’impératrice Xéné, à la mort de son mari Isaac Comnène”. El texto de Chôniates afirma que la emperatriz María-Xene (viuda de Manuel y no de Isaac) había querido hacer un monasterio de la casa de Jeannitze, pero es evidente que fue el emperador Isaac Angel quien emprendió la obra (*Siège de Constantinople*, p. 263; CHONIATES, p. 419).

<sup>1522</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.58–9.

<sup>1523</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Cristo Pantepopte, pp.513–15; Theokos Pammakaristos, pp.208–13.

siglo XII, Jorge Paleólogo dedicó un monasterio a San Demetrio, considerado patrón de su familia<sup>1524</sup>.

Algunos patriarcas del período son conocidos también por haber fundado monasterios. Tales fueron los casos de Photios, que erigió un monasterio en el barrio de Erimias<sup>1525</sup>; de Alexis Stoudita, que erigió en la primera mitad del siglo XI un monasterio bajo el vocablo de su patrón, San Alexis<sup>1526</sup>; de Miguel Cerulario, que fundó a mediados del siglo XI un claustro dedicado a los Nueve Coros de Ángeles (Ennea Tagmata)<sup>1527</sup>; de Constantino Leichoudes, que erigió en la segunda mitad del siglo XI un claustro conocido por su nombre –“de Leichoudes”–, pero que estaba sin duda dedicada a la Theotokos, como la iglesia que lo acompañaba<sup>1528</sup>.

Más allá de la alta aristocracia, hay escasa información sobre monasterios erigidos por particulares laicos. No pueden enumerarse, en efecto, más que cinco casos en total, y uno de ellos es dudoso. León el Gramático, Jorge el Monje y Teodosio de Melitene atribuyen la fundación del monasterio “de Xylinites” a Nicetas, un mayordomo de palacio del reinado de Basilio I, que se habría convertido en monje luego de haber caído en desgracia ante el emperador. El hecho no es mencionado, sin embargo, en la *Vita Basilii*, y los patriógrafos, por su parte, atribuyen la función del monasterio a Nicetas Xylinites, un magistro de época de León III que habría participado de un complot fracasado contra el emperador y que habría sido por ello condenado a muerte. Como lo señala Janin, la versión de los cronistas es siempre preferible a la de los patriógrafos, por lo que es probable que el monasterio “de Xylinites” haya sido la primera fundación laica no aristocrática del período que estamos tratando<sup>1529</sup>.

En el siglo X, Constantino Lips, drongario de la flota bajo León VI según los cronistas, y de Romanos Lecapenos según los patriógrafos, erigió un monasterio bajo el vocablo de San Juan Bautista, conocido como Prodromo “de Lips”<sup>1530</sup>. En el siglo siguiente, Miguel Attaleiates, juez del hipódromo y del velum, fundó el monasterio de Cristo Panoiktirmonos, que compartía su *typikon*, su superior y sus recursos con un asilo que el propio Attaleiates había fundado en la ciudad de Raidesto<sup>1531</sup>. En el siglo XI, Juan y Philotheo fundaron el convento “de Philotheo”, en el norte de la ciudad, sobre el

---

<sup>1524</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.92–4.

<sup>1525</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 113.

<sup>1526</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.18–19.

<sup>1527</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.111–12. y

<sup>1528</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 305.

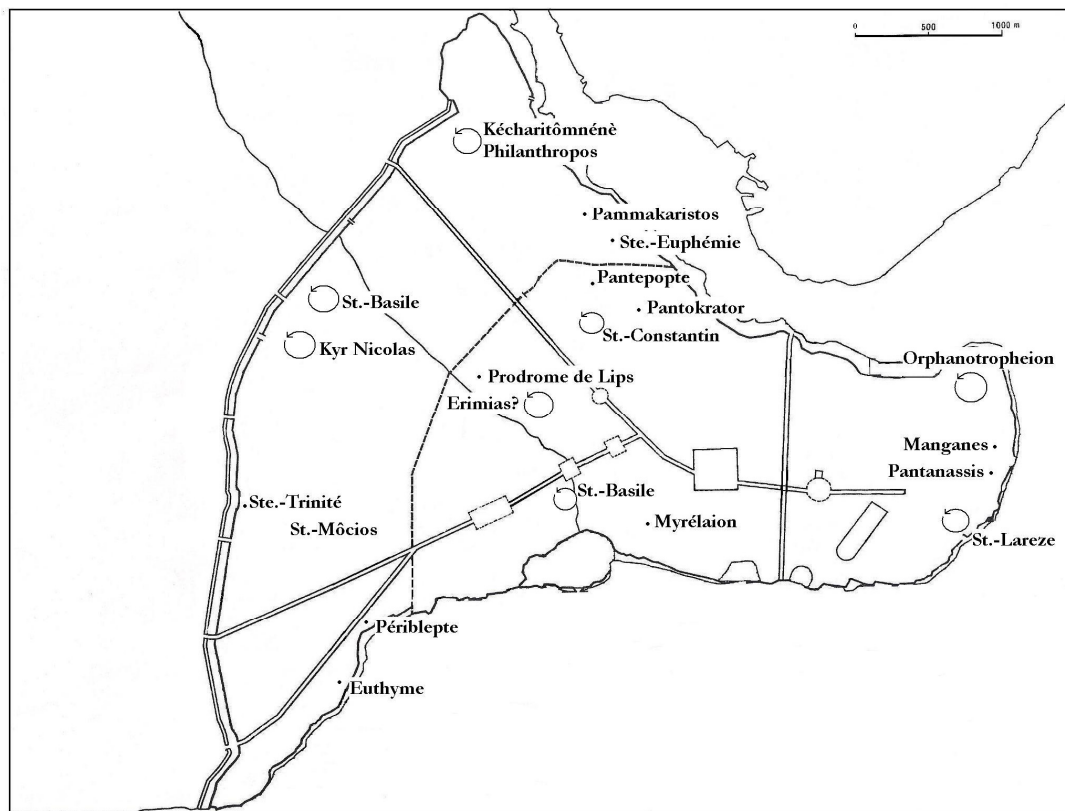
<sup>1529</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.379–80.

<sup>1530</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Libros, pp.307–10; Precursor tou Libros, pp.417–18.

<sup>1531</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Cristo tou Panoiktirmonos, pp.512–13, Attaliatou p. 54.

Bósforo, y Pablo Evergetinos fundó el bien conocido monasterio de la Theotokos Evergetis en una casa de campo cercana a la ciudad<sup>1532</sup>. En el siglo XII, finalmente, el gran drongario Gregorio Antiochos fundó un convento de monjas bajo el nombre de San Basilio<sup>1533</sup> y el sebasto Andrónico Rogerios dedicó a la Virgen un monasterio bajo el nombre de Theotokos Chrysokamariotissa<sup>1534</sup>. Entre los particulares que fundaron monasterios durante este período no se cuenta más que un monje: el patriarca Nicolas Grammatikos, quien, antes de ser investido de la dignidad patriarcal y cuando era todavía monje, fundó el monasterio de Prodro de Lophadios, conocido también como “Kyr Nicolas”<sup>1535</sup>; santa Euphrosyne la joven habría fundado, según el testimonio tardío de su *Vida*, el monasterio de la Santa Trinidad.

He aquí, por último, la síntesis cartográfica de las fundaciones monásticas meso-bizantinas que se encontraban en la ciudad propiamente dicha, y cuya ubicación puede ser establecida al menos de manera aproximada.



Monasterios fundados en Constantinopla desde el reinado de Basilio I hasta el reinado de Alexis III Angel

<sup>1532</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 494 (Philothée), pp.178–84 (Evérgetis).

<sup>1533</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.59–60.

<sup>1534</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 242.

<sup>1535</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.418–19.

## 2/ Refundación y patronazgo

Las fuentes registran, a lo largo de los siglos que nos conciernen, varios ejemplos de refundación y patronazgo de monasterios que habían caído en la ruina o que se hallaban deteriorados por la acción del tiempo y de la naturaleza. Basilio I se habría interesado mucho por el monasterio de San Diómedes, que pasó a formar parte esencial de sus reivindicaciones de legitimidad al poder: según la *Vita Basilii*, habría sido en ese monasterio que el joven Basilio, aún un pequeño campesino macedonio que llegaba a la capital buscando de qué ganarse la vida, recibió la revelación de su futuro imperial<sup>1536</sup>. La existencia del monasterio en el momento de la llegada de Basilio I a Constantinopla no es segura. El testimonio de la *Vita Basilii* es reafirmado por Genesios y por otras fuentes más tardías, entre las que se cuentan Cedrenus y Zônaras, pero, como Janin lo ha señalado, Simeón Magister, Jorge el Monje, Teodosio de Melitene y el anónimo de Sathas, que dependen sobre este punto de una fuente común, afirman que la iglesia de San Diómedes era parroquial. Si se acepta este último testimonio, deberíamos pensar que la antigua población monástica de San Diómedes había desaparecido, y que el convento del siglo VI había caído en la ruina. Esto coincide con la versión de la *Vita Basilli*, según la cual Basilio I había restablecido la comunidad monástica desaparecida y le habría dado un higoumeno de nombre Juan<sup>1537</sup>.

León VI se habría interesado, según la *Vida de santa Euphrosyne*, por el monasterio del mismo nombre, que la santa habría fundado bajo su reinado, y le habría otorgado una pensión anual de cuarenta piezas de oro del tesoro imperial. La *Vida de santa Euphrosyne* no es, sin embargo, una fuente fiable para establecer la fecha de fundación de ese monasterio, por lo que es posible las relaciones con León VI sean también ficticias<sup>1538</sup>.

En el siglo XI, Nicéforo Botaneiates se interesó por la preservación de los edificios pertenecientes al complejo de la Theotokos Peribleptos<sup>1539</sup>, y en el siglo siguiente Manuel Comneno restauró el refectorio del monasterio de San Mômios, en el que se hizo representar con su padre, son abuelo y Basilio II<sup>1540</sup>. Hacia fines del siglo

---

<sup>1536</sup> THEOP. CONT. p 223–24.

<sup>1537</sup> GENESIUS, 4, sección 24; CEDRENIUS, II, pp. 188 ; ZONARAS, pp.411–2; SYMEON MAGISTER, p. 656; GEORGES MONJE CONT., p 819; THEODOSE DE MELITENE, p. 163; SATHAS, *MB* , VII, p. 539; JANIN, *Siège de Constantinople*, Pp.95–6.

<sup>1538</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.130–31.

<sup>1539</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 218.

<sup>1540</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 355.

XII, Isaac Angel se consagró a la restauración de los monasterios de San Mamas<sup>1541</sup>, de San Miguel de Sosthenion, que decoró magníficamente incluso al precio de despojar a otros santuarios<sup>1542</sup>, y de San Miguel de Anaplos, de que se lo ha considera incluso el fundador<sup>1543</sup>.

La alta aristocracia imperial se interesó también por la protección de ciertos monasterios. En el siglo XI, María, sobrina de la emperatriz Catherina, esposa de Isaac I Comneno, restauró el antiguo monasterio de Cristo de Chora, que había sido abandonado<sup>1544</sup>; entre fines del siglo XI y comienzos del siglo XII, Ana Dalasena protegió las fundaciones de Prodroomo de Petra y de Myrelaion, a la cual dotó de grandes posesiones de tierra<sup>1545</sup>; un nieto de Alexis I restauró en la misma época el monasterio conocido como “de Botaneiates”, cuyas eventuales relaciones con el emperador del mismo nombre no son conocidas<sup>1546</sup>; un cierto protosebasteo Juan Comneno, cuya identidad es incierta, restauró en el siglo XII el monasterio de Cristo Evergetis que había caído en la ruina<sup>1547</sup>; hacia el fin del mismo siglo, Teodora, hermana de Alexis III Angel, restauró el monasterio de Dalmate y lo convirtió en convento femenino<sup>1548</sup>.

El monasterio de Manuel, que había sido destruido a causa de los terremotos de 866 y 867, fue refundado por el patriarca Photios<sup>1549</sup>. Un particular laico no vinculado a la familia imperial, el místico Jorge Cappadokes, se dedicó a restaurar el monasterio de San Mamas en la segunda mitad del siglo XII. Fue el estilita San Lucas el que refundó, por último, el monasterio de San Bassiano en el siglo X<sup>1550</sup>.

He aquí la síntesis cartográfica de los monasterios restaurados cuya ubicación puede ser establecida al menos de manera aproximada.

---

1541 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 317.

1542 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 348.

1543 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 340.

1544 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 534.

1545 JANIN, *Siège de Constantinople*, Pprecursor de Petra, p 421 ; Myrélaion, p 352.

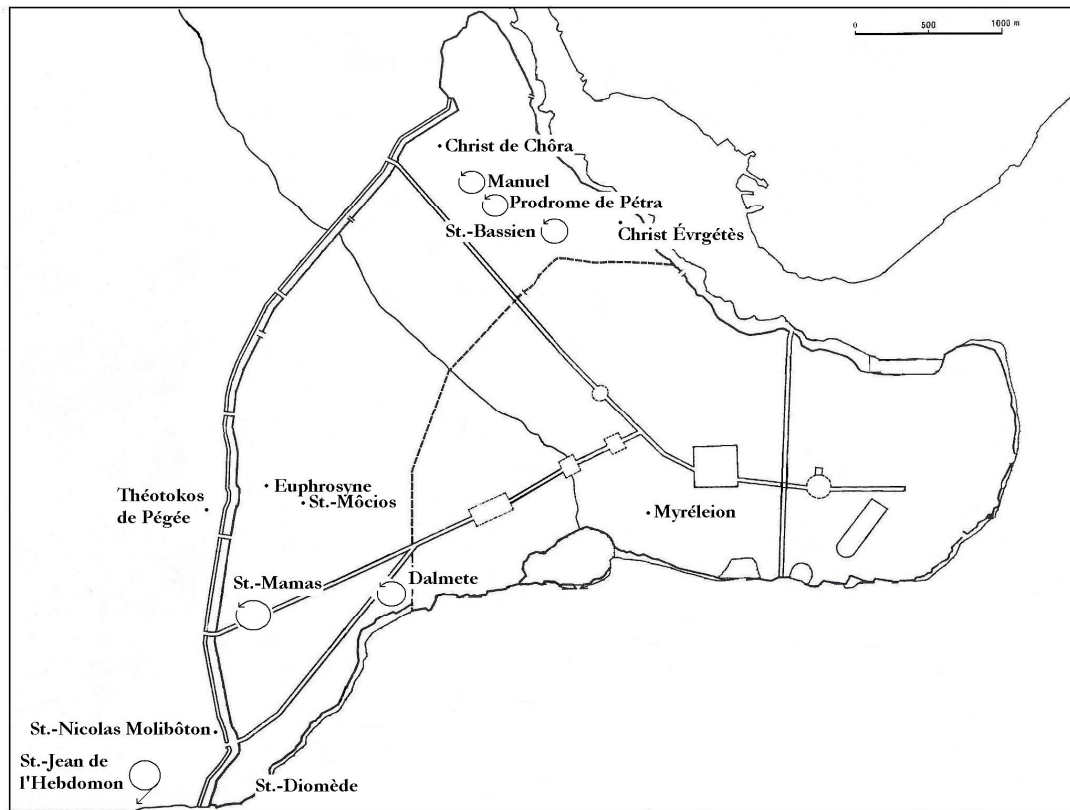
1546 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 66.

1547 JANIN, *Siège de Constantinople*, pp. 508.

1548 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 83.

1549 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 320.

1550 JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 60.



Monasterios proto-bizantinos restaurados entre el reinado de Basilio I y el reinado de Alexis III Angel.

### 1.3. Iglesias, monasterios y topografía

Las iglesias y los monasterios formaban parte de un marco urbano cuyos rasgos cambiaban de manera permanente. Por consiguiente, la comprensión de la topografía religiosa no puede ser desvinculada de una comprensión más general de la cambiante y compleja topografía constantinopolitana, definida por ejes tradicionales y perdurables – la Acrópolis, la Mese, los Foros, Santa Sofía y el Hipódromo, las murallas terrestres y marítimas– pero también por ejes más o menos efímeros –las obras sociales, los numerosos palacios imperiales y los palacios aristocráticos. Los primeros son ya conocidos; es, por consiguiente, sobre los últimos que debemos detenernos ahora, a fin de establecer otras relaciones topográficas entre las iglesias y los monasterios meso-bizantinos.

#### 1 /Las obras sociales



A menos siete asilos fueron fundados durante el período meso-bizantino. León VI erigió, en 905, un asilo de ancianos sobre una casa pública conocida por el nombre de ἡ Κύφη, cuya ubicación, probablemente cercana al Cuerno de Oro, es, por otra parte incierta<sup>1551</sup>; Helena Lecapena, hija del emperador Romano I y esposa de Constantino VII, fundó también un asilo de ancianos conocido bajo el nombre de τὰ Ἐλένης al norte de la ciudad, probablemente cerca de la puerta de Petrión de las murallas marítimas, sobre el Cuerno de Oro<sup>1552</sup>; se esposo, Constantino VII, erigió un asilo de ancianos sobre las antiguas caballerizas del Patriarca Teophylacto, situadas cerca de Santa Sofía<sup>1553</sup>; el complejo de Myrelaion, edificado por el emperador Romano Lecapeno, incluía también un asilo de ancianos<sup>1554</sup> Constantino Monómaco erigió dentro de su complejo de Manganes un asilo dedicado a la asistencia a los cerenciados, pero en el cual los ancianos eran igualmente recibidos<sup>1555</sup>; Basilio I dotó el asilo τὰ Στείρου, situado cerca de la Acrópolis<sup>1556</sup>, y Miguel IV erigió un asilo consagrado al mismo propósito, cuya ubicación no es conocida<sup>1557</sup>.

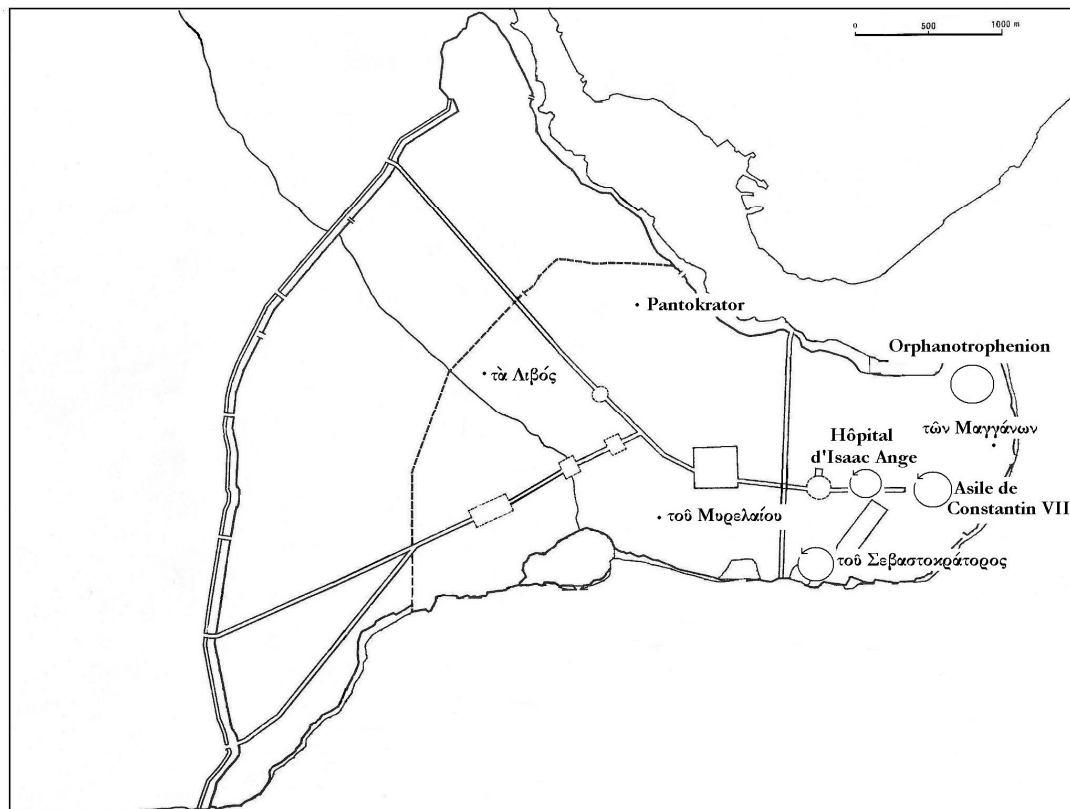
En lo que respecta a los hospitales, sabemos que Juan Tzimiskes restauró y dotó el antiguo hospital de San Zotique, situado en Gálata, más allá del Cuerno de Oro<sup>1558</sup>. Juan II fundó un hospital dentro de su complejo de Pantokrator, así como un hospital “cerca del asilo del emperador Romano”<sup>1559</sup>. No es seguro si esa referencia hace alusión al asilo de Myrelaion, fundado por Romano Lecapeno, o al xenôn de Romano Argyros, situado cerca de los pórticos de Domninos: la referencia a un “asilo” hace pensar más bien en el de Lecapeno, pero el xenôn de Argyros estaba cerca del complejo de Pantokrator, sin que sea posible afirmar nada con certeza. Isaac Ángel, por último, erigió un hospital sobre el antiguo palacio que Andrónico Comneno había hecho edificar al este de la ciudad, en las proximidades de la Mese y de la iglesia de los Cuarenta Mártires<sup>1560</sup>.

Entre los xenônnes, y más allá del de Romano Argyro ya mencionado, contamos el de τοῦ Ῥωμανοῦ, edificado por el emperador Romano Lecapeno para alojar a los viajeros que se trasladaban desde las provincias para ocuparse de asuntos en la

---

<sup>1551</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 555 (no 12).  
<sup>1552</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 554 (no 5).  
<sup>1553</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 557 (no 27).  
<sup>1554</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 555 (no 15).  
<sup>1555</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 555 (no 13).  
<sup>1556</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 563 (no 27).  
<sup>1557</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 569.  
<sup>1558</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 566.  
<sup>1559</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.564–66 y p 556 (no 21).  
<sup>1560</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 564.

capital<sup>1561</sup>. Isaac II Angel erigió, por su parte, un gran albergue sobre la casa del sebastocratór Isaac, situada cerca del puerto de Sofía<sup>1562</sup>, y conocemos al menos un xenôn construido por un particular: el de τὰ Λιβός, erigido por Constantino Lips al lado de su monasterio<sup>1563</sup>. Nos resta mencionar, por último, el orfanato de San Pablo (el Orphanotropheion) restaurado, ampliado y dotado por Alexis I Comneno. Éste, la obra de caridad imperial más importante del período meso-bizantino, incluía –además de cuatro monasterios– un hospital, un refugio para los carenciados y los ancianos, y un orfanato para los niños bizantinos y extranjeros<sup>1564</sup>.



Obras sociales fundadas o restauradas entre los reinados de Basilio I y de Alexis III Angel

## 2 / Los palacios aristocráticos

No estamos bien informados sobre los palacios (imperiales o aristocráticos), edificados o privilegiados durante el período meso-bizantino, pero resulta significativo examinar los ejemplos que poseemos. El del palacio de Myrelaion, erigido por Romano

<sup>1561</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 561 (no 22).

<sup>1562</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pág. 562 (no 24).

<sup>1563</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pág. 560 (no 12).

<sup>1564</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.567–68.

Lecapeno antes de acceder al poder imperial, y convertido más tarde en el complejo religioso y benéfico del mismo nombre, ha sido ya mencionado en varias ocasiones. Siempre en el siglo X, el antiguo stratego Bardas Phokas, padre del emperador Nicéforo Phokas, tenía un palacio privado en Constantinopla, donde residía desde el final de sus servicios en oriente. Según el testimonio de León Diácono, este palacio se encontraba al sur de la ciudad, cerca de la calle que conducía hacia el puerto de Sofía<sup>1565</sup>.

En el siglo siguiente, Constantino Monómaco hizo construir un palacio para María Sekleraina cerca del complejo de Manganes, al este de la ciudad, en la región de Kynegion; dentro de su complejo de Manganes, Monómaco hizo edificar también un palacio bajo el nombre de San Jorge. El emperador Nicéforo Botaneiates, o un miembro de su clan, debió haber poseído el palacio conocido en el siglo XII bajo el nombre de “Palacio de Botaneiates”, que el emperador Isaac II Angel concedió a los genoveses residentes en Constantinopla mediante una chrysobulla del año 1192.

Cuando era aún un particular, Isaac Angel vivía en una casa cercana al monasterio de la Theotokos Peribleptos, al sudoeste de la ciudad<sup>1566</sup>. En la misma época, un cierto sebastocratór Isaac poseía en el sudeste de la ciudad, en la pendiente que descendía hacia el puerto de Sofía, una casa que Isaac Angel transformó en hospedaje para viajeros. Andrónico Comneno, por último, hizo construir, cuando ya era emperador, un palacio privado cerca de la Mese y de la iglesia de los Cuarenta Mártires, iglesia destinada a convertirse en su mausoleo familiar.

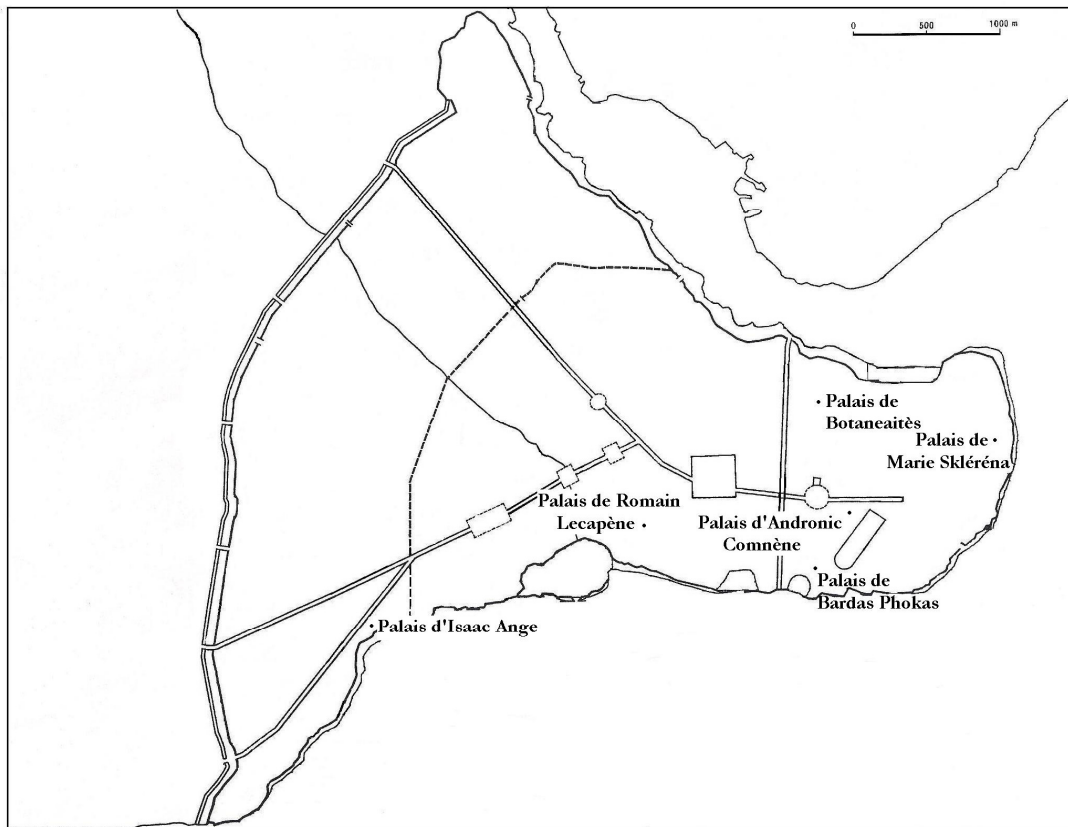
---

<sup>1565</sup>

LEON DIÁCONO, pp.83–4.

<sup>1566</sup>

NICETAS CHONIATES, *historia*, p. 341.

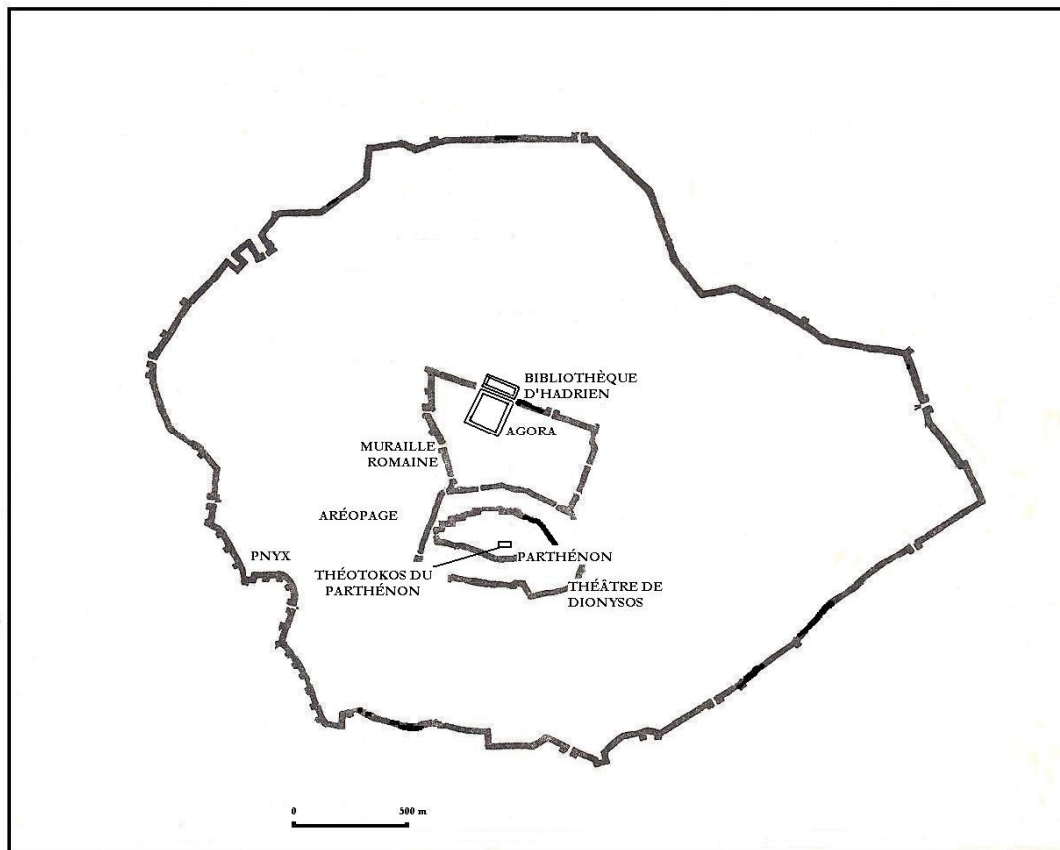


Palacios aristocráticos ocupados durante el período meso-bizantino

## 2. ATENAS

La lógica urbana de la Atenas meso-bizantina era muy diferente de la de Constantinopla. En la Antigüedad, un círculo relativamente extenso comprendía los lugares y los edificios más significativos de la ciudad –la Acrópolis con el Partenón, el Ágora, el Aréopago, la Pnyx, el teatro de Dionysos–, y la Atenas bizantina parece haber seguido ese mismo modelo de urbanismo centralizado. Por más que la historia de la cristianización de la ciudad no es conocida, el Areópago guardaba al menos la memoria del sermón de San Pablo y de la conversión de Dionysio Areopagita, supuestamente segundo obispo de Atenas. La iglesia catedral no se encontraba lejos, ya que ocupaba, sobre la cima de la Acrópolis, el templo del Partenón consagrado a Pallas Atenea. No se conoce con exactitud la fecha de esa transición plena de simbolismo: está bien establecido que los obispos estaban establecidos en el Partenón desde el siglo VI, como lo atestigua el epitafio más antiguo, el del obispo Juan, y las inscripciones funerarias del Partenón son conocidas a partir del siglo siguiente, comenzando por el obispo Andrés, muerto en 693, pero es posible que la primacía de la iglesia haya sido aún más

antigua. De la misma forma, la dedicación del santuario a la Virgen no está atestiguada antes del siglo XII, pero es posible que esa haya sido la dedicación original: una transición igualmente simbólica, cuyas connotaciones diversas eran a menudo evocadas durante el período meso-bizantino<sup>1567</sup>.



Algunos lugares significativos de la Atenas meso-bizantina.

## 2.1. Iglesias de Atenas

La topografía religiosa de la Atenas meso-bizantina es lamentablemente muy mal conocida. La iglesia de la Theotokos del Partenón era sin duda la más representativa de la época, y sabemos que se benefició de una renovación de la decoración al comienzo del siglo XI gracias al emperador Basilio II, que visitó el santuario después de haber logrado una victoria en la guerra búlgara<sup>1568</sup>. En todo caso, al lado de ésta, algunas otras iglesias puedan ser identificadas en la ciudad.

<sup>1567</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.316–20 et 324.  
<sup>1568</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 318.

- **Santos Apóstoles de Solakes:** momento de fundación desconocido. Esta iglesia habría existido quizá desde fines del siglo X. Se encontraba ubicada en el Agora antigua<sup>1569</sup>.
- **Santos Asômates:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, que es posible datar en la segunda mitad del siglo XI, se encontraba al norte del antiguo Theseion<sup>1570</sup>.
- **San Teodoro de Kalomalos:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, que es posible datar en el siglo XI, se encontraba ubicada hacia el nordeste del Agora<sup>1571</sup>.
- **Theotokos: 1º) Gorgoepekoos:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, que es posible datar en el siglo XI o XII, se encontraba situada cerca del Agora, al nordeste de ésta<sup>1572</sup>;
- 2º) Kapnikarea:** fundación meso-bizantina. Datable del XI, esta iglesia se encontraba al nordeste del Agora y al norte de la iglesia Gorgoepekoos<sup>1573</sup>;
- 3º) Gran Panaghia:** fundación proto-bizantina. Esa iglesia, erigida a comienzos del siglo V y refundada hacia fines del mismo siglo o comienzos del próximo, habría existido al menos hasta comienzos del período meso-bizantino. Se encontraba situada en la antigua Biblioteca de Adriano<sup>1574</sup>;
- 4º) Sôteira de Kottakes:** fundación meso-bizantina. Datable de los siglos XI o XII, esta iglesia se encontraba ubicada al este de la Acrópolis<sup>1575</sup>;
- 5º) Sôteira de Lykodemos:** ¿fundación proto-bizantina? No tenemos datos sobre los orígenes de esta iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo en el siglo XI. Se encontraba al este de la Acrópolis<sup>1576</sup>.
- **San Juan el Teólogo:** fundación meso-bizantina. Esta iglesia, datable del siglo XII, se encontraba sobre la vertiente noreste de la Acrópolis<sup>1577</sup>.
- **San Nicolás de Rhangabas:** fundación meso-bizantina. Datable de los siglos XI o XII, esta iglesia se encontraba al nordeste de la Acrópolis<sup>1578</sup>.
- **Bella Iglesia:** ¿fundación meso-bizantina? Esta iglesia dedicada a San Jorge era anterior al siglo XIII; se encontraba, según de Janin, “sobre la pendiente occidental y en el extremo del Tourkouvounion”<sup>1579</sup>.
- **Prodromo Mankoutes:** ¿fundación proto-bizantina? El momento de fundación de la iglesia no es conocido, pero una restauración del edificio habría sido emprendida en el siglo XII. Se encontraba del lado nordeste de la Acrópolis<sup>1580</sup>.

<sup>1569</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 304.

<sup>1570</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 305.

<sup>1571</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 309.

<sup>1572</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 310–11.

<sup>1573</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 314.

<sup>1574</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 315.

<sup>1575</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 320.

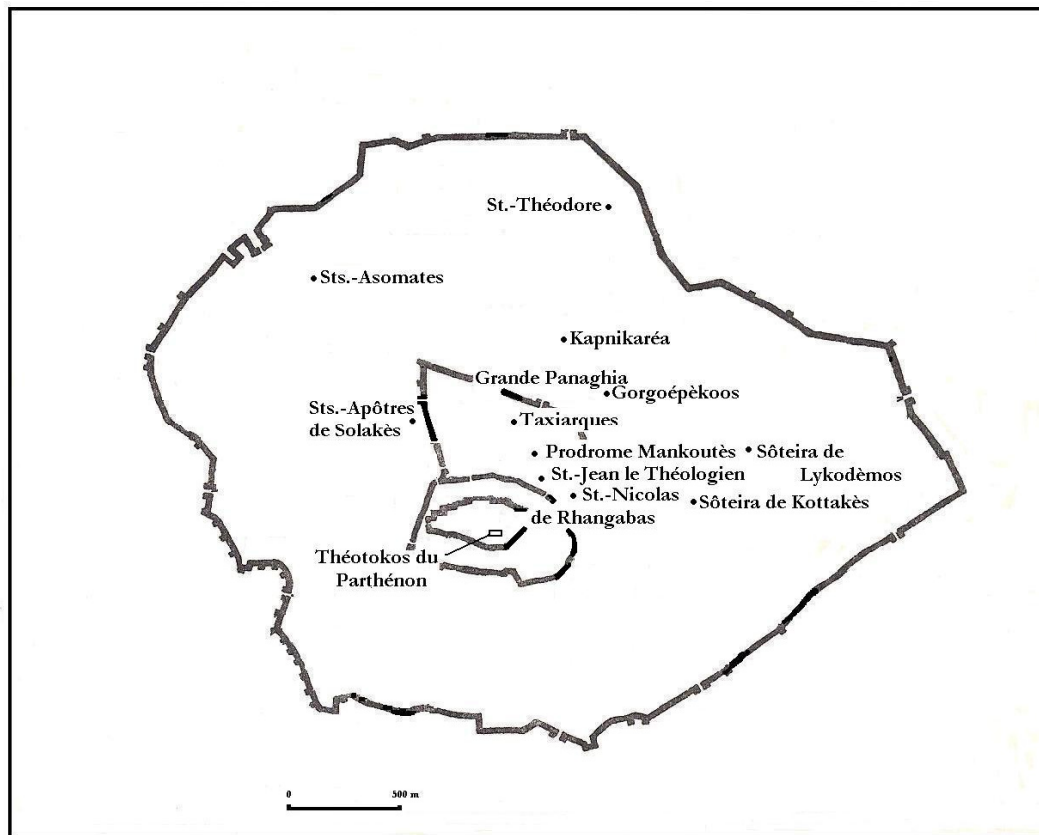
<sup>1576</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.320–21.

<sup>1577</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 322.

<sup>1578</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 329.

<sup>1579</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 331.

- **Taxiarcas:** fundación meso-bizantina. Esa iglesia, datable de los siglos XI o XII, se encontraba cerca de la puerta del Agora romana<sup>1581</sup>.



Iglesias existentes en Atenas entre el siglo X y el siglo XII

## 2.2. Monasterios de Atenas

Estamos informados también sobre algunos de los monasterios existentes en la ciudad y en sus alrededores durante la misma época, gracias a la correspondencia del obispo Miguel Chôniates (c. 1175–1204) y a la lista que el Papa Inocencio III redactó en 1209 para organizar la administración latina de la diócesis conquistada.

- **San Blasio:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado por la lista de Inocencio III, pero no ha sido identificado.

- **Copreae:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado por la lista de Inocencio III, pero no ha sido identificado.

<sup>1580</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.334–35.

<sup>1581</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 335–36.

- **Cosmas y Damián:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está mencionado en la lista de Inocencio III. Janin piensa que debe ser identificado con una iglesia, cuya existencia en el templo de Askleption está atestiguada por la arqueología<sup>1582</sup>.
- **Daphne:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monastere está atestiguada por la *Vida de san Meletios el joven*, y por dos sellos. Se encontraba fuera de la ciudad, a 10 km de ésta, cerca de la Vía Sagrada<sup>1583</sup>.
- **San Dyniosio Areopagita:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado en la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él<sup>1584</sup>.
- **San Jorge: 1º) San Jorge:** momento de fundación desconocido. La existencia de un monasterio de este nombre está atestiguda en 1208 en una carta de Miguel Chôniates y en la lista de Inocencio III; es probable que se trate de la misma fundación. El edificio se encontraba en el Keramikos<sup>1585</sup>; **2º) San Jorge de Insula:** momento de fundación desconocido. La lista de Inocencio III señala un segundo monasterio puesto bajo el vocablo de San Jorge, ubicado “en la isla” (Makronisi), y por lo tanto fuera de la ciudad.
- **Gran Panaghia:** momento de fundación desconocido. Este monasterio habría sido añadido a una iglesia muy antigua que existía en el mismo lugar; su existencia, en todo caso, no está atestiguada más que por las tumbas de las monjas. Estaba situado cerca de de la antigua Biblioteca de Adriano<sup>1586</sup>.
- **Homologetes:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada en las cartas de Miguel Chôniates, y en la lista de Inocencio III, bajo el nombre de *Cinoloitarum*. Su ubicación no es conocida<sup>1587</sup>.
- **Kaisariane:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada mediante una carta de Miguel Chôniates y por la lista de Inocencio III, donde figura bajo el nombre de *Sancti Siriani*. Se encontraba fuera de la ciudad<sup>1588</sup>.
- **Santa Lucas:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él<sup>1589</sup>.
- **Santa María de Blachernes:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado en la lista de Inocencio III, pero no hay otros datos sobre él<sup>1590</sup>.

---

<sup>1582</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.303–4 (no 4).  
<sup>1583</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp. 311–13.  
<sup>1584</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.307–8.  
<sup>1585</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.306–7.  
<sup>1586</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 315.  
<sup>1587</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 330.  
<sup>1588</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 313.  
<sup>1589</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.323–24.



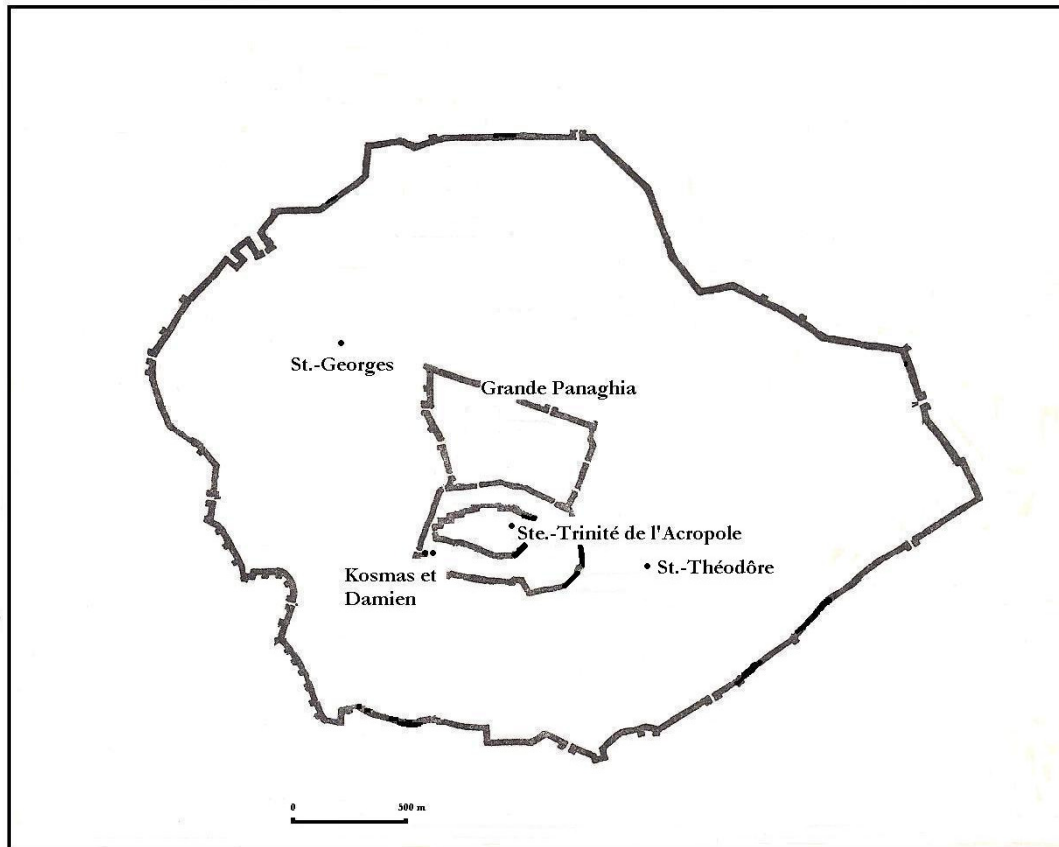
- **San Miguel:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no ha sido identificado más allá de ella. No hay certeza sobre si se encontraba en la ciudad o fuera de ésta<sup>1591</sup>.
- **San Nicolás: 1º) San Nicolás:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él; **2º) San Nicolás de Catapersica:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él; **3º) San Nicolás de Columpnis:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él<sup>1592</sup>; **4º) San Nicolás de Ducheleo:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él<sup>1593</sup>; **5º) San Nicolás de Menide:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él<sup>1594</sup>.
- **San Felipe: momento** de fundación desconocido. Hay indicios de que la iglesia de ese nombre, situada cerca de la Acrópolis, tendría antecedentes antiguos, pero no es posible garantizar la relación entre esta iglesia y el monasterio de San Felipe mencionado en la lista de Inocencio III<sup>1595</sup>.
- **Prodromo de Kynegos: momento** de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por las cartas de Miguel Chôniates, y quizá también por la lista de Inocencio III; ésta hace alusión a un monasterio de “San Juan”, pero no es posible asegurar si se trata del de Kynegos. El monasterio se encontraba fuera de la ciudad<sup>1596</sup>.
- **San Prôtasio:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada por la lista de Inocencio III, pero no existen otros datos sobre él.
- **San Teodôro:** fundación meso-bizantina. La arqueología fecha este monasterio en los siglos XI-XII. Se trata probablemente del monasterio del mismo nombre mencionado en la lista de Inocencio III. Se encontraba cerca de la Acrópolis, en el moderno barrio de Plaka<sup>1597</sup>.

---

<sup>1590</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 310 (no 1).  
<sup>1591</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.327–28.  
<sup>1592</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 328 (no 1).  
<sup>1593</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 328 (no 2).  
<sup>1594</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 329 (no 4).  
<sup>1595</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.337–38.  
<sup>1596</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.333–34.  
<sup>1597</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 309–10.

- **Santa Trinidad de la Acrópolis:** momento de fundación desconocido. Su existencia está atestiguada mediante una inscripción funeraria del siglo XI, destinada a conmemorar la muerte de Marina, superiora de la Santa Trinidad, y por la lista de Inocencio III. El edificio se encontraba probablemente sobre “el emplazamiento del antiguo templo de Atenea, entre el Erecteion y el Partenón”<sup>1598</sup>.

Muy pocos de los monasterios pueden ser ubicados en la topografía ateniense, que es muy mal conocida en época meso-bizantina.



Monasterios existentes en Atenas entre los siglos X y XII

La lista de Inocencio III, el documento más completo del que disponemos para conocer los monasterios meso-bizantinos de Atenas, plantea sin embargo varios problemas a la interpretación. La existencia de siete de los monasterios enumerados por el listado papal puede ser ratificada por fuentes independientes: es el caso de Cosmas y Damián y de San Teodoro, gracias a la arqueología; el de San Jorge de Insula, el de Kaisariane, el de Homologetes y el del Precursor de Kynegos gracias a las cartas de

<sup>1598</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 336–37.

Chôniates<sup>1599</sup>, y el de la Santa Trinidad de la Acrópolis gracias a la epigrafía. Podemos añadir, por otra parte, dos monasterios que no son mencionados en la lista latina: el de Daphne, atestiguado por la *Vida de san Meletios el Joven*, y el de la Gran Panaghia, atestiguado por la arqueología.

En todo caso, la mayoría de los monasterios de este período sólo son conocidos gracias a la enumeración romana, y es justamente en esos casos que la identificación y la localización de los claustros se tornan muy difíciles. T. D. Neroutsos, uno de los primeros en analizar este problema, sugirió una identificación tentativa, que ha sido sin embargo criticada por Janin.

### INOCENCIO III

### NEROUTSOS

1. sancti Siriani	τὴν Καισαριανὴν (Ἰμηττοῦ)
2. sancti Michaelis	τοὺς Ταξίαρχας τοῦ Ἄστερίου
3. sancti Johannis	τὸν ἅγ. Ἰωάννην τοῦ Κυνηγοῦ
4. sancti Nicolai monasteria	τὸν ἅγ. Νικόλαον τῶν Καλισίων
5. beati Nicolai de Catapersica	ἅγ. Νικολάου εἰς Κάτο-Πρέξικα
6. beati Nicolai de Columpnis	ἅγ. Νικολάου εἰς τὰς Κολώνας (Σουνίου)
7. sanctae Mariae de Blakernis	Θεοτόκου τῶν Βλαχερνῶν (Δαφνίου)
8. Cinoloitarum	ἅγ. Ὁμολογητῶν (Ἀμπελοκήπων)
9. sancti Prothasii	ἅγ. Πρωτασίου
10. sanctae Trinitatis	ἅγ. Τριάδος τῶν Λαμπρικῶν
11. sancti Georgii	ἅγ. Γεωργίου τοῦ Βρανᾶ (Μαραθῶνος)
12. sancti Dionisii Areopagitae	ἅγ. Διονυσίου Ἄρεοπ. (Πεντελικοῦ)
13. sancti Theodori	ἅγ. Θεοδώρου (πηγαί τοῦ Χαράδρου)
14. sanctorum Cosmae et Damiani	ἅγ. Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ (Καλάμου)
15. beati Nicolai de Ducheleo	ἅγ. Νικολάου τῆς Δεκελείας
16. beati Nicolai de Menide	ἅγ. Νικολάου τοῦ Μενιδίου
17. beati Philippi	ἅγ. Φιλίππου
18. sancti Lucae	ἅγ. Λουκᾶ τῶν Παραδεισίων
19. santci Georgii de Insula	ἅγ. Γεωργίου Μάκρης
20. Copreae	Θεοτόκου ἐν Κοπρία
21. sancti Blasii	ἅγ. Βλασίου

Como Janin lo ha señalado, la lista de Inocencio III no sigue ningún criterio de clasificación. Algunos de los monasterios son acompañados de una identificación toponímica fácil de identificar con un topónimo conocido –como San Nicolás de Ducheleo (τῆς Δεκελείας), San Nicolás de Menide (τοῦ Μενιδίου), Copreae (Κρόπια – Κοροπι), San Jorge de Insula (Μακρονησί)– lo cual permite conocer su emplazamiento.

<sup>1599</sup> Si se acepta que el monasterio de “San Juan” de la lista es el monasterio del “Precursor de Kynegos” de la carta de Chôniates.

Pero estos datos topográficos son a veces equívocos: la identificación de Nicolai de Catapersica con el topónimo Κάτο-Πρέξικα es dudosa para Janin, y éste rechaza la localización de Nicolai de Columpnis en Sounion. Otras identificaciones y ubicaciones sugeridas por Neroutsos, aún más dudosas por el hecho de carecer de datos toponímicos en la lista de Inocencio III, son igualmente rechazados por Janin: este el caso de la identificación del monasterio de la Santa Trinidad con ἁγ. Τριάδος τῶν Λαμπρικῶν, que Janin ha pretendido identificar, por su parte, con el claustro de Santa Trinidad de la Acrópolis, atestiguado por una inscripción funeraria; este el caso también de la identificación de San Juan con San Juan de Kynegos, que es también dudosa a los ojos de Janin. Janin rechaza igualmente la localización de San Jorge de Vrana, de San Dionisio del Pentélico, de San Teodoro de las fuentes de Charadros, de Cosmas y Damián de Kalamos y de San Nicolás de Kalissia. Janin rechaza también la existencia de un monasterio de San Protais, porque el culto a este santo no está atestiguado en Bizancio; según su opinión, debe tratarse de un error de transcripción. Este mismo autor rechaza, por último, la identificación de Santa María de Blachernes con Daphne, que era un monasterio pontificio y no podía ser puesto por ende bajo jurisdicción metropolitana. Janin acepta como probable, en todo caso, la ubicación de San Juan y San Miguel sobre el Hymette, propuesta por Neroutsos<sup>1600</sup>.

Como Janin lo señala, es lógico situar dentro de la ciudad todos aquellos monasterios cuyo emplazamiento no está indicado en la lista. Los que están acompañados por un topónimo habrían sido en cambio monasterios rurales, situados (a excepción de San Jorge de Insula) en los alrededores de Atenas. Deberíamos contar por lo tanto, de manera muy aproximada, alrededor de quince monasterios en la ciudad propiamente dicha; es un número que Janin considera verosímil, en especial si se toma en cuenta que varios de estos conventos no debían ser más que pequeñas fundaciones familiares.

### 3. TESALÓNICA

La ciudad de Tesalónica, a diferencia de Atenas e incluso de Constantinopla, poseía una estructura urbana fuertemente descentralizada. Los lugares que definían los ejes de la ciudad se encontraban alejados unos de otros, y distribuidos en el espacio sin una lógica precisa: al sudoeste se encontraba el puerto de Constantino, el único de la

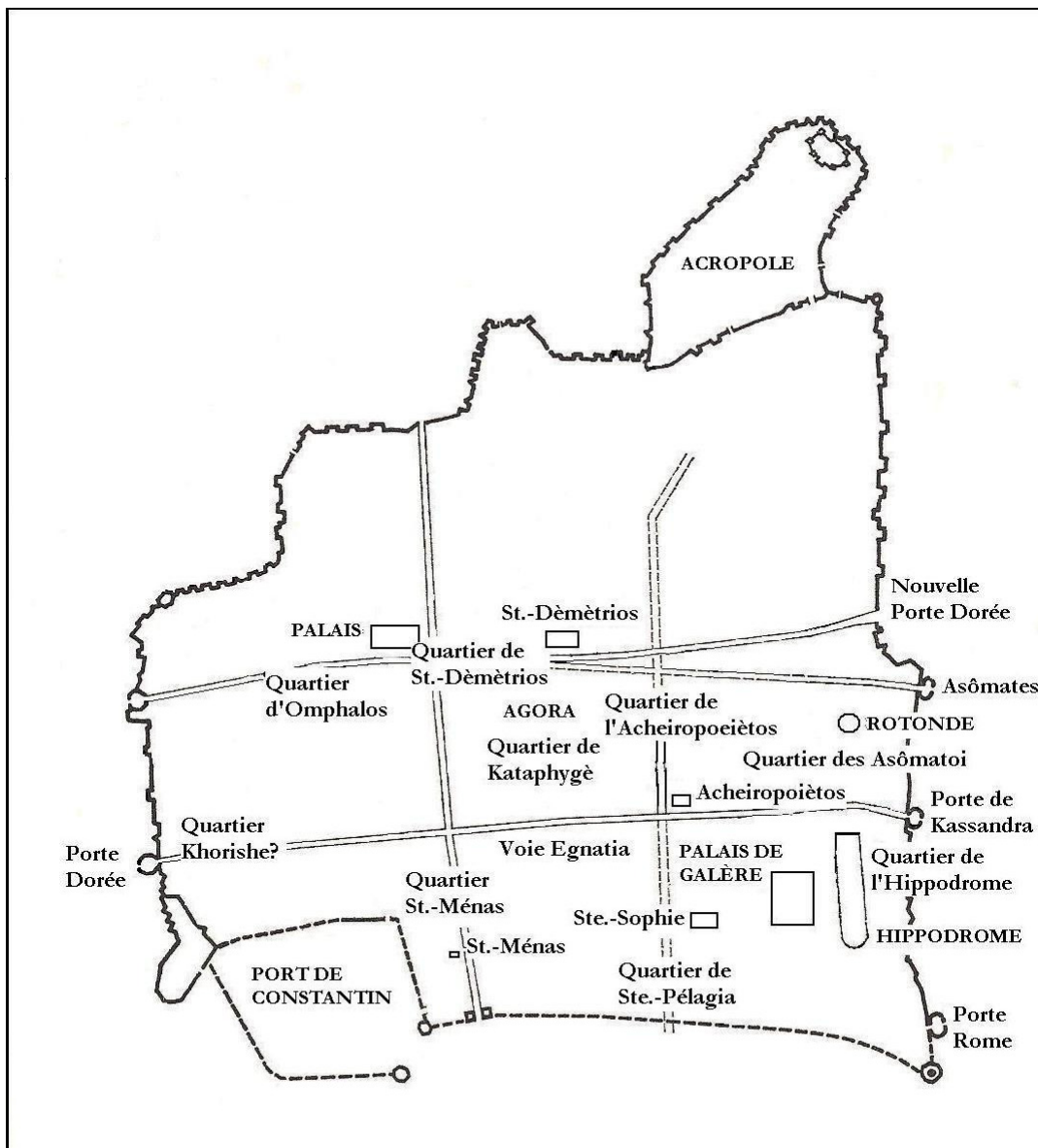
---

<sup>1600</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.324–27.

ciudad y por ende esencial a los fines de comercio y comunicación de esa ciudad marítima que era la segunda en tamaño dentro del Imperio; al noreste, en diagonal al puerto, se erigía la Acrópolis de la antigua Tesalónica pagana; al sudeste y cerca de la vía Eganatia se encontraba el Hipódromo, pero el palacio del gobernador estaba emplazado lejos de allí, en el noroeste del recinto urbano; el Ágora estaba ubicada en el centro de la ciudad, entre el barrio de Kataphyge y el de San Demetrio; y tres iglesias tenían en Tesalónica un rol preeminente: la de Santa Sofía, ubicada al oeste del Hipódromo y cerca de la residencia episcopal, que tenía la primacía oficial en su calidad de iglesia catedral; la de la Theotokos Acheiropietos, muy querida por los tesalonicenses, que Juan Kaminiates consideraba como la segunda en importancia después de Santa Sofía, ubicada en el barrio oriental del mismo nombre; y la de San Demetrio, por fin, nombrada según el vocablo del patrón de la ciudad y convertida en el símbolo del “patriotismo cívico” tesalonicense en época meso-bizantina, ubicada cerca del palacio. Una vez más, la historia de la cristianización de la ciudad nos es desconocida, pero una hipótesis sugiere que el patrón de Tesalónica habría reemplazado en la devoción popular un dios local, lo cual sugiere que la iglesia de San Demetrio se habría encontrado investida también del simbolismo de la conversión de la ciudad<sup>1601</sup>.

---

<sup>1601</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 368.



Los ejes urbanos de la ciudad de Tesalónica

### 3.1. Iglesias de Tesalónica

Junto a las iglesias de Santa Sofía, de San Demetrio y de la Theotokos Acheiropoiotos, ya mencionadas entre las claves de la topografía cívica y religiosa de Tesalónica, podemos identificar algunas otras iglesias presentes en la ciudad meso-bizantina.

- **San Alpheo y compañeros:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la segunda mitad del siglo XII en el recinto de la residencia metropolitana<sup>1602</sup>.
- **Santos Apóstoles:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la primera mitad del siglo XI. Su ubicación también es igualmente desconocida<sup>1603</sup>.
- **San Jorge (Asomates):** fundación proto-bizantina. Esta iglesia, datable entre los siglos IV al VI, existía aún durante el período meso-bizantino. Se encontraba ubicada en el antiguo palacio de Galerio<sup>1604</sup>.
- **San Jorge:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la primera mitad del siglo XI. Su ubicación es igualmente desconocida<sup>1605</sup>.
- **Theotokos (de los caldereros):** fundación meso-bizantina. Esta iglesia fue erigida en 1028 por Cristóforo, un protospathario imperial y catepano de Langobardia, en el barrio llamado “de los caldereros”<sup>1606</sup>.
- **San Menas:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la segunda mitad del siglo XI al sur de la vía Egnatia<sup>1607</sup>.
- **San Sôzôn:** momento de fundación desconocido. No tenemos datos sobre esa iglesia, cuya existencia está atestiguada sin embargo durante la segunda mitad del siglo XI. Su ubicación es también desconocida<sup>1608</sup>.

---

<sup>1602</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 350.

<sup>1603</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 352.

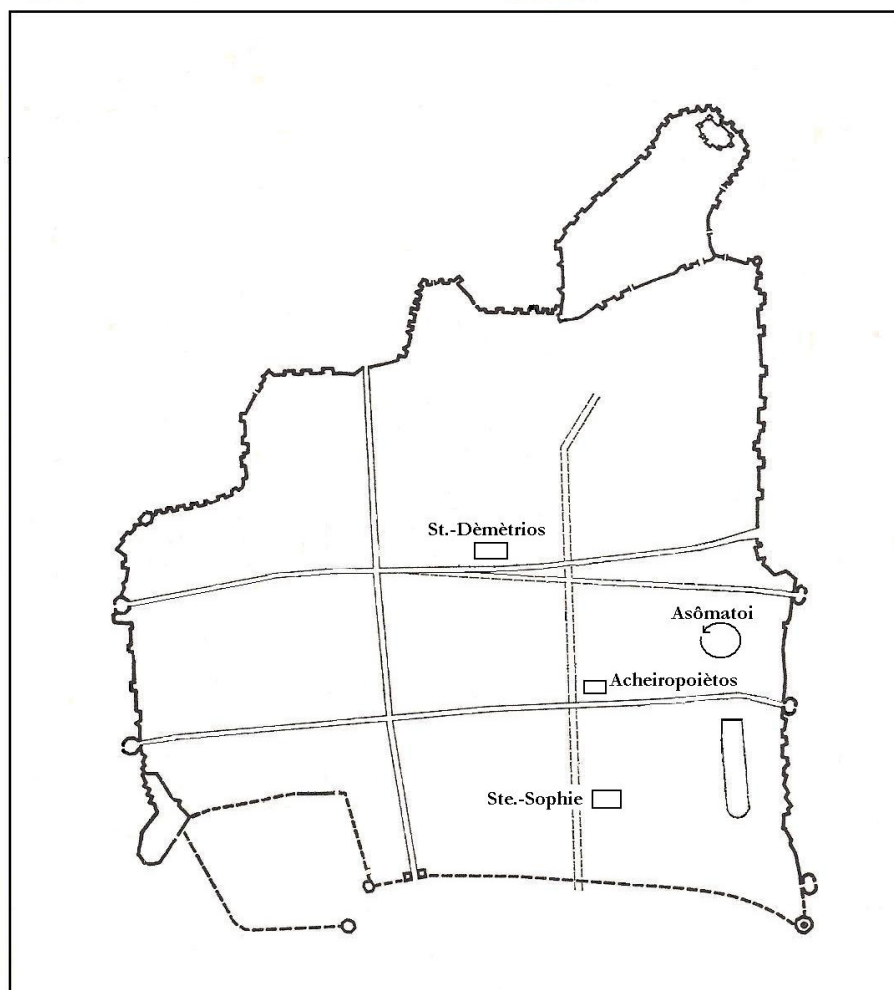
<sup>1604</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.358–62.

<sup>1605</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 362.

<sup>1606</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.383–84.

<sup>1607</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 397.

<sup>1608</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 411.



Iglesias existentes en Tesalónica entre los siglos X y XII

### 3.2. Monasterios de Tesalónica

Junto a las iglesias, algunos de los monasterios existentes en la ciudad y sus alrededores en época meso-bizantina pueden ser también identificados.

- **Akapniou:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido durante la primera mitad del siglo XI por San Photios de Tesalia. Su localización es desconocida<sup>1609</sup>.
- **Akroulliou:** fundación proto-bizantina. Se desconoce la fecha de fundación del convento, pero su existencia está atestiguada en 904 por Jean Kaminiates. Su ubicación no es conocida<sup>1610</sup>.

<sup>1609</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.347–49.  
<sup>1610</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.347–49.



- **Santa Bárbara:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado como metochion de Iviron en 1104. Se encontraba en el barrio del Hipódromo<sup>1611</sup>.
- **Bardarea:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado en las actas de Docheiariou en 1117. Se encontraba en el barrio de Kataphyge<sup>1612</sup>.
- **San Basilio:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado como metochion de Iviron en 1104. Se encontraba en un lugar llamado “tes Kampsalous” que no ha podido ser identificado<sup>1613</sup>.
- **San Esteban:** fundación proto-bizantina. No se conoce la fecha de fundación del claustro. Según la hipótesis de P. N. Papageorgiou, el monasterio (llamado Santa Teodora a partir del siglo XIV) debería ser identificado con la iglesia de Santa Teodora que se encontraba cerca de Santa Sofía<sup>1614</sup>.
- **Kyr Joel:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio sólo está atestiguada de manera segura en el siglo XIV, pero se lo ha querido identificar con un monasterio del mismo nombre que es mencionado ya en el siglo XII en un acta de donación. La restitución del nombre es incierta, de forma que esto no puede ser afirmado de manera definitiva. El edificio se encontraba en el lado occidental de la ciudad, en las proximidades de la puerta de Cassandra<sup>1615</sup>.
- **San Clemente:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado como metochion de Iviron en 1104. Se encontraba en el barrio San Teodoro<sup>1616</sup>.
- **Cosmas y Damián:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido a mediados del siglo X por Photios de Tesalia, sobre la Acrópolis<sup>1617</sup>.
- **Chortaitou:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada en 1104 por las actas de Iviron. No conocemos su ubicación, pero sabemos que poseía un metochion fuera de las murallas orientales, cerca del monasterio femenino de San Nicolás<sup>1618</sup>.
- **Latomos:** fundación proto-bizantina. No conocemos la fecha de fundación del convento, pero su existencia está atestiguada en 830 en la *Vida de Joseph*. Se encontraba en la ciudad alta, cerca de la Acrópolis.

<sup>1611</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, aquí p.218.

<sup>1612</sup> Docheiariou, acta no 4 (1117), pp.73–88, aquí p.78.

<sup>1613</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, aquí p.217.

<sup>1614</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.374–75; véase también Saint-Etienne.

<sup>1615</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 389.

<sup>1616</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, aquí p.217.

<sup>1617</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p.391.

<sup>1618</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, aquí p.218.

- **Leontia:** momento de fundación desconocido. Este monasterio es mencionado por primera vez en 958, en una chrysobulla de Constantino VII. En 979/80 Basilio II emitió una chrysobulla por la que concedía la posesión de Leontia al monasterio athonita de Iviron, a cambio de otras propiedades. No conocemos su localización<sup>1619</sup>.
- **San Lucas:** fundación proto-bizantina. La existencia de este monasterio está atestiguada a comienzos del siglo IX, pero el momento de fundación es desconocido. Se encontraba cerca del Agora y de la puerta de Cassandra, probablemente sobre la vía Egnatia<sup>1620</sup>.
- **Mastounes:** fundación meso-bizantina. Este monasterio fue erigido a mediados del siglo XII por un cierto Hilarión, que se convirtió el higoumeno del claustro. No se conoce su localización<sup>1621</sup>.
- **San Nicolás:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado como metochion de Iviron en 1104. Estaba fuera de las murallas, en la parte oriental de la ciudad, en las proximidades de la Puerta Dorada<sup>1622</sup>.
- **Prodromo:** momento de fundación desconocido. Este monasterio está atestiguado por primera vez en 946 en una chrysobulla de Constantino VII. Había sido fundado por un monje de nombre Nicolás, hermano de un cierto patricio Kalónas, y por su sobrina Agape, supuestamente familiares de Constantino VII. No se conoce su localización<sup>1623</sup>.
- **Salvador:** momento de fundación desconocido. La existencia de este monasterio está atestiguada en 1104 en las actas de Iviron. Era vecino del monasterio de Santa Bárbara, y debía encontrarse por lo tanto en el barrio del Hipódromo<sup>1624</sup>.

---

<sup>1619</sup> Iviron II, acta no 32 (1059), pp.80–7; JANIN, *Grands centres byzantins*, pp.394–95.

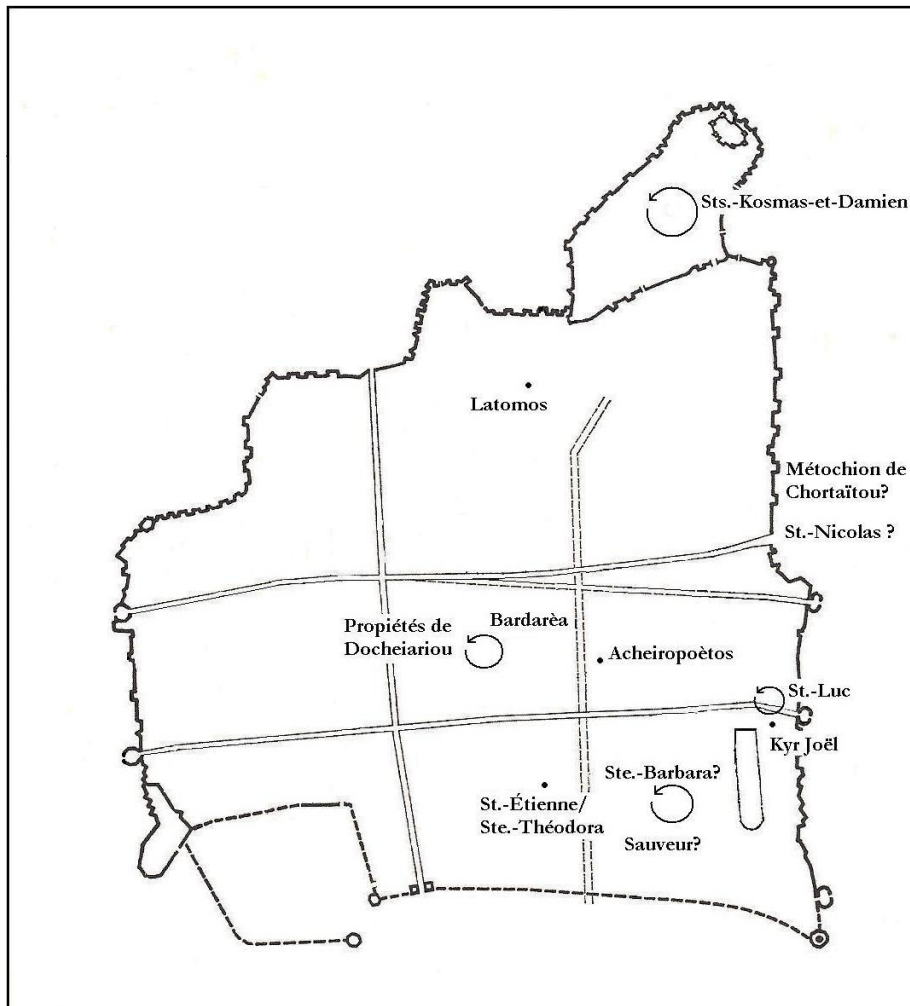
<sup>1620</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 395.

<sup>1621</sup> JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 396.

<sup>1622</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, ici.218; JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 400 (no 1).

<sup>1623</sup> Iviron II, acta no 32 (1059), pp.80–7; JANIN, *Grands centres byzantins*, p. 406.

<sup>1624</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pp.211–48, aquí.218.



Monasterios existentes en Tesalónica entre los siglos X y XII

#### 4. IGLESIAS, MONASTERIOS Y TOPOGRAFÍA

La sola descripción topográfica de las iglesias y de los monasterios no es suficiente para comprender su inserción dentro de las ciudades. Hay otros aspectos que es necesario considerar ¿cuáles eran, en primer lugar, las razones para decidir el emplazamiento de una iglesia o de un monasterio? ¿Cuáles eran las razones para decidir su dedicación? ¿Cuáles eran las iglesias y monasterios más preeminentes y cuál era el papel del edificio eclesiástico o monástico en la vida cívica de la ciudad? Aunque estas cuestiones no sean siempre fáciles de responder, es posible intentar al menos una síntesis general.

##### 4.1. Las iglesias y la ciudad

Dado que nuestro conocimiento de las ciudades de Atenas y Tesalónica es muy impreciso, es especialmente sobre la ciudad de Constantinopla que debemos detenernos para encontrar información sobre las iglesias urbanas.

### **1/ *Ubicación***

Con frecuencia, la ubicación de las iglesias parece haber desempeñado el rol simbólico de indicar el “triunfo sobre el paganismo” y la “cristianización” de las ciudades anteriormente paganas. Tal es el caso de algunas iglesias constantinopolitanas atribuidas por la tradición a Constantino I, como San Mócios, que habría sido erigida sobre un antiguo templo de Zeus, o San Miguel de Sosthenion, que habría reemplazado un antiguo templo de los Argonautas; tal es el caso también de la iglesia tesalonicense de San Demetrio, que habría reemplazado el santuario de una antigua deidad local, o de la iglesia ateniense de la Theotokos, que reemplazaba al antiguo templo de Atenea.

En algunos casos, la ubicación de una iglesia quería conservar la memoria de un fenómeno singular, como es el caso de Santa Ana de Daghistea, que la emperatriz Teodora, esposa de Teófilo, habría construido en el lugar donde su caballo había tropezado dos veces durante un peregrinaje a Blachernes. A veces, la ubicación pretendía rendir homenaje a un lugar considerado milagroso, como es el caso de la “fuente de los milagros” que, según los patriógrafos, habría inspirado a Justiniano la idea de construir la iglesia de la Theotokos de Pegé.

La elección de un barrio particular de la ciudad podía responder a las preferencias de la familia fundadora, como el caso del barrio de Constantinianae, donde Constantino I construyó la iglesia de los Santos Apóstoles y donde varias damas de la dinastía teodosiana –como Licinia Eudoxia, hija de Teodosio II, su hija Placidia y su nieta Anicia Juliana– fundaron las iglesias de Santa Eufemia, de San Polyeucto y de San Esteban. La elección del barrio podía responder también a razones pragmáticas, como es el caso de la Theotokos del Foro, erigida por Basilio I cerca del Foro del Constantino con el fin de ofrecer un lugar de culto a todos aquellos que conducían allí sus asuntos<sup>1625</sup>. Con frecuencia, por último, el barrio era aquel donde residía la familia del fundador, como es el caso de las iglesias latinas construidas en la concesión pisana, genovesa o veneciana. A pesar de todo, las razones de la elección del emplazamiento de la mayoría de las iglesias de Constantinopla, Atenas y Tesalónica siguen siendo muy difíciles de establecer.

---

<sup>1625</sup> CEDRENUM, II, pág. 241; GENESIUS, 4, sección 41; JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.236–37.

## **2/ *Vocablo***

Las iglesias estaban dedicadas muy a menudo al patrón o a la patrona de su ciudad, como lo ilustra el ejemplo de la Thetokos en Constantinopla o Atenas. Algunas veces, las dedicatorias se hacían al patrón particular del fundador, como es el caso de san Elías para Basilio I, o al patrón del clan, como es el caso de san Demetrios para los Paleólogo. En algunos casos, se deseaba rendir homenaje a un miembro distinguido de la familia, como es el caso de la iglesia de Santa Teófano erigida por León VI, o de la capilla del mismo nombre edificada por Constantino VII.

La dedicación podía ser consecuencia de una revelación, como es el caso de San Miguel de Sosthenion, erigida, según la tradición, a raíz de una visión en la que Constantino I habría visto al arcángel Miguel, o el de Santa Ana de Deuteron, erigida por Justiniano II después de una visión que su esposa habría tenido de la santa. Algunas veces, los fundadores querían rendir homenaje al santo que les otorgaba su protección, como es el caso de Isaac I Comneno, quien dedicó una iglesia a Santa Thecla después de haber sobrevivido a un accidente de caza el día de la santa; otras veces, los fundadores procuraban hacerse perdonar algún pecado, como podría haber sido el caso de las iglesias de San Miguel construidas por Basilio I en memoria de su predecesor en trono, según la interpretación de Janin; a veces, las dedicatorias desempeñaban un papel legitimador, como es el caso del vocablo de San Constantino empleado por Basilio I con el objetivo de vincularse al prestigio del emperador santo. El vocablo de la iglesia podía ser elegido también en función de la reliquia que iba a acoger, como es el caso de San Samuel o de San Simeón el Estilita. Es preciso admitir, en todo caso, que las razones de los fundadores para elegir el vocablo de sus iglesias nos son desconocidas en la mayor parte de los casos.

## **3/ *Primacía***

Más allá de los casos de Santa Sofía, de Santa Irene y de los Santos Apóstoles, es difícil establecer cuáles eran las iglesias más significativas en la devoción de los constantinopolitanos. Es evidente, en todo caso, que algunas iglesias dedicadas a la Theotokos, santa patrona de la ciudad, poseían un lugar privilegiado: la Theotokos de Blachernes, una de las iglesias más antiguas de la capital, debía su prestigio a la posesión del velo de la Virgen, que era considerada un paladio de la ciudad; la Theotokos de Chalkoprateion, muy antigua también, era conocida como guardiana del cinturón de

la Virgen; la Theotokos de la Fuente, también antigua, había sido reconocida desde su fundación por las curaciones milagrosas realizadas por la Fuente, y la Theotokos Hodeghetria, antigua también, poseía el ícono de la Theotokos pintado por San Lucas evangelista, considerado como otro paladio de la ciudad. Otras iglesias construidas con magnificencia, como la Nea Ekklesia de Basilio I, la Theotokos Peribleptos o San Jorge de Manganes, eran bien conocidas sin duda en la capital, pero no es seguro que hayan devenido especialmente caras a la piedad de los constantinopolitanos.

Estamos incluso menos informados sobre las circunstancias de las ciudades provinciales. Más allá del lugar privilegiado de la Theotokos del Partenón y, quizá, de la Gran Panhagia en Atenas, y de Santa Sofía, San Demetrios y la Theotokos Acheiropoietos en Tesalónica, no es posible decir cuáles eran las iglesias locales más veneradas.

#### ***4/ Rol cívico***

Más allá de servir a las funciones de liturgia, sacramento y sepultura, el edificio eclesiástico cumplía algunas veces funciones políticas. Los ejemplos más conocidos son el de Santa Sofía, que servía a las coronaciones imperiales así como a las ceremonias de instalación de los patriarcas, y el de los Santos Apóstoles, que fue el mausoleo imperial hasta el siglo X, pero otras iglesias jugaron también un rol significativo para el Estado meso-bizantino. Fue en la Theotokos de Blachernes que la emperatriz Zôe adoptó a Miguel, el sobrino de su segundo esposo, que se convertiría en el nuevo emperador; Miguel VII Doukas abdicó del poder en la misma iglesia antes de recluirse en el monasterio de Stoudios; fue también allí que las mujeres del clan Comneno buscaron asilo a principios de la rebelión de 1081; Manuel I Comneno, por último, recibió allí el juramento de fidelidad de los ministros de la corte respecto de su hijo Alexis II. La iglesia de la Theotokos de la Fuente fue elegida para celebrar el matrimonio de María Lecapena con Pedro de Bulgaria, que debía poner fin a la guerra búlgara. La iglesia de la Theotokos de Chakoprataia, a la que Alexis I Comneno despojó de sus adornos durante la guerra normanda, pasó a ser el símbolo de la resistencia eclesiológica de León de Calcedonia. Fue, por último, en la iglesia de Cristo de la Chalke que Andrónico Comneno fue proclamado emperador en 1183.

#### **4.2. Monasterios y topografía**

Dado que nuestro conocimiento de las ciudades de Atenas y Tesalónica es siempre muy impreciso, es una vez más sobre la ciudad de Constantinopla que debemos detenernos para encontrar datos sobre los monasterios urbanos.

### **1/ *Ubicación***

El criterio que prevalecía para decidir la ubicación de un monasterio parece haber sido bastante pragmático: las fuentes nos informan, repetidas veces, sobre monasterios que fueron erigidos sobre un terreno o sobre un edificio que el fundador ya poseía. Tal es el caso de algunos de los monasterios más antiguos de Constantinopla, como el de Dalmate, el primer convento ortodoxo de la ciudad, que fue erigido en una propiedad que su fundador, Saturnino, poseía en el lado exterior de las murallas constantinianas, o el de San Romano, que fue erigido en la propia casa de su fundador, el patricio Hemon. Tal fue igualmente el caso de algunos de los monasterios más célebres de la historia bizantina, como el de Stoudios y el de la Theotokos Evergetis, erigidos en terrenos desocupados que estaban en posesión de sus fundadores. Tal podía ser el caso de un convento perteneciente a un particular relativamente modesto, como es el de Attaleiates, de un convento erigido por un patriarca, como es el de Tarasio, e incluso de un convento perteneciente a un emperador, como es el de San Euthymio. En esos casos sería ocioso intentar una exégesis topográfica: los monasterios se integraban a la ciudad de manera aleatoria, de acuerdo a una lógica que no estaba dictada por el universo monástico.

En algunos casos, la lógica urbana de la aristocracia era impuesta también a los monasterios. Se percibe que los palacios aristocráticos de época meso-bizantina seguían, al menos en términos generales, trazos topográficos bastante definidos: en su mayor parte, se encontraban situados en torno al centro cívico y religioso de la ciudad, al sur o al norte pero siempre hacia el este, cerca del Gran Palacio, de Santa Sofía, de la Mese, de los Foros. Se privilegiaba la cercanía de los lugares que constituían el corazón y la columna vertebral de la ciudad: razones de prestigio, de proximidad al emperador, de jerarquía simbólica traducida en el espacio; una lógica bien comprensible en términos políticos, pero muy diferente de aquella que debía interesar al monacato. A pesar de ello, el emplazamiento de ciertos monasterios estuvo sujeto a los dictados del urbanismo aristocrático: puede citarse el caso bien conocido de Myrelaion –el palacio devenido monasterio–, y también el ejemplo muy significativo de San Jorge de Manganes. Miguel Psellos ofrece un relato curioso sobre la fundación de ese monasterio: el emperador Constantino Monomaco, habiendo acondicionado un palacio para su amante

Maria Sklerena en la región de Kynegion, buscaba una excusa para poder visitarla sin llamar la atención; decidió por ende erigir en esa misma región de la ciudad el complejo de Manges, compuesto de la iglesia, el monasterio, el palacio y el asilo de pobres del mismo nombre: el emperador supervisaba personalmente los trabajos, lo cual le permitía tener un motivo para visitar frecuentemente esa región de la ciudad. La lógica es clara: al elegir el emplazamiento del palacio de Sklerena, Monómaco eligió la región de la ciudad adecuada para la residencia de una gran dama; el monasterio de San Jorge y los otros edificios, nacidos de una necesidad casi escenográfica, debieron acordarse a la lógica del palacio.

Otros factores podían determinar también el emplazamiento de un monasterio : la existencia de un lugar considerado milagroso, como es el caso de la Theotokos de Pege; la existencia de un lugar que alojase o hubiese alojado a un eremita famoso, como es el caso de San Daniel el estilista; la existencia de una iglesia antigua, prestigiosa y bien conocida, como es el caso de San Môcios; el interés de encontrar un espacio tranquilo en medio de una vida urbana tumultuosa, como es el caso de San Euthymio en Constantinopla, erigido en el barrio de Psamathia, y de Cosmas y Damián en Tesalónica, edificado sobre la antigua Acrópolis. La denominación de una región determinada de la ciudad podía desempeñar también un cierto papel al momento de elegir la ubicación de una fundación, como es quizás el caso de San Demetrio de los Paleólogos. Si seguimos la interpretación de Janin, según la cual Jorge Paleólogo habría erigido esta fundación al este de la ciudad, sobre el Bósforo, cerca de la puerta de San Demetrio de la murallas marítimas, es necesario admitir que la ubicación no habría sido seleccionada al azar: el hecho de que San Demetrio haya sido el patrón del clan Paleólogo habría sido tenido en cuenta sin duda al momento de construir el monasterio en este lugar particular de la ciudad. En todo caso, es necesario admitir que las razones de la elección de la ubicación de la mayoría de las fundaciones nos son desconocidas, y que el azar parece haber desempeñado con bastante frecuencia un papel muy importante.

## ***2/ Vocablo***

El caso de San Demetrio de los Paleólogos, significativo en términos de la ubicación del monasterio, es también significativo en términos del vocablo. El monasterio llevaba, en efecto, el nombre del santo patrón del clan, y es sin duda ese mismo vocablo el que explica el interés particular que la dinastía Paleóloga demostró



más tarde para este monasterio y su iglesia. Durante el siglo XII, en todo caso, el interés de los Paleólogos por san Demetrio debe haber estado motivado por la exaltación generalizada que la dinastía de los Comneno hizo de los santos militares: san Demetrio, San Jorge, San Teodoro, fueron santos representados en las monedas acuñadas bajo Alexis, Juan y Manuel Comneno. Pero las monedas, como la mayoría de los monasterios edificados por la familia imperial, evocaban aún más a menudo las figuras de Cristo y de la Virgen: Cristo Filántropo, Cristo Pantokrator, Cristo Pantepopte, Theotokos Kecharitómene, Theotokos Pammakaristos, Theotokos Kosmosotira (en Macedonia). La selección de los “santos soldados” no es sorprendente en una dinastía que trataba de exaltar los valores militares de la aristocracia, pero su devoción a Cristo y a la Virgen puede ser considerada igualmente reveladora de la voluntad de los Comneno de vincular su dinastía a las más antiguas tradiciones de la ciudad y del Estado romano cristiano.

### **3 /Primacía**

No es fácil establecer para la época meso-bizantina una lista de “principales monasterios” de la capital, como Peter Hatlie lo ha hecho para el período proto-bizantino<sup>1626</sup>. Había, por supuesto, antiguos monasterios muy respetados, como el de Stoudios; había nuevos monasterios poderosos, como los de la Theotokos Peribleptos, Myrelaion, San Jorge de Manganes; había monasterios admirados por su riqueza, como San Juan del Hebdomon y el Precursor de Petra; había monasterios importantes por su trabajo de caridad, como el Orphanotropheion o Pantokrator; había, por último, monasterios influyentes, como el de la Theotokos Evergetis, o innovadores, como el de San Miguel de Kataskepe. También había monasterios que tuvieron fama durante un período determinado, en particular porque se beneficiaban del interés imperial, pero es difícil elaborar una jerarquía más o menos perdurable dentro de la población monástica de la capital.

Existe, en todo caso, un documento que puede ayudar a definir la existencia de una cierta preeminencia entre los monasterios de Constantinopla. Se trata de las actas del concilio de Blachernes, el concilio reunido por Alexis I en 1094 para llegar a una conciliación con el metropolitano rebelde de Calcedonia y el partido que lo apoyaba. En dichas actas, después de la lista de los altos dignatarios militares y civiles y de los

---

<sup>1626</sup> HATLIE, *Monks and Monasteries of Constantinople*, plano nº 3.

metropolitans, se procede a enumerar el nombre de los monjes que representaban a los monasterios presentes en la reunión:

De parte de los monjes [estaban presentes] Juan, monje y kathigoumeno del monasterio de Stoudios (τῶν Στουδίου); el santo Atanasio, higoumeno del monasterio de San Diómedes (ἁγίου Διομήδους); Juan, el kathigoumeno del monasterio de Polyelaios de Kanikleios (Πολυελαίου μονῆς τοῦ ἐπὶ τοῦ Κανικλείου); Jorge, kathigoumeno del monasterio de Cristo Akataleptos de Kamarin (Ἀκαταλήπτου Σωτήρος τῆς κατὰ τὴν Κάμαριν); Juan, kathigoumeno del monasterio del vencedor de Manges (τοῦ τροπαιοφόρου τῶν Μαγγάνων); el kathigoumeno del monasterio de la Oikoproteros (Οἰκοπροτέρου); el kathigoumeno del monasterio de San Lázaro (Ἁγίου Λαζάρου); Simeón, el recluso del monasterio del Kyr Philotheo (κυροῦ Φιλοθέου); Cirilo, kathigoumeno del monasterio de los Santos Mártires Probos, Tarasio y Andrónico (τῶν Ἁγίων Μαρτύρων Πρόβου, Ταράχου καὶ Ἀνδρονίκου); el kathigoumeno del monasterio de Prasianos (Πρασιάνου); Juan, kathigoumeno del monasterio de Hodeghetria (τῶν Ὁδηγῶν); el kathigoumeno del monasterio de San Mócios (Ἁγίου Μωκίου); Lucas, kathigoumeno del monasterio de San Phokas (Ἁγίου Φωκᾶ); el kathigoumeno del monasterio de Pterygios (Πτερυγίου); el kathigoumeno del monasterio de Attaleiates (Ἀτταλειάτου), [entre] un gran número de otros monjes eminentes de diferentes monasterios (ἐκ διαφόρων μοναστηρίων)<sup>1627</sup>.

Los quince monasterios están enumerados por ende en el orden siguiente: Stoudios, San Diómedes, Polyelaios de Kanikleios, Cristo Akataleptos de Kamaoin, San Jorge de Manges, Oikoproteros, San Lázaro, Kyr Philotheo, Santos Mártires Probos, Tarasio y Andrónico, Prasianos, Theotokos Hodeghetria, San Mócios, San Phokas, Pterygios y Attaleiates. El hecho de que hubiese un “gran número de otros monjes eminentes de diferentes monasterios” indica que la lista no es exhaustiva: no se hace referencia más que a las fundaciones más preeminentes de entre las que se vieron representadas en el concilio.

La mención de Stoudios, que conservaba siempre su prestigio, al punto de haber sido elegido como lugar de refugio por tres emperadores meso-bizantinos que

---

<sup>1627</sup> *Actes du Synode des Blachernes*, col. 973d–76a.

abandonaron el poder en circunstancias políticaa adversas, no es en absoluto sorprendente. La mención de monasterios fundados o privilegiados por emperadores meso-bizantinos –como es el caso de San Diómedes, San Phokas y San Môcios por Basilio I, de San Lázaro por León VI, de San Jorge de Manges por Constatino Monómaco– no es sorprendente tampoco. El convento de la Theotokos Hodeghetria, cuyo santuario conservaba el famoso ícono de la Virgen, puede ser reconocido también como una fundación de importancia. Sin embargo, resulta más difícil conceder la misma preeminencia a los monasterios restantes. Los conventos Prasianos, Polyelaios y Oikoproteros no son conocidos más que por esta referencia de las actas del sínodo; el de Pterygios, que fue identificado por Janin como el de la Theotokos de Pteledion, es mencionado también en la *Vida de san Leoncio de Jerusalén*: se trata del convento donde Leoncio, futuro patriarca de Jerusalén, tomó los hábitos hacia 1120, sin que puedan añadirse otros datos<sup>1628</sup>; el de Kyr Philotheo, fundado en la primera mitad del siglo XI, es mencionado en la *Vida de Simeón el Nuevo Teólogo* como fundado por “dos hombres pidosos”, Juan y Philotheo, pero no se conocen otros detalles<sup>1629</sup>; la existencia del monasterio de los Santos Mártires Probos, Tarasio y Andrónico queda confirmada por una referencia del peregrino inglés anónimo del siglo XII, y el Synaxario registra la existencia de la iglesia del convento<sup>1630</sup>; el monsterio de Cristo Akataleptos es conocido en época de los Paleólogos, pero se desconoce su historia previa al siglo XI, porque es mencionado por primera vez en las actas del concilio<sup>1631</sup>; Attaleiates, por último, es conocido gracias a su *typikon* de fines del siglo XI, pero los detalles de su historia se nos escapan también.

Esta enumeración no tiene, por ende, más que un interés muy relativo. En primer lugar, ilustra la situación en un momento muy preciso de finales del siglo XI, situación que no es representativa de todo el período meso-bizantino. En el momento del concilio, las grandes fundaciones de los Comnenos no existían todavía, y es posible que algunas fundaciones importantes del siglo X hubiesen decaído al punto de haber sido sustituidas por otras dentro de la jerarquía hipotética del monacato constantinopolitano. En segundo lugar, es muy probable que las actas de Blachernes no contengan más que una lista bastante imperfecta de los monasterios que participaron del concilio. Es difícil creer, en efecto, que monasterios como Prasianos, Polyelaios y Oikoproteros, cuyas circunstancias no son en absoluto conocidas en ningún momento de la historia del

<sup>1628</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 229.

<sup>1629</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 494.

<sup>1630</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 408–9.

<sup>1631</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.504–6.

Imperio, hayan tenido una gran preeminencia; es difícil creer también que otros monasterios cuya influencia y riqueza están bien documentadas durante los siglos XI y XII –como Myrelaion, San Juan del Hebdomon o la Theotokos Peribleptos– no hayan participado del concilio o no hayan sido considerados lo suficientemente importantes como para ser mencionados en las actas. Es curioso, por último, que la lista incluya a un monasterio como el de Attaleiates, que nos es conocido como una fundación bastante modesta y muy nueva, carente de tradición y prestigio.

La enumeración de los monasterios podría deberse, por cierto, a razones que desconocemos. ¿Quizás Alexis Comneno había privilegiado la presencia de ciertos higoumenos en el concilio de Blachernes? ¿Quizás de aquellos que habían apoyado a León de Calcedonia? No es posible decirlo, porque no conocemos el rol del monacato dentro del conflicto calcedoniano. Es bien sabido que entre el clero presente en Blachernes hubo algunos calcedonianos, como el obispo Bsilio de Euchaita y el oficial patriarcal Juan Metaxas, lo que torna probable la presencia de algunos higoumenos calcedonianos explícitamente invitados al concilio más allá de la importancia de sus monasterios. Pero esta hipótesis carece de fundamentos, puesto que no podemos siquiera garantizar que haya habido monjes involucrados en el partido de León de Calcedonia.

#### ***4/ Rol político***

Los monasterios, tanto urbanos como rurales, fueron durante todas las épocas lugares elegidos para la reclusión política. Los monasterios de la capital no fueron siempre privilegiados para ese fin, porque los emperadores preferían generalmente enviar a los reclusos políticos a las Islas de los Príncipes, a las islas del Egeo o al Monte Athos, pero se encuentra a pesar de todo un número significativo de monasterios utilizados como lugares de reclusión en la Constantinopla meso-bizantina.

Basilio I es conocido por haber recluido al patriarca Photios en el monasterio de Skepe al principio de su reinado. Su sucesor, León VI, habría obligado a un cierto Martinakios –supuesto aspirante al trono imperial– a convertir su casa en monasterio (Martinakes) y a convertirse allí en monje<sup>1632</sup>, y encerró además a dos oficiales caídos en desgracia –León Mousikos y el drongario de la flota Eustathios– en el monasterio de Stoudios. El emperador Alejandro encerró a su esposa en el monasterio de Mesokapilos, y confinó a los cómplices del complot de 913 –Gregorio Iberitzes, León Choïrosphactes

---

<sup>1632</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p.328.

y Constantino Helladicos– en el monasterio de Stoudios. Romano II encerró a sus hermanas en el monasterio de Kanikleio. Romano III Argyros, habiendo fracasado en su intento de convertir a la ortodoxia imperial al patriarca jacobita de Antioquía, lo encerró junto con su comitiva en el monasterio de Minna; sin embargo, el mismo emperador prefirió el monasterio de Stoudios al momento de recluir a Constantino Diogenes, culpable de haber complotado contra él. Constantino Monómaco encerró al patriarca Alexis Stoudita en el monasterio “de Alexis”, erigido por el mismo patriarca. La emperatriz Zôe obligó a su hermana Teodora a convertirse en monja en el convento de Petrios. Los Comneno, triunfantes tras la revuelta de 1081, encerraron a Nicéforo Botaneaites en el monasterio de la Theotokos Peribleptos, y poco después Alexis I encerró al filósofo Juan Italos en el monasterio de la Theotokos de Pege. Andrónico Comneno recluyó a la emperatriz María de Antioquía en el convento de Dalmate. Alexis III Angel, finalmente, encerró a su esposa en el convento de Nimatarea, y a una de sus hijas en el de Pantanassa<sup>1633</sup>.

Es interesante diferenciar, sin embargo, los monasterios elegidos por los emperadores para recluir a sus adversarios –los que han sido enumerados hasta aquí– de los monasterios que fueron elegidos por las propias víctimas cuando tuvieron oportunidad de elegir el lugar de su reclusión. Vemos así que la emperatriz María de Alania se retiró al monasterio de Petrios luego de la abdicación de su esposo. Tres emperadores, Miguel IV, Isaac I Comneno y Miguel VII Doukas eligieron el monasterio de Stoudios, el mismo monasterio al que se retiró el protospathario Nicéforo Xiphias cuando retornó, en 1028, del exilio que Basilio II le había impuesto como castigo a su revuelta. Miguel VII Doukas, después de haber vivido algún tiempo en Stoudios y de haberse convertido en metropolitano de Éfeso, eligió el monasterio de Manuel como lugar habitual de residencia. Adrián Comneno, cómplice sin duda del complot de Nicéforo Diogenes, se retiró a principios del siglo XII al monasterio de la Theotokos Evergetis.

## 5. CONCLUSIONES

El número de iglesias y de monasterios, su posición en la topografía, sus relaciones simbólicas con los edificios representativos de la vida cívica, pueden ayudar a reconstruir el rol que la dimensión material de lo sagrado desempeñaba dentro de las ciudades meso-bizantinas. El lugar ocupado por las iglesias y los monasterios es, por

---

<sup>1633</sup> La reclusión del monje Niphon en el monasterio de Peribleptos debe ser considerado también política, aunque no haya sido ordenada por el poder imperial (*Syntagma V*, p.89).

supuesto, muy diferente. La institución eclesiástica, que formaba parte del Estado imperial desde la cristianización misma del Imperio, siempre había ocupado lugares centrales al interior del espacio urbano, y, como es fácil de percibir en el caso de Constantinopla, Atenas y de Tesalónica, las iglesias principales siempre habían servido para definir los ejes de la topografía. Sin embargo, la inscripción material de las grandes iglesias en el espacio urbano no seguía la lógica de la institución que ellas representaban: en Constantinopla, sobre todo, la ubicación de las grandes iglesias – Santos Apóstoles, Santa Irene, Santa Sofía– había sido desvinculada de los lugares simbólicos de primera cristiandad bizantina para servir, por el contrario, a la definición de la lógica imperial de la ciudad. La dimensión material de las iglesias principales estaba, en este sentido, al servicio de un urbanismo definido por el poder imperial.

A diferencia de las iglesias, los edificios monásticos se habían incorporado lentamente al marco urbano, y, al menos en el caso de Constantinopla, su primera materialización en el espacio había sido bastante discreta, casi marginal. Sin embargo, desde el primer monasterio ortodoxo fundado en Constantinopla en 382 hasta los 345 monasterios que pueden ser identificados a lo largo de la historia del Imperio<sup>1634</sup>, no es difícil observar que la dimensión material del monacato se tornó –en la capital y, sin duda, en todas las ciudades del Imperio– un elemento muy distintivo de la topografía urbana. Este desarrollo de la topografía monástica dentro de las ciudades resulta, en todo caso, muy sutil, complejo y difícil de determinar, y sería erróneo buscar en la topografía urbana meso-bizantina un punto de partida, un indicio de centralidad, una lógica interna dentro de la materialidad monástica de la capital. La topografía monástica, como la topografía eclesiástica, parece haber traducido a menudo una lógica del espacio que no era la propia.

Lo que parece posible observar en Constantinopla y, a veces, en las ciudades de Atenas y de Tesalónica, no es más que la manera en que las iglesias y los monasterios se integraban, de manera pasiva, a la estructura de un marco urbano que regulaba su lugar en la topografía. Pero si la dimensión material de las iglesias y los monasterios no reflejaba en el espacio la lógica de una religiosidad cristiana más o menos “oficial” o “popular”, más o menos “institucionalizada” o “carismática”, ¿qué lógica traducían entonces? La del poder imperial, como lo hemos señalado ya, era la más importante en el caso de las grandes iglesias y, también, en el caso de los monasterios imperiales; pero, al lado de ésta, la de los altos y medios aristócratas era cada vez más significativa,

---

<sup>1634</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.xi-xiii.

sobre todo en Constantinopla, donde la aristocracia había venido a instalarse a causa de la gradual “desaristocratización” provincial. Es preciso que nos detengamos aún, a lo largo del capítulo siguiente, sobre la manera en que esta dimensión “imperial” o “privada” definía la materialidad de lo sagrado y su inscripción en el espacio de la ciudad meso-bizantina.

## CAPÍTULO X

### TOPOGRAFÍA, MATERIALIDAD DE LO SAGRADO Y SIMBOLISMO URBANO

Las dos grandes dinastías del período meso-bizantino, la de los Macedonios y la de los Comneno, desarrollaron amplios programas de arquitectura religiosa en la capital del Imperio: Basilio I y varios de sus sucesores, incluso aquellos que no formaban parte directa de la línea Macedonia, fueron grandes constructores y restauradores de iglesias, y, con bastante frecuencia, también de monasterios y de obras benéficas; Alexis I y sus herederos, así como los miembros privados de su familia, fueron grandes constructores de monasterios, y no descuidaron tampoco las iglesias y los edificios de servicio social. Para las dos dinastías, de hecho, la fundación y la restauración de edificios religiosos habían sido totalmente funcionales a una construcción simbólica del poder que se inscribía, de manera más o menos sutil, en el espacio urbano de Constantinopla.

Más allá de los emperadores, las familias de la alta aristocracia continuaban integrando la dimensión material “de lo sagrado” a la lógica del *oikos* secular. Lugares de refugio o lugares de reposo para los miembros del clan, mausoleos familiares, depósitos discretos de la fortuna familiar que quedaba protegida de la confiscación gracias al carácter “independiente” de las fundaciones del clan, estos edificios eclesiásticos o monásticos no eran a menudo mucho más que una estructura material – un *continente*– desprovisto del propósito que era en realidad su esencia. Y, en algunos casos, ni siquiera perduraba la estructura material: en su proceso de integración a las normas del *oikos* secular, el espacio “de lo sagrado” había sido redefinido para adaptarse al gusto, a los deseos, a las necesidades de la aristocracia laica. Esta “secularización de lo sagrado” no se hallaba, sin embargo, desprovista de conflicto. En la ciudad tanto como en las áreas rurales, muchos de los contemporáneos estaban dispuestos a denunciar el defasaje entre la realidad y el ideal de la “materialidad de lo sagrado”.

#### 1. LOS MACEDONIOS Y LA TOPOGRAFÍA SIMBÓLICA



Basilio I, como es bien sabido, fue responsable del programa de arquitectura religiosa más amplio del período meso-bizantino. Es posible contar bajo su reinado alrededor de 16 nuevas iglesias, capillas ou oratorios, así como 28 antiguas iglesias, capillas ou oratorios restaurados o redecorados. Su sucesor, León VI, continuó el programa de forma más modesta, erigiendo cinco nuevas iglesias. Parece evidente, por otra parte, que los primeros Macedonios privilegiaron los edificios eclesiásticos sobre los monasterios, de los cuales sólo podemos señalar una fundación segura –la de San Phôkas– bajo el reinado de Basilio I<sup>1635</sup>.

Más allá de las eventuales razones piadosas que hayan podido inspirar el programa de los primeros Macedonios, hay que tener en cuenta que la arquitectura religiosa era también funcional a la legitimación política. Un usurpador al trono que aspiraba a consolidar una línea dinástica, como era el caso de Basilio I, tenía buenos motivos para querer desplegar su piedad y su ortodoxia en el espacio de la capital, tanto más cuanto que su estrategia de legitimación buscaba subrayar su carácter de “elegido del Señor”. En este sentido, es interesante considerar si la arquitectura religiosa macedonia tenía, más allá del revelador número de fundaciones, connotaciones simbólicas relacionadas con la exaltación de la dinastía.

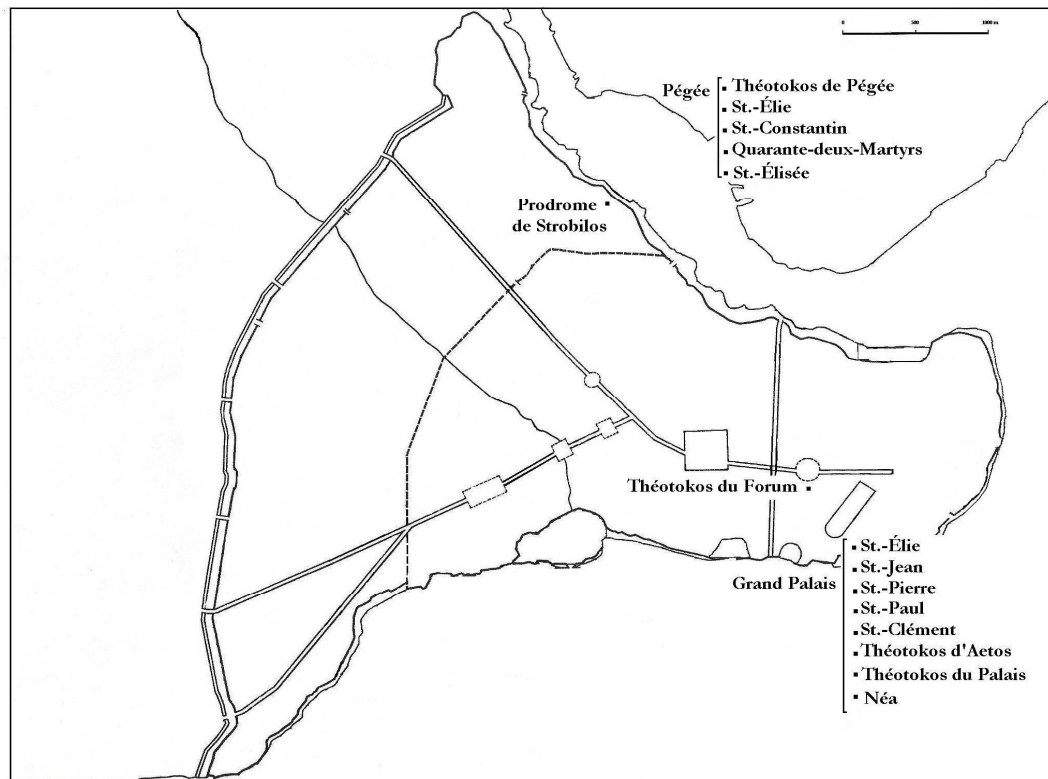
### **1.1. Topografía y sacralización del espacio**

La topografía religiosa macedonia demuestra, en primer lugar, una diferencia significativa entre la ubicación de los edificios eclesiásticos que fueron edificacos por Basilio I y los edificios que sólo fueron restaurados o redecorados bajo su reinado. Las nuevas fundaciones fueron, en efecto, casi todas erigidas dentro de los palacios. Pueden contarse ocho en el Gran Palacio –la Nea, la Theotokos “de Aetos”, la Theotokos “del Palacio” y las dedicadas a San Elías, a San Juan, a San Pedro, a San Pablo y a San Clemente–, y seis en el Palacio de Pegé –dos oratorios consagrados a la Theotokos, una iglesia dedicado a San Constantino, una dedicada a San Elías, una dedicada a los Cuarenta y Dos Mártires y otra dedicada a San Eliseo. Basilio I no habría construido, de hecho, más que dos iglesias fuera del palacio: la de la Theotokos “del Foro”, al lado del Foro de Constantino, y la del Precursor de Strobilos, en Petrion, sobre el Cuerno de Oro. León VI siguió más tarde la misma tendencia que su padre, puesto que tres de las cinco

---

<sup>1635</sup> Para una síntesis de las iglesias y monasterios fundados y refundados durante el período meso-bizantino, cf. Capítulo IX, secciones 1.1.2 y 1.2.2. Nos referimos aquí a las iglesias y monasterios fundados en la ciudad (o alrededor de en la ciudad) y no en el espacio rural.

iglesias que él erigió –las de Santa Ana, Santa Bárbara y San Demetrio– fueron ubicadas dentro del Gran Palacio<sup>1636</sup>. He aquí el el esquema.



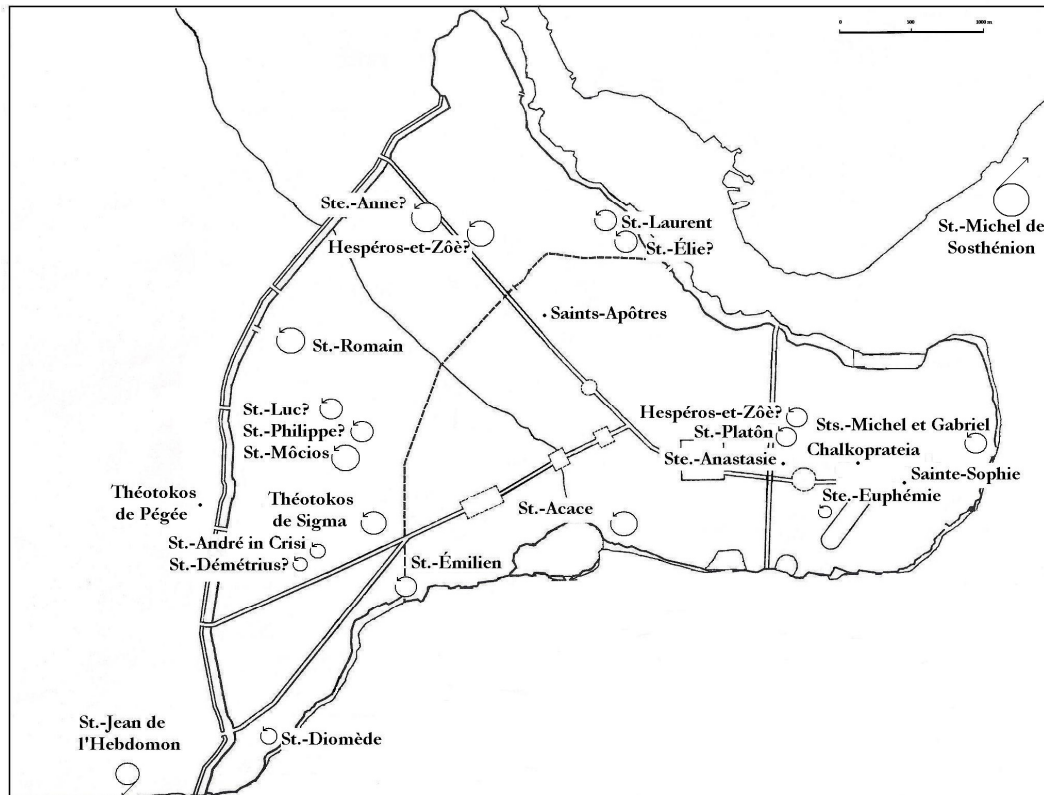
Iglesias, capillas u oratorios fundados bajo el reinado de Basilio I

Las obras de restauración se encontraban difundidas en distintos barrios de la ciudad: en Deuteron se encontraban Santa Ana, San Romano, San Demetrio, San Môcios, San Lucas, San Felipe, Santos Hesperos y Zôe (la primera de este nombre), San Esteban de Aurelianae, la Theotokos de Sigma, la iglesia del monasterio de San Andrés in Crisi<sup>1637</sup> y, en el extremo sur, la iglesia del monasterio de San Diómedes; San Lurencio y San Elías se encontraban también al norte de Deuteron, cerca del Cuerno de Oro y de la muralla de Constantino, San Emiliano y San Acacio se encontraban en el sur de la ciudad, en las proximidades de la Propóntide, San Platôn, Santa Anastasia, Santos Hesperos y Zôe (la segunda de ese nombre), Santa Eufemia del Hipódromo, Santos Miguel y Gabriel y la Theotokos de Chalkoprateia se encontraban en el centro cívico de la ciudad; la Theotokos de Pegé, San Juan del Hebdomon y San Miguel de Sosthenion se encontraban fuera de la ciudad: la primera cerca de la puerta de Pege de la muralla

<sup>1636</sup> Santa Teófano y Santa Zôe, las otras dos iglesias erigidas por León VI, se encontraban cerca de los Santos-Apóstoles. Cf. Capítulo IX, secciones 1.1.2 y 1.2.2.

<sup>1637</sup> Es Janin quien sugirió la identificación, muy probable, de la iglesia “San Andrés” restaurada por Basilio I con la del monasterio de San Andrés in Crisi (JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 28).

teodosiana, la segunda hacia el sudoeste de Constantinopla, la tercera al norte sobre el Bósforo. Basilio restauró también Santa Sofía, los Santos Apóstoles y también dos iglesias –San Nacianceno y el Precursor de Macedonianae– cuya ubicación es desconocida<sup>1638</sup>. He aquí el esquema.



Iglesias restauradas o redecoradas bajo el reinado de Basilio I.

Esta distribución en el espacio –la “concentración”, por un lado, de las nuevas fundaciones en dos de los palacios imperiales, y la “dispersión”, por otra parte, de las restauraciones en diferentes áreas de la ciudad– es bastante significativa, y lleva a pensar que no habría sido resultado del azar. Examinemos en primer lugar las iglesias de palacio. ¿Qué es lo que la concentración de un número tan elevado de nuevas iglesias, capillas y oratorios en el Gran Palacio y el palacio imperial de Pegé podría haber significado para los contemporáneos? La primera idea en la que puede pensarse es la de una “resacralización” del espacio al interior de las residencias imperiales: una “resacralización” que, a los fines de la legitimación política, habría intentado exaltar la ortodoxia de la nueva dinastía por oposición a los emperadores Amorianos que habían

<sup>1638</sup> Es posible que la dotación de reliquias a la iglesia de San Menas debe ser atribuida también a Basilio I.

apoyado el iconoclasmo. Es significativo, en este sentido, que Basilio I haya construido tantos santuarios bajo el nombre de San Elías: de un total de trece nuevos santuarios palatinos, tres estaban consagrados al santo profeta, y una antigua iglesia de San Elías que se encontraba en la ciudad fue restaurada también por Basilio I. El detalle es aún más significativo si se tiene en cuenta que el santo profeta nunca había tenido un gran número de santuarios en la ciudad. Janin no registra, en efecto, más que una iglesia de San Elías en Petrion –la iglesia, justamente, que fue restaurada por Basilio I–, que el testimonio de los patriógrafos hace remontar al siglo V; todos los demás santuarios –una iglesia y un oratorio en el Gran Palacio y otra iglesia en el Palacio de Pegé– fueron obra del primero de los Macedonios<sup>1639</sup>. Aunque no conocemos las razones de este interés particular por el santo profeta, es posible que éste no haya estado desvinculado del papel excepcional de san Elías como defensor del verdadero Dios frente a la herejía del pueblo de Israel. Su desafío a los sacerdotes de Baal en el Monte Carmelo, texto evocador de la derrota del rey impío y de los falsos sacerdotes, lo convertía en una figura especialmente representativa de la lucha contra “la heterodoxia”, de la cual Basilio I habría querido servirse sin duda<sup>1640</sup>. La presencia del santo profeta en la topografía eclesiástica habría jugado así el rol de una adominación y de una exhortación al arrepentimiento, sobre todo en el Gran Palacio, donde los predecesores de Basilio I – como éste habría querido subrayarlo– habían decidido alejarse de Dios.

La restauración de la iglesia de San Elías de Petrion ilustra, por otra parte, que la “resacralización” del espacio no se limitaba a los palacios imperiales. Por el contrario, la dispersión aparentemente aleatoria de las obras urbanas se inscribía al menos parcialmente en el mismo programa de resacralización simbólica, como lo sugiere la restauración de las iglesias de San Demetrio, San Romano, Santa Eufemia del Hipódromo y San Andrés in Crisi. Si se acepta la identificación, sugerida por Janin, de la iglesia de San Demetrio con la del santo del mismo nombre que se encontraba cerca del monasterio de San Aninas, entonces San Demetrio era la iglesia donde los restos mortales de catorce mártires iconófilos condenados a muerte bajo el reinado de León III había sido transportados por algunos hombres piadosos que los retiraron del cementerio vecino de *ta Pelagiou*, reservado a los criminales<sup>1641</sup>. La iglesia de San Romano, a su

---

<sup>1639</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.136–8.

<sup>1640</sup> La *Vita Basili*, en efecto, exalta la figura de Basilio I como “restaurador de la Orodoxia” en detrimento de Miguel III. Es posible, en cualquier caso, que la evocación de San Elías tuviera otras connotaciones, incluida la de la espera escatológica. No podemos extendernos aquí sobre este tema, muy complejo, pero la polisemia de la figura del santo profeta debe ser retenida.

<sup>1641</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.89–90.

vez, era identificada por los patriógrafos como la residencia que san Teodoro Stoudita y su hermano José habían ocupada durante el reinado de León V<sup>1642</sup>. Según la crónica de Teófanos, la iglesia de Santa Eufemia del Hipódromo habría sido desacralizada por Constantino V, que había transformado el edificio en un almacén militar y había arrojado al mar las reliquias de la santa patrona de la iglesia<sup>1643</sup>. La iglesia del monasterio de San Andrés in Crisi había acogido, por último, el cadáver de San Andrés el Cretense, martirizado por la causa de las imágenes en 766<sup>1644</sup>. En cierta forma, todas estas iglesias guardaban recuerdos más o menos históricos de la resistencia ortodoxa en época de los iconoclastas.

El mismo simbolismo puede ser observado en el caso de dos monasterios muy representativos de la dinastía. El convento de Santa Eufemia del Petrion, mausoleo familiar de los primeros Macedonios, poseía el cadáver de Santa Teodosia, martirizada por la causa de las imágenes en 729, cuyos milagros eran bien conocidas en Constantinopla<sup>1645</sup>. El monasterio de San Phôkas, el único que fue erigido con certeza por el primero de los Macedonios, fue ubicado sobre el antiguo Palacio de Arsaber Lecanomante, favorito del emperador iconoclasta Teófilo y hermano del conocido patriarca iconoclasta de Teófilo, Juan VII Grammatikos<sup>1646</sup>. Según los rumores, este palacio, erigido para el descanso y la recreación de su propietario, habría ocultado en su subsuelo las prácticas mágicas que se atribuían al patriarca Juan Grammatikos, lo cual revestía al lugar de una reputación inquietante. No es sorprendente por ende que Basilio I se haya dedicado a resacralizar este espacio: el emperador transformó el antiguo palacio en un monasterio, lo puso bajo la dirección de San Pedro de Galacia y lo vio poblado rápidamente por una fervorosa comunidad de monjes<sup>1647</sup>. Una parte importante del programa de arquitectura religiosa de Basilio I parece haber sido dedicada así a la exaltación de estos edificios que eran representativos para la Ortodoxia restaurada.

## 1.2. Topografía y sacralización dinástica

Entre las iglesias restauradas por Basilio I en Constantinopla encontramos diez que eran, a decir de historiadores, cronistas o patriógrafos, obras originales del

---

<sup>1642</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.448–9.

<sup>1643</sup> THEOPHANE, I, p. 439–40; la misma acción es asignada a León III por otra fuente, cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.120–4.

<sup>1644</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.28–31.

<sup>1645</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.127–29.

<sup>1646</sup> THEOP. CONT., pp.156–7, 340; JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 498.

<sup>1647</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.498–99.

emperador Constantino I: San Emiliano, San Acacio, San Mócios, San Diómedes, San Romano, Santa Eufemia, San Juan del Hebdomon, San Miguel de Sosthenion, la Theotokos de Sigma y, por supuesto, los Santos Apóstoles<sup>1648</sup>. Algunas de estas iglesias mantenían un vínculo particular con la memoria del santo emperador. Las *Parastaseis* y la tradición de los *patria* afirmaban, en efecto, que la iglesia de San Mócios había sido erigida por Constantino sobre un antiguo templo pagano dedicado a Zeus, cuyo culto habría sido suprimido gracias a esa suerte de conquista simbólica del espacio que Constantino I había iniciado al colmar su ciudad de santuarios cristianos<sup>1649</sup>. La misma conquista, de hecho, que Basilio I buscaba reproducir en cierta manera al recuperar el espacio de la ciudad para la Ortodoxia restaurada. Es posible, como Janin lo ha señalado, que Constantino I haya tenido una cierta predilección por San Mócios, puesto que el synaxix del santo mártir, conmemorado el 11 de mayo, coincidía con la fiesta de la fundación de Constantinopla<sup>1650</sup>. Este detalle, que habría revestido esta iglesia de una connotación constantineana muy especial, no habría sido pasado por alto, sin duda, por el simbolismo arquitectónico de Basilio I. La iglesia de San Acacio, otra de las fundaciones atribuidas a Constantino, habría estado, según los cronistas, a punto de recibir los restos mortales del primer emperador cristiano. Sócrates y Sozómeno, retomados por Teófanos, narran en efecto cómo el obispo Macedonio habría propuesto transportar allí el sarcófago del santo emperador cuando la iglesia de los Santos Apóstoles, muy afectada por un terremoto, amenazaba con derrumbarse<sup>1651</sup>.

Quizás no sea tampoco una casualidad que la iglesia de San Diómedes, descrita por la leyenda de Basilio I como aquella en la que el emperador encontró refugio al momento de su llegada a la capital como simple campesino macedonio, haya sido una de las fundaciones atribuidas a Constantino I<sup>1652</sup>. El hecho de que Basilio haya refaccionado y decorado magníficamente la iglesia y el monasterio de San Diómedes ilustra el interés especial que el primer Macedonio tenía por esta fundación constantineana donde su destino imperial le había sido revelado, según la *Vita Basilii*,

---

<sup>1648</sup> Sin contar Santa Sofía, que era, según algunos relatos, una obra de Constantino I (para las fuentes que recogen esta tradición, Cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 456). La iglesia de San Menas, que Basilio I habría dotado de reliquias, es también atribuida a Constantino I por la tradición (JANIN, *Sede de constantinopla*, p.333).

<sup>1649</sup> PREGER, *Patria*, II, sección 110, III, secciones 2–3 ; SYMEON MAGISTER afirma que se trataba de un templo de Heracles, p. 704; cf. JANIN, *Sede de constantinopla*, pp.354–8.

<sup>1650</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.354–8.

<sup>1651</sup> SOCRATES, II. 38; SOZOMENE, IV. 21; THEOPHANE I, p. 45 ; cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 14.

<sup>1652</sup> PREGER, *Patria*, III, sección 86; JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 95.

por la intervención directa de Dios<sup>1653</sup>. Es igualmente curioso, por otra parte, que la casa de Nicolás Androsalites, el sacerdote de la iglesia de San Diómedes que acogió a Basilio el Macedonio a su llegada a la ciudad, se haya convertido en un metochion bajo el nombre de San Constantino<sup>1654</sup>. No conocemos el momento en que esto sucedió, puesto que la casa, situada en las Arcadianae, no es mencionada como metochion hasta fines del siglo XII; sin embargo, habida cuenta del interés que los primeros Macedonios tenían por Constantino I, es posible que la iniciativa haya sido suya, especialmente porque Androsalites habría sido una figura muy querida por la leyenda de Basilio I.

Esta última fundación, probablemente macedonia, interesa sobre todo en vista del pequeño número de iglesias y de monasterios constantinopolitanos consagrados al santo emperador antes de la dinastía Macedonia. Hasta el reinado de Basilio I, no había aparentemente más que una basílica bajo el nombre de San Constantino dentro de la iglesia de los Santos Apóstoles, donde se habría encontrado el sarcófago del emperador, y una capilla puesta bajo el mismo vocablo en el Foro de Constantino<sup>1655</sup>. Basilio I y su familia dedicaron sin embargo nuevos edificios a la memoria del santo emperador. Se cuentan entre ellos la iglesia que el primero de los Macedonios erigió en el palacio de Pegé, y, probablemente, el metochion San Constantino en las Arcadianae. Contamos también el monasterio de San Constantin erigido por santa Teófano, primera esposa de León VI<sup>1656</sup>. Este monasterio habría contenido, a su vez, una iglesia dedicada al santo emperador, a la cual León VI habría hecho transportar la tumba de Teófano después de su primer enterramiento en la iglesia de Santa Teófano, cerca de los Santos Apóstoles<sup>1657</sup>.

Algunos cronistas señalan, siguiendo una fuente común, que Basilio I erigió también un monasterio dedicado a san Constantin en el lugar donde el monje-nigromante Teodoro Santabareno habría hecho aparecer a Constantin, hijo mayor del emperador, muerte desde hacía años, para aliviar el dolor de su padre<sup>1658</sup>. Como Janin lo ha señalado, el hecho de que la *Vita Basilii* no haga ninguna alusión al respecto torna difícil aceptar la atribución del monasterio a Basilio I; es más probable, como Janin lo sugirió también, que la atribución sea debida a una leyenda surgida para investir a la fundación de un origen noble, pero aún en este caso es significativo que se haya elegido

---

<sup>1653</sup> THEOPH. CONT., p 223–4.

<sup>1654</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 297.

<sup>1655</sup> Cf. JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.295–8.

<sup>1656</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.296–7.

<sup>1657</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.296–7.

<sup>1658</sup> GEORGES MONACHUS, pp.845–6; SYMEON MAGISTER, pp.692–3; LEON EL GRAMATICO, p. 259; THEODOSIO DE MELITENE, p. 179; JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 296.

vincularla a Basilio I<sup>1659</sup>. Sin duda, la predilección del primer Macedonio por san Constantino habría alentado tal atribución.

El intento de Basilio I por vincularse a la figura del primer emperador santo está bien documentado en la *Vita Basilii*, donde Constantino I es mencionado como uno de los antepasados del Macedonio<sup>1660</sup>. Esta vinculación debía servir, evidentemente, a la legitimación política de la nueva dinastía, que se encontraba al principio bajo la sombra de la usurpación y del regicidio. Pero es posible también que la evocación del santo emperador por medio de la arquitectura religiosa hubiera sido una manera de subrayar la vinculación simbólica entre el carácter “muy ortodoxo” del primer emperador cristiano y Basilio I, que gustaba presentarse como el “restaurador de la Ortodoxia” después del iconoclasmo.

## **2. LA REDEFINICIÓN DE LOS EJES DE CONSTANTINOPLA**

A pesar de la dimensión de su programa arquitectónico, Basilio I guardó siempre una relación bastante tradicional con la topografía de Constantinopla. Sus sucesores en el trono, los Macedonios en primer lugar y los Comneno más tarde, iban introducir sin embargo modificaciones muy significativas en el espacio urbano de la capital, al punto de redefinir incluso los ejes de la ciudad.

### **2.1. El abandono de la iglesia de los Santos-Apóstoles**

Una de las funciones más significativas de las iglesias y los monasterios meso-bizantinos era la de servir como lugares de enterramiento imperial. Algunos monasterios habían cumplido el mismo papel en el período proto-bizantino: Justino y su esposa Eufemia habían sido enterrados en el monasterio de la Augusta, Mauricio y su familia en el de San Mamas, Stauracio y su esposa en el de la Santa Trinidad de Staurakios, Teodora, la esposa Teófilo, y tres de sus hijas en el de Gastria, Constantino VI y su esposa María, con sus dos hijas, en el de Eufrosyne, pero la iglesia de los Santos Apóstoles seguía siendo a pesar de todo el lugar de enterramiento oficial<sup>1661</sup>.

---

<sup>1659</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 296.

<sup>1660</sup> THEOPH. CONT. , p. 215.

<sup>1661</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Augusta, pp.54 ; San-Mamas, pp.314-5 ; Santa Trinidad de Staurakios, pp.470-1 ; Gastria, Pp.67-8 ; Euphrosyne, pp.130-1.



El período meso-bizantino ofrece en este sentido un interés particular, puesto que fue precisamente en el siglo X que la iglesia de los Santos Apóstoles empezó a perder su rol como mausoleo imperial. Desde el reinado de León VI, en efecto, nos encontramos con un gran número de emperadores, de emperatrices y de patriarcas enterrados en monasterios (o en iglesias parroquiales o monásticas) imperiales o privados, en cualquier región de la ciudad o de sus alrededores: ya en la primera mitad del siglo X el emperador Romano Lecapeno fue enterrado en la iglesia de Myrelaion, vecina del monasterio del mismo nombre que él había fundado; algunos decenios más tarde, Juan Tzimiskes fue enterrado en la iglesia de Chalke, que él había acondicionado para este fin; Basilio II fue enterrado en el monasterio de San Juan del Hebdomon; Romano Argyros, en la iglesia de la Theotokos Peribleptos, vecina del monasterio del mismo nombre que él había fundado; la emperatriz Zôe en la iglesia de Cristo Antiphonetes, que ella había protegida; Constantino Monómaco, en el monasterio de Manges, erigido por él; la emperatriz Teodora en el monasterio de la Oikoproasteia, que ella había fundado; Constantino Doukas, en el monasterio de San Nicolás Molibôton, una fundación que él probablemente habría protegida; Nicéforo Botaneiates, en el monasterio de la Theotokos Peribleptos, fundado por Argyros, y que éste protegió durante su reinado; Alexis Comneno en el monasterio de Cristo Filántropo, y su emperatriz Irene Doukaina, en el de la Theotokos Kecharitômene, erigidos ambos por la familia imperial; Juan Comneno y su hijo y sucesor Manuel, en el monasterio de Pantokrator, fundado por el primero; Andrónico Comneno, por último, preparó una tumba en la iglesia de los Cuarenta Mártires, a la cual hizo transportar también los restos de su esposa que habían sido sepultados, como simple particular, en el monasterio de Angourion<sup>1662</sup>.

Pero las iglesias y los monasterios no recibían sólo los restos mortales de los emperadores. En varias oportunidades, los edificios se convirtieron en verdaderos mausoleos familiares, en los que muchos miembros e incluso muchas generaciones de la misma familia fueron enterrados. Los primeros miembros de la dinastía Macedonia no ofrecen un ejemplo particularmente ilustrativo, pero deben ser mencionados no obstante: Basilio I y su emperatriz Eudocia Ingerina, así como su hijo y sucesor León VI, fueron enterrados en la iglesia de los Santos Apóstoles; dos de las esposas de León VI fueron sepultadas, sin embargo, en las iglesias de Teófano y de Zôe, y otros

---

<sup>1662</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Myrélaion pp.351-4 ; Chalké, pp.529-30 ; San Jean de l'Hebdomon, pp.267-9 ; Theotokos Péribleptos, pp.218-22 ; Antiphonète, pp.506-7 ; Manges, 70-6 ; Oikoprasteia, p 380 ; Molibôton, 372-73; Péribleptos, pp.218-22 ; Kecharitomene, pp.188-91; Philantropos, pp.527-9 ; Pantocrator , pp.515-23 ; Quarante Matyrs, pp.483-4.

miembros de la familia –como Pangalô, madre de Basilio I, dos hermanos de este emperador, Marciano y Sembatio, tres de sus hijas, y Zôe Carbonopsina, la cuarta esposa de León VI– fueron enterrados en el monasterio de Santa Eufemia, que cumplía así el papel de un mausoleo familiar<sup>1663</sup>. El monasterio de Myrelaion se convirtió, a su vez, en el mausoleo de la familia Lecapeno: este monasterio recibió los restos de la emperatriz Teodora, esposa de Romano I, de su hijo Cristóforo y más tarde de su hija Helena; a diferencia de Basilio I y de León VI, Romano Lecapeno fue enterrado él mismo en el mausoleo de su familia<sup>1664</sup>. En época de los Comneno encontramos ejemplos similares. El monasterio de la Theotokos Kecharitômene recibió, además de que los restos de la emperatriz Irene Doukaina, los de sus hijas Ana y Eudocia, y sin duda también los de otras hijas y nietas de las que no se conocen detalles<sup>1665</sup>. Adrián Comneno, hermano de Alexis I, hizo también un mausoleo de su monasterio de la Theotokos Pammakaristos, donde fue enterrado al lado de su esposa Zôe Doukaina y de su descendencia<sup>1666</sup>. Andrónico Comneno parece haber tenido la intención de hacer un mausoleo de la iglesia de los Cuarenta Mártires, hacia la que hizo transportar el ataúd de su primera esposa y en la cual preparó una tumba para sí mismo<sup>1667</sup>.

Varios patriarcas del período recibieron también sepultura en lugares difentes a la iglesia de los Santos Apóstoles. Photios fue enterrado en el monasterio de Manuel, que él había refundado; Euthymio fue enterrado en el monasterio conocido bajo su propio nombre, que el emperador León VI le había erigido y del cual había sido antes el higoumeno; Esteban, hijo de Basilio I y hermano de León VI, fue enterrado en el monasterio de San Jorge el Syceota; Juan Xiphilino fue enterrado en el monasterio de Angourion ; el patriarca Cosmas I fue enterrado en el monasterio de Cristo de Chôra; León I, patriarca de Jerusalén, fue enterrado en el siglo XII en la iglesia de Steriou<sup>1668</sup>.

---

<sup>1663</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.127–29.

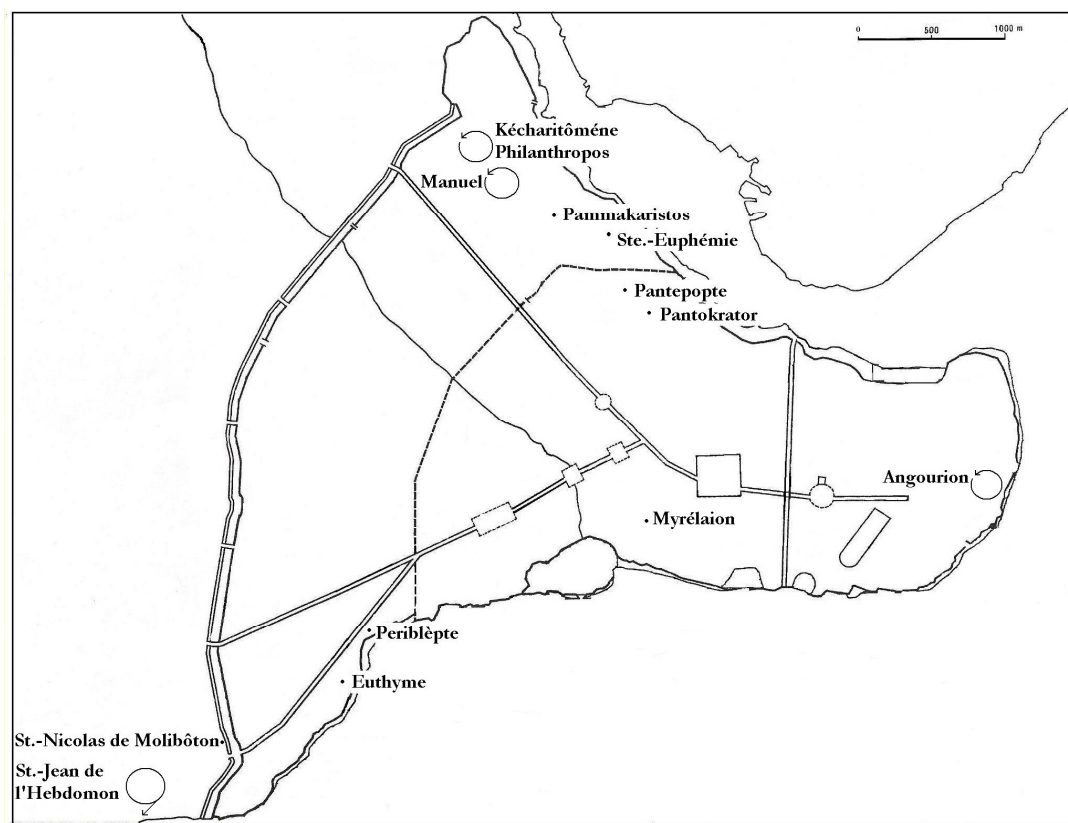
<sup>1664</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.351–54.

<sup>1665</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.188–91

<sup>1666</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.208–13.

<sup>1667</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, págs. pp.483–84.

<sup>1668</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Manuel, pp.320–22; Euthyme, pp.116–17; Saint-Georges le Sycéote, 77–78 ; Christ de Chôra, pp.531–38; Stériou, pp.471–72.



Monasterios utilizados como lugares de sepultura entre los siglo X y XII.

El abandono de la iglesia de los Santos Apóstoles como lugar de enterramiento “oficial” de las más altas dignidades del Imperio no carece de interés. Hacia el siglo X el mausoleo de los Santos Apóstoles no disponía de más de espacio físico para recibir a los nuevos ataúdes, pero resulta significativo que no se hayan realizado esfuerzos por ampliar la iglesia, por anexarle nuevos edificios, o por establecer al menos un lugar alternativo de enterramiento “oficial”.

La construcción por León VI de las iglesias de Santa Teófano, en la que habría enterrado a su primera esposa, y de Santa Zôe, en la que habría enterrado a su segunda esposa, parece haber sido el único intento por remediar las limitaciones materiales planteadas por la iglesia de los Santos Apóstoles<sup>1669</sup>. El hecho de que las dos iglesias hayan sido construidas cerca del mausoleo imperial sugiere un cierto interés por preservar el rol de los Santos Apóstoles como lugar de enterramiento oficial: si las dos mujeres no podían ser sepultadas en el antiguo mausoleo a causa de la falta de espacio, al menos su lugar de sepultura se encontraba cercano a éste y podía ser considerado

<sup>1669</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Théophanô, p. 245 ; Zôe, p. 134.

quizás como parte del recinto del santuario<sup>1670</sup>. Pero la iniciativa de León VI no tuvo sucesores. La iglesia de los Santos Apóstoles iba a ser lentamente reemplazada por otras iglesias y monasterios que desempeñaban a su vez el papel circunstancial de mausoleos imperiales. La sustitución era, sobre todo, simbólica: una vez más, la política encontraba su traducción a la topografía.

Lo que vemos allí, en efecto, no es más que un síntoma de la tensión meso-bizantina entre el carácter tradicionalmente “público” de la dignidad imperial y la lógica “privada” de los clanes aristocráticos que trataban de imponer sus normas al Estado. El centro de gravedad de Constantinopla se encontraba, por cierto, al sudeste de la ciudad, alrededor del Gran Palacio, pero no debemos olvidar que en el momento de la fundación de la ciudad constantineana había un segundo centro importante en la topografía de Constantinopla: precisamente, el de la iglesia de los Santos Apóstoles. Paul Magdalino ha señalado que la estructura de Constantinopla —estructura evocadora de un esqueleto de pescado cuya cabeza se encontraba en el Gran Palacio y cuya espina dorsal seguía la línea de la Mese— no resultó ser, con el paso del tiempo, la que Constantín I había previsto para su ciudad al momento de la fundación. El emperador habría tenido la intención de utilizar todo el espacio entre las murallas marítimas y su muralla terrestre, intención que se vio ratificada por la fundación del mausoleo imperial al noroeste de la Nueva Roma, cerca de las murallas que representaban en ese momento los límites de la ciudad<sup>1671</sup>. No es difícil percibir, de hecho, cómo el Gran Palacio al sudeste y la iglesia de los Santos Apóstoles en el noroeste definían un equilibrio simbólico: la residencia del emperador reinante de un lado, la residencia de los antiguos emperadores de la otra, dos moradas divididas por la vía cívica de la Mese que destacaba el carácter público de la realeza.

El abandono progresivo de los Santos Apóstoles era representativo de un nuevo orden político. La gradual “aristocratización” de Constantinopla redefinió el equilibrio simbólico de la ciudad sustituyendo sus ejes tradicionales por nuevos ejes que dejaban entrever una concepción privada del espacio; el abandono del mausoleo imperial era la primera expresión de esa tendencia, pero faltaba todavía una segunda expresión: la del abandono del Gran Palacio.

## 2.2. El abandono del Gran Palacio

---

<sup>1670</sup> JANIN (*Siège de Constantinople*, p. 134) ha sugerido este emplazamiento para la iglesia de Santa Zôe, pero el emplazamiento real sigue siendo de hecho desconocido.

<sup>1671</sup> MAGDALINO, *Aristocratic oikoi*, p. 53.

Ciertas dinastías del imperio poseían, evidentemente, una preferencia especial por algunas regiones de Constantinopla. Paul Magdalino ha señalado el favor del que la región de las Constantinianae gozaba en época teodosiana: varias damas de la familia imperial habían establecido sus residencias en esa región, como es el caso de la emperatriz Flaccilla, primera esposa de Teodosio I, de la augusta Placidia, hija de Teodosio I, de la Augusta Eudoxia, esposa de Teodosio II, de la Nobilissima Arcadia y de la Augusta Pulqueria, hermanas de Teodosio II. Olybrius, esposo de Placidia, nieta de Teodosio II, poseía un palacio al sudeste de la misma región, y su hija Anicia Juliana tenía también allí su palacio. Algunas de estas damas, como Licinia Eudoxia, hija de Teodosio II, su hija Placidia y su nieta Anicia Juliana, fueron responsables de la fundación de las iglesias de Santa Eufemia en ta Olybriou, de San Polyeucto y de San Esteban en la misma región de la ciudad<sup>1672</sup>.

La predilección aristocrática por esta región ha sido explicada por Magdalino en razón del fácil acceso a la avenida de la Mese y por la proximidad del abastecimiento de agua potable. Pero es sugestivo también, como él lo subraya, que las residencias situadas en las Constantinianae no hayan sido las únicas que estas damas de la familia imperial poseían en la ciudad: Placidia, Marina y Pulqueria tenían también residencia en el sudeste de Constantinopla, alrededor del Gran Palacio. El papel de estas distintas residencias es dudoso, pero Magdalino ha señalado que los palacios del noroeste de la ciudad ocupaban un lugar secundario en relación con los que se encontraban próximos al palacio imperial<sup>1673</sup>. Lo que llama la atención, en todo caso, es la simetría. Hemos mencionado anteriormente que la fundación del Gran Palacio, residencia del emperador reinante situada al sudeste de la ciudad, y la de la iglesia de los Santos Apóstoles, morada de los antiguos emperadores, situada al noroeste de la ciudad, imponían un equilibrio simbólico a Constantinopla, sobre todo en la época en que la muralla constantineana marcaba aún los límites de la urbanización. Las residencias de la aristocracia imperial, extendidas tal como lo estaban alrededor del Gran Palacio y de los Santos Apóstoles, no hacían más que subrayar la existencia de esta simetría de las dos “residencias” imperiales que dictaban en la época las normas del espacio urbano.

Esta organización del espacio iba a ser matizada sin embargo por el desarrollo posterior. Ya en el siglo VI la dinastía de Justiniano favorecía otra región de la ciudad: la de los alrededores del puerto de Sofía, al sudeste de la ciudad, cerca del Gran Palacio.

---

<sup>1672</sup> MAGDALINO, *Aristocratic oikoi.*, págs. 53–8 y 64.

<sup>1673</sup> MAGDALINO, *Aristocratic oikoi.*, p. 56.

Justino I y su esposa Eufemia fundaron en esta región el monasterio de la Augusta, donde la emperatriz habría sido sepultada, según los patriógrafos y Cedrenus; este último añade, por otra parte, que el emperador habría recibido sepultura junto a su esposa, en la iglesia del convento<sup>1674</sup>. Justino II y su esposa Sofía se interesaron también por la región: el emperador hizo dragar del antiguo puerto de Juliano, que rebautizó “de Sofía” en honor a su esposa, hizo construir allí el palacio que ocuparon hasta su acceso al trono y fundó (o restauró) en el mismo lugar dos iglesias dedicadas a Santa Tecla y al arcángel Miguel. Uno de los ministros imperiales, el *praipositos* Narsés, fue responsable también de la construcción de un hospital y dos iglesias en la misma región<sup>1675</sup>. Sin embargo, los miembros de la dinastía no intentaron nunca anular el antiguo equilibrio entre el Gran Palacio y los Santos Apóstoles: Justiniano hizo una reconstrucción a gran escala del palacio después de la rebelión de Nika y ordenó también la construcción del segundo herôon –el que llevaba su nombre– en el mausoleo de Constantino, donde él y su sucesor Justino II fueron enterrados.

A principios del período meso-bizantino, los primeros Macedonios parecen haber querido mantener, ellos también, el equilibrio tradicional. Basilio I restauró completamente la iglesia de los Santos Apóstoles, y fue responsable de algunos trabajos de restauración del Gran Palacio, que comprendieron la construcción de los ocho nuevos santuarios ya mencionados. Su hijo León VI añadió tres nuevos santuarios en el Gran Palacio, y sepultó a sus dos primeras esposas en nuevas iglesias edificadas probablemente en la región del mausoleo de los Santos Apóstoles. Se trataba sin duda de un intento por reafirmar la legitimidad de la nueva dinastía, cuyos primeros representantes pretendían vincularse con los antiguos emperadores mediante una exaltación de su topografía simbólica. La dinastía Macedonia habría intentado asimilarse así al modelo tradicional de la realeza bizantina.

Los Macedonios iban a ser, de hecho, los últimos en hacerlo. Se ha mencionado ya cómo el mausoleo imperial comenzó a ser abandonado a lo largo del siglo X, a medida que los monasterios e iglesias privados se imponían como nuevos lugares de enterramiento. Pero si el abandono de los Santos Apóstoles había roto el antiguo equilibrio, la verdadera redefinición de los ejes urbanos no habría de ocurrir hasta 1081, cuando Alexis Comneno hizo del Palacio de Blachernes la nueva residencia oficial de la corte. A partir de esa fecha, el eje central de Constantinopla iba a ser fijado en el extremo noroeste de la ciudad.

---

<sup>1674</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.54–5.

<sup>1675</sup> MAGDALINO, *Maritime neighborhoods*, pp.212–3.

El desplazamiento físico de la corte no carecía de consecuencias: implicaba de hecho la ruptura del equilibrio tradicional entre palacio, hipódromo e iglesia, así como la imposición definitiva de la lógica “privada” de los aristócratas a la vida pública del Estado. Al instalarse en Blachernes, el poder imperial continuaba ignorando los lugares de la primera cristiandad, los ejes de la Bizancio antigua, y comenzaba a desvincularse además de los ejes de la ciudad de Constantino, de Teodosio, de Justiniano, la lógica del Imperio Romano cristianizado y del Estado romano público, sintetizada dentro del triángulo alrededor del cual gravitaban la ciudad y el Imperio. La topografía imperial de los Comneno era, en este sentido, muy ilustrativa de su gradual “privatización” del Estado.

El desplazamiento del eje central de la ciudad al barrio de Blachernes fue seguido, a su vez, por una puesta en valor de la región norte de Constantinopla, una puesta en valor dentro de la cual los monasterios desempeñaron un papel muy importante<sup>1676</sup>. La mayor parte de las fundaciones comnenas, en efecto, fue construida entre el barrio de Blachernes, al noroeste de la ciudad, y los alrededores de Staurion, en el centro-norte de la ciudad, como lo ilustran los casos de la Theotokos Kecharitômene, de Cristo Filántropo, de la Theotokos Pammakaristos, de Cristo Pantepopte y de Cristo Pantokrator; más aún, algunos de los monasterios protegidos por miembros del clan se encontraban en el mismo sector, como es el caso de Prodromo de Petra, de Cristo de Chôra y de Cristo Evergetis.

Existen, por ciertos, algunas excepciones: el Orphanotropheion, restaurado y ampliado por Alexis I, y la iglesia de Santa Irene, parcialmente reconstruida por Manuel I, se encontraba al norte, pero demasiado al este como para responder al mismo modelo; la Theotokos Pantanassa se encontraba sobre el Bósforo, en el corazón de la Constantinopla “pública”, San Mócios y Myrelaion, conventos protegidos por los Comneno, se encontraban al sur de la ciudad. Pero estas excepciones no sabrían invalidar una tendencia que parece, por otra parte, haberse impuesto de forma definitiva a la articulación del espacio urbano. En efecto, la dinastía Paleólogo, deseando vincularse sin duda al modelo de los Comneno, reafirmó la primacía del palacio de Blachernes después de la reconquista de Constantinopla en 1261, y numerosos edificios significativos de su época fueron erigidos o restaurados en la misma región que los Comneno habían privilegiado: es el caso del “Palacio del Porphyrogeneto”, erigido hacia finales del siglo XIII o comienzos del siglo XIV, y nombrado en honor de

---

<sup>1676</sup> Cf. el plano al final de esta sección.

Constantino Paleólogo, hijo de Miguel VIII; es el caso del monasterio de la Theotokos Panagiôtissa, cuya la fundación (de origen incierto) podría ser atribuida a Isaac Doukas, tío materno de Miguel VIII, o a María Paleologina, hija de este último<sup>1677</sup>; es el caso de la protección de los antiguos monasterios del Precursor de Petra y de Pantokrator por distintos miembros de la familia imperial<sup>1678</sup>, de la protección de la Thotokos Pammakaristos por un aristócrata como Miguel Tarchaneiotas Glabas<sup>1679</sup>, o de la protección de Cristo de Chôra por Teodoro Metochita, gran logothete en el siglo XIV, que poseía por otra parte su palacio en las proximidades del monasterio<sup>1680</sup>; es el caso de las propiedades –“la iglesia, el baño, los jardines, los viñedos”– que aristócratas como María Doukaina Akropolitissa y Demetrios Konstostephanos habrían poseído en *ta Panagiou*<sup>1681</sup>; es el caso, por último, de la iglesia de la Theotokos “de los Paleólogo”, situada al noroeste de la ciudad, sobre el Cuerno de Oro<sup>1682</sup>. No hay necesidad de recordar, por otra parte, que esta región iba a ser a grandes rasgos la del Phanar, el barrio griego de Constantinopla otomana. Fueron, por lo tanto, los Comneno quienes, a partir de su reorientación de los ejes urbanos, sentaron las bases de una organización del espacio que iba a ser perdurable y muy significativa para el futuro de la ciudad.

Los detalles de esta nueva formulación del espacio urbano siguen siendo, pese a todo, bastante difíciles de definir. Aunque es probable que los Comneno hayan abandonado el Gran Palacio con el fin de desvincularse de la antigua tradición política del Imperio, no es claro sin embargo cuál fue la razón que los llevó a privilegiar el palacio de Blachernes. Podemos suponer que el antiguo palacio del Hebdomon o el nuevo Palacio de las Pegé, ubicados fuera de la ciudad, y el palacio de Manganes, situado en el corazón de la “Constantinopla pública”, no habrían podido cumplir el papel que la dinastía quería asignar a la residencia imperial, pero no tenemos en este aspecto más que suposiciones mal fundadas. El carácter urbano (*político*) y al mismo tiempo aislado de los lugares clave de la vida cívica que tiene el palacio de Blachernes da una idea bastante indirecta del equilibrio que buscaban los Comneno, pero no poseemos ningún testimonio que pueda reafirmar esta suposición. Paradójicamente, la redefinición de los ejes urbanos de Constantinopla sólo está atestiguada por los datos silenciosos de la topografía.

---

<sup>1677</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp. 213–14.

<sup>1678</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, Prodomo de Petra, pp.423–24 ; Pantokrator, pp.517–18.

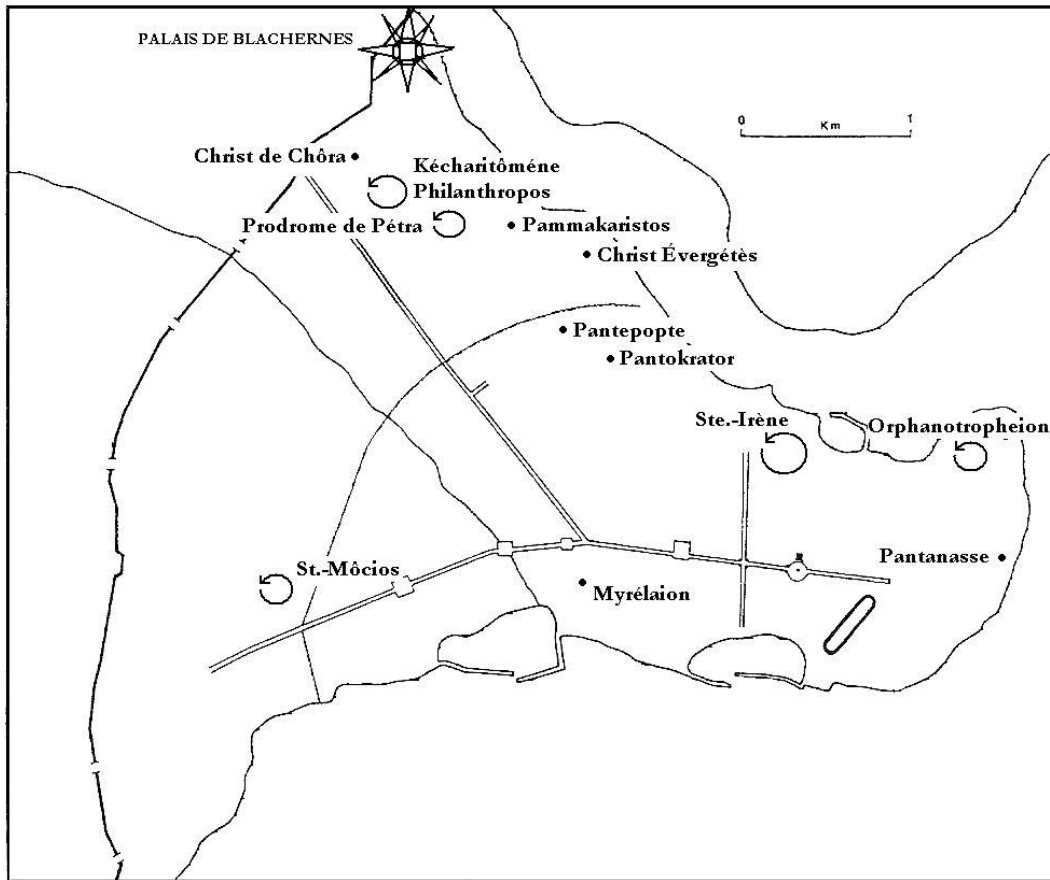
<sup>1679</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.208–9.

<sup>1680</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 535.

<sup>1681</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 213.

<sup>1682</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 208.





Redefinición comnena la topografía.

### 3. EDIFICIOS Y POLÍTICA

A lo largo del período meso-bizantino, como ya lo hemos señalado, la arquitectura religiosa se diseminó por la ciudad bajo la forma de iglesias y monasterios numerosos y a menudo suntuosos. Algunas fuentes celebran, de manera bastante tradicional, el esplendor de los edificios y la piedad de los fundadores, especialmente cuando se trata de fundaciones imperiales. Sin embargo, otras fuentes expresan serias reservas respecto a la dimensión material de los edificios religiosos de la época, incluso cuando éstos eran obra de emperadores contemporáneos. De hecho, el motivo literario de los “malos reyes constructores” habría de tornarse bastante popular dentro de la formulación de una *Kaiserkritik* basada en la materialidad “de lo sagrado”.

#### 3.1. Materialidad eclesiástica y *Kaiserkritik*

Como Gilbert Dagron lo ha demostrado en su estudio de la *Leyenda de la construcción de Santa Sofía*, esta tradición patriográfica servía al propósito de una

crítica contra el emperador Justiniano I, quien es descrito allí como un rey impío, vanidoso y avaro. Para justificar su crítica, la *Leyenda* se remite al modelo bíblico de la construcción del Templo de Jerusalén. La figura de Justiniano es presentada así a la luz de los “reyes constructores” por excelencia de la tradición bíblica: David, quien recibe la inspiración divina para construir una “casa de Dios”, quien compra el terreno y acumula los materiales y quien recibe de Dios la revelación del plano del Templo, y Salomón, quien lleva adelante la construcción y la dedicación de la “casa de Dios”. En el marco de esa comparación, la *Leyenda* va mostrando cómo Justiniano, que en un comienzo se asimila a los modelos bíblicos, se va alejando paulatinamente del ideal de “buen rey constructor” para convertirse finalmente en un paradigma de emperador que construye con el propósito de la gloria personal<sup>1683</sup>.

No es casualidad, sin duda, que el relato haya sido pueso por escrito bajo el reinado de Basilio I. Como Dagron lo ha señalado, el relato habría sido una crítica al oneroso programa arquitectónico de este emperador, y, especialmente, a la construcción de la Nea Ekklesia, con la cual Basilio I habría querido emular a Santa Sofía<sup>1684</sup>. La *Leyenda*, por otra parte, parece haber permanecido en circulación durante el período meso-bizantino. En el siglo X era revisado por el editor de los *Patria Constantinopleôs* y en el siglo siguiente servía de inspiración a Miguel Psellos, un observador crítico que veía, él también, cómo los “reyes constructores” de su tiempo se apartaban del modelo bíblico para buscar la gloria mundana por medio de sus programas de arquitectura religiosa. Parece evidente, en efecto, que Psellos seguía tácitamente la letra de la Leyenda al momento de describir la construcción de las iglesias de la Theotokos Peribleptos por Romano Argyros y de San Jorge de Manges por Constantino Monómaco.

### 3.1.1. Romano Argyros y la iglesia de la Theotokos Peribleptos

A la manera de la *Leyenda*, que hacía una comparación tácita entre el modelo bíblico de la construcción del Templo de Jerusalén y la construcción de Santa Sofía, la *Chronographia* de Psellos introducía también una comparación tácita entre la construcción del Templo y la construcción de la iglesia de la Theotokos Peribleptos. Al

---

<sup>1683</sup> DAGRON, *Constantinople imaginaire*, pp.191–314.  
<sup>1684</sup> DAGRON, *Constantinople imaginaire*, p. 269.

comienzo, como el Justiniano legendario, el emperador Romano Argyros seguía de cerca el modelo de David<sup>1685</sup>:

1/ *Antiguo Testamento*: David ofende a Dios haciendo un censo innecesario del pueblo de Israel. Su culpa es castigada por Dios: en tres días, 70.000 hombres mueren a causa de la peste (II *Samuel* 24:1-16 ; I *Cron* . 21, 1-15).

*Chronographia*: de la misma manera en que David se había atraído la cólera divina, Romano Argyros ofendió a Dios por sus acciones: en efecto, por más que la frontera oriental del Imperio no estaba amenazada por ningún peligro, el emperador quiso ponerse en campaña contra los sarracenos por el sólo deseo de emular la gloria de sus predecesores. Su falta, como la de David, fue castigada por Dios: una vez establecido en una fortaleza al norte de Alepo, sus tropas comenzaron a sufrir el acoso de los enemigos; éstos les cortaron sus fuentes de agua, debilitándolos así por la sed y la disentería. Los estrategos y el emperador se hallaban confundidos y se impuso el “sálvese quien pueda”; cuando finalmente hicieron una salida para tratar de llegar a Antioquia, los sarracenos los atacaron y los pusieron en fuga<sup>1686</sup>.

2/ *Antiguo Testamento*: lamentando lo que ha hecho, David procura apaciguar la ira de Dios (II *Samuel* 24, 17 ; I *Cron* . 21, 16-17).

*Chronographia*: lamentando lo que había hecho, a la manera de David, y queriendo expiar su pecado, Argyros se consagró en primer lugar al estudio de la teología. Pero después, “celoso de Salomón, ese rey famoso, por la construcción del templo tan renombrado [de Jerusalén], envidioso también de Justiniano por la gran iglesia que lleva el nombre de la Santa e Inefable Sabiduría”, concibió el proyecto de erigir una iglesia a la Madre de Dios<sup>1687</sup>.

3/ *Antiguo Testamento*: David compra a Ornán un terreno para construir el altar (II *Samuel* 21, 18 a 30).

---

<sup>1685</sup> Para la comparación efectuada por Dagron entre el la historia bíblica y la *Leyenda*, que seguimos aquí a grandes rasgos, cf. *Constantinople imaginaire*, pp.293-98.

<sup>1686</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, pp.36-9.

<sup>1687</sup> PSELLOS, *Chronographia*, I, pp.40-1.

*Chronographia*: A la manera de David, Argyros compró a un miembro de la familia de Triakontaphyllos un terreno en la séptima colina, en el cual iba a construir su iglesia<sup>1688</sup>.

El relato de Psello sigue el modelo bíblico hasta el mismo punto en que lo sigue la *Leyenda de Santa Sofía*. En el punto en que la *Leyenda* comienza a contraponerse al modelo bíblico para marcar la impiedad de Justiniano, Psellos sigue el ejemplo de la *Leyenda* y su relato comienza a contraponerse también al modelo bíblico:

4/ *Antiguo Testamento*: la empresa de David y Salomón estaba basada en la voluntad de ofrecer a Dios en una casa magnífica que exaltase su gloria en el mundo

*Chronographia*: la empresa de Romano Argyros se basaba más bien en la voluntad de exaltarse a sí mismo: a la manera del Justiniano legendario que había querido “vencer a Salomón”, Argyros quería ahora “vencer a Salomón y a Justiniano”<sup>1689</sup>.

5/ *Antiguo Testamento*: los enormes gastos en las cuales David y Salomón había incurrido para la construcción del Templo estaban justificadas porque tenían el propósito piadoso de la exaltación de Dios.

*Chronographia*: los gastos de Argyros estaban inspirados en razones egoístas y no eran, por tanto, más que una prueba de su impiedad. Para Miguel Psellos, en efecto, la iglesia de la Theotokos Peribleptos no era más que la expresión de un capricho materializado en el espacio, un capricho por el cual el emperador no dudaba en sacrificar todos los recursos del Imperio: “se agotaban todos los recursos, y sin embargo la iglesia en construcción no se terminaba, porque se ponía una cosa por sobre otra, y la segunda era destruida al mismo tiempo que la primera, y a menudo la misma obra, en el momento en que dejaba de existir, surgía de nuevo, ya sea más grande en algunos aspectos, ya sea modificada por algún detalle más refinado”<sup>1690</sup>.

---

<sup>1688</sup> El dato no es mencionado por Psellos, pero otras fuentes agregan este detalle curioso. SKYLITZES, Romano III, Ch. 8; CEDRENU, II, p. 497; GLYKAS, p. 583.

<sup>1689</sup> PSELLOS, *Chronographia*, I, p. 41.

<sup>1690</sup> PSELLOS, *Chronographia*, I, p. 41. Otros autores mencionan también los grandes gastos de Argyros: SKYLITZES, Romano III, Ch. 8; I. CEDRENU, II, p. 497; GLYKAS, p. 583. Para el *topos* de los gastos realizados por los emperadores en sus construcciones, Cf. DAGRON, *Constantinople imaginaire*, p. 287.

6/ *Antiguo Testamento*: la contribución al financiamiento del Templo por el pueblo de Israel había traído la reconciliación de las tribus y el bienestar general de los súbditos de Salomón.

*Chronographia*: el financiamiento de la iglesia de la Theotokos Peribleptos no había hecho más que arruinar a los romano, cuyo emperador “amasaba cada día más contribuciones que hacían falta para la obra”. Psellos no negaba que fuese hermoso “amar la magnificencia de la casa del Señor, como dice el Psalmista, y el tabernáculo de su gloria”, pero para ello era necesario “que no hubiese nada que arruinase ese fin sagrado; que no se cometiesen injusticias; que los asuntos públicos no se viesen en la confusión y que el cuerpo del Estado no fuese dañado”<sup>1691</sup>. Cuando una obra piadosa se fundaba sobre el sufrimiento del pueblo, no podía menos que convertirse en una obra de impiedad.

Romano Argyros, alejado del modelo bíblico “del buen rey constructor”, se había convertido así en el Justiniano de la leyenda, al menos por la ostentación de sus obras y los gastos innumerables que les había consagrado. Pero no era, en cualquier caso, el único rey “mal constructor” del período meso-bizantino. En su *Chronographia*, Psellos volvía una vez más sobre la cuestión al describir la construcción de la iglesia de San Jorge de Manganes por el emperador Constantino Monómaco.

### 3.1.2. Constantino Monómaco y la iglesia de San Jorge de Manganes

Constantino Monómaco fue otro de los emperadores poseídos por el deseo de “vencer a Salomón”. En el momento en que tomó la iniciativa de reconstruir la iglesia de San Jorge de Manganes su proyecto no era demasiado ambicioso, ya que, según Psellos, los fundamentos de la iglesia no permitían que ésta tuviese dimensiones muy grandes. Sin embargo, al cabo de cierto tiempo, “se encendió en el corazón del emperador la pasión por rivalizar con todos los otros edificios que habían sido construidos hasta el momento, y de sobrepasarlos por mucho”<sup>1692</sup>. Las obras se iniciaron inmediatamente. En primer término fue preciso agrandar los fundamentos del edificio, y por ende “un recinto más grande rodeó a la iglesia; los fundamentos fueron elevados y reforzados y se colocaron sobre ellos columnas más grandes y variadas”<sup>1693</sup>. El

---

<sup>1691</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, pp.42–3.

<sup>1692</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p.61.

<sup>1693</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pp.61–2.

siguiente paso estuvo destinado a realzar la belleza del edificio: “todo se hacía de una manera más artística, y se decoraba todo el cielo raso, y se incrustaban piedras de las verde claro tanto en el suelo como en los muros, y cada una estaba al lado de otra como si fuese una flor, tanto en el parecido como en la alternancia de colores”<sup>1694</sup> .

La primera tentativa por « vencer a Salomón » no alcanzó sin embargo el éxito esperado: “la iglesia no estaba todavía terminada, y he aquí que una vez más todo era cambiado y refundido; y se destruía el armonioso arreglo de las piedras y se echaban abajo los muros y todo era aplanado. La causa de esto era que la lucha emprendida por el emperador contra las otras iglesias no había alcanzado un éxito completo, y que, en su rivalidad contra una entre todas, no había alcanzado más que el segundo puesto”<sup>1695</sup> . Se volvió a trabajar entonces sobre los fundamentos del edificio, y “se echaron los cimientos de otro muro, y un círculo exacto fue trazado, por así decir, alrededor de la tercera iglesia como alrededor de un centro, incluso con mayor arte”, y se hicieron esfuerzos para hacer aún más radiante la belleza de la iglesia que, “como un cielo, estaba llena de astros de oro, aunque en realidad la cúpula celeste está sólo guarnecida de oro de tanto en tanto, mientras que en este monumento el oro, como si surgiese del centro de una abundante corriente, estaba distribuido sobre la superficie entera, sin interrupción”<sup>1696</sup> . La belleza del edificio era, según Psellos, difícil de describir:

Todo en derredor había edificios bordeados de galerías cubiertas para el paseo (...) y el ojo no llegaba a percibir el fin y sus extremidades permanecían desconocidas y las segundas construcciones eran incluso más grandes que las primeras. Lo que venía a continuación eran las praderas llenas de flores, algunas distribuidas en los bordes, otras al centro; y había canales y fuentes llenas de agua<sup>1697</sup> .

Los caprichos de belleza del emperador estaban, desde ya, financiados por el oro “que afluía del tesoro público en una corriente que se vertía ruidosamente como una fuente inagotable”<sup>1698</sup> . Y es significativo que, contrariamente a las motivaciones que se aducían para la construcción de Santa Sofía y, más vagamente, para la construcción de

---

<sup>1694</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p. 62.

<sup>1695</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p.62.

<sup>1696</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p.62.

<sup>1697</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p.62–3.

<sup>1698</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, p. 62.

la Theotokos Peribleptos, el relato de la construcción de San Jorge de Manges no hacía ninguna alusión a motivaciones piadosas. La construcción de esta iglesia, que Psellos consideraba como el mayor exceso de un emperador de por sí inclinado a los excesos, no se hallaba ni siquiera justificada por motivaciones piadosas que ocultasen el deseo de gloria personal.

Las descripciones de Psellos, inspiradas sin duda por el relato de la *Leyenda de Santa Sofía*, constituían así una denuncia contra la vanidad, e, incluso, contra la impiedad de estos emperadores que soñaban con “vencer a Salomón”. Estos dos ejemplos ilustran la medida en que el motivo bíblico del “rey constructor” podía ser reformulado a los fines de una crítica al emperador. Sin embargo, la reflexión de Psellos no giraba solamente en torno a la *Kaiserkritik*. Su reflexión se detenía también sobre un problema más profundo y menos abordado por la tradición intelectual bizantina: el problema de las “casas de Dios”. La cuestión era antigua. El relato bíblico había hecho explícito que el Templo no era más que una estructura material desprovista de valor en tanto que el espíritu de Dios no habitase en él : así, al momento de la construcción del Templo, Salomón había rogado humildemente a Dios que tomase posesión de la casa que le había sido construida, a fin de “habitar” entre los hombres sobre la Tierra (*I Reyes*, 8:22-30); del mismo modo, Ezequiel había descrito el abandono del Templo de Dios antes de la captura de Jerusalén por Nabucodonosor, con el objetivo de señalar que los asirios no habían destruido más que un edificio corriente (*Ez.* 11:22). La divinidad, al fin y al cabo, había estado con su pueblo desde mucho tiempo antes de la construcción del Templo. ¿En qué medida, entonces, era legítima la preocupación por la casa de Dios?

La construcción de casas de Dios no era problemática en sí misma. Dios había alabado la iniciativa de David cuando éste meditaba la construcción del Templo, y, según la *Leyenda de Santa Sofía*, Dios había inspirado a Justiniano el proyecto de erigirle una gran iglesia. Pero eso no significaba que una iglesia pudiese ser considerada una “materialización de la piedad”, ni tampoco que una iglesia “material” fuese la única expresión posible de la casa de Dios. En ese sentido, Psellos se preguntaba de qué podían servir “la simetría de los muros, los círculos de columnas, los tapices colgados y la magnificencia de las ofrendas” al momento de alcanzar “el objetivo divino de la piedad”. Al fin y al cabo, todo lujo, todo esplendor, incluso toda expresión material resultan superfluos, ya que “basta con tener un espíritu que se rodea de la divinidad, un

alma vestida de la púrpura espiritual, y la equidad de las acciones, y la modestia del pensamiento, o más bien la sencillez de la disposición” a fin de construir “dentro de nosotros mismos un templo bienvenido por el Señor y amado por él”. El hombre verdaderamente piadoso no tiene necesidad de una estructura material, y no se acercaría bajo ninguna circunstancia “a los edificios suntuosos que son la causa de muchos males”<sup>1699</sup>.

Las reflexiones de Psellos, especialmente interesantes por el hecho de que el problema de la “materialidad” de las iglesias no es un tema demasiado frecuente en la literatura bizantina, evocan las palabras del *Synodikon de la Ortodoxia*, que exhortaba a entender por “iglesias” (ἐκκλησίαι) “no simplemente los edificios sagrados y su esplendor (οὐχ αἱ τῶν ναῶν ἀπλῶς οἰκοδομαὶ καὶ φαῖδρότητες), sino todo el cuerpo de piadosos fieles reunidos allí, y los himnos y las doxologies por las que sirven a la divinidad”<sup>1700</sup>. En el siglo XI, un observador bien informado y a menudo escéptico como Psellos tenía razones para percibir que la dimensión material de las iglesias no coincidía casi con su antigua y más profunda dimensión inmaterial.

### **3.2. Materialidad monástica y *Kaiserkritik***

La construcción de iglesias no era, en cualquier caso, más que una parte del problema. Romano Argyros y Constantino Monómaco, así como otros emperadores del siglo XI, fueron también constructores de grandes monasterios cuya suntuosidad no era inferior a la de las iglesias.

#### **3.2.1. Argyros, Monámaco y la suntuosidad monástica**

Romano Argyros decidió añadir un monasterio, puesto bajo el mismo vocablo de Theotokos Peribleptos, a la iglesia que acababa de fundar; “y entonces”, según Psellos, “comenzaron a su vez otras iniquidades y otros excesos más grandes que los anteriores”<sup>1701</sup>. Como en el caso de la iglesia, el emperador “quería que la grandeza fuese inmensa”, y las liberalidades carecían de límite; de hecho, “acumulando grandeza sobre grandeza y multitudes sobre multitudes, y venciendo los primeros excesos por los segundos, y no aportando a todo esto ni límite ni medida, [el emperador] no hubiese

---

<sup>1699</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, pp.42–3.

<sup>1700</sup> GOUILLARD, *Synodikon de l'Ortodoxie*, pp.44–5.

<sup>1701</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, p. 43.



cesado de añadir prodigalidad sobre prodigalidad y ambición sobre ambición si la medida de la vida no hubiese venido a imponerle su límite”<sup>1702</sup>. La magnificencia del monasterio costaba, por ende, muy cara a los contribuyentes. Psellos recordaba que “tal como había multitudes en la grandeza, también había multitud de contribuciones”, y Skylitzes evocaba de forma parecida que, debido a sus enormes gastos, el emperador había oprimido “fuertemente a sus súbditos, a los que agobiaba haciéndoles transportar las piedras y los otros materiales”<sup>1703</sup>.

Los gastos realizados por Constantino Monómaco para la construcción del monasterio de San Jorge de Manganes no pesaban menos sobre la memoria de los contribuyentes. Skylitzes recordaba, no sin disgusto, cómo el emperador “gastaba sin contar el dinero del Estado en esas construcciones, a veces construyendo, a veces destruyendo lo que había construido”, hasta el momento en que “sus necesidades se volvieron tan acuciantes que imaginó a causa de ello toda clase de intercambios e inventó impuestos extravagantes y complicados”<sup>1704</sup>. Skylitzes evocaba así la opinión bastante extendida que atribuía a los gastos de Monómaco el inicio de las desgracias del Imperio:

[El emperador] nombraba, en efecto, para el cobro del impuesto recaudadores impíos y criminales gracias a los cuales reunía dinero mediante procedimientos injustos. Llegó hasta el punto de licenciar por León Serblías al ejército de Iberia, que contaba con unos cincuenta mil hombres, y, en lugar de soldados, extraía de estas regiones tributos elevados. Imaginó aún muchos otros impuestos falsos e inicuos que me daría vergüenza enumerar. Pero lo que es necesario decir, voy a decirlo: es a partir de ese emperador, a causa de esa prodigalidad y de su fastuosidad ostentosa, que los asuntos de los romanos comenzaron a decaer<sup>1705</sup>.

### 3.2.2. Monasterios y sepultura imperial

El abandono de la iglesia de los Santos Apóstoles como lugar de enterramiento oficial iba ocasionar también muchos gastos de dinero público, ya que se tornó

---

<sup>1702</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, p. 44.

<sup>1703</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, p. 43 ; SKYLITZES, Romano Argyros, Ch. 8, p. 384.

<sup>1704</sup> SKYLITZES, Constantino Monómco, Ch. 29, p. 476.

<sup>1705</sup> SKYLITZES, Constantino Monómaco, sección 29, p. 476.

necesario adecuar bajo cada reinado nuevos edificios que acogiesen las tumbas imperiales. La atención consagrada por los emperadores a los monasterios que iban a cumplir esta función se encontraba, según Psellos, al origen de las negligencias económicas hacia el ejército, y, por consiguiente, del debilitamiento del Imperio:

Los ingresos públicos, los dedicaban no a las organizaciones militares, sino a los favores y a los gastos civiles, y, en última instancia, para que, tras su muerte, su cuerpo fuese enterrado de manera más suntuosa, habían preparado monumentos de piedra de Phrygia o de Italia o de losas de Proconeso, en un marco de viviendas y de iglesias destinadas a aumentar la belleza del lugar, plantando flores en las proximidades y estableciendo en los límites un cinturón de parques y de praderas. Entonces, como necesitaban enriquecer con sumas de dinero y propiedades esos *lugares de meditación* (puesto que de este nombre improvisado calificaban a sus construcciones), vaciaban algunas veces los tesoros del palacio y a veces captaban las fuentes de ingresos públicos; y no se limitaban a asignar a los lugares de meditación (utilicemos esta palabra, nosotros también) un ingreso adecuado<sup>1706</sup>.

Sin embargo, la preocupación generada por la materialidad excesiva de los claustros no se traducían tan sólo en una *Kaiserkritik* destinada a condenar el derroche imperial. Junto con esto existía una segunda dimensión del problema, que se vinculaba con el defasaje, bien percibido en la época, entre la “materialidad monástica real” y la “materialidad monástica ideal”. En las áreas rurales, como es bien sabido, la preocupación por la materialidad monástica era generada sobre todo por las grandes propiedades de tierra de los monasterios; pero en las grandes ciudades, donde las tierras monásticas no siempre constituían una realidad perceptible, era sobre todo la multiplicación de los grandes edificios lo que ponía en evidencia la contradicción entre la materialidad percibida y el ideal religioso de la “casi inmaterialidad” del universo carismático de los monjes.

#### **4. MATERIALIDAD REAL Y MATERIALIDAD IDEAL**

---

<sup>1706</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pág. 119.

Como Paul Magdalino lo ha señalado, el *oikos* –“the household with all its dependents and dependencies”– era la estructura de base de la arquitectura bizantina, tanto para los edificios laicos como eclesiásticos y monásticos<sup>1707</sup>. La estructura del monasterio no era, en efecto, diferente de la del *oikos* secular, como Magdalino lo ha enfatizado al señalar que el plano de algunos palacios descritos en las fuentes –el palacio imaginario de Digenis Akritas sobre el Éufrates, y el de Teodoro Metochites en Constantinopla– es el mismo plano de los monasterios athonitas: un complejo de edificios agrupados alrededor de un patio interior en el que se elevaba una iglesia<sup>1708</sup>. La distribución de los edificios que formaban parte del *oikos* monástico seguía ciertos rasgos distintivos –los monasterios rurales, por ejemplo, estaban diseñados para adaptarse a las condiciones del hinterland rural, lo que daba lugar a una estructura más compacta y a la existencia de un recinto fortificado–, y la utilización de los espacios interiores era siempre especial –una comunidad monástica iba a privilegiar los espacios destinados a las prácticas comunitarias e iba a conceder gran prioridad a la iglesia–, pero el plano de base era el mismo<sup>1709</sup>.

Había además otras similitudes. A la manera del *oikos* secular, el monasterio estaba dotado de las propiedades necesarias para su reproducción material, propiedades que, dentro de la ciudad o fuera de ésta, proporcionaban al claustro los ingresos y los productos necesarios para su subsistencia. Como Simeón el Nuevo Teólogo lo admitía, “las casas, los baños, las aldeas, los viñedos o las tierras” no era en absoluto distintivos de los *oikoi* temporales, puesto que “las *lavrai* y los monasterios están integrados por esas mismas cosas”<sup>1710</sup>. Secular o piadoso, el *oikos* se desplegaba en el espacio siguiendo la misma estructura material.

El edificio monástico, cuyos parámetros se remitían a las normas arquitectónicas universales del *oikos*, no debería haber sido cuestionado: sus rasgos seguían un modelo mil veces repetido, su diseño era una reminiscencia de la tradición, su papel de *conteniente* material parecía pasivo frente al dinamismo de un *contenido* humano que evolucionaba al ritmo de la política. Sin embargo, como ya lo hemos visto, existen durante el período meso-bizantino ciertos indicios que sugieren una cierta preocupación ante el despliegue material de los monasterios en el espacio.

#### 4.1. La materialidad monástica y la ciudad

---

<sup>1707</sup> MAGDALINO, *Byzantine Aristocratic oikos*, p. 92.

<sup>1708</sup> MAGDALINO, *Byzantine Aristocratic oikos*, p. 96.

<sup>1709</sup> MAGDALINO, *Byzantine Aristocratic oikos*, p. 96.

<sup>1710</sup> MAGDALINO, *Byzantine Aristocratic oikos*, p. 94.

El comienzo del reinado personal de Basilio I (958-1025), hacia el año 976, fue testigo de un episodio interesante para el problema del *continente* monástico. El emperador, queriendo borrar los trazos del gobierno del *parakoimomeno* Basilio Lecapeno, decidió destruir, o al menos dañar seriamente, un monasterio dedicado a San Basilio –santo patrono del *parakoimomeno*– que este último había erigido en la ciudad de Constantinopla. La *Chronographia* de Miguel Psellos preserva un relato del hecho:

(...) Todo lo que era susceptible de traer desgracia y calamidad al *parakoimomeno*, él [Basilio II] se ocupaba de realizarlo. Por ejemplo, el espléndido monasterio que [el *parakoimomeno*] habría edificado en honor de Basilio el Grande y que llevaba el mismo nombre que él, monasterio cuya construcción y decoración magnífica habían exigido una gran inversión de mano de obra, que unía la variedad a la belleza, y que había recibido por medio de abundantes dotaciones la mayor parte de las cosas necesarias a la existencia, [el emperador] quería arrasarlo hasta sus fundamentos; pero, evitando la imprudencia de un acto semejante, bien destruía gradualmente una parte, bien tiraba abajo otra. Los muebles, las piedras armoniosamente ajustadas y todo lo que se encontraba allí, [el emperador] lo trataba de la misma manera, y no descansó hasta que no hubo convertido, como él lo decía bromeando, ese “lugar de meditación” en un “lugar de preocupación”, por la preocupación que iban a tener los que allí se encontraban de procurarse lo necesario [para subsistir]<sup>1711</sup>.

El designio imperial de dañar la memoria del *parakoimomeno* por medio de la destrucción del monasterio de San Basilio ilustra bien la relación entre “suntuosidad monástica” y “gloria personal” que Nicéforo Phokas había denunciado en su ley del año 964. Más que una expresión de la piedad de *parakoimomeno*, el monasterio constituía un monumento a su gloria personal, a su poder en el mundo, a la profusión de sus riquezas, un monumento que Basilio II habría querido destruir para borrar la vanidad mundana que se escondía bajo los contornos de la arquitectura sagrada.

El relato de Psellos sugiere, sin embargo, que la rivalidad con el *parakoimomeno* no habría sido la única finalidad del emperador. Según Psellos, Basilio II habría insinuado su propósito de poner la dimensión material del convento en relación con los

---

<sup>1711</sup> PSELLOS, *Chronographie*, I, p. 13.

principios de la vida monástica, un propósito retomado algunos decenios más tarde por el emperador Isaac Comneno, quien habría calculado a los monasterios “lo que les resulta suficiente para su existencia, tornando exacto para ellos el término ‘lugar de meditación’”, y retomado una vez más durante el siglo siguiente por Manuel Comneno, quien habría prohibido a los monjes de San Miguel de Kataskepé que tuviesen cualquier derecho de propiedad sobre la tierra<sup>1712</sup>. La animosidad anti-monástica de Psellos podría tornar algo sospechosas las intenciones atribuidas a Basilio II, pero las disposiciones de Isaac Comneno, conocidas también gracias a Attaleiates, las disposiciones de Manuel Comneno, conocidas gracias a Nicetas Chôniates, y, también, las antiguas disposiciones de Nicéforo Phokas, conocidas gracias a la legislación macedonia, nos recuerdan que el poder imperial no era indiferente al problema de la materialidad monástica. En este marco general, no es inverosímil que Psellos haya reproducido fielmente las intenciones del emperador: si su demolición parcial de San Basilio se hallaba inspirada, al menos en parte, por su aprehensión hacia la dimensión material del convento, nos encontramos entonces frente a una expresión muy significativa del problema planteado por la “materialidad de lo sagrado”<sup>1713</sup>.

Este problema, de hecho, no se limitaba a la riqueza de los materiales, a la sofisticación de la decoración, a la opulencia de las habitaciones interiores. Se trataba también de la multiplicación de los edificios directa o indirectamente vinculados con los monasterios, que, aún sin formar parte estrictamente de la estructura del *continente*, estaban comprendidas sin embargo dentro del despliegue topográfico de los conventos. Los ejemplos son escasos para la Constantinopla meso-bizantina; sabemos que el monasterio de Kyr Antonios poseía casas en alquiler en el área de la concesión de los pisanos, que poseía otras cinco casas vecinas de la iglesia de San Pedro de los pisanos, y que era propietario de una escalera particular en la puerta de la Hicanatissa<sup>1714</sup>; el *typikon* del monasterio de Attaleiates nos informa, por otra parte, que ese fundador dotó a su pequeña institución de una panadería, de una perfumería, de locales en alquiler ocupados por un médico, de una casa en alquiler y de otros edificios<sup>1715</sup>; San Basiano y Manuel poseían propiedades en la concesión genovesa<sup>1716</sup>, y Panagios poseía una casa en el barrio de los pisanos<sup>1717</sup>; el *typikon* de Cristo Pantocrator, uno de los monasterios

<sup>1712</sup> PSELLOS, *Chronographie*, II, pág. 120; NICETAS CHONIATES, *Historia*, pp.206–7.

<sup>1713</sup> KALDELLIS, *The argument of Psellos' Chronographia*, pp.84–5.

<sup>1714</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 39.

<sup>1715</sup> GAUTIER, *Diataxis*, pp.26–7 y 42–5.

<sup>1716</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, St.-Bassien, p.60; Manuel, p.320.

<sup>1717</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, pp.385–86.

más ricos de la capital, poseía siete monasterios dependientes, cinco de los cuales estaban situados en las afueras de Constantinopla<sup>1718</sup>; las propiedades urbanas en otras ciudades del Imperio ratifican el caso poco ilustrativo de Constantinopla: en Mosynopolis y en Peritheorion, en Tracia, había numerosas propiedades con las cuales Gregorio Pakourianos había dotado a su monasterio de la Theotokos Petritzonitissa<sup>1719</sup>; en Raidestos los locales construidos por Attaleiates para su hospicio<sup>1720</sup>; en Trajanopolis las casas en alquiler y en Bryai las casas y el baño de Lavra<sup>1721</sup>; en Hierissos la fábrica de vino de Lavra<sup>1722</sup>, el baño, los inmuebles alquilados y los talleres de Iviron<sup>1723</sup>; en Tesalónica, los siete edificios de dos niveles de Docheiariou<sup>1724</sup>; en Tesalónica, los siete edificios de dos niveles de Docheiariou<sup>1725</sup>, y las diversas casas y edificios pertenecientes a Iviron<sup>1726</sup>, y los edificios de Pantokator<sup>1727</sup>.

Entre los datos sumarios que poseemos sobre la topografía monástica tesoloniense se encuentran, de hecho, las descripciones de las estas propiedades de Iviron y Docheiariou que acabamos de mencionar. Estas descripciones, que no existen para otras ciudades del Imperio meso-bizantino, son muy ilustrativas de los edificios que constituían el *continente* monástico, de la disposición del *oikos* monástico y de la manera en que la dimensión material de los monasterios se desplegaba en el espacio urbano. Es interesante, por ende, que las consideremos con cierto detalle:

## 1. Iviron

### 1.1. *Monasterio de Leontia, metochion de Iviron, situado en el barrio de la Acheiropoietos*

El metochion llamado Leontia: en el interior de éste, una iglesia de plano basilical, construida en albañilería a mortero, recubierta de mármol y decoración de pinturas, cubierta de tejas, dedicada a San Juan Prodromo (...); muy cerca de este balcón cubierto, del lado de la escalera, un edificio con mamparas y un piso, con un techo de doble pendiente, cubierto de tejas;

---

<sup>1718</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p 520.  
<sup>1719</sup> GAUTIER, Pakourianos, Pp.36–7.  
<sup>1720</sup> GAUTIER, Pantokrator, p. 115.  
<sup>1721</sup> *Lavra I*, acta no 58 (1109), pp. 300–4 y no 60 (1115), pp.311–15.  
<sup>1722</sup> *Lavra I*, acta no 18 (1014), 148–151.  
<sup>1723</sup> *Iviron II*, acta n° 41, pp.129-135.  
<sup>1724</sup> GAUTIER, Pantokrator, p. 121.  
<sup>1725</sup> *Docheiariou*, acta n° 4, pp.73-88.  
<sup>1726</sup> acta n° 52, pp.211-248, especialmente p.217.  
<sup>1727</sup> GAUTIER, Pantokrator, p. 121.

otro edificio pegado a éste, con una sala llamada Sphaira, soportada por cuatro pilares en forma de *gamma*, construidos en piedra y con ladrillos, reformada, provista de piso, de una mampara y de una puerta, y a la que no falta nada; la escalera de estos edificios está constituida por gradas en mármol; hay también un huerto dentro de este metochion, al oeste de la iglesia, rodeado de muros ciegos construidos en ladrillos y provisto de una puerta, con diversos árboles frutales en el interior; otro local en la planta baja del citado sphairotriklinion, provisto de una puerta, intacto; otro edificio de la planta baja, cerca de la escalera, provisto de una puerta, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, con un techo a una sola pendiente, cubierto de tejas, que sirve de cocina. El conjunto de los edificios da sobre un pequeño patio rodeado por muros construidos con piedras y ladrillos. Fuera del metochion se ve otro patio, con un portal; cerca del portal se encuentra una prensa de vino construida con ladrillos, en su mayor parte cubierta de tejas; cerca de éste, otro edificio barlongo, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierto de tejas, provisto de un techo a una sola pendiente, dividido en tres piezas, una panadería, un granero y un establo. Detrás de estas piezas, al este, la casa denominada de Phakiolô, con un techo a una sola pendiente, construida en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierta de tejas, y provista de una puerta; otro edificio, con un techo de doble pendiente, cubierto de tejas, en el interior del patio, construido en piedras, un pequeño edificio barlongo que sirve de molino, provisto de una puerta; cerca de un molino, otra casa construida en piedra y con ladrillos, cubierta de tejas, provista de una puerta; al oeste del patio, otro edificio barlongo, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierto de tejas, dividido en siete piezas utilizadas de tabernas, que dan sobre la plaza pública y comprenden un atelier cubierto de tejas y soportado por postes de madera; del otro lado del lugar, otra casa situada entre las casas de la Gran Theotokos y las de Xerogenes, similares a las anteriores; en el interior del patio, dos pozos de agua salobre. Se ve otro patio, cerca del ábside de la mencionada iglesia del Prodromo, en la cual se encuentran en el lado norte un edificio barlongo, con un techo a una sola pendiente, cubierto de tejas, provisto de una puerta, construido en piedras unidas por un mortero de tierra y otro edificio con un techo de doble

vertiente, cubierto de tejas, dividido en tres piezas ; al sur, cerca de la iglesia del metochion, otros tres celdas construidas con piedras unidas por un mortero de tierra, en mayoría cubierto de tejas; al este, otro edificio construido en piedras unidas por un mortero de tierra, con un techo de doble vertiente cubierto de tejas, dividido en tres celdas provistas de puertas; el conjunto de los edificios da sobre un patio provisto de un portal<sup>1728</sup>.

### **1.2. Monasterio de San Basilio, metochion de Iviron, ubicación desconocida.**

Hay también en el lugar llamado “tes Kampsalous” otro monasterio de los monjes de Iviron, San Basilio, con un patio y un portal: una iglesia de plano basilical, cubierta de tejas, cuyo pavimento es en piezas de mármol (...). Fuera de la iglesia, cerca de sus tribunas, una casa de planta baja, construida en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierta de tejas, con un techo a una sola pendiente, provista de una puerta; otro edificio de plano barlongo, cuyo techo de doble vertiente, cubierto de tejas, con arcos, situado al oeste del patio, dividido en dos piezas en la planta baja; otro edificio pegado a dichas piezas, en su mayor parte cubierto de tejas y provisto de una puerta. De un lado, otro edificio barlongo, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, con techo, dividido en dos piezas provistas de puertas. En el lado sur del patio, otro edificio barlongo, con dos entradas, provisto de puertas, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierto de tejas. En el este, frente al ábside de la iglesia, otro *kellion* cuyo techo es a una sola pendiente, cubierto de tejas y provisto de puerta; otro edificio cerca del portal del patio, construido en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierto de tejas, con un techo a una sola pendiente, provisto de una puerta; el conjunto de los edificios da sobre un patio provisto de dos entradas por un portal<sup>1729</sup>.

### **1.3. Monasterio de San Clemente, metochion de Iviron, situado en el barrio de San Teodoro.**

---

<sup>1728</sup> *Iviron* II, acta no 52 (1104), pp.237–38, l .328–357; trad., GIROS, Architecture monastique, pp.415–16 ; GRELOIS, A propos du monastère du Prodrome à Thessalonique, pp.78–87.

<sup>1729</sup> *Iviron* II, acta no 52 (1104), pp.238–39, l .357–371; trad., GIROS, Architecture monastique, p. 417.



En el barrio de San Teodoro, otro monasterio de los monjes de Iviron, San Clemente, perteneciente al monasterio por donación piadosa, con un patio y un portal; en el interior del patio la iglesia del santo mártir Clemente, plano basilical, construida en piedras unidas por un mortero de tierra, cubierta de tejas, a dos ábsides de una parte y de la otra ; el narthex de esta iglesia está en su mayoría cubierto de tejas y todos los edificios pertenecientes a la iglesia, aconsionados, se encuentran en el interior del patio<sup>1730</sup>.

#### ***1.4. Monasterio de Santa Bárbara, metochion de Iviron, situado en el barrio del Hipódromo.***

En el barrio del Hipódromo, otro monasterio, Santa Bárbara, perteneciente al citado monasterio de Iviron por donación piadosa, con un patio y un portal; en el interior del patio, una iglesia de plano basilical construida en albañilería a mortero, cubierta de tejas, cuyo tejado es soportado por cuatro columnas y seis arcos, decorada con pinturas, provista de tres ábsides; en el interior del patio de esta iglesia se encuentran dos edificios construidos en piedra unidas por un mortero de tierra, cubiertos de tejas, pertenecientes a la iglesia, restaurados, y dos prensas con sus tanques, un jardín y un rosal. Detrás de los ábsides de esta iglesia, dos edificios construidos en piedra unidas por un mortero de tierra, cubiertos de tejas, pertenecientes a los monjes de Iviron, pero sujetos a una renta debida al monasterio del Salvador, vecino, construido sin derecho por el que poseía este monasterio en un terreno perteneciente a Santa Barbara<sup>1731</sup>.

#### ***1.5. Monasterio de San Nicolás, metochion de Iviron, situado cerca de las murallas orientales de la ciudad***

Un monasterio de mujeres, San Nicolás, situado en proximidades de la muralla oriental de Tesalónica, cerca del metochion del monasterio de Chortaïtou, pertenecientes a Iviron por donación, con la iglesia de plano basilical, cubierta de tejas, decorada de pinturas, y catorce celdas de las monjas actualmente en religión, con un patio provisto de un portal, y otros

---

<sup>1730</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pág. 239, l. 371–376; trad., GIROS, arquitectura monástica, pp. 418.  
<sup>1731</sup> Iviron II, acta no 52 (1104), pág. 239, l. 376–384; trad., GIROS, Architecture monastique, p. 418.

dos edificios fuera del patio pertenecientes, por donación, a este monasterio de San Nicolás<sup>1732</sup>.

## 2. Diocheiariou

### 2.1. *Propiedades del monasterio de Docheiariou, situadas en el centro ciudad.*

Un patio delimitado todo alrededor por las estructuras del susodicho edificio, que posee del lado norte construcciones de dos niveles, con un techo de doble pendiente, pavimentadas, revestidas de madera, cubiertas de tejas, construidas enteramente en piedra, con arcadas [¿que sostienen un balcón?] de techo de una sola pendiente y cubiertas de tejas, soportadas por dos columnas de mármol y una de madera; otras dos columnas se encuentran bajo una de las arcadas a causa de la falta de mantenimiento necesario. Allí arriba hay columnas de madera, un falso muro y barras diferentes, y puertas en los dos niveles. Hay, al oeste, otra puerta que da sobre la calle que desciende desde lo de Doxapatres de norte a sur; cerca de ella, del lado norte, se encuentra la iglesia de San Salvador. Hacia el este se encuentran las propiedades del monasterio de Bardarea. Otros edificios, talleres esta vez, se encuentran cerca de allí; éstos tienen dos niveles, muy nuevos, revestidos de madera, cubiertos de tejas, construidos en ladrillos y en piedra, con arcadas [¿qué sostienen un balcón?] de techo de una sola pendiente que dan sobre el patio, sin continuación y sostenidas por diferentes columnas de madera, sin balaustrada ni barras, igualmente cubiertas y con puertas, dotadas de dos puertas que dan sobre la susodicha calle, y otras dos del costado oeste que dan sobre el patio. Al sur se encuentra la salida cubierta con dos puertas, que conduce hacia la susodicha calle. Cerca de allí, al sur del patio, hay otros tres talles contiguos, de un nivel, construidos con ladrillo y piedra, pavimentados, cubiertos de tejas, etc.; hay arcadas de los dos lados de esos talleres, en el patio y también en la calle que conduce hacia la Sthlavomese y que tiene vista al mar; éstas están pavimentadas, cuentan con un falso muro y dos barras; cerca de ellas, hacia el este, se encuentran los edificios del convento de Bardadera. En el patio

---

<sup>1732</sup>

*Iviron* II, acta no 52 (1104), pág. 239, l. 384–387; trad., GIROS, *Architecture monastique*, p. 419.

hay también una cisterna y un horno en mal estado. Todos esos edificios son contiguos, y poseen escaleras de diferentes tipos de madera<sup>1733</sup>.

Las propiedades tesalonicenses de Iviron y Docheiariou son representativas de la creciente dimensión material de los monasterios tanto como de su despliegue en el espacio urbano de las ciudades meso-bizantinas. Los redactores de las actas se revelan, de hecho, como administradores perspicaces: no olvidan mencionar la disposición de los edificios, los materiales utilizados para su construcción, la decoración, el estado de conservación, y, como resulta evidente, son perfectamente conscientes de sus posibilidades de explotación económica. Según Nicolas Oikonomides, la presencia del pozo y del horno en el edificio de Docheiariou indica que éste habría sido una vivienda transformada en un taller por iniciativa de un nuevo propietario, lo cual es muy ilustrativo en su opinión de la expansión del mundo de los negocios en Bizancio durante el siglo XI<sup>1734</sup>. Un mundo de los negocios en el cual los monasterios desempeñaban un papel cada vez más preponderante y a través del cual se vinculaban cada vez más a la dinámica interna de las grandes ciudades meso-bizantinas.

Sin embargo, esta dimensión material de los monasterios, que era la expresión más evidente de su éxito en los asuntos mundanos, era también la expresión más evidente de su alejamiento del ideal angélico del primer monacato. Las granjas, los

<sup>1733</sup> *Docheiariou*, acta no 4 (1117), pp.73–88, l. 75–86: « αὐλὴ ἰδιοπεριόριστο (ς) περιπεφραγμ(έν)η γυρόθ(εν) διὰ τῶν δηλωθησομ(έν)ων οἰκημ(ά)των, ἔχουσα ἐν Μ(έν) τῷ ἀρκτῶ μέρει αὐτῆς οἰκῆμ(α)τ(α) ἀνωγεωκ(α)τώγ(α)ια, δῖρρυτα, πεπατωμ(έν)ων(α), σανιδόστεγα, ὑποκέραμ(α) δύο ὀλολιθόκτιστα, μετὰ (καί) τοξάτ(ων) μονορρύτ(ων) ὁμοί(ων) βασταζομ(έν)ων(α) κ(ά)τωθ(εν) Μ(έν) διὰ μαρμαρίν(ων) κίον(ων) δύο καὶ ξυλίν(ου) ἐνό(ς) (καί) ἐτέρον στύλ(ων) δύο ὑποκ(ά)τωθ(εν) τοῦ τοξάτ(ου) διὰ τὸ δέεσθαι μερικῆς περιποιήσε(ως), ἄνωθ(εν) δὲ διὰ στύλ(ων) ξυλίν(ων), φάλσου ὀλιγοστ(οῦ) (καί) ῥιγλί(ων) διαφό(ρων) (καί) Θυρῶν ἄνωθ(έν) τε (καί) κ(ά)τωθ(εν)· ἔχ(ει) τὸ ἐν τούτ(ων) τὸ πρὸς δύοσιν τοῦ ἐτέρου (καί) ἐτέραν θύρ(αν) πρὸ(ς) τ(ήν) ἐκεῖ δημοσί(αν) ὁδόν, τ(ήν) κ(α)τερχομ(έν)ων(ην) ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ Δοξαπ(α)τ(α)ρι ἐξ ἄρκτ(ου) πρὸς μεσημβρί(αν)· πλησιάζουσι ταῦτα πρὸ(ς) Μ(έν) τὸ ἀρκτ(ῶν) μέρος(ς) τοῖς δικαί(οις) τοῦ θεοῦ ναοῦ τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(ο)ς, ἔνθα (καί) Τὰ ὄμβρια ὕδατα τ(ῶν) κεράμ(ων) αὐτ(ῶν) κ(α)ταρρέουσι, κ(α)τ' ανατολ(ήν) δὲ τῆ δεσποτεία) τῆς μο(νῆς) τ(ῆς) οὔτω λεγομ(έν)ης τ(ῆς) Βαρδαρέ(ας). Ἔτερα οἰκῆμ(α)τ(α), ἧτοι ἐργαστήρ(ια), συνηνωμ(έν)ων(α) (καί) ταῦτα, ἀνωγεωκ(α)τώγ(α)ια, καινουργιόκτιστα, πεπατωμ(έν)ων(α), σανιδόστεγα, κεραμομέτρ(ια?)", ὑποκέραμα, λιθοπλινθόκτιστα, μετὰ (καί) τοξάτ(ων) μονορρύτ(ων) πρὸς τ(ήν) αὐλὴν ἀφορόντ(ων) (καί) βασταζομ(έν)ων(α) κ(ά)τωθ(εν) (καί) ἄνωθ(εν) διὰ στύλ(ων) ξυλίν(ων) διαφό(ρων), ἄνευ στηθ(αίων) (καί) ῥιγλί(ων), ὁμοιοστέγ(ων) (καί) θυρῶν ἐχόντ(ων) (καί) πρὸ(ς) τ(ήν) προγραφ(εῖσαν) δημοσί(αν) ὁδ(ὸν) ἐτέρ(ας) θύρ(ας) δύο, πρὸ(ς) τὸ δυτικ(ὸν) μέρος(ς) τῆς αὐλῆς· πρὸ(ς) δὲ τὸ μεσημβριν(ὸν) μέρος(ς) ) Αὐτῶν ἐστὶν ὁ πυλ(ῶν) (καί) ἡ εἰσοδοῦ(ος) δίθυρο(ς), ὑπόστεγο(ς), ἐξάγ(ων) ἐν τῆ προειρημ(έν)ων(η) ὁδῶ· οὐ πλη(σίον), πρὸς μεσημβρί(αν) δηλαδὴ τ(ῆς) αὐλῆς, ἔτερα ἐργαστήρ(ια) ἠνωμ(έν)ων(α) τρία, ὧν τὰ δύο μονὸ πατ(α), λιθοπλινθ ὀκτιστα, πεπατωμ(έν)ων(α), ὑποκέραμ(α) (καί) συνιστά(εν)α, τὸ δὲ ἐν ὁμοι(ον) καὶ τὰ λοιπ(ά)· καὶ ἀμφότ(ε)ρ(α) μετ(ά) τοξάτ(ων) ἐν τε τῆ αὐλῆ (καί) ἐν τῆ ἐτέρα δημοσία Ὀδῶ, τῆ πρὸς τ(ήν) Σθλαβομέσην, πρὸ(ς) θάλασσο(αν) ἀποβλέποντ(α), πεπατωμ(έν)ων(α) (καί) ταῦτα (καί) συνιστά(εν)α μετὰ (καί) φάλσ(ων) ὀλιγοστ(ῶν) καὶ ῥιγλίων· πλησιάζουσι δὲ (καί) ταῦτα ἐξ ανατ(ο)λ(ῶν) τοῖς οἰκῆμ(α)σιν τῆς μονῆς τ(ῆς) Βαρδαρέ(ας). Ἐν δὲ τῆ τούτ(ων) αὐλῆ ὑπαρχ(ει) (καί) κἀναλο(ς) (καί) φοῦρνο(ς) κ(α)ταλελυμ(έν)ων(ος). Τὰ τοιαῦτα ἀμφότ(ε)ρ(α) εἰσὶν ἐνωκισαμ(έν)ων(α), ἔχοντα καὶ σκάλ(ας) διαφό(ρους) ξυλίν(ας) » .

<sup>1734</sup> *Docheiariou*, p. 82.

viñedos, los jardines, las tierras en barbecho, los edificios anexos, los diversos metochia materializaban la presencia monástica en el espacio más allá del monasterio propiamente dicho, colmando la ciudad de una multiplicidad de estructuras que eran sospechosas ante el imaginario de un monacato al que se creía “casi inmaterial”.

#### 4.2. Forma y función

Para intentar comprender lo que podía ser considerado “inapropiado” en la materialidad de un monasterio, es preciso remitirse al modelo de “materialidad ideal” que establecía el criterio para juzgar las pautas que la forma debía seguir al desplegarse en el espacio. Una forma que, no hay necesidad de recordarlo, debía corresponder a la función, lo cual explica bien la diferencia de rol jugado por monasterios e iglesias al interior de las comunidades urbanas.

En tanto que la iglesia *continente* estaba pensada para integrarse a la comunidad, para acoger entre sus muros a la iglesia *contenido* a lo largo de la vida cívica y religiosa de los fieles, el monasterio estaba destinado a aislar. Cuando el monacato comenzó a ocupar un lugar en las comunidades urbanas, ya con Pacomio en el siglo IV, los monjes tuvieron necesidad de encontrar en el interior del monasterio ese mismo aislamiento – siempre a parcial y a menudo ficticio– que los ascetas iban a buscar en el desierto, sobre los árboles, o en la cúspide de las columnas. La lógica era la de los eremitas, que debían permanecer “extraños” a la ciudad, que debían habitar en las afueras de la comunidad y conservar la posición ambigua de alguien que no pertenece completamente la esfera terrenal, pero que no pertenece tampoco completamente a la esfera divina<sup>1735</sup>. En el interior de las ciudades, los muros de los monasterios debían guardar la “extranjería” de su contenido, preservándolo del contacto cotidiano con la sociedad. Más aún, debían garantizar gracias a ese aislamiento que la comunidad monástica pudiese guardar la pureza de vida indispensable al desarrollo de una de sus funciones principales: la de interceder mediante la plegaria a favor de la comunidad cristiana. Una función que, a diferencia del caso de las iglesias, conducía a que los monasterios se integrasen al mundo aislándose de él, a que los monasterios sirviesen a la sociedad alejándose de ella.

El aislamiento no era, sin embargo, siempre estricto. Los monasterios incluían generalmente edificios destinados a servicios de caridad o a funciones educativas que los acercaban por su accesibilidad al modelo de integración del continente eclesiástico. Pero esa lógica no era la misma que la de las iglesias. Era una lógica que seguía, una

---

<sup>1735</sup> BROWN, Rise and Function of the Holy Man, pp.80-101, especialmente pp.91-94.

vez más, el modelo de los eremitas, quienes, incluso siendo extraños a la comunidad, se prestaban a las intervenciones que se les pedían, como manera de satisfacer pequeñas demandas, de ayudar a la justicia, a la salud o la educación, de poner en orden asuntos de la vida cotidiana. La caridad monástica constituía, en tal sentido, una práctica que pretendía reproducir en el interior de las ciudades las particularidades distintivas del monacato eremítico: la intervención, siempre limitada, en los asuntos de la comunidad con el fin de prestar un servicio eventual. El continente monástico, tanto cuando integraba como cuando excluía, era funcional al mismo ideal.

Pero el monasterio cumplía además con otra función. A diferencia de los eremitas, cuyas necesidades, muy reducidas, eran satisfechas bien por los miembros de la comunidad monástica (si estaban incorporados a una *lavra*), bien por los habitantes de ciudades o pueblos cercanos, los cenobitas debían ocuparse personalmente de su reproducción material. El trabajo de la tierra, la elaboración de productos, la confección de vestidos, todo trabajo manual era pertinente de hecho a la práctica de la humildad monástica, siempre que se integrase de manera regulada a las devociones y al estudio. Pero esa reproducción material debía tener una expresión mínima, suficiente a los imperativos más evidentes de la vida comunitaria; un principio, este último, que era ignorado cada vez con mayor frecuencia a medida que los monjes se convertían en administradores eficientes y a menudo ambiciosos.

#### **4.3. Continente y contenido**

Cuando los monasterios dejaban de ser funcionales a una reproducción material mínima, el aislamiento social, al servicio de la comunidad para convertirse en un fin en sí mismos, se daba el primer paso hacia la ruptura del ideal monástico. Numerosas fuentes meso-bizantinas, como lo hemos visto, dan testimonio de la desconfianza inspirada por la progresiva consagración del *contenido* monástico a la exaltación de un *continente* que se expandía dentro y alrededor de las ciudades hasta los límites distantes de su zona de influencia.

Por otra parte, esa dimensión material era también el medio por el cual el mundo secular lograba imponerse al monacato. Los monasterios, florecientes y dotados de todos los bienes deseables para los laicos, se convertían fácilmente en objeto de transacciones económicas, como lo ilustran algunos ejemplos constantinopolitanos. Bajo el reinado de Miguel VII Doukas, su poderoso ministro Nicephoritzes obtuvo del emperador la donación del monasterio de San Juan del Hebdomon, donde comenzó a

acumular sus riquezas y en nombre del cual pretendía reunir una gran fortuna<sup>1736</sup>; Nicéforo Botaneiates hizo donación del mismo monasterio, que había retornado evidentemente a control del Estado, a la ex-emperatriz María de Alania y a su hijo Constantino Doukas, a fin de que pudiesen llevar una vida confortable gracias a sus rentas<sup>1737</sup>. En la primera mitad del siglo XI, María Sklerena reclamó y obtuvo de los tribunales el monasterio de San Mamas, como reembolso de una deuda que el patricio Pantherios –patrono del monasterio– tenía con ella. Maria Sklerena debe haber sido, por otra parte, uno de los charistikarioi irresponsables que, según el *typikon* de Jorge Cappadokes, llevaron a San Mamas a la ruina<sup>1738</sup>.

Esa incorporación de los monasterios a la órbita del *oikos* secular era posible gracias a la existencia de un continente monástico cuyo control caía fácilmente en manos de los laicos. Cuando la aristocracia se apropiaba de los monasterios con el fin de controlar su riqueza material, era el *continente* lo que contaba; cuando la aristocracia erigía monasterios con el objetivo de tener un lugar de refugio político para los miembros de la familia, un mausoleo familiar o un lugar representativo de la identidad del clan, era el *continente* lo que contaba. Y, al integrarse al *oikos* secular, la estructura material de los monasterios quedaba igualmente “secularizada”, tal como ilustra un pasaje bien conocido del *typikon* de la Theotokos Kecharitomene:

Es necesario tratar también lo relativo a las suntuosas residencias que mi Majestad ha hecho construir en el monasterio de la Theotokos Kecharitomene. Mi Majestad, en efecto, ha hecho construir en este venerable monasterio residencias magníficas, separadas de las que son indispensables para el monasterio y que satisfacen por completo la necesidad de que las monjas vivan apartadas. Yo deseaba que mi fallecida [hija] porphyrogeneta y monja kyra Eudocia fuese la propiedad y utilizase [estas residencias] como un domicilio y una morada particular. Pero, puesto que, sustraída prematuramente a mis esperanzas, ha emigrado a las moradas eternas, era necesario que mi Majestad adoptara [otras] disposiciones. Es lo que hago: ordeno que después de mi muerte mi querida porphyrogeneta y cesarissa kyra Ana sea la propietaria y que disponga por el resto de su vida, sin ningún impedimento, no sólo de todos los apartamentos que servían de

---

<sup>1736</sup> ATTALEIATES, *Histoire*, p.148; JANIN, *Siège de Constantinople*, p.268.

<sup>1737</sup> ZONARAS, p.733; JANIN, *Siège de Constantinople*, 268.

<sup>1738</sup> JANIN, *Siège de Constantinople*, p. 316 ; EUSTRATIADES, San Mamas, p. 257.

residencia a Eudocia sino aún de todas las habitaciones de la Kecharitomene, quiero decir, de todas las que servían a mi Majestad, a mis hijos y a nuestros servidores, hombres y mujeres, incluido el patio externo situado en el camino del patio interno de los espléndidos edificios –en cuanto al otro patio, en efecto, antiguo viñado transformado en patio, la orden escrita la estableceré posteriormente y decidiré sobre él–, añadido también la iglesia de San Demetrios con los dos baños y un tercio del agua de fuente llevada a los edificios del monasterio, exactamente como soy yo misma propietaria. Tendrá la libertad de construir nuevos edificios, modificar a su voluntad los existentes, tanto las residencias imperiales como los otros, y transformarlos como lo desee, pero tendrá en cuenta el detalle de añadir siempre un nuevo nivel al muro que separa a los dos monasterios, el del Filántropo y el de Kecharitomene, y de disponer de un punto de observación sobre ellos<sup>1739</sup>.

La influencia aristocrática redefinía la decoración tanto como la arquitectura. El testimonio de los peregrinos que visitaron Constantinopla entre los siglos XIV y XV deja entrever que éstos resultaron impresionados por la belleza del monasterio de Pantokrator, dotado “de numerosas columnas en piedra y esculturas” así como de una iglesia “provista de mosaicos” (“de oro”, según Pero Tafur) que parecían “brillar”<sup>1740</sup>. Esas descripciones, ilustrativas sin duda una decoración propia del período mesobizantino, evocan la sofisticación de los conventos de la Theotokos Peribleptos, de San Jorge de Manganes, de San Basilio, que Psellos había denunciado como inadecuada para la “materialidad monástica”. Al redefinir la materialidad, la influencia aristocrática redefinía también las reglas del espacio monástico, como lo ilustra el mismo *typikon* de la Theotokos Kecharitomene:

Si alguna de las hijas de mi muy querida porphyrogeneta kyra Ana o de mi muy querida porphyrogéneta kyra María desea convertirse en monja en este monasterio o viene hacia él desde otro monasterio, ya monja, deberá ser

---

<sup>1739</sup> GAUTIER, Kécharitomène, pp.136–9. El sebastokatôr Isaac Comneno había hecho edificar también una residencia privada, con un baño, en su monasterio de Kosmosotira, en Tracia, Cf. PETIT, Kosmosotira, pp.72–3.

<sup>1740</sup> KHITROWO, *Itinerarios*, pp.124 (Etienne de Novgorad), 234 (anónimo); MARCOS JIMÉNEZ DE LA HÉCTOR, *Andanças*, p. 176. La descripción que Esteban de Novgorad hace del monasterio de Stoudios también ilustra la sofisticación de la decoración de algunos conventos (p. 121).

admitida en él (...); si ella no puede pasar de su tren de vida habitual, muy delicado, a este tren de vida muy austero, habrá de exponer sus sentimientos al padre común de las monjas, confesándose a él exactamente como todas las demás hermanas, y seguirá el régimen alimentario y el canto de los salmos según sus fuerzas en la celda que se le asignará, es decir que vivirá y comerá en privado en la pequeña tropiké construida detrás del refectorio de las monjas y dispondrá allí de la celda adyacente y de todo lo que es necesario para ese alojamiento, alejada del tren de vida habitual de las otras hermanas, según lo reclame la condición de la monja [en cuestión] y la decisión de la superiora. Y se le permitirá también tener a su servicio dos mujeres, libres o esclavas, que habrán de ser mantenidas por los bienes del monasterio.

Por un lado, si una persona de rango ilustre y de condición noble desea ingresar también en este monasterio o viene de afuer, ya monja, deberá también ser admitida (...). Si eventualmente se encuentra a disgusto habitando junto con las demás monjas, será separada sólo en ese aspecto de la vida y de la disciplina observada por las demás monjas, y recibirá como alojamiento privado la susodicha tropiké con autorización de tener también a su disposición una sirvienta que será mantenida por los bienes del monasterio<sup>1741</sup>.

Ya sea por su ubicación en la topografía, por su arquitectura o por su decoración, la dimensión material de numerosos monasterios urbanos representaba su alejamiento progresivo del ideal monástico de los antiguos ideales del monacato. Tanto para los monasterios como para las iglesias, la dimensión material “de lo sagrado” había llevado a repensar la propia sacralidad.

## 5. CONCLUSIONES

A lo largo del período meso-bizantino numerosos ejemplos ponen de manifiesto que los emperadores, las emperatrices y los altos aristócratas utilizaban la dimensión material de las iglesias y monasterios para fines que estaban escasamente relacionados

---

<sup>1741</sup> GAUTIER, Kécharitôménè, pp.36–9.



con su función primordial, es decir, con su función religiosa. Ya sea que hayan pretendido (como Basilio I) servirse de la dimensión simbólica de la topografía religiosa para lograr una legitimación dinástica, ya sea que hayan querido (como los Comneno) utilizar la topografía monástica para ayudar a redefinir los ejes de Constantinopla, ya sea que hayan pretendido (como varios clanes aristocráticos) convertir a las iglesias y los monasterios en centros simbólicos de la identidad del clan, la dimensión material de los edificios religiosos resultaba redefinida en función de una lógica secular.

Esta secularización del edificio religioso tenía consecuencias diversas. La dimensión material de las iglesias y de los monasterios, en primer lugar, era redefinida para adaptarse a los deseos de la aristocracia: la organización del espacio interior, la decoración y la inserción en la topográfica de las fundaciones eclesiásticas y monásticas estaban concebidas para responder a las exigencias de las grandes familias. El lujo de los edificios religiosos, considerados por muchos contemporáneos como monumentos a la vanidad de los constructores, hacía de la “materialidad de lo sagrado” un vehículo de la *Kaiserkritik*, pero también planteaba la cuestión de la relación entre el *continente* y el *contenido* de las iglesias y monasterios. Por un lado, los observadores críticos estaban comenzando a manifestar reservas frente a la ostentación de este *continente* de lo religiosos que se asemejaba poco al “templo interior” que los cristianos debían construir sobre la modestia, la piedad y la pureza espiritual. Por otra parte, las sospechas sobre el *continente* se convertían rápidamente en sospechas sobre el *contenido*, y, sobre todo en el caso de los monasterios, se desconfiaba cada vez más de esos hombres de Dios cuyo lujo material no coincidía con el ideal de la “casi inmaterialidad”. En las ciudades tanto como en las áreas rurales, la dimensión material “de lo sagrado” se había convertido en uno de los más grandes desafíos de la organización meso-bizantina de espacio.

# CONCLUSIONES

## SEGUNDA SECCIÓN

A lo largo de los dos últimos capítulos hemos tratado de esbozar la dimensión material y la inserción en la topografía urbana de las cuatro grandes fuentes de autoridad en Bizancio –el poder imperial, la aristocracia laica, la aristocracia eclesiástica, el monacato–, con el objetivo de analizar su articulación y su rol dentro del espacio urbano de las ciudades meso-bizantinas. A partir de los datos analizados, podemos señalar al menos tres aspectos de interés:

I) Hemos visto, en primer lugar, que es posible reconocer en las ciudades meso-bizantinas estudiadas una “topografía de lo cívico” definida en torno a los edificios más representativos de la vida urbana en términos políticos, económicos y sociales. Esta topografía cívica puede ser comprendida, de hecho, como la topografía “de base” de la ciudad (meso)bizantina: es en el marco delineado por los ejes de la topografía cívica –incluidos el palacio imperial, el hipódromo, la iglesia principal, la calle del mercado, los puertos, los foros– que podemos reconstruir, en segundo lugar, otras topografías –como la “topografía monástica”, la “topografía eclesiástica”, la “topografía de la aristocracia laica”– que se integraron en un momento posterior al marco básico de la topografía cívica.

II) Hemos visto también que cada una de las “topografías” urbanas –la del monacato, la de la Iglesia, la de la aristocracia laica– posee su propia historia de inserción en la topografía urbana. Esta historia comprende tres aspectos significativos:

a) En primer lugar, cada etapa de la materialización y del despliegue en el espacio de una topografía especial se encontraba condicionada por las circunstancias políticas, económicas y sociales del Imperio. Las diferencias entre el proceso de inserción topográfica de monasterios e iglesias en Constantinopla es un ejemplo ilustrativo de la influencia de las circunstancias históricas sobre el desarrollo de la topografía “de lo sagrado”.

b) En segundo lugar, un edificio podía formar parte de más de una topografía. Las iglesias principales –como Santa Sofía y Santos Apóstoles en Constantinopla, Santa Sofía en Tesalónica y la Theotokos del Partenón en Atenas– formaban parte de la topografía “de lo cívico” tanto como de la topografía eclesiástica, y varios monasterios e iglesias –como la Theotokos Pammakaristos, Cristo Pantepoptes, los Cuarenta Mártires sobre la Mese o las iglesias de San Demetrio de los Paleólogos o “de Zautzes”– formaban parte de la topografía aristocrática tanto como de la topografía “de lo sagrado”. De hecho, algunos edificios podían formar parte de tres topografías diferentes: los monasterios de Myrelaion, de la Theotokos Kecharitômene y de Cristo Pantokrator eran representativos al mismo tiempo de la topografía monástica, cívica y aristocrática privada.

c) En tercer lugar, la dimensión material y la inserción en la topografía de algunos edificios no siempre respondía a la lógica de la institución que representaban. El caso de Basilio I, que ponía la materialidad de iglesias y monasterios al servicio de la legitimación dinástica, el caso de Romano Argyros y Constantino Monómaco, que ponían la materialidad de iglesias y monasterios al servicio de la exaltación personal, y el caso de los Comneno, que ponían la materialidad de los monasterios al servicio de una redefinición de los ejes cívicos que interesaba a la dinastía, son ilustrativos de la apropiación de la topografía “de lo sagrado” por intereses que no eran los de la Iglesia o el monacato.

III) En tercer lugar, la dimensión material y la inserción en la topografía de algunos edificios motivaba frecuentemente la desaprobación de los contemporáneos. La existencia de un “ideal de materialidad” en relación, sobre todo, a la topografía de lo sagrado, hacía que ciertos bizantinos expresasen su rechazo hacia la materialidad real y, a veces, hacia la inserción topográfica de las iglesias y los monasterios. Esta crítica estaba dirigida contra distintos aspectos: a) en primer lugar, contra los fundadores de iglesias y monasterios que desarrollaban una realidad material inadecuada a lo sagrado, ya fuesen emperadores (Argyros, Monómaco) o aristócratas (Basilio el *prakoimomeno*); b) en segundo lugar, contra las comunidades monásticas, que transigían con la inadecuada dimensión material de los monasterios y trataban a veces de ubicar a sus conventos en lugares inapropiados para la topografía de lo sagrado; c) en tercer lugar, contra la suntuosidad excesiva de los edificios religiosos (en términos

generales), cuya dimensión material parecía a veces contradecir el espíritu de la doctrina cristiana.

## CONCLUSIONES GENERALES

De un modo general, el estudio ha tratado de reconstruir algunos rasgos de la dimensión material y espacial de las grandes fuentes de autoridad que articulaban las dinámicas políticas, económicas y sociales del Imperio meso-bizantino. A pesar de las numerosas limitaciones –especialmente la carencia de información sobre numerosas regiones y sobre la mayor parte de las ciudades del Imperio– hemos sugerido algunos modelos explicativos del despliegue de la materialidad, de su inscripción en el espacio y de su articulación al nivel del marco urbano y del marco provincial. No nos falta más que resumir aquí algunas nociones generales desarrolladas a lo largo de las dos secciones de este estudio.

### 1) Los marcos de análisis:

Como lo hemos anticipado en la Introducción, el análisis ha sido organizado en función de dos marcos complementarios –1.1.) el del espacio provincial; 1.2.) el del espacio urbano–, cuyos rasgos más significativos pueden ser retomados aquí.

1.1.) El marco provincial fue dividido, a su vez, en dos planos complementarios de análisis:

a) A un primer nivel –el de la articulación general del territorio imperial en función de la relación entre el espacio provincial y la capital– hemos comprobado la existencia de tres modelos de organización del territorio imperial. Dos de estos modelos, existentes en oriente y occidente durante la dinastía Macedonia, fueron más bien espontáneos, es decir, desarrollados sin intervención (y a veces contra los intereses) del poder imperial. El tercer modelo que prevaleció en el oriente y el occidente del Imperio durante la dinastía Comneno, respondió a una estrategia de centralización y reafirmación del control del Estado sobre el territorio imperial promovida por el poder imperial. En los dos primeros modelos, la articulación del territorio ha estado estrechamente vinculada con la alta aristocracia imperial; en el tercer modelo, la articulación del territorio ha estado estrechamente vinculada a con la aristocracia eclesiástica. Cada uno de estos modelos se ha basado en una organización particular del espacio provincial, que ha sido considerada en el segundo nivel del análisis.

b) A un segundo nivel –el de la articulación interna del espacio provincial en función de la relación entre las ciudades y el hinterland rural– hemos constatado la existencia de diferentes lógicas de materialización y despliegue en el espacio dentro de cada modelo de organización del territorio. El primer modelo ilustra una preeminencia del hinterland rural sobre las ciudades provinciales; el segundo y tercer modelo ilustran un equilibrio entre las ciudades provinciales y su hinterland o incluso una preeminencia de las comunidades urbanas sobre el territorio rural adyacentes. La dimensión material y el despliegue geográfico de la Iglesia y del monacato se ubicaban habitualmente dentro de una tensión entre una lógica “pública” y una lógica “privada” de articulación del espacio que definían, de una manera más o menos evidente, la dinámica de organización del territorio imperial.

1.2.) El marco urbano comprende el tercer nivel de análisis:

c) En un tercer nivel –la articulación interna del espacio urbano– hemos identificado las distintas “topografías” presentes en la ciudad meso-bizantina: la de “lo sagrado”, que incluye a las iglesias y a los monasterios; la de “lo cívico”, que incluye a los edificios relacionados con la vida pública de la ciudad; la de “lo privado”, que incluye, especialmente, a los edificios relacionados con la alta y media aristocracia laica. Como en el caso del espacio provincial, la topografía de “lo sagrado” se encontraba atrapada frecuentemente dentro de una tensión entre una lógica “pública” y una lógica “privada” de organización del espacio que definía, de una manera más o menos evidente, la dinámica de organización de las ciudades del Imperio.

## 2) Los aspectos transversales

A partir de esta síntesis general, podemos señalar dos aspectos que afectan a todos los niveles de análisis.

2.1.) En primer lugar, el del rol central de la “ciudad” como clave de un análisis a nivel del espacio. Como “marco de análisis”, la ciudad meso-bizantina delimita un espacio donde la materialización, el despliegue y la articulación de las diferentes fuentes de autoridad pueden ser reconstruidas de manera especialmente ilustrativa. En tanto “actor” del marco provincial, la ciudad meso-bizantina se revela como uno de los grandes ejes de articulación política del territorio: ya sea dentro de una lógica “pública” o de una lógica “privada” del espacio, la ciudad constituía la pieza que tornaba coherente las grandes extensiones de territorio provincial del Imperio.

2.2.) En segundo lugar, el del rol de la “dimensión material” y del “despliegue en el espacio” como claves de una comprensión de las dinámicas políticas, económicas y sociales del Imperio meso-bizantino. Como hemos tratado de demostrar a lo largo de este estudio, estos conceptos son muy importantes para el análisis histórico por distintos motivos: a) en primer lugar, permiten comprender mejor estas fuentes de autoridad de las que son la expresión evidente; b) en segundo lugar, permiten comprender también la relación entre varias fuentes de autoridad a partir de la apropiación y la superposición de las diferentes materialidades en el espacio; c) en tercer lugar, demuestran que la dimensión material podía constituir una debilidad tanto como una fuerza, que el control de la “esfera material” suponía el control de la “esfera no material”, y que esta “esfera no material” –el universo simbólico sobre todo– era a menudo (aunque no siempre) la verdadera razón del interés por el control de la dimensión material.

# BIBLIOGRAFÍA

## ABREVIACIONES

- BCH:** *Bulletin de Correspondance Hellénique*  
**BMGS:** *Byzantine and Modern Greek Studies*  
**Byz:** *Byzantion*  
**Byz, Forsch.:** *Byzantinische Forschungen*  
**BZ:** *Byzantinische Zeitschrift*  
**CFHB:** *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*  
**DOP:** *Dumbarton Oaks Papers*  
**DOS:** *Dumbarton Oaks Studies*  
**EA :** *Ekklesiastike Aletheia*  
**EO :** *Échos d'Orient*  
**IRAIK:** *Izvestiya Russkago Arkheologicheskago Instituta v Konstantinopole*  
**JÖB:** *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*  
**PG:** *Patrologia graeca*  
**REB :** *Revue des Etudes Byzantines*  
**TM :** *Travaux et Mémoires*  
**VV :** *Vizantijskij Vremennik*

## 1/ FUENTES

### a/ Crónicas

- Alexiade:* B. LEIB, *Alexiade*, Paris, 1937-1945.  
BRYENNIOS: P. GAUTIER, *Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor*, Bruxelles 1975.  
CEDRENUS: I. BEKKER, *Georgius Cedrenus I-II*, Bonn, 1838–1839.  
CHÔNIATES (NICETAS): J. A. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Historia*, Berlin/New York 1975; MAGOULIAS H., *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*, Detroit 1984.  
CINNAMOS: A. MEINEKE, *Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum*, Bonn 1836; trad. BRAND C., *Deeds of John and Manuel Comnenus*, New York 1976.  
EUSTATHIOS DE TESALÓNICA: MELVILLE JONES J., *The Capture of Thessaloniki*, Canberra 1988.  
GLYCAS: I. BEKKER, *Michaelis Glycae annales*, Bonn, 1836.  
JORGE MOINE: C. DE BOOR, *Georgii monachi chronicon*, 2 vols. Leipzig, 1904.  
LEON DIACONO: K.B. HASE, *Leonis diaconi Caloënsis historiae libri decem*, Bonn, 1828; N. PANAGIOTAKES, *Λέων ὁ Διάκονος, Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 34 (1965), 32-34; trad. TALBOT A.-M., D. SULLIVAN, *The History of*



- Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, DOS XLI, Dumbarton Oaks, 2005.
- PSELLOS: E. RENAUD, *Chronographie*, 2 vols., Paris 1926–1928.
- SKOUTARIOTES THÉODÔRO: K. A. SATHAS, *Σύνοψις Χρονική*, MB 7, Vienne/Paris 1872–1894.
- SKYLITZÈS: J. THURN, *Ioannis Scylitzae synopsis historiarum*, Berlin, De Gruyter, 1973.
- SKYLITZÈS CONTINUADO, E. T. TSOLAKÈS, *Ἡ συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση*, Thessalonique 1968.
- SOCRATES: P. MARAVAL, P. PERICHON, *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique* (Livres I-VII), Paris 2004-2007.
- SOZOMENO: J. BIDEZ, G.C. HANSEN, *Sozomenus. Kirchengeschichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1960.
- THEOPHANES CONTINUADO, JORGE EL MONJE CONTINUADO, SYMEON MAGISTER: I. BEKKER, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Bonn 1838.
- YAHYA I, II, III: I. KRATCHKOVSKY, A. VASILIEV, *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, Continueur de Sa'id-ibn-Bitriq*, I: PO 18 (1924), 700–833; II: PO 23 (1932), 347–520; L. CHEIKHO, *CSCO*, *Scriptores Arabici III/7*, Beyrouth/Leipzig, Paris 1909.
- ZONARAS: T. BÜTTNER-WOBST, *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri XIII-XVIII*, III, Bonn, 1987.

#### **b/Fuentes eclesiásticas**

- BROWNING R., *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, *Byz* 32–33 (1962–1963), 167–201 et 11–40.
- DEMETRAKOPOULOS A., *Bibliotheca ecclesiastica*, Leipzig 1866 (2<sup>ème</sup> édition Hildesheim 1965).
- ELLISSEN A., *Denkschrift an Alexios III., Michael Akominatos von Chona, Erzbischof von Athen*, Göttingen, 1846.
- GAUTIER P., *Réquisitoire du patriarche Jean d'Antioche contre le charisticariat*, *REB* 33 (1975), 77–132.
- *L'édit d'Alexis Ier Comnène sur la réforme du clergé*, *REB* 31 (1973), 165–201.
- *Diatribes de Jean l'Oxite contre Alexis I<sup>er</sup> Comnène*, *REB* 28 (1970), 5–55.
- *Jean l'Oxite, patriarche d'Antioche. Notice biographique*, *REB* 22 (1964), 128–157.
- GOUILLARD J., *Le procès officiel de Jean l'Italien : les actes et leurs sous-entendus*, *TM* 9 (1985), 133–169.
- *Une lettre de Jean l'Italien au patriarche de Constantinople ?*, *TM* 9 (1985), 175–179.
- *Quatre procès de mystique à Byzance (vers 960–1143). Inspiration et autorité*, *REB* 36 (1978), 5–81.
- *Le synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire*, *TM* 2 (1967).
- GRUMEL V., *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, Vol. 1 : *Les actes des patriarches*, Fascicules II-III, (2<sup>ème</sup> éd. corrigée par J. DARROUZES), Paris 1989.

- Les documents athonites concernant l’affaire de Léon de Chalcédoine, *Miscellanea Giovanni Mercati*, Vatican 1946, Vol. III, 116–135.
- L’affaire de Léon de Chalcédoine: Le chrysobulle d’Alexis I<sup>er</sup> sur les objets sacrés, *ÉB* II (1944), 126–133.
- L’affaire de Léon de Chalcédoine: le décret ou ‘semeioma’ d’Alexis I<sup>er</sup> Comnène (1086), *EO* 39 (1941-42), 333–341.
- JOANNOU P., Eustrate de Nicée. Trois pièces inédites de son procès (1117), *REB* 10 (1952), 24–34.
- LAURENT V., Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin, *EO* vol. 33 n° 175 (1934), 298–315.
- LAURIOTES A., Historikon zetema ekklesiastikon epi tes basileias Alexiou Komnenou (Léon de Chalcédoine, epistole pros Marian ten protovestiarisan ; epistole pron ton basilea Alexion ton Komnenon ; Nicolas d’Andrinople, Epistole), *EA* 20 (1900), pp.403–416.
- MEYER PH., Diegesis merike ton epistolon Alexiou Basileios kai Nicholaou Patriarchou genomene kata diaphorous kairous, dans *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894.
- MIGNE J.-P (PG) : PSEUDO-BASILIO, *Constitutiones asceticae* 6, PG 31.
- *Actas del Sinodo de Blachernes*, PG 127.
- EUTHYME ZIGABENE, *Panoplie Domatique*, PG 130.
- NICETAS CHONIATES, *Trésor de l’Orthodoxie*, PG 140.

- NICOLE J., ‘Une ordonnance inédite de l’empereur Alexis Comnène I sur les privilèges du χαρτοφύλαξ’, *BZ* 3 (1894), 17–20.
- PETIT L., Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires, *VV* 11 (1904), 465–493.
- SAKKELION J., Documents inédits tirés de la bibliothèque de Patmos. I. Décret d’Alexis Comnène portant déposition de Léon, métropolitain de Chalcédoine, *BCH* 2 (1878), 102–128.
- VASILIEVSKI V., Νικολάου Μεθώνης: Βίος Μελετίου τοῦ νέου, *Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik* 17 (1886), 1–39.

### c/ Fuentes diplomáticas

#### Actas del Athos

- Actas de Docheiariou*, ed. N. OIKONOMIDES, Paris 1984.
- Actas d’Esphigmenou*, ad. J. LEFORT, Paris 1973.
- Actas d’Ivion I*, eds. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1985.
- Actas d’Ivion II*, eds. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1990.
- Actas de Lavra I*, eds. P. LEMERLE, N. SVORONOS, A. GUILLOU, D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1970.
- Actas du Prôtaton*, ed. D. Papachryssanthou, Paris 1975.
- Actas de Xèropotamou*, ed. J. BOMPAIRE, Paris 1964.
- Actas de Xénophon*, ed. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1986.

- CHORAS G. A., *He "hagia mone" Areias*, Atenas 1975, 239–52.
- DMITRIEVSKY A., *Opisanie liturgicheskikh rykopisei*, vol. 1: *Typika*, pt. 1, Kiev 1895, 715–69.
- EUSTRATIADIS S., Typikon tes en Konstantinoupolei mones tou hagiou megalomartyros Mamantos, *Hellenika* 1 (1928), 256–314.
- GAUTIER P., Le typikon de la Théotokos Kécharitôménè, *REB* 43 (1985), 5–165.
- Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos, *REB* 42 (1984), 5–145.
- Le typikon de la Théotokos Évergétis, *REB* 40 (1982), 5–101.
- La diataxis de Michel Attaliatè, *REB* 39 (1981), 5–143.
- Le typikon du Christ Sauveur Pantokrator, *REB* 32 (1974), 1–145.
- LAURENT V., Remarques critiques sur le texte du typikon du monastère de Saint-Mamas, *EO* 30 (1931), 233–42.
- MEYER P., *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894, 102–122.
- PETIT L., Typikon du monastère de la Kosmosotira près d'Aenos (1152), *IRAIK13* (1908), 17–75.
- THOMAS J., A. CONSTANTINIDES Hero, *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founder's Typika and Testaments*, Dumbarton Oaks 2000.

#### Otras fuentes diplomáticas

- MIKLOSICH F. y J. MÜLLER, *Acta et diplomatica graeca Medii Aevi sacra et profana*, 6 vol., Viena 1860-1890.
- PAPADOPOULOS-KERAMEUS A., *Noctes Petropolitanae*, San Petesburgo 1913.
- *Varia graeca sacra*, San Petesburgo 1909.
- Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, San Petesburgo, 1891–1898.
- SAKKELION J., Πατριακὴ Βιβλιοθήκη, Atenas 1880.

#### d/Hagiografía

- Vida de Athanasio el Athonita* (vie A), BHG 187 : J. NORET, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii athonitae*, Louvain 1982 (*Corpus christianorum, Series Graeca* 9, 3–124).
- Vida de Athanasio el Athonita* (vie B), BHG 188 : *ibid.*, 127–213.
- Vida de Cyrilo de Philea* BHG 468 : E. SARGOLOGOS, *La vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin († 1110)*, Bruxelles 1964 (*Subsidia Hagiographica* 39).
- Vida del patriarca Euthymio*, BHG 651 : P. Karlin-Hayter, *Byz* 25–27, 1955-1957, pp.1– 172 = *Vita Euthymii Patrchae CP.*, Bruxelles 1970 (*Bibliothèque de Byzantion* 3).
- Vida de Lázaro de Monte Galesion*, BHG 979, *AASS Novembris* III, 508–588.
- Vida de Miguel Maleinos*, BHG 1295 : L. PETIT, *Vie et office de S. Michel Maléinos*, ROC 7, 1902, 549–568 (= *Bibliothèque Hagiographique Orientale*, t. 4, Paris 1903, 7–26).
- Vida de Nikon Metanoeite*, BHG 1366 : D. F. SULLIVAN, *The Life of Saint-Nikon*, Brookline (Mass.) 1987.

## e/ Fuentes jurídicas

- MACRIDES R., *Justice under Manuel I Komnenos: Four Novels on Court Business and Murder (Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte 11.)* Frankfurt am Main 1984, 118–166.
- MCGEER E., The Land Legislation of the Macedonian Emperors, *Medieval Sources in Translation* 38, Toronto 2000.
- NOAILLES P. y A. DAIN, *Les nouvelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944.
- RALLES G. A. y A. POTLES, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* V, Athènes 1852–1859 (2<sup>ème</sup> édition 1966), 307–311.
- SIGNES CODOÑER J., F. SANTOS, *La Introducción al Derecho (Eisagoge) del patriarca Focio*, Madrid, Nueva Roma, 2007.
- SVORONOS N., *Les nouvelles des empereurs macédoniens*, Athènes 1994.
- ZEPOS J. y P. ZEPOS (d'après l'édition de K. E. Z. VON LINGENTHAL), *Alexis Comnène, Novella de sacris vasibus in publicum usum non convertendis* (1082), *Jus graecoromanum*, Vol. I, Athènes 1931, Nov. XXII.

## f/Otras fuentes

- BROWNING R., Unpublished Correspondence between Michel Italicus, Archbishop of Philippopolis, and Theodore Prodromos, *Byzantinobulgarica* 1 (1962), 279–297.
- DAGRON G., *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, Appendix : Les Phocas, par J.-C. CHEYNET, Paris 1986.
- DARROUZES J., *Georges et Démétrios Tornikès. Lettres et Discours*, Paris 1970.
- DE KHITROWO B., *Itinéraires russes en Orient*, Genève 1889.
- KURTZ E., F. DREXL, *Michaelis Pselli. Scripta Minora*, Milan 1941.
- DOANIDOU S.I., 'Η παραίτησις Νικολάου τοῦ Μουζάλλωνος ἀπὸ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου, *Ἑλληνικά* 7 (1934), 110–141.
- DÖLGER F., *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453*, 3 vols., Munic/Berlin, 1924–32 (reimp. Hildesheim, 1976).
- GARZYA A., *Nicephori Basilacae. Orationes et epistolae*, Leipzig 1984.
- GAUTIER P. *Théophylacte d'Achrida. Lettres*, Thessalonique 1986.
- *Théophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies*, Thessalonique 1980.
- *Michel Italikos : Lettres et discours*, Paris 1972.
- Le discours de Théophylacte de Bulgarie à l'autocrator Alexis I<sup>er</sup> Comnène (6 janvier 1088), *REB* 20 (1962), 93–130.
- KOLOVOU F., *Michaelis Choniatae Epistulae*, CFHB, Berlin 2001.
- LEONE P. L. M., *Ioannis Tzetzae epistulae*, Leipzig 1972.
- MAJESKA G., *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Dumbarton Oaks 1984.
- MARCOS JIMENEZ DE LA ESPADA D., *Andanças é viejes de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos (1436–1439)*, Madrid 1874.
- METZLER K., *Eustathii Thessalonicensis De emendanda vita monachica*, CFHB Berlin/New York 2006.
- PERTUSI A., *Constantino Porfirogenito. De Thematibus*, Vatican, 1952.

- PREGER T., *Scriptores originum Constantinopolitanarum* vol. I - II, Leipzig I: 1901; II: 1907; BERGER A., *Accounts of Medieval Constantinople. The Patria, DO Medieval Library*, Cambridge (Mass.)/Londre 2013.
- SATHAS K., Μιχαήλ Ψελλου. Ιστορικοί λόγοι, ἐπιστολαὶ καὶ ἄλλα ἀνέκδοτα, *MB V*, Paris 1876.
- SPADARO M. D., *Cecaumeno. Raccomandazioni et consigli di un galantuomo*, Alessandria 1998.
- VOGT A., *Constantin VII Porphyrogénète. Le Livre des Cérémonies*, Paris 1935.
- WIRTH P., *Eustathii Thessalonicensis opera minora (magnam partem inedita) CFHB*, Berlin 1999.

## 2/ TRABAJOS

- ABRAMS P., Town and Economic Growth: Some Theories and Problems, dans *Towns and Society: Essays in Economic History and Historical Sociology*, P. ABRAMS, E.A. WRIGLEY eds. Cambridge, 1978, 9–33.
- AHRWEILER H., *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Bibliothèque Byzantine Études 5, Paris 1996.
- *Recherches sur la société byzantine au XI<sup>e</sup> siècle*», *Travaux et Mémoire* 6 (1976) 99-124.
- ANGOLD M., Belle époque or crisis? (1025-1118), en ed. J. SHEPARD *The Cambridge History of the Byzantine Empire c.500-1492*, Cambridge 2008.
- The road to 1204: the Byzantine background to the Fourth Crusade, *Journal of Medieval History*, Vol. 25, n° 3 (1999), 257–278.
- *The Byzantine Empire (1025-1204). A political history*, Londres-New York, 1997.
- Alexios I Komnenos : an afterword, dans *Alexios I Komnenos*, eds. M. MULLETT et D. SMYTHE, Belfast Byzantine Texts and Translations, Belfast, 1996, 398–417.
- *Church and Society in Byzantium under the Comneni (1081-1261)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- AUGE I., *Convaincre ou contraindre : la politique religieuse des Comnènes à l'égard des arméniens et des syriaques jacobites*, *REB* 60 (2002), 133–150.
- BARTUSIS M., *Land and Privilege in Byzantium : The Institution of Pronoia*, Cambridge, 2012.
- BARZOS K., Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν, *Βυζαντινά κείμενα καὶ μελέται* 20, Thessalonique, 1984, I, 129–131.
- BOURAS C., City and village: urban design and architecture, *Akten des XVI. Internationalen Byzantinisten-Kongresses* 1, Vienne, 1981, 611–653.
- BRANDES W., Ephesos in byzantinischer Zeit, *Klio* 64 (1982), 611–622.
- BRANDES W. et J. HALDON, Town, Tax and Transformation : State, Cities and their Hinterlands in the East Roman World, c. 500-800, *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. G.P. BROGLIO, N. GAUTHIER, N. J. CHRISTIE, Leyde, 200 (The transformation of the Roman world / 9), 141–172.
- BROWN P., The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *The Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80–101.

- BROWNING R., Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries, *Past and Present*, 69 (1975), 3–24.
- BURRIDGE P., Eleventh and Twelfth-century monasteries on Mt. Athos and their architectural development, en *Work and Worsphip at the Theotokos Evergetis*, eds. M. MULLETT et A. KIRBY, Belfast Byzantine Texts and Translations, Belfast 1997, 78–89.
- CARILE A., Partitio terrarum imperii Romanie, *Studi veneziani* 7 (1965-66), 125–305.
- CLUCAS L., *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*, Munich 1981.
- DAGRON G., The Urban Economy, Seventh-Twelfth Centuries, en *The Economic History of Byzantium I, From the Seventh through the Fifteenth Century*, A. LAIOU ed., DOS, 2002, p.385–453.
- *Empereur et prêtre. Étude sur le césaropapisme byzantin*, Paris, 1996.
- *Constantiople imaginaire. Etudes sur le recueil des Patria*, Bibliothèque Byzantine, Études 8, Paris 1984.
- DARROUZES J., Le traité des transferts : Édition critique et commentaire, *REB* 42 (1984), 147–214.
- *Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, Tome I, Notitiae episcopatuuum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981.
- Tomos inédit de 1180 contre Mahomet, *REB* 30 (1972), 187–197.
- Listes synodales et notitiae, *REB* (1970), 57–96.
- *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, Paris 1966.
- Notes sur Euthyme Tornikès, Euthyme Malakès et Georges Tornikès, *REB* 23 (1965), 148–167.
- DIEHL C., *Figures Byzantin*, Paris, 1921.
- DUNN A., The transformation from polis to kastron in the Balkans (III-VII cc.): general and regional perspectives, *BMGS* 18 (1994), 60– 80.
- CHARANIS P., On the Social Structure and Economic Organization of the Byzantine Empire in the Thirteenth Century and Later, *Byzantinoslavica* 12 (1951), 94–153.
- The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire, *DOP* 4 (1948), 53–118.
- CHEYNET J.-C., Basil II and Asia Minor, dans *Byzantium in the Year 1000*, ed. P. MAGDALINO, Leiden/Boston, Brill, 2003, 71–108.
- *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Byzantina Sorbonensia 9, Paris 1996.
- Le patriarche « tyrannos » : le cas Céruleire, *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juristische Studien zur Rebellion*, Frankfurt am Main, 1995.
- CHEYNET J.-C., J. F. VANNIER, *Études Prosopographiques*, Byzantina Sorbonensia 5, Paris, 1986.
- FOSS C., *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge, 1979.
- Late antique and Byzantine Ankara, *DOP* 31 (1977), 29–87.
- Archaeology and the “twenty cities” of Byzantine Asia, *Amer. Journal of Archeology* 81, N° 4 (ouï 1977), 469–486.
- *Byzantine and Turkish Sardis*, Cambridge, Mass./Londres, 1976.
- The Persians in Asia Minor and the end of Antiquity, *English Historical Review* 90 (1975), 721–743.
- The fall of Sardis in 616 and the value of evidence, *JÖB* 24 (1975), 11–22.

- FRANKOPAN P., Kinship and the Distribution of Power in Komnenian Byzantium, *English Historical Review* Vol. CXXII n° 495 (2007) 1-34.
- The imperial governors of Dyrrakhion in the reign of Alexios I Komnenos, *BMGS* 26 (2002) 65-103.
- GALATARIOTOU C., *The Making of a Saint. The life, times and sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge University Press, 1991.
- GARLAND L., *Byzantine Empresses. Women and Power in Byzantium, AD. 527-1204*, London-New York 1999.
- GARSOÏAN N., *Byzantine Heresy. A reinterpretation*, *DOP* 25 (1971), pp. 87–113.
- GAUTIER P., Le synode des Blachernes (fin 1094). Etude prosopographique, *REB* 29 (1971), 213-284.
- L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos, archevêque de Bulgarie, *REB* 21 (1963), 159–178.
- GIROS C., Remarques sur l'architecture monastique en Macédoine orientale, *BCH* 116 1 (1992), pp.409–443.
- GRELOIS J.-P., A propos du monastère du Prodrome à Thessalonique, *Byz.* 59 (1989), 78–87.
- GRESS-WRIGHT D., *Bogomilism in Constantinople*, *Byz.* 47 (1977), 163–186.
- GRIERSON P., Coinage and money in the Byzantine Empire 498 - c. 1090, *Moneta e Scambi nell' Alto Medioevo*, Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo VIII, Spolète, 1960, 411–453.
- GRUMEL V., Léon métropolitte d'Amasée (XII<sup>e</sup> siècle), *REB* 28 (1970), 57–96.
- L'affaire de Léon de Chalcédoine. Le décret ou « semeioma » d'Alexis I<sup>er</sup> Comnène (1086), *EO* 39 (1941-2), 333–341.
- HALDON J., *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*, Cambridge University Press, 1990.
- HAMILTON J. et B. HAMILTON, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World (c.650-1450)*, Manchester/New York, 1998.
- HATLIE P., *The Monks and Monasteries of Constantinople, ca.350–850*, Cambridge University Press, 2007.
- HARVEY, Financial crisis and the rural economy, en: *Alexios I Komnenos*, eds. MULLETT y SMYTHE (eds.), 167-184.
- HARVEY A., The land and Taxation in the Reign of Alexios I Komnenos: the Evidence of Theophylakt of Ochrid, *REB* 51 (1993), pp.139–154.
- HATZIDIMITRIOU C., *The decline of imperial authority in southwest central Greece and the role of 'Archontes' and bishops in the failure of Byzantine resistance and reconquest 1180-1297 A.D.*, Thèse inedited, Columbia University, 1988.
- HENDY M. F., *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c.300-1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Byzantium 1081- 1204: an economic reappraisal, *Transactions of the Royal Historical Society*, 20 (1970), 31–52.
- HILD F. et M. RESTLE, *Tabula Imperii Byzantini 2. Kappadokien*, Vienne, 1981.
- HILL S., When is a monastery not a monastery?, en *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, ed. M. MULLETT, A. KIRBY, Belfast 1994 (Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1), 137–145.
- HOWARD-JOHNSTON J., Crown Lands and the Defence of Imperial Authority in the Tenth and Eleventh Centuries, *Byz. Forsch.* 21 (1995), 75–100.
- HOLMES C., *Basil II and the Governance of the Empire (976-1025)*, Oxford University Press, 2005.
- Political Elites in the Reign of Basil II, dans *Byzantium in the Year 1000*, ed. P. MAGDALINO, Leiden/Boston, Brill, 2003, 35–70.

- JANIN R., *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975.
- *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin, Première Partie: Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, Tome II. Les églises et les monastères*, Paris, 1969.
- *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1964.
- JOANNOU P., Der Nominalismus und die menschliche Psychologie Christi. Das Semeioma gegen Eustratios von Nikaia (1117), *BZ* 47 (1954), 369–378.
- JONES A. H. M., The cities of the Roman empire: political, administrative and judicial functions, *Recueils de la Société Jean Bodin* VI, 1954, 135–173.
- KALDELLIS A., *Hellenism in Byzantium. The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, New York, 2007.
- *The Argument of Psellos' Chronographia*, Leiden/Boston/Köln, Brill, 1999.
- KAPLAN M., Pourquoi fondait-on des monastères à Byzance (XII<sup>e</sup>-milieu XIII<sup>e</sup> siècle)?, *Why were monasteries founded in the byzantine world in the 12th and 13th centuries?*, First International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium: Change in the Byzantine World in the Twelfth and Thirteenth Centuries, ed. A. ÖDEKAN, E. AKYÜREK, N. NECIPOGLU, Instambul 2010, 408–413.
- La fondation de Nikôn le Métanoëite à Sparte : un monastère urbain, sa ville et sa campagne, Puer Apuliae. *Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, ed. E. CUOZZO, V. DEROCHE, A. PEETERS-CUSTOT et V. PRIGENT, Paris 2008 (2009) (Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 30) t.2, 382–393.
- Villes et campagnes à Byzance du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle : aspects économiques et sociaux, *Città e campagna, LVI Settimana di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 2008, 495–536.
- Pourquoi fondait-on des monastères à Byzance (XI<sup>e</sup>-milieu XII<sup>e</sup> siècle)? (Why were monasteries founded?), *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries*, ed. M. MULLET, Belfast 2007 (Belfast Byzantine Texts and Translations 6.3), 28–42.
- L'économie des monastères à travers des Vies de saints byzantines des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, en *Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance*, éd. M. KAPLAN, Paris 2006 (Byzantina Sorbonensia 23), 27–42.
- À la recherche du Philéa de saint Cyrille, *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, Papers of the Fourth Belfast Byzantine International Colloquium, ed. M. MULLET, A. KIRBY, Belfast, 1997 (Belfast Byzantine Texts and Translations 6.2), pp.213–221.
- Le *typikon* de l'Évergétis et la gestion des biens monastiques au XI<sup>e</sup> siècle (Evergetis *typikon* and the management of monastic states in the XI<sup>th</sup> century) en *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, ed. M. MULLET, A. KIRBY, Belfast 1994 (Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1), 103–123.
- Le saint, le village et la cité, Les saints et leur sanctuaire à Byzance. Textes, images et monuments, éd. C. JOLIVET-LEVY, M. KAPLAN, J.-P. SODINI, Paris, 1993 (Byzantina Sorbonensia 11), 65–80.
- Les moines et leurs biens fonciers à Byzance du VIII<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle : acquisition, conservation et mise en valeur, *Revue bénédictine* 103 (1993), 209–223.



- *Les hommes et la terre à Byzance du VI<sup>e</sup> à XI<sup>e</sup> siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris, Byzantina Sorbonensia 10, 1992.
- KAZANAKI-LAPPA M., Medieval Athens, *The Economic History of Byzantium* Dumbarton Oaks 2002, 639–646.
- KAZHDAN A., State, Feudal and Private Economy in Byzantium, *DOP* 47 (1993) 83–100.
- Vizantiiskie goroda v VII-IX, *Sovietskaya Arkheologiya* 21 (1954), 164–188.
- KAZHDAN A. et A. WHARTON EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley/Los Angeles/Londres, 1985.
- KIRBY A., Z. MERCANGÖZ, The monasteries of Mt. Latros and their architectural development, en *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, éd. M. MULLETT y A. KIRBY, Belfast Byzantine Texts and Translations, Belfast 1997, 51-78.
- KIRSTEN E., Die byzantinische Stadt, dans *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*, München, 1958, Vol. 3, 1–35.
- KODER J., The urban character of the early Byzantine empire: some reflections on a settlement geographic approach to the topic, *17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Major Papers*, 155–189.
- LAURENT V., Kataphloros, patronyme supposé du métropolitain de Thessalonique Eustahe, *REB* 20 (1962), 218–221.
- LEFORT J., Une grande fortune foncière aux X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.: les biens du monastère d'Iviron, dans *Structures féodales et féodalisme dans l'occident méditerranéen (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*, Rome 1980.
- LEMERLE P., *Cinq études sur le XI<sup>e</sup> siècle byzantin*, Paris, 1977.
- Un aspect du rôle des monastères à Byzance : les monastères donnés à des laïcs, les Charistocaires, *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, N. 1, 1976, 9–28.
- *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques*, *TM* (1973), 1–144.
- LILIE R.-J., *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081-1204)*, Amsterdam, 1984.
- Das Kaisers Macht und Ohnmacht. Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug, *VARIA I*, [POIKILA BYZANTINA 4], Bonn 1984.
- LITAVRIN G., Le problème de la propriété d'État en Byzance aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, *Βυζαντικά* 9 (1989), 11-46.
- LOPEZ R.S., The role of trade in the economic re-adjustment of Byzantium in the seventh century, *DOP* 13 (1959), 69–85.
- MAGDALINO P., The maritime neighborhoods of Constantinople : commercial and residential functions, sixth to twelfth centuries, *Studies on the History and Topography of Byzantine Constantinople*, Ashgate Variorum, 2007, 209–226.
- Aristocratic *oikoi* in the tenth and eleventh regions of Constantinople, dans *Byzantine Constantinople: monuments, topography and everyday life*, éd. N. NECIPOGLU, Leiden/Boston/Köln, 2001, 53–69.
- The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century, dans *The Byzantine Saint*, ed. S. HACKEL, Crestwood, New York, 51–66.
- Innovations in Government, dans *Alexios I Komnenos*, eds. M. MULLETT y D. SMYTHE, Belfast Byzantine Texts and Translations, Belfast, 1996.

- \_\_\_\_\_ *The Empire of Manuel I Komnenos 1143 – 1180*, Cambridge 1993.
- \_\_\_\_\_ The Byzantine Aristocratic *oikos*, dans: *The Byzantine Aristocracy, IX–XIII centuries*, ed. M. ANGOLD, Oxford, 1984, pp.92–111.
- MAKK F., *The Árpáds and the Comneni. Political Relations between Hungary and Byzantium in the 12<sup>th</sup> Century*, Budapest 1989.
- MILLAR F., Empire and city, Augustus to Julian: obligations, excuses and status, *Journal of Roman Studies* 73 (1983), 76–96.
- MORRIS R., *Monks and laymen in Byzantium, 843–1118*, Cambridge University Press, 1995.
- \_\_\_\_\_ The powerful and the poor in tenth century Byzantium: law and reality, *Past and Present* 73 (1976), 3–27.
- MORRISON C., La Logarikè: réforme monétaire et réforme fiscale sous Alexis I<sup>er</sup> Comnène, *TM* 7 (1979), 419–464.
- \_\_\_\_\_ La dévaluation de la monnaie byzantine au XI<sup>e</sup> siècle : essai d'interprétation, *TM* 6 (1976), 3–47.
- MULLET M., *Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot Variorum, 1997.
- NEVILLE L., *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*, Cambridge University Press, 2004.
- OIKONOMIDES N., The Role of the Byzantine State in the Economy, dans: *The Economic History of Byzantium*, ed. A. LAIOU, Dumbarton Oaks 2002, 973-1058.
- \_\_\_\_\_ *Fiscalité et exemption à Byzance (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> s.)*, CNRS, Monographies 2, Athènes 1996.
- \_\_\_\_\_ The Donations of Castles in the Last Quarter of the 11th century, *Polychronion. Festschrift F. Dölger*, Heidelberg 1966, 413–417.
- OSTROGORSKY G., Byzantine cities in the early Middle Ages, *DOP* 13 (1959), 47–66;
- \_\_\_\_\_ *Pour l'histoire de la féodalité byzantine*, Bruxelles, 1954.
- PATAGLEAN É., *Un Moyen Âge grec. Byzance IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 2007.
- PAPAGEORGIU A., To *Hypomnestikon* tou Mihail Koniati kai oi *Kastrenoi*, *Byzantina Symmeikta* 18 (2008), 159–169.
- POLEMIS D. I., *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, Londres 1968.
- POLYZOIDES K. TH., *Ho vasileus kai hoi laikoi eis to en genei dioiketikon ergon tis ekklesias epi Alexiou Komnenou (1081-1118)*, Tesalónica 1979.
- RUSELL J.C., Transformations in early Byzantine urban life : the contribution and limitations of archeological evidence, dans *17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Major Papers*, New York 1986, 137–154.
- SCHLUMBERGER G., *Un empereur byzantin au X<sup>e</sup> siècle. Nicéphore Phocas*, Paris 1923.
- \_\_\_\_\_ *L'épopée byzantine à la fin du dixième siècle*, Paris 1925.
- SKOULATOS B., *Les Personnages byzantins de l'Alexiade*, Louvain 1980.
- SMYRLIS K., *La fortune des grands monastères byzantins (fin du X<sup>e</sup>-milieu du XIV<sup>e</sup> siècle)*, Collège de France – CNRS, Monographies 21, Paris 2006.
- SMYTHE D., Alexios I and the heretics: the account of Anna Komnene's Alexiad, *Alexios I Komnenos*, eds. MULLETT et SMYTHE, Belfast Byzantine Texts and Translations, Belfast, 1996, 232–259.
- SPIESER J.-M., L'évolution de la ville byzantine de l'époque paléochrétienne à l'iconoclasme, *Hommes et richesses de Byzance*, tome I, IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle, Paris 1989 (Réalités byzantines I), 97–106.
- STEPHANOU P., La doctrine de Léon de Chalcédoine et de ses adversaires sur les images, *OCP* 12 (1946), 177–199.

- *Le procès de Léon de Chalcédoine*, *OCP* 9 (1943), 5–64.
- STIERNON L., Notes de titulature et de prosopographie byzantine : Adrien (Jean) et Constantin Comnène, sébastes, *REB* 21 (1963), 179–198.
- SVORONOS N., L'épibolè à l'époque des Comnènes, *TM* 3 (1968), 375–395.
- TIFTIXOGLU V., Gruppenbildungen innerhalb des Konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenenzeit, *BZ* 62 (1969), 25–72.
- THOMAS J., Documentary evidence from the byzantine monastic *typika* for the history of the Evergetine reform movement, dans *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, ed. M. MULLET, A. KIRBY, Belfast 1994 (Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1), 246–273.
- *Private Religious Foundations*, *DOS* XXIV, Dumbarton Oaks 1987.
- A Byzantine Ecclesiastical Reform Movement, *Medievalia et Humanistica* 12 (1984), 1–16.
- A disputed novel of Basil II, Greek, *Roman and Byzantine Studies* 24 (1983), 273–283.
- TOUGHER SH., *The Reign of Leo VI (886-912)*, Leiden/New York/Koln, Brill, 1997.
- TREADGOLD W., *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford, 1997.
- TROMBLEY F., The decline of the seventh-century town : the exception of Euchaita, *Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos*, ed. Sp. VROYNIS, Malibu 1985.
- VROYNIS S., The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century, Beckerley/Los Angeles/Londres, 1971.
- WEBER M., Die Stadt. Begriff und Kategorien, *Die Stadt des Mittelalters I: Begriff, Entstehung und Ausbreitung*, Darmstadt, éd.C. HASSE, 1969, 34–59.
- WHITTOU M., Rural Fortifications in Western Europe and Byzantium, tenth to twelfth century, *Byz. Forsch.* v.21 (1995), 57–74.
- Ruling the Late Roman and Early Byzantine city: a continuous history, *Past and Present* 129 (1990), 3–29.
- ZACOS G. y A.VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Vol. I, Partie III, Basel 1972.