

**Hubeňak, Florencio**

*La concepción imperial en Bizancio*

**Artículo publicado en:**

**Excerpta Scholastica, N° IV, 1996**

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Hubeňak, Florencio. “La concepción imperial en Bizancio” [en línea]. *Excerpta Scholastica* nro. 4 (1996). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/concepcion-imperial-bizancio-hubenak.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## LA CONCEPCIÓN IMPERIAL EN BIZANCIO<sup>1</sup>

La concepción imperial, entendida en su expresión más elemental, se caracterizó por la existencia de un poder centralizado y autocrático, que descansaba sobre el mando militar y la administración de la justicia, conservando aún esbozos de sacerdocio<sup>2</sup>. El poder era ejercido por una sola persona, que adoptaba tradicionalmente el nombre de *imperator* y mediante una mística política justificaba la expansión ideológica y militar por toda la *ecumene*.

Esta concepción puede ser rastreada en los más antiguos imperios del Cercano Oriente<sup>3</sup> y adquiere características místicas muy peculiares entre los persas presumiblemente por influencias del mazdeísmo<sup>4</sup>, y en el ambiente judío. Más adelante la encontramos claramente reflejada en el intento sincrético de Alejandro Magno<sup>5</sup> y en Roma, donde llega a su máxima expresión a partir del principado de Augusto<sup>6</sup>.

La conversión del Imperio Romano al cristianismo no destruyó la concepción imperial que nos ocupa, sino que le aportó nuevos elementos y le confirió un matiz muy peculiar, al incorporar a los valores de la cultura clásica la mística política imperial<sup>7</sup>.

Durante el gobierno de Constantino podemos encontrar la primera expresión del nuevo enfoque de esta concepción, ya claramente definida y jurídicamente expresada en el Imperio Bizantino durante el reinado de Justiniano. En este trabajo nos interesa esbozar algunos aspectos de esta concepción imperial: el carácter del Imperio, el papel del emperador y las relaciones entre la Iglesia y el Estado<sup>8</sup>.

Como bien sabemos, Constantino, tras convertir al cristianismo en una "religión lícita" (año 313), llevó adelante el traslado de la sede imperial a la antiquísima ciudad megarense de Bizancio. Allí, el 11 de mayo del 330 y de acuerdo con los ritos sagrados propios del ceremonial de fundación, consagró una "Nueva Roma" considerada, al igual que la anterior, una ciudad "sacra" -aspecto que se fortalece con la aceptación del cristianismo- y también "eterna", como lo había sido la antigua<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Artículo presentado en las "IV Jornadas de Estudios Clásicos". Organizadas por la Universidad Católica Argentina, Julio 1988. Publicado en: *Excerpta Scholastica*, IV, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina, 1996-

<sup>2</sup> Recordemos que en el mundo antiguo el monarca se distinguía por su trifuncionalidad: sumo sacerdocio, poder militar y administración de justicia.

<sup>3</sup> Ya el monarca de Akkad se autodenominaba "rey de los cuatro puntos cardinales". Cf. LABAT, R. *Monarchie assyro-babylonienne; Le caractère religieux de la monarchie*. París: 1939.

<sup>4</sup> Sabemos que el monarca aqueménide había hecho grabar en piedra: "Yo Ciro, señor del mundo, gran rey legítimo, rey de Babilonia, rey de Sumeria y Akkad, rey de los cuatro extremos (de la tierra), hijo de Cambises, gran rey, rey de Anshán, nieto de Ciro, gran rey, rey de Anshán (...)" (En: *Ancient Near Eastern Texts*, p. 316. Citado por: MURRAY, OSWIN. *Grecia antigua*. Madrid: Taurus, 1981). Cf. WEDEN-GREN, GEORGE. "The sacral kingship of Irán". *NUMEN*. 1959; supl. 4: 242-57. Recuérdese también que Esdras transmitió en arameo un célebre edicto del sháh: "Ésta es la palabra de Ciro rey de Persia: el Señor Dios de los cielos me ha otorgado todos los reinos de la tierra y Él mismo me ha encargado construirle una casa en Jerusalén, en Judá." (I, 2, 4).

<sup>5</sup> Cf. CERFAUX, L; TONDREU, J. *Un concurrent du christia-nisme: Le culte des souverains dans la civilisation greco-romaine*. París: Tournai, 1957. (Serie III, 5). Entre los múltiples trabajos sobre el tema citamos: BALDSON, J.R.V.D. "The divinity of Alexander". *HISTORIA*. 1950; para el período posterior: GOODENOUGH, E. "The political philosophy of Hellenistic Kingship". *YALE CLASS. STUDIES*. 1928; 1: 55-102.

<sup>6</sup> Además de la ya citada obra de CERFAUX; TONDREU, cf. TREVES, P. // *mito di Alessandro e la Roma di Augusto*. Milano/Napoli: 1953; MONTENEGRO DUQUE, A. "La política del estado universal de César y Augusto a través de la *Eneida* de Virgilio". *REV. DE ESTUDIOS POLÍTICOS*. seL-oct. 1950; 33: 57-97; HAMMOND, M. "Hellenistical Influence on the Structure of the Augustan Principate". *MEM. AMERICAN ACADEMY IN R.* 1940; 18: 25; LA PENNA, A. *Orazio e j'ideología del Principólo*. Torino: Einaudi, 1963; también nuestro: "La restauración augustea en Virgilio y su obra". En: *Actas del VII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*. Buenos Aires: 1982.

<sup>7</sup> Cf. nuestro "La cristianización del mito de Roma en Paulo Orosio". *HISTORIA* (Universidad Nacional de la Patagonia), junio de 1987; 1 (1): ...

<sup>8</sup> Cf. DI PIETRO, A. "*Homo conditor*: Consideraciones sobre la fundación de ciudades en Roma". En: DEL ACEBO IBÁÑEZ, E. *La ciudad, su esencia, su historia y sus patologías*. Buenos Aires: FADES, 1984; ELIADE, MIRCEA. *Tratado de historia de las religiones*. México: 1975. p. 328-48; y nuestro "*Terra et Urbs*. La búsqueda de la mentalidad del ciudadano de la Roma republicana". *RES GESTA*, julio de 1987; 22:

<sup>9</sup> Cf. p. ej. Pseudo-Beda, en *PL*. t. 94, col. 543.

Este hecho (y sus características místicas) tuvo considerable repercusión entre sus contemporáneos, que comenzaron a llamar a la nueva sede "ciudad de Constantino". Paralelamente, los intelectuales bizantinos elaboraron la tarea de la *translatio Imperii*, conveniente ante los enfrentamientos con el Papado, y fundamentalmente con el reino de los francos; teoría a la que añadieron, favorecidos por las negras vicisitudes que soportaba la ciudad de las siete colinas, la tesis de una *renouatio Imperii*, que los llevaba a hablar de una "segunda Roma"; ésta, frente al envejecimiento de la primera (*Roma senescit*, expresaban san Jerónimo y san Gregorio Magno), será considerada el comienzo de una nueva edad de oro y la *caput* de un rejuvenecimiento similar al que cantaba Virgilio en tiempos de Augusto, pero en este caso dentro del cristianismo y su visión escatológica<sup>10</sup>.

Este aspecto merece una atención especial, pues no solamente se aprecia en las crónicas posteriores de índole política, sino también en los documentos eclesiásticos, entre los que sobresale la controvertida posición del Primer Concilio de Constantinopla (381), cuando en el canon 648 detalla: "Sin embargo, el Obispo de Constantinopla tenga la primacía, después del Obispo de Roma, porque la misma ciudad es la joven Roma."<sup>11</sup> O posteriormente el no menos conflictivo Concilio de Calcedonia (451), cuyo canon 943 expresa: "(...) con el consentimiento de ciento cincuenta obispos amantísimos de Dios, nosotros decretamos y establecemos también lo mismo acerca de los privilegios de la santísima Iglesia de Constantinopla, la nueva Roma. En efecto, con derecho los Padres concedieron privilegios a la sede de la antigua Roma, porque aquella ciudad ejercía el poder supremo, y movidos por la misma consideración iguales privilegios a la santísima sede de la nueva Roma (...)"<sup>12</sup>. Estas adjetivaciones a Constantinopla aparecen en muchos otros textos de los que podemos seleccionar, a modo de ejemplo, al cronista que narra las campañas del emperador bizantino Heraclio (610-640), cuando al relatar su entrada victoriosa a la capital afirma: "Habiendo hecho desaparecer la dominación de los persas y destruido su reino felizmente, regresó a la Nueva Roma con gran gloria."<sup>13</sup>

En un contexto político diferente, como fue el enfrentamiento con Occidente en el siglo X, el embajador del emperador Otto I escuchaba de boca del *basileus* Nicéforo II: "El Papa es un ignorante: no sabe que el santo emperador Constantino ha trasladado aquí a Constantinopla el cetro, el Senado entero y la milicia romana, no dejando en Roma más que a viles siervos."<sup>14</sup> "Esta conciencia de ser los portadores del Imperio Romano -dice Lettenbauer- permaneció viva y dominante en la idea bizantina del Imperio hasta su ruina, en 1453: fue siempre el fundamento del pensar político bizantino, y este fundamento fue para la Roma oriental una realidad política de suma importancia."<sup>15</sup>

La romanidad de los habitantes de Bizancio -que continuaron llamándose "romanos" hasta el final del Imperio- fue uno de los aspectos específicos y fundamentales de su estructuración política, conjuntamente con su cristianismo entendido como defensa de la ortodoxia, ante los ataques intelectuales de los herejes y militares enemigos ubicados tras las puertas. Bien afirma Dólgér que romano es "el ciudadano del único imperio romano legítimo, el de Constantinopla, el que confiesa la única verdadera fe de ese Imperio, la ortodoxia, y el que con ello está articulado a la única comunidad cultural del mundo querido por Dios: la comunidad cultural antes griega y ahora cristianizada del Imperio Romano de Oriente."<sup>16</sup>

Quien lea las afirmaciones de Anna Comneno en la *Alexiada* sobre los cruzados francos, a los que trata despectivamente de "bárbaros", no podrá menos que confirmar las apreciaciones anteriores.

En la primera etapa de cristianización de la concepción imperial en tiempos de Constantino, cumplió un destacado papel ideológico el obispo Eusebio de Cesárea quien, además de su conocida *Historia ecclesiastica* y su *Vita Constantini*, fue consejero del monarca y expresó sus ideas

---

<sup>10</sup> Cf. ALONSO DÍAZ, JOSÉ. "¿Mesianismo en la IV *Égloga* de Virgilio?". *PERFICIT*. enero-marzo de 1986; 16: 181-3.

<sup>11</sup> KIRCH. *Enchiridion fontium Historiae Ecclesiasticae Anti-quaе*. 1914.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> M.G.H.; A.A. *Continuatio Isidoriana Byzantina Arábica*. 741, XI, 336.

<sup>14</sup> Cit. LÓPEZ, ROBERT. *El nacimiento de Europa*. Barcelona: Labor, 1965.

<sup>15</sup> LETTENBAUER, W. *Moscú, la tercera Roma*. Madrid: Tau-rus, 1963. p. 19.

<sup>16</sup> DÓLGER, F. "Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner", *Byzanz und die Europäische Staatenwelt*, 1955, p. 77. En: GARCÍA PELAYO, M. *Los mitos políticos*. Madrid: Revista de Occidente, p. 115-6.

políticas en un célebre discurso, *Triakonlaeterikós*. En él señalaba, en la línea platónica y providencialista iniciada por Orígenes, que el *basileus* era un instrumento de Dios, elegido por la Providencia para cumplir como su representante la misión de expandir la buena nueva. De esta manera el imperio terrestre se convertía en una imagen del Reino de Dios. Las antiguas ideas neopitagóricas y neoplatónicas retomaban la concepción monárquica de Dion Crisóstomo en su *Discurso sobre la realeza*, y convertían al emperador (ahora cristianizado) en un *xono-xocctgjq.*, en el que confluían las profecías escatológicas de la *pax romana* pagana y la manifestación del *Logos*, ya señalada en occidente por Paulo Orosio en su *Historiarían aduersus paganos Libri*<sup>17</sup>. Así "el gobierno imperial bizantino fue considerado -a partir de Eusebio- una parte del plan divino para el universo."<sup>18</sup>

Es sumamente importante recalcar que Constantino y Eusebio supieron relacionar con gran habilidad dos doctrinas que originalmente parecían inconciliables: "un mismo hombre no podía, a la vez, ser adorado como Dios, legislar sobre la religión y obedecer a la Iglesia."<sup>19</sup>

Constantino, nacido en un ambiente embebido en las nuevas ideas religiosas provenientes del Oriente<sup>20</sup>, siempre se consideró un protegido de la divinidad,<sup>21</sup> y logró quitar al culto imperial su matiz pagano al proclamarse "servidor de Dios" (I, 6) y su elegido. Así trasladó la doctrina imperial romana, originando una tradición bizantina que se acentuó con la misión de ensanchar las fronteras del mundo pagano, propagando el cristianismo a todos los pueblos a fin de ampliar el "orden romano-cristiano en el universo"<sup>22</sup>.

Bien señala el bizantinista francés Louis Bréhier que "causará menos asombro que, después de haber sido reconocida su existencia legal, haya respetado la Iglesia el culto imperial en la medida en que podía conciliarse con sus dogmas, si se tiene en cuenta que la doctrina del derecho divino era el fundamento mismo, el profundo asiento de la institución imperial. Al elevar a un hombre por encima de los simples fieles, al reconocer en él un elegido de la Providencia, pero al mismo tiempo el campeón de la ortodoxia, la Iglesia convertía la autoridad de aquel hombre en sacrosanta. Todo insulto, todo atentado, toda sevicia, aun involuntaria, contra su persona, era un sacrilegio digno de ser castigado con el último suplicio."<sup>23</sup>

Si analizamos cuidadosamente la historia del Imperio Bizantino durante el milenio de su existencia, encontramos una serie de elementos que nos permiten captar la constitución del Imperio y el papel del emperador, aunque no existiera una ley escrita que lo delimitara; y aunque, en muchos casos, debamos rastrear el espíritu del Imperio más allá de su ordenamiento jurídico.

El Imperio Bizantino, que conservaba el sentido helénico de constituirse en torno a una ciudad, era la segunda Roma, y en ese aspecto heredero del poder, del prestigio y de la misión<sup>24</sup> de la antigua Roma; pero, además, era la ciudad "sacra", no solamente en el viejo sentido pagano, sino en el nuevo enfoque cristiano que la identificaba con el pueblo elegido y la Jerusalén santa: ideales que estimaba significativamente, como surge del texto de Constantino Porfirogénito: "Cristo, después de llamar a todos los pueblos para que sirvieran a la verdad, realizó con nosotros el divino designio."<sup>25</sup>

Y este espíritu (quizá excesivamente sacralizado) se manifestó en la corte imperial, en las concepciones políticas y también en la vida cotidiana. Para el habitante del Imperio, mentalmente griego, el universo conformaba un orden que era regido por el Cristo Pantocrátor, quien de igual manera

---

<sup>17</sup> Cf. nuestro: "La cristianización del mito de Roma en Paulo Orosio", *ut supra*.

<sup>18</sup> ANASTOS, M. "Political theory in the lives of the Slavic Saints Constantine and Methodius". HARVARD SLAVIC STUDIES. 1954; 2: 35-6; cf. también BAYNES, N. "Eusebius and the Christian Empire". AIPHO. 1934; 2: ... El discurso *Triakontaeterikós* en: CHASTAGNOL. *Le Bas Empire*. Paris: PUF.

<sup>19</sup> Cit. BREHIER, L.; BATTIFFOL, P. *Les survivances du cuite imperial romain*, p. 36

<sup>20</sup> Cf. ALTHEIM, F. *El dios invicto*. Buenos Aires: Eudeba, 1966

<sup>21</sup> Cf. EUSEBIO. *Vita Constantini*. I, 50.

<sup>22</sup> Algunos años más tarde Basilio II colocará en su epitafio: "Nadie ha visto mi lanza inactiva desde que el rey de los cielos me proclamó el gran *basileus* señor del mundo" (cit. BRÉHIER, L. *El mundo bizantino. Las instituciones del Imperio Bizantino*. México: Uteha, 1956. p. 50.

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 76-7.

<sup>24</sup> Cf. *Eneida*. VI, 847.

<sup>25</sup> I, 8, 237 ó 53.

gobernaba -por su enviado- su ciudad terrenal: el Imperio.

Pero, a partir de las enseñanzas de Eusebio de Cesárea, el Imperio comenzaba a formar parte de la historia de la salvación junto con la Iglesia, a la que debía defender, y asumía para sí la eterna lucha entre el Bien y el Mal, encarnado en su más profundo sentido apocalíptico por los herejes y los bárbaros. Ese Imperio, creado y elegido por Dios, era un verdadero cuerpo místico en paso hacia el Imperio celestial y eterno, y como tal se confundía con la *oecumene* que debía incorporar y evangelizar; y fuera de esta "tierra santa" sólo quedaba el orden y la barbarie. Y la cabeza de este Imperio, el *basileus*, era, si no ya la emanación en el sentido helénico, al menos el enviado directo de la divinidad, y el puente que conservaba la relación entre ambos mundos<sup>26</sup>.

El gobernante del Imperio, el *imperator* romano<sup>27</sup>, a medida que acentuaba sus matices autocráticos, se helenizaba e identificaba con el reino de los cielos y modificaba sus títulos romanos por los de origen griego: *ἀγαπῶν* (amo y señor), *αὐτοκράτορ* (autócrata), *παλιεὺς* (el antiguo rey de las *ἑλλάδες*; helénicas).

A partir de la derrota de los persas por Heraclio (629), el monarca bizantino fue abandonando el título de *imperator* (jefe militar) y empezó a utilizar el de *basileus* (rey), hasta esa época compartido con el titular de la milenaria monarquía persa<sup>28</sup>. Según los documentos diplomáticos de la cancillería imperial, comenzó a emplear formalmente este título -especialmente a partir de la coronación imperial de Carlomagno en el 800-únicamente para el *basileus*, y se negaba a reconocer a otros monarcas: se los llamaba únicamente *reges*. La excepción fue Miguel I, quien por razones estratégicas momentáneas reconoció a Carlomagno el título imperial. Este monopolio del título universalista y su significación se nota claramente, por ejemplo, en la carta del *basileus* Isaac Ángel, emperador de los romanos, a Federico I Barbarroja, rey de Alemania<sup>29</sup>.

La modificación del protocolo bizantino que señalamos, paralela a la complicación litúrgica del ceremonial, modificó las costumbres implantadas en época de Justiniano y prácticamente congeló el ceremonial hasta fines del Imperio. Copiado del ceremonial litúrgico de la corte celestial, nos es conocido gracias a los escritos de Constantino Porfirogénito, en cuyo tratado *De caeremoniis* se nos proporcionan todos los secretos de la etiqueta de la corte oriental romana. "En él se describe con minuciosos detalles la participación de cada uno de los rangos de la jerarquía imperial en el largo curso de recepciones y procesiones que constituían el 'año cristiano' bizantino. Trajes, gestos, lugar, tiempo, frases ceremoniales consagradas por la costumbre inmemorial: todo está especificado."<sup>30</sup>

Así el emperador bizantino era el jefe de las tropas imperiales (*imperator*), y también el juez supremo. Pero su título no era estrictamente militar ni universalista en el sentido romano, sino que su función de *κοινοκράτορ* debía entenderse como representante de Dios en la tierra, con la misión de evangelizarla sin límites (toda la *oecumene*). Numerosas fuentes confirman estas ideas. Así Justiniano describe en el código: "Porque precisamente puso Dios sobre las cosas humanas el poder imperial para que pudiese enmendar, componer y someter a modos y reglas competentes todas las cosas que de nuevo se producen"<sup>31</sup>; el *basileus* Juan Comneno declaró que sus soldados combatían "a las órdenes de Dios como general y las mías como lugarteniente"<sup>32</sup>; Justino II escribía al cesar Tiberio: "y es Dios y no yo quien confía esta dignidad para que la guardéis"<sup>33</sup>; y Basilio I a su hijo le recuerda que "esta corona que recibes de mis manos, como yo la recibí de Dios."<sup>34</sup>

\*

En este contexto es lógico entender que los restantes reyes eran únicamente sus delegados. Por ello, a partir de Constantino, el *basileus* recibirá inclusive títulos religiosos, como "igual a los apóstoles", por su misión evangelizadora. Constantino Porfirogénito, convencido de esta misión, en su obra lo

<sup>26</sup> Cf. ELLADE, M. *Tratado de historia de las religiones*. México: Era, 1975.

<sup>27</sup> Todavía en el 812 Miguel I se autodenomina "Emperador de los romanos".

<sup>28</sup> Recordemos que la idea de monarquía tiene profundas raíces persas: cf. n. 3.

<sup>29</sup> BRÉHTER, L. ob. cit. p. 45-6.

<sup>30</sup> BAYNES, N. *El Imperio Bizantino*. México: FCE, 1966. p. 59.

<sup>31</sup> *Código*. I, XVII, 18.

<sup>32</sup> Cit. Dffihl, CH. *Grandeza y servidumbre de Bizancio*. Madrid: Espasa Calpe, 1949. p. 24.

<sup>33</sup> TEOFELACTO SIMOCATTA. III, 11, 8.

<sup>34</sup> *Exhortatio ad filium*. PG, 107, 32.

llamará "poderoso *autocrátor*, delicias de la *oecumene*, servidor de Dios, felicidad de los romanos (...), defensor del -orden."<sup>35</sup>

De esta manera, la base del poder imperial se encontraba en Dios, que era quien lo elegía y le asignaba su función específica. Este papel de elegido de la Providencia se encarnó profundamente en los emperadores, como nos lo muestra el mismo Constantino VII Porfirogénito cuando escribe: "Gloria a Dios que te ha designado *basileus*, que de esta manera te ha glorificado, te ha manifestado su gracia"<sup>36</sup>; o también: "Y las naciones quedarán conmovidas de asombro ante tu grandeza y huirán ante ti como delante del fuego. (...) El Todopoderoso te cubrirá con un escudo (...). Tu trono será ante Él como el sol (...) pues Él te eligió desde el seno de tu madre y te ha confiado, como al mejor, su reinado sobre todos los hombres y te elevó como una torre sobre una colina (...), a fin de que los habitantes de la tierra se prosternen ante ti."<sup>37</sup>

En Bizancio se creía que las fronteras del imperio, antes del fin de los tiempos, se confundirían con los límites del mundo habitado (*oecumene*). De allí el carácter sobrehumano del poder imperial y la aceptación del gobierno de un "hombre providencial", cuyo prestigio y misión la iglesia admitía en tanto respetara e hiciera respetar la ley divina, de la que ella era depositaria. Si la existencia del imperio era la expresión de la voluntad divina, con mayor razón el hombre que la gobernara debía ser elegido por la Providencia. Esta doctrina helénica del "hombre providencial" y del carácter divino del poder se remontaba al origen mismo de la institución imperial, cuando Augusto había sido elegido por los dioses para terminar con las guerras civiles en Roma y para restaurar la edad de oro en la tierra. Este carácter providencial, a su vez, justificaba la ausencia de una definida ley de sucesión al trono, ya que la voluntad de Dios se manifestaba, sobre todo, por el unánime consentimiento del pueblo y del ejército.

Por otra parte, estas ideas se entremezclaron con el contexto helenístico, y el *basileus* pasó a ser el *oos-sotér*, 'salvador', esperado; también *eúeúthés*, 'benefactor', igual que su predecesor del mundo helenístico, destinado como soberano universal a conservar el orden y la armonía cósmica en el mundo. Y del mismo modo que el imperio terreno no era más que un reflejo de la Jerusalén celeste (Ciudad de Dios), su imperio era también eterno y ningún hombre podría desbaratarlo hasta que lo permitiera la divina Providencia. Baynes aclara que la fe cristiana se convierte así en un constante manantial de regeneración para el estado. Lo que pudo haber sido una mera aspiración política ha venido a transformarse en un dogma religioso<sup>38</sup>. ¡Un dogma del poder!

El fortalecimiento de la autoridad imperial fue motivo de un proceso lento, en el cual la Iglesia fue asumiendo, de manera similar al Occidente, un papel cada vez mayor. Así como originalmente el *basileus* era elegido al modo del *imperator* romano por los soldados, y colocado sobre un paves como símbolo de su poder, a partir del siglo V, tras la muerte del último descendiente del emperador Teodosio, se procedió a su coronación.

Se cree que los emperadores fueron coronados para justificar el ascenso al trono de una nueva dinastía que no podía asumir los aspectos semidivinos de la teodosiana, y de paso acentuar el ritual litúrgico. El primer caso del que tenemos constancia histórica fue el de León I (454-474), en el Hebdomón, estadio fuera de la ciudad que cumplía las funciones del Campo de Marte. Pero ya en el siglo VII se consideró conveniente que la ceremonia se llevara a cabo en la catedral de la Sabiduría Eterna, Santa Sofía; y la diadema le era colocada por el patriarca<sup>39</sup>, que legitimaba así, en nombre del pueblo, la decisión del ejército<sup>40</sup>. Aunque el patriarca representaba a los electores y no a la Iglesia, esta modificación anticipa las nuevas características teocráticas que adoptaría la teoría imperial, y el peso creciente que en su elaboración y fortalecimiento cumpliría la Iglesia.

---

<sup>35</sup> I, 5, 228 ó 43.

<sup>36</sup> Aclamaciones que siguen a la coronación imperial según *De caeremoniis aulae Byzantinae*. í, 38, 444 (hay ed. francesa: *Les livres des cérémonies*. París: Les Belles Lettres, 1939).

<sup>37</sup> Dedicatoria del libro *De administratione ad Romanos*. Cit. BRÉHIER; BATTIFFOL. Ob. cit. p. 47-8.

<sup>38</sup> BAYNES, N. Ob. cit. p. 56-7.

<sup>39</sup> La idea de la coronación con la diadema proviene de Persia, donde esta labor competía al Gran Sacerdote Mago, y el patriarca cumplía tal función únicamente como "el ciudadano más eminente del Imperio, no como sacerdote" (cf. RUNCIMAN, S. *La civilización bizantina*. Madrid: Pegaso, 1942. p. 58-9).

<sup>40</sup> Cf. BRÉHIER, L. Ob. cit. p. 8.

En el 491 el *basileus* Anastasio, sospechoso de heterodoxia monofisita, no fue coronado sin una previa confesión de fe basada en los cánones del Concilio de Calcedonia; y a partir del s. IX, durante el gobierno de los Paleólogos, todos los emperadores debían jurar una especie de "símbolo de fe", labrando un acta que convertía de hecho al patriarca en el "guardián de la ortodoxia".

También durante la época de los Paleólogos se completó este proceso de sacralización de la monarquía con la ceremonia de la unción real<sup>41</sup>. De este modo el aspecto religioso de la entronización fue imponiéndose al meramente militar de la elección. El *basileus* se vistió la clámide de origen persa, los zapatos de púrpura y se coronó con la diadema oriental: se convirtió en parte del propio clero de hecho, ya que la costumbre le permitía ingresar al iconostasio para presentar su ofrenda e incluso besar la sabanilla y tomar en sus manos el pan consagrado.

Respecto del ceremonial litúrgico, son de interés las precisiones siguientes<sup>42</sup>. Todos los elementos que forman el marco de una audiencia solemne evocan una ceremonia religiosa. El baldaquino que cubre el trono recuerda el ciborio del altar de las basílicas. El emperador jamás pisa el suelo habitual, sino pavimentos de pórfido y alfombras de púrpura. Cuando entra en su palacio, eleva una plegaria en la rueda de pórfido que adorna el vestíbulo y sobre la que, cuando muera, será depositado su féretro. El pórfido y la púrpura están reservados al emperador y penetrados de significación simbólica. Los que reciben dones del emperador, y a quienes éste honra entregándoles insignias o títulos, deben, al hacerse cargo de ellos, envolver sus manos en el halda de su manto. Este rito de origen persa ya se usaba en la corte de los Aqueménides. Significaba que el contacto de la mano de un simple mortal sería una profanación para el soberano. Ya estaba en vigor en la corte bizantina en el siglo IV, como lo prueba una anécdota referente al emperador Juliano. Otra costumbre había que también se apoyaba en la misma creencia en el carácter sobrenatural del *basileus*, cuya majestad parecía tremenda a los simples mortales: el que era admitido a la audiencia imperial no avanzaba libremente hacia el trono, sino que dos dignatarios se apoderaban de él y lo llevaban sostenido por los brazos hasta el momento en que se le derribaba al suelo, frente al *basileus*. Pero el rito más importante era el saludo al emperador. Durante mucho tiempo se aceptó que había sido Diocleciano el introductor en la corte de la costumbre oriental de la prosternación (ΤΙΟΟΧΥΤΙΟΚ;) palabra traducida muy temprano al latín y a lo largo de la Edad Media por *adoratio*. Esto se prestaba a equívoco y dio lugar a una irremediable mala inteligencia entre Bizancio y los occidentales. Pero hoy sabemos que lo único que hizo Diocleciano fue reglamentar un uso que ya existía en la primera mitad del s. III.

El rito sobrevivió a la conversión de Constantino. Se ha señalado que, exceptuando a Sulpicio Severo, los autores cristianos, que consideraban idolátrica la adoración de las imágenes del emperador, jamás condenaron la que se tributaba a su persona; veían en ella un testimonio de respeto completamente natural. En realidad en el s. IV la expresión "adorar la púrpura" sustituyó en los textos legales a la de "adorar al emperador", pero, desde el s. V, ya no tuvieron los emperadores iguales escrúpulos y hablaron abiertamente en sus edictos de la adoración del príncipe, de su eternidad y de su clemencia<sup>43</sup>.

Así, igual que en Roma, "el culto imperial poseía todos los elementos de una religión: santuarios, ritos, fiestas litúrgicas fijas o movibles, vestiduras, himnos y oraciones, imágenes y una iconografía especial. Un panegirista de Teodosio I emplea para designarlo la expresión significativa *Sancti palatii ritus*<sup>44</sup>.

Esta liturgia relacionada con una importante sim-bología, propia del mundo medieval y cuya

---

<sup>41</sup> La ceremonia militar, que evocaba los tiempos turbulentos en los que cualquier caudillo podía ser proclamado emperador por sus soldados -exclusiva en el siglo V, preponderante todavía en las siguientes centurias-, ya no es sino un recuerdo del pasado, que se conserva por respeto a la tradición. La coronación por mano del patriarca, que en su origen era un simple episodio de las ceremonias, se convirtió en rito esencial. Quedó integrada dentro de un oficio litúrgico dispuesto para la ocasión, cuyo sabio simbolismo estaba destinado a hacer evidente el carácter religioso de la institución imperial (cf. BRÉHEER, L. Op. cit. p. 13-4).

<sup>42</sup> Esta liturgia es detalladamente expuesta por Constantino Porfirogénito en *De caeremoniis*, y fue cuidadosamente analizada por BRIGHTAM en "Byzantine Coronation Ceremonies". JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES. ....; 2: 283.

<sup>43</sup> BABUT. "L'adoration des empereurs". REVUE HISTORI-QUE. 1906; 123: 228-33; cit. BRÉHIER, L. Ob. cit. p. 61.

<sup>44</sup> BRÉHIER, L. Ob. cit. p. 61.

importancia ha sido resaltada últimamente, nos permite referirnos a una serie de manifestaciones del poder imperial. Por ejemplo las monedas, que fueron además importante instrumento de propaganda, y el arte, que claramente exaltará la figura imperial<sup>45</sup>, como también el papel que cumplía la imagen del *basileus*, enviada a las provincias y al exterior para su *adoratio*, ya que la persona imperial, sacrosanta, vivía escondida en el palacio imperial con su vista restringida al círculo de funcionarios palatinos, excepto en las festividades populares periódicas en el Hipódromo. A los símbolos del poder real (clámide, diadema, zapatos púrpura) ya mencionados, debemos añadir por su importancia la cruz, signo religioso que significaba además el emblema de la victoria, tan afín al mundo romano; y el globo (generalmente bajo la cruz), que era índice del carácter universalista del *basileus*.

El sentido sacralizado se apreciaba en el lenguaje de la corte y en el ceremonial, y su sede era la Ciudad Santa. Así el gobernante era el emperador ortodoxo y apostólico; su corte, el sacro palacio; su propiedad, la casa de Dios; sus edictos, órdenes celestiales; el plan impositivo anual, la delegación divina.

Este poder de derecho divino, fortalecido temporalmente, justifica su control de las "cosas religiosas"; convocaba los concilios generales, los presidía, promulgaba sus cánones y velaba por su cumplimiento, instituía al patriarca de Constantinopla<sup>46</sup>; incluso interfería en la disciplina eclesiástica y llegaba, en algunos casos, a ejercer atribuciones estrictamente sacerdotales o teológicas.

A modo de síntesis de su papel, digamos que el emperador αὐτοκράτωρ ἰσχυρός, que se creía dueño del universo por su título de *Imperator Romanarum*, "se presentaba ante los ojos de sus subditos como un ser divinizado. Su palacio es templo o el templo es su palacio; sus vestiduras son las de un sumo sacerdote: larga clámide blanca, encima una casulla recamada de oro y pedrería, corona riquísima dominada por una cruz, gestos hieráticos y sacerdotales, ceremonial casi litúrgico, solemne y complicado. Cuando nombra a un oficial para un cargo parece conferirle un sacramento. En las recepciones más solemnes se deja un puesto vacío junto al trono imperial: es el reservado a Cristo, ocupado a veces por un evangelio abierto. En la fiesta de la Pascua se presenta en hábito de Cristo resucitado con bandas doradas sobre el pecho, manto de púrpura, sandalias de oro en los pies y cetro crucífero en la mano. El incienso que se le tributa y la fraseología recurrente y los elogios exorbitantes que usan los que a él se dirigen, le envuelven en un halo sagrado. Inseparablemente unido a él está, en un grado inferior, el patriarca, criatura suya, instrumento muchas veces servil de la voluntad imperial y mezclado en los asuntos e intrigas de la corte; aunque a veces, cuando despierta en él la conciencia de su dignidad pontifical, se enfrenta con la omnipotencia del emperador."<sup>47</sup>

Ya en la *Sexta Nouela* se regulaban las relaciones entre *sacerdotium* e *imperium*, en la tantas veces citada introducción: "La más grande bondad del cielo ha otorgado a los humanos dos sublimes dones: el ministerio episcopal y el poder imperial. Aquél tiene por misión el servicio de los intereses divinos; éste, la superior dirección de los problemas humanos, de los cuales se encarga con toda solicitud. Ambos proceden de la única fuente y constituyen la honra de la humana existencia. Por ello nada hay tan caro al corazón de los emperadores como el respeto debido al ministerio pastoral, ya que, a la recíproca, los obispos se hallan en la obligación de orar constantemente por los emperadores. Cuando este ministerio de la oración es cumplido ininterrumpidamente, con toda pureza y confianza en Dios; y cuando la majestad imperial se empeña en el progreso de los que le están confiados, conforme a derecho y competencia, se produce una armonía perfecta de la que no puede derivarse sino provecho y bendición para el humano linaje. Así, pues, Nos también nos sentimos colmados de esta íntima solicitud por los auténticos dogmas divinos y por el mantenimiento de la honra debida al emperador. Y abrigamos la firme convicción de que, cuando los postulados de los dogmas y los intereses pastorales marchan bien, Dios nos hará participantes de

<sup>45</sup> Cf. el estudio de GRABAR, A. *L'empereur dans l'art byzantin*. Paris: Fac. de Lettres de Strasbourg, 1936.

<sup>46</sup> "Por la gracia de Dios y nuestro poder imperial, que procede de la gracia de Dios, este hombre es nombrado Patriarca de Constantinopla." (SIMEÓN THESSALONICENSIS. *De sa-cris ordinibus*. PG. 155, 437.

<sup>47</sup> GARCÍA VILLOSLADA; LLORCA; MONTALBÁN. *Historia de la Iglesia Católica*. Madrid: BAC. T. 2, p. 218.

la plenitud de sus bienes. *Lo que ya hemos conquistado obtendrá firmeza y permanencia; y se logrará lo que aún deba alcanzarse. Pero la común dirección del Estado podrá cumplirse sin colisiones y conforme a derecho, si todas las cosas se hallan ordenadas conforme al agrado de Dios, en sus mismos fundamentos.*"

En este aspecto el pensamiento político bizantino estaba establecido sobre la armonía ("sinfonía") entre ambos poderes<sup>48</sup>. El problema político-eclesiástico se remonta, en este caso, hasta la patrística (Gregorio Nacianceno). Tiene su primera expresión formal en las disposiciones adoptadas por el emperador Teodosio, cuando deja claramente establecidas las distinciones entre católicos y herejes<sup>49</sup>, y convierte la defensa imperial de la ortodoxia en una verdadera "razón de estado", que condujo al poder secular a entrometarse seguido en las cuestiones dogmáticas. Sabemos que el *basileus* no solamente convocaba los concilios y los presidía (como Constantino), sino que trataba de imponer sus conclusiones dogmáticas y en muchos casos promulgaba edictos teológicos, como la encíclica de Basilio (475) o el *Henoticon* de Zenón (482), destinados a lograr la unidad y el orden o armonía en la Cristiandad.

La tensión existente entre los dos poderes se mantuvo en relativa armonía hasta el siglo VIII, en que los emperadores iconoclastas, deseosos de sojuzgar el poder eclesiástico, adoptaron una tendencia absolutista, evidenciada en el *basileus* León III cuando afirmaba "yo soy emperador y sacerdote". Estas manifestaciones provocaron la resistencia, y a veces la violenta reacción de la Iglesia; aunque fueron fundamentalmente los monjes quienes procuraron, por sus propios intereses, contener el absolutismo imperial sosteniendo que no pertenece al Imperio tomar decisiones en materia de fe.

Al terminar la guerra iconoclasta, el peligro césaro-papista había quedado superado y pudo perfeccionarse lentamente el concepto de "sinfonía", que armonizó las relaciones entre ambos poderes hasta la caída del Imperio Bizantino y se convirtió en modelo de éstas para la Iglesia Ortodoxa Griega.

De todas maneras continuaron algunas expresiones extremas, como la representada por Teodoro de Studium, quien escribió al *basileus* León V: "Las cuestiones eclesiásticas son de jurisdicción de los sacerdotes y de los doctores. Al emperador pertenece la administración de las cosas externas. A los primeros les atañe el derecho de adoptar resoluciones en orden al dogma y a la fe. En cuanto a Vos, vuestro deber es obedecerlas y no usurpar sus derechos. Si el Emperador no se somete a la ley no hay más que dos hipótesis posibles: o el Emperador es Dios, porque sólo la Divinidad está exenta de la ley, o no hay más que revolución y anarquía (...). Si los reyes tienen poder para juzgar las cosas humanas y temporales, cuando se trata de las cosas divinas y celestes el papel que les corresponde es prestar su concurso y aprobación a lo que ha sido decretado por los sacerdotes. Ningún poder tienen sobre los dogmas; si lo ejercen, no subsistirá."<sup>50</sup>

Es probable que la coexistencia de influencias paganas (del mundo clásico), que no diferenciaban los planos político y religioso, influyeran en la estructuración de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y sostuvieran la posición cesarista; aunque bien nos aclara H.G. Beck que "Iglesia y Estado no constituyen dos 'fuerzas' yuxtapuestas e independientes, sino que forman una unidad mística, dos aspectos de la misma vida de cristianos redimidos (...). Tanto en el emperador como en el patriarca existe un mismo espíritu; únicamente se diferencian en los carismas."<sup>51</sup> Por ello "hasta el último día de su vida histórica fue la teología en Bizancio asunto de Estado y los emperadores se creyeron con derecho a pronunciar la decisión final en las controversias, como si poseyeran una especie de infalibilidad en materia de fe."<sup>52</sup>

Como síntesis de lo expuesto, nos interesa resaltar cómo la concepción imperial bizantina, al modo

---

<sup>48</sup> Sobre los problemas que plantea la "sinfonía" puede consultarse: CLÉMENT, OLIVIER. *L'Eglise Orthodoxe*. París: PUF, 1961. p. 14 ss.

<sup>49</sup> *Código Teodosiano*, XVI, 1-2.

<sup>50</sup> Cit. GÓMEZ, HILARIO. *La Iglesia Rusa. Su historia y su dogmática*. Madrid: CSIC, 1948. T. 1, p. 110. Algunos siglos más tarde, en el XII, el canonista Demetrio Cómatenos, arzobispo de Bulgaria, en el mundo eslavo, sostenía la teoría opuesta: afirmaba que únicamente el emperador podría producir innovaciones eclesiásticas (en su carácter de defensor de la ortodoxia) y reglamentar las actividades eclesiásticas; cit. BRÉHfR, L. Ob. cit. p. 392.

<sup>51</sup> MAIER, FRANZ (Y OTROS). *Bizancio*. Madrid: Siglo XXI, 1979. p. 26.

<sup>52</sup> BRÉHIER, L. Ob. cit. p. 391.

del mundo clásico, identifica notablemente los aspectos político y religioso alrededor de la figura del emperador, sacralizando el concepto de autoridad.