

Ubierna, Pablo

Discurso aristocrático y expectativas populares en Bizancio: la crisis Roma-Bizancio en perspectiva escatológica

Aristocratic discourse and popular expectations in Byzantium: the crisis of Rome-Byzantium in eschatological perspective

De Rebus Antiquis Año 6 N° 6, 2016

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:

Urbina, Pablo "Discurso aristocrático y expectativas populares en Bizancio : la crisis Roma-Bizancio en perspectiva escatológica" [en línea], *De Rebus Antiquis* 6 (2016).

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/discurso-crisis-roma-bizancio.pdf> [Fecha de consulta:.....]

CONFERENCIA**DISCURSO ARISTOCRÁTICO Y EXPECTATIVAS POPULARES EN
BIZANCIO: LA CRISIS DE ROMA-BIZANCIO EN PERSPECTIVA
ESCATOLÓGICA****Aristocratic discourse and popular expectations in Byzantium: the crisis of Rome-Byzantium
in eschatological perspective****PABLO UBIERNA**
*CONICET - Universidad de Buenos Aires***Keywords:** Bizancio – Aristocracia – Escatología**Palabras Clave:** Enemigos – Roma – Claudio Claudiano- Estilicón

Agradezco a la Dra. Gómez de Aso, a las autoridades de la Facultad de Ciencias Sociales y de la Pontificia Universidad Católica por esta invitación a dictar una conferencia en el marco de ciclo anual que organiza el Proyecto de Estudios Históricos Grecorromanos, en esta edición dedicado a “El discurso aristocrático en el entramado histórico del mundo helénico-romano”¹.

Muchos de los conceptos enumerados en el propio título de esta presentación requerirían demasiado tiempo para lograr, al menos, una definición mínima y operativa, entre ellos “aristocracia”, “pueblo” y “escatológico” (y nos permitimos pasar por alto los problemas que plantea el concepto de “discurso”).

¹ Conferencia dictada el 21 de noviembre de 2016 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

Veamos, con todo, si podemos esbozar algunas ideas para acercarnos a nuestro tema de hoy.

La “aristocracia” bizantina ha siempre un grupo social complejo de definir y, en todo caso, que ha requerido definiciones variables a lo largo de la secular historia del imperio. Un concepto elusivo, sin duda, para nuestros patrones historiográficos ya que los propios bizantinos no usaron el término griego de “aristocracia” para definir a la clase dirigente (salvo en un singular aparición en la obra de Miguel Attaliates en el siglo XI, quien relaciona el término, usado en una corta semblanza autobiográfica, no con el origen familiar, que en su caso no era especialmente alto, sino con haber llegado a posiciones “de confianza” en el servicio imperial)². En la mayoría de los autores, así como la legislación imperial (porque no debemos olvidar que la sociedad se reglaba a partir de la ley) utilizaron términos como “ilustres”, “poderosos” (*dynatoi*) o, simplemente, “los gobernantes y magistrados” (*archontes*). Esta ausencia de un término específico llevó a muchos autores a dudar de la propia existencia de una aristocracia bizantina que tuvo, eso sí, una estructura muy distinta a la de la nobleza hereditaria que encontraremos en el occidente medieval³. Detentar un puesto administrativo o un rango de estatus de manera hereditaria era poco común en Bizancio por más que la pertenencia a familias tradicionales fue sin duda importante para ubicar candidatos en la línea de acceso a los puestos más importantes de la administración (esto sin duda cambió en época paleóloga, hacia el final del imperio). El servicio de armas o administrativo, así como un lugar en la corte, fueron también caminos de acceso privilegiado al ingreso a la clase dirigente. Hasta el siglo VI la presencia de familias senatoriales y terratenientes fue dominante, pero cayó después de esa fecha y sobre todo con la gran crisis del siglo VII (guerras persas y árabes, además de la penetración eslava). Esas pérdidas de territorio en la Alta Mesopotamia, Siria, Palestina, Egipto (y también en los

² ANGOLD, M. (1984). *Byzantine Aristocracy*. Oxford: BAR, 1-9.

³ CHEYNET, J-C. (2006). *The Byzantine aristocracy and its military function*. Aldershot: Ashgate Pub.

Balcanes en parte) hizo que el poder se fuera concentrando, por un lado, en los altos cargos de la corte o en las grandes familias de Anatolia, Paflagonia (costa central del Mar Negro), y Armenia. De época de Justiniano tenemos obras descriptivas del funcionariado como *Περὶ ἀρχῶν τῆς Ῥωμαίων πολιτείας* (*De Magistratibus reipublicae Romanae*) de Juan el Lidio, estudiadas por Michael Maas, Christopher Kelly y Anastasios Bandy⁴.

La crisis del siglo VII pudo ser, finalmente sorteada por el funcionamiento de una administración que mantuvo en pie las bases mismas del estado en momentos claves (recaudación fiscal, pago del ejército, reordenamiento de la producción), problemas iluminados en los últimos años por las obras de Wolfram Brandes y John Haldon en general o por T. S. Brown para la Italia bizantina y Jonathan Conant para África⁵. Entre los siglos VIII al XI, tenemos toda una serie de fuentes fundamentales para la descripción de la administración estatal durante el período mesobizantino, como el *Taktikon Uspensky*, el *Klêtorologion* de Filoteo (listas de oficios de mediados y fines del s. IX) y las obras de Constantino Porfirogénito (el *De Administrando Imperio*, por ejemplo). Se distinguían dos tipos de dignidades (ἀξίαι), aquellas que se otorgaban (διὰ βραβείων ἀξίαι), títulos apenas honoríficos y de rango(s) en la corte y aquellas que se “proclamaban” (διὰ λόγου ἀξίαι) que eran los puestos efectivos y que eran motivo de un pronunciamiento oficial del Emperador. A su vez se distinguía entre aquellos que los recibían, eunucos (ἐκτομίαι), “barbados” (βαρβάτοι, del latín *barbati*), i. e. no

⁴ MAAS, M. (1992). *John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism in the Age of Justinian*. Nueva York y Londres: Routledge; KELLY, C. (2006). *Ruling the Later Roman Empire*. Cambridge (MA): Harvard University Press; BANDY, A. C. (ed.). (1983). *John the Lydian, On powers or The magistracies of the Roman state / Ioannes Lydus*; introduction, critical text, translation, commentary, and indices by Anastasius C. Bandy. Filadelfia: American Philosophical Society.

⁵ De una manera introductoria, en general y para cada área geográfica, ver: BRANDES, W. (2002). *Finanzverwaltung in Krisenzeiten. Untersuchungen zur byzantinischen Administration im 6.-9. Jahrhundert*. Frankfurt: Löwenkalu Gesellschaft; HALDON, J. (1995). *State, Army and Society in Byzantium*. Aldershot: Ashgate. BROWN, T. S. (1984). *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800*. Roma: British School at Rome; CONANT, J. (2012). *Staying Roman: Conquest and Identity in Africa and the Mediterranean, 439-700*. Cambridge y New York: Cambridge University Press.

eunucos y mujeres. Las grandes figuras de la corte podían acumular títulos de ambas categorías y ser, a la vez, *magistros* (un título otorgado) y *logothetēs tou dromou* (un puesto “proclamado”). Después de la muerte de Basilio II (1025), la pelea entre la aristocracia militar provincial (en la tradición de los *akritai*) y la aristocracia del servicio civil en la corte se resuelve con el ascenso de Alexis I Comneno, un representante de la primera. Los lazos familiares y el linaje (concepto complejo aún para occidente) se volvieron más importantes y la familia imperial fue monopolizando los títulos u *officia* imperiales. Esto introdujo el concepto de una fuerte tradición dinástica familiar imperial junto con los dignatarios de corte y las aristocracias provinciales: será la época de los Comnenos, los Kantacuzenos, los Tornikioi, los Skleros, los Argyroi, los Vranoi y los Paleólogos, señores de un *oikos*, término que designará en el griego mesobizantino el conjunto de las tierras en provincia así como el palacio en la capital que aseguraba su gestión, todo en beneficio de una familia. El término designa, claro, “casa” y hablamos del *oikos* de los Comnenos como después lo haremos, para otras geografías, de la “Casa” de Austria⁶. El estudio de los diversos grupos de la élite bizantina durante esos siglos descansa en las obras fundamentales de Alexander Kazhdan; Jean Gouillard, Paul Magdalino y Michael Angold.

Esta somera introducción nos permite ver que, en líneas generales, lo que podemos llamar “discurso aristocrático” es un discurso originado en las élites administrativas del estado (y consideramos que es correcto hablar en términos de “estado” para el conjunto de la administración bizantina) en las que debemos incluir, claro, a las élites eclesiásticas, clero patriarcal, grandes metropolitans y grandes abades, dependientes de círculos de poder en la capital o, directamente, residentes en ella. Es esta, entonces, una particularidad doble: la existencia por un lado de una compleja administración estatal que es a la vez usina intelectual y, por

⁶ KAPLAN, M. (2016). *Pourquoi Byzance?* Paris: Gallimard, 446.

otro, la obligación una vez más de recordar la especificidad, la importancia en el contexto de esa administración, de Constantinopla, la capital.

La categoría de “pueblo” es, si cabe, aún más elusiva. Pero una vez que hemos recordado, como recién lo hemos hecho, el lugar central de Constantinopla en todos los aspectos de la vida del imperio, una focalización en las clases populares de la capital se hace ineludible (y a esos grupos nos remitiremos a continuación). Pero debemos recordar otros aspectos. Así que detengámonos un poco en esto: la operación intelectual llevada adelante por esa aristocracia de corte y función determinó lo que, en su conjunto, llamamos “ortodoxia”. La ortodoxia bizantina fue definida por Hans-Georg Beck en una obra fundamental⁷ como un sistema completo de normas políticas y rituales devocionales que definían y aseguraban la conformidad general a las fórmulas teológicas generadas y aprobadas por la élite. Dentro de este marco, uno de los “discursos” particulares más importantes fue sin duda el de la ecuación entre el destino del mundo con el destino del imperio (a su vez conjugado con el de la Capital, que suplantará a Jerusalén en el drama escatológico final). En ese paradigma, el Emperador debe fungir como un “Mesías en el interregno” acompañando y conduciendo al pueblo de Dios a lo largo del decurso de la historia hasta la Parousia, la Segunda Venida del Mesías y el consecuente fin de la historia. Es por eso que el Emperador –como el Mesías– debe tener incumbencias a la vez políticas y religiosas, pertenecer a la “Casa de Judá” y a la “Casa de Levi”⁸. Es este un tema sobre el que en los últimos años mucho se ha escrito a partir de la obra fundante de Gilbert Dagron. Recientemente Anthony Kaldellis⁹ ha vuelto sobre ciertos aspectos del tema en clave del análisis del sustento bíblico de este pensamiento. La obra de Kaldellis vuelve sobre este problema y señala que, si bien estos aportes historiográficos sobre el lugar de la tradición exegética permiten entender mejor un tipo de operación intelectual (en todo caso, mejor que el fútil rastreo de antecedentes

⁷ Beck, H-G. (1978). *Das byzantinische Jahrtausend*. Munich: C.H. Beck Verlag.

⁸ Dagron, G. (1996). *Empereur et Prêtre*. Paris: Gallimard.

⁹ Kaldellis, A. (2015). *The Byzantine Republic*. Cambridge (Ma.): Harvard University Press.

helenísticos), no deja de lado un aspecto fundamental como es el del andamiaje legal de una sociedad como la bizantina, que nunca dejó de considerarse romana.

El análisis de una categoría como la de estado es siempre elusivo en sociedades premodernas pero no imposible de estudiar. Uno de los aspectos más interesantes de la obra de Kaldellis es el de haber llamado la atención sobre la poca distinción que ha hecho la historiografía en estos últimos años entre conceptos como el de *politeía* (la *res publica*), *krátos* (gobierno) y *basileía* (la monarquía como ejercicio del gobierno, con todas sus funciones derivadas). La idea de una *politeía*, que engloba en griego la noción romana de *populus* y lo incorpora de diversas maneras a la idea de poder político no pareciera, según Kaldellis, haber abandonado el pensamiento político de los romanos de oriente en su faceta medieval. Si bien la idea no es novedosa, aparece por primera vez en una discusión que hace de ella el centro del análisis, sacándola del ámbito de obras si bien claves como la de Beck –que no lo desarrollan– o de otras que lo remitían a discusiones más concentradas temporal o temáticamente, o ambas (el pensamiento jurídico en Fögen o problemas de la percepción fiscal y la gestión financiera en la de Brandes). Esta nueva formulación de ideas con las que Anthony Kaldellis venía ya trabajando, debe ser todavía revisada y recibida por la crítica, pero nos atrevemos a señalar un primer interés en relación con nuestra reunión de hoy. Permite rescatar la posible incidencia de las ideas políticas (sobre la sociedad, la institución eclesiástica, el manejo de lo público) que circularan entre el *populus* (por lo menos como un nomenclador que lo diferencie del emperador y de los agentes de la administración) sobre todo de la capital y que podría haber capilarizado, influenciándolas, hacia los textos producidos en la corte¹⁰. Es un problema que se relaciona con el lugar de aquellos presumibles agentes políticos distintos del emperador y la aristocracia. En ese contexto, por ejemplo, toda la operación legal del siglo VI bajo Justiniano, si bien tuvo como intención la

¹⁰ Para una introducción a los conceptos de *populus*, δῆμος, cf. ZUCKERMAN, C. (2000). Le cirque, l'argent et le peuple. À propos d'une inscription du Bas-Empire. *Revue des études byzantines*, 58, 69-96.

armonía de un conjunto de medidas, generó una cierta confusión con la profusión de nuevas leyes y toda una serie de costumbres que no habían sido ratificadas por ley alguna y que sólo dependían de la voluntad (*proairesis*) de la masa popular – *hoi ánthropoi, tò plêthos, ho ókhlos*¹¹. Esa προαίρεσις del conjunto de habitantes de Constantinopla (que las nuevas estimaciones de Constantin Zuckerman a partir de los catastros fiscales cerealeros de la *annona* pública, sitúan entre 600.000 y 700.000 habitantes para la época anterior a la peste del 542-3), esa “elección”, “deliberación” de la voluntad popular –vagamemente definida para la época bizantina y en la que ustedes clasicistas reconocerán los ecos de la ética aristotélica y de las complejidades de definir el ἀγών para la época bizantina, algo en lo que hoy no podemos detenernos- tuvo una dinámica en su expresión que resta por ser estudiada y que nos señala el lugar evidentemente político que podía tener una masa poblacional como aquella.

Tenemos suficientes datos y erudición acumulada para concluir (con Kaldellis) que la esfera de lo político en Bizancio se definía en gran medida por aspectos ideológicos distintivamente romanos y republicanos (o sea, por la expresión tradicional de esa élite; y uno estaría tentado de volver aquí a viejas discusiones de Ronald Syme sobre la holística presencia de lo oligárquico y su lugar en la política bizantina, comentando sobre la participación popular en época de los Antoninos en la obra de Wilhelm Weber, cuestiones todas que son sin duda muy conocidas por ustedes romanistas pero muy pero muy poco tratadas en el tratamiento de lo político en Bizancio¹²). No podemos, entonces, decir que estos conceptos sólo sobrevivieran de una manera arqueológica o anticuaria. La *basileia*

¹¹ KALDELLIS, 2015 : 10-11.

¹² Comentando la obra de WEBER, W. (1937). *Rom. Herrschertum und Reich im zweiten Jahrhundert*. Stuttgart-Berlin: W. Kohlhammer; Ronald SYME (1938) dice: “Wir sollten vielmehr die Regierungsoligarchie als ein Ganzes betrachten, denn es ist klar, daß, was immer die nach außen hervortretende Verfassungsform sein mag, Monarchie oder Republik, irgendwo eine Oligarchie vorhanden sein muß“ [“Deberíamos más bien considerar al gobierno oligárquico como un todo, porque es evidente que, cualquiera sea la forma exterior que la constitución tenga, monarquía o república, en algún lugar debe existir una oligarquía”]. *Historische Zeitschrift*, 158, 554-561, cit. P. 559. Debo a mi colega Adrián Viale (Université Paris I) haberme acercado a este texto.

pertenecía a la *politeia*, no a la persona que eventualmente ocupara el trono; y la *politeia* pertenecía a todos los miembros de la Res Publica, incluyendo al pueblo. El emperador tenía la responsabilidad mayor de trabajar a favor de lo común y era moral y políticamente responsable frente a sus súbditos quienes, es cierto, tal vez no tuvieran mucho que decir en la génesis de una candidatura al trono pero cuyo consentimiento era necesario para su acceso al trono de una manera legítima. No había fuente de poder que estuviera por encima de la del pueblo (de la capital). La legitimidad imperial tenía, entonces, una raíz popular y dependía, era contingente, de la continua aceptación popular. La opinión y aceptación de ese pueblo no podía ser entendida como algo ya logrado y tenía que ser cultivada continuamente (lo que hace de Bizancio, lo opuesto de un despotismo o de una monarquía de derecho divino). Ese lugar de lo popular no era solamente una ficción o propaganda vehiculizada desde el poder para lograr un necesario apoyo, sino que se correspondía con lo que esa misma población comprendía eran sus atributos. Todo episodio de movilización popular (y eran muchos e importantes) señala esa conciencia de su rol en la creación y deposición de emperadores.

Y es este el sentido que quiero, finalmente, compartir con ustedes en el día de hoy. La escatología imperial, se expresó en los formatos discursivos más diversos: textos exegéticos, cronísticos, elegíacos, expresiones artísticas y tuvo una contraparte que expresó los ideales de una *Kaiserkritik* que tuvo los más diversos alcances¹³. Manifestada muchas veces en la redacción y circulación de textos apocalípticos sobre la crisis y fin próximo de la dinastía reinante de los que me he ocupado en diversos momentos de mi carrera y que, digámoslo al pasar, podían llegar incluso a ser compartidos con embajadores extranjeros (como vemos en la *Relatio de legatione Constantinopolitana* de Liutprando de Cremona en el s. X). Pero este tipo de textos, también eran parte del discurso aristocrático.

¹³ Retomando la expresión y las líneas generales señaladas en el artículo pionero de MAGDALINO, P. (1983). Aspects of Twelfth Century Byzantine Kaiserkritik. *Speculum*, 58/2, 326-346. Tanto Magdalino como anteriormente Franz Tinnefeld se basan mayoritariamente en Historias y Crónicas. Cf. TINNEFELD, F. (1971). *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates* Munich: W. Fink. Aquí intentamos señalar la importancia de otros géneros literarios, los apocalipsis y las profecías.

Los clivajes de la élite se manifestaban de esta manera. Ahora, hay otro tipo de textos que nos dejan percibir las voces (lejanas, grises, apenas el eco de un rumor muchas veces) de la calle, de ese *πλῆθος*, de ese *ὄχλος* (la “multitud”, ambos términos con claros significados desde época clásica y neotestamentaria), constantinopolitano. El problema mayor es que esas voces nos llegan a través de textos complejos y con una historia nunca del todo elucidada, me refiero a las *Parastaseis* y los *Patria*.

Constantinopla, que después de las crisis sociales de la segunda mitad del siglo VI y del VII, volvió a tener una gran población durante todo el período mesobizantino (hasta la IV Cruzada en 1204), fue desde su fundación y merced a las decisiones de los emperadores de los siglos IV y V, una urbe pletórica de arte clásico en sus calles, un recuerdo viviente del expolio al que esos mismos soberanos sometieron a diversas localidades del imperio para embellecer la nueva capital. Los *Patria* traen una lista de las ciudades desde las cuales se trajeron las obras: Atenas (del templo de Ares sobre todo), Delfos, Dodone, Salónica, Chrysopolis, Cyzica, Nicomedia, Iconium, Efeso (el templo de Artemis), Quíos, Antioquía, Roma, Dyrrachium. La que es una ciudad cristiana desde su nacimiento se desarrolla contando con un número de piezas monumentales de arte clásico (pagano) en sus calles, mayor al de cualquier otra ciudad del imperio. Estatuas, columnas historiadas, arcos diversos se encontraban por doquier en la capital. Y esos monumentos contaban historias, muy diversas, siempre complejas de entender. Y la capital contaba con toda una serie de intelectuales, gentes de lecturas que las explicaban a cambio de unas monedas. Algunos, incluso, podía elaborar encantamientos (*stoicheíōsis*) con las estatuas¹⁴. Esos monumentos contaban la historia y el futuro de la capital, del imperio y de la humanidad que estaba cifrada en esas piedras. Es esta, en suma, la pervivencia en la capital de una

¹⁴ Es conocido el caso, relatado por los *Patria*, de cómo Miguel I Rangabès (811-813) le habría cortado la cabeza a la *Tychè* (o *Anthousa* como la llama Malalas, Diosa de la Fortuna, deidad tutelar) de la ciudad para que las “fuerzas del demos” no prevalecieran contra los soberanos. Ver. MAGDALINO, P. (2006). *L'Orthodoxie des astrologues. La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe.-XIVe. Siècle)*. Paris : Lethielleux, 60.

tradicción astrológica (de filosofía natural) que llegó importada ya en el s. V desde Alejandría y especialmente activa aún en tiempos del segundo iconoclasmo con el Patriarca Juan el Gramático (y que ha sido brillantemente estudiada por Paul Magdalino).

Esas tradiciones fueron compiladas, y esa compilación es un producto de las discusiones políticas de los ss. IX y X, por más que, en casi todos los casos, los textos canalicen tradiciones previas. En esos siglos IX y X las costumbres y percepciones populares deben ir más allá de los límites planteados por Kaldellis y entroncarse con la circulación de un tipo particular de literatura política. Se trata de una literatura sobre el destino del imperio y la capital (que Paolo Odorico incluyera muy recientemente dentro de la tradición de una cultura de la *syllogè* por él estudiada y defendida¹⁵) y que comprende el conjunto de textos que serán conocidos en ese siglo X bajo el título de *Patria Constantinopoleos*. Ya a principios del siglo XX, Charles Diehl (1929-30), llamó la atención sobre la importancia de los *Patria* en la supervivencia de las creencias escatológicas. Paul Alexander¹⁶, posteriormente, retomó la importancia de esta tradición en el contexto de sus estudios de la tradición apocalíptica. Se puede considerar, en general, que “las *Parastaseis*, *La Diegesis de Hagia Sophia* y los *Patria* presentan una imagen de Constantino, de Justiniano y de Constantinopla inversa a aquella que ofrecen los panegíricos de la corte y en general la exégesis imperial, (...) las profecías populares, en su pesimismo, establecen un balance con el optimismo de la escatología imperial”¹⁷. Las *Parastaseis Syntomoi Chronikai* (“Cortas Notas históricas” Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί) son uno de los textos más particulares de la larga historia de la literatura bizantina y que forman parte de una

¹⁵ ODORICO, P. (2014). Du recueil à l’invention du texte: le cas des *Parastaseis Syntomoi Chronikai*. *Byzantinische Zeitschrift*, 107 (2), 755-784.

¹⁶ ALEXANDER, P. (1964). Historiens byzantins et croyances eschatologiques. En: *Actes du XIII^e Congrès International des Études Byzantines*, Belgrado, vol. II, 1-8 (= *Religious and political thought in the Byzantine empire*. London: 1978, XV).

¹⁷ MAGDALINO, P. (1993). The history of the future and its uses: prophecy, policy and propaganda. En: BEATON, R. y ROUCHÉ, C. (Eds.) *The making of Byzantine history*. Aldershot: Ashgate, 3-34.

colección que toma el nombre de *Patria Konstantinoupoleos*¹⁸ (de las que las *Parastaseis* son el segundo libro, tras un texto atribuido a Hesychio, de la edición de Preger de 1901). Se trata de un conjunto de relatos sobre los monumentos de Constantinopla. No es una guía topográfica sobre esos monumentos, tampoco es un tratado sobre su significación talismánica (la que nunca se explicita) sino un ensayo de evocación literaria. Evocación de un pasado misterioso y de los riesgos que corren los “filósofos/astrologos” que intentan develar sus secretos, enfatizando que sólo algunos pueden hacerlo y éstos guardan celosamente los secretos de su ciencia (la que les permite entender su significado oculto, comprender una fuerza que las habita y que emana de los astros, los elementos celestes que son “captados” por números y letras). Es un texto que reclama nuestra atención, como los oráculos y profecías. La estructura de estos textos, sin duda el resultado de una copia de conjunto de noticias diversas sobre la historia de Constantinopla dentro del marco de una tradición típica de la época, la de la *Syllogè*, para servir a la redacción de una obra histórica mayor, está siendo estudiada nuevamente en estos últimos años (Paolo Odorico, EHESS, Paris). Pero nuestra intención hoy ha sido señalar otro aspecto: esos textos vehiculizan ciertas tradiciones de interpretación histórica –en clave política contemporánea– realizadas en la calles de Constantinopla por “filósofos” que trabajaban sobre los omnipresentes monumentos de la ciudad (herederos de un Apolonio de Tyana que las Patria hacían actuar en Constantinopla en tiempos de Constantino en relación con la disposición de las estatuas). A partir de los monumentos sobre los que habla, el filósofo predice. Y sus predicciones son siempre consternadoras: la decadencia del género humano, la ciudad en manos de gobernantes tiranos.

Tomemos un ejemplo de esta dinámica: Asclepiodoro, bajo Anastasio, mirando la gran estatua (ζώδιον) del Hipódromo (la estatua en bronce del

¹⁸ Ed. Preger. Cf. PREGER, Th. (1901). *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*. Leipzig: Teubner. Cf. también DAGRON, G. (1983). *Constantinople Imaginaire. Études sur le recueil des “Patria”*. Paris: PUF y CAMERON, A. y HERRIN, J. (1984). *Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai. Introduction, Translation and Commentary*. Leiden: Brill.

Herakles sedente de Lyssipos, originalmente en Tarento, después en Roma y finalmente en Constantinopla en donde sería fundida en el s. XI) y que lleva la mano a su rostro declara: “O Poderosa, cómo todas las aspiraciones de los hombres se conciben en la cabeza de un solo hombre”. Y cuando alguien le señala las letras inscritas en el mármol, las lee y dice: “sería mejor morir antes de llegar a ver lo que sucederá, más me hubiera valido no haber leído esto”. Porque si las estatuas de la capital cuentan una historia es sobre todo y en principio, la de una decadencia de la que se hacen eco los autores de las noticias: tales y cuales estatuas han sido rotas, fundidas, destruidas por simple torpeza. Es por eso que pueden decir que todas las estatuas (*theamata*) terminarán, finalmente, en el fondo del mar, en preanuncio del fin de la ciudad. Esas estatuas son una población (de piedra, de bronce) que después de los grandes emperadores del primer siglo de la ciudad no se renuevan y que por eso ofrecen¹⁹ la imagen perfecta de una lenta decadencia. Los monumentos no son recuerdos históricos, ilustran una concepción catastrófica de la historia. Sobre este bajo continuo operan los filósofos, azuzando los temores populares. El sentido simbólico que les viene a las estatuas de Constantinopla de su transplante y de la pérdida de su sentido histórico original se transforman en un registro bien definido, de “*νοούμενον*”, “*noúmenon*”: “lo pensado” o “lo que se pretende decir”, que se impone sobre la realidad aparente. Aplicado al decurso del tiempo, ese simbolismo proyecta la incertidumbre sobre el pasado (ese origen desconocido de los monumentos que pueblan la ciudad) sobre un futuro del que se profetiza con seguridades esotéricas. Esas estatuas, está recopilado en nuestros textos y explicado por los filósofos, predicen una sucesión de reinados más o menos malos, la captura de la ciudad por los bárbaros (en principio pueblos rubios del norte, en alusión a los rusos que pueblan los textos proféticos bizantinos de esos siglos) y a continuación, el fin del mundo. Ese escenario final (escatológico) está descripto —e interpretado— en los textos apocalípticos que son, también ellos, parte del discurso aristocrático (*Apocalipsis*

¹⁹ DAGRON, 1983: 146.

del Pseudo Metodio y la figura en él del Último Emperador, exégesis de Daniel y del *Apocalipsis* de Juan en el Nuevo Testamento²⁰). Pero a los textos patriográficos les queda, desvelando el sentido oculto de los monumentos, de llenar el vacío de los tiempos intermedios con una innúmero descripción de pequeños acontecimientos y, sobre todo, osadía última, señalar eventualmente, que se está bajo el emperador reinante, en la antesala misma del final.

Es en esta actividad en donde podemos ver, efectivamente, parte de las dinámicas de participación política que canalizaban las expectativas populares y que, eventualmente, podían oponerse al discurso aristocrático sobre la ortodoxia política. Muchas gracias.

²⁰ Este último mucho menos comentado ya que no fue canónico en la Iglesia bizantina hasta el siglo XII; aunque tuvo, con todo, un puñado de importantes comentarios en los siglos previos a esa incorporación canónica (Andrés de Cesárea, Oecumenius, Arethas).