

**LA DIMENSIÓN POLÍTICA
DEL GÉNERO HAGIOGRÁFICO:
LA VITA BASILII, ¿UNA HAGIOGRAFÍA IMPERIAL?**

Victoria CASAMIQUELA GERHOLD
(CONICET)

Introducción

El ascenso al trono de Basilio I en 867 se produjo, como es bien conocido, en medio de circunstancias políticas complejas. En primer lugar, el nuevo emperador accedía al poder tras haber asesinado a su predecesor, Miguel III, quien había actuado como su protector durante varios años y gracias al cual Basilio había llegado a ser coronado en primera instancia como co-emperador. En segundo término, Basilio, nacido en una familia de pequeños campesinos macedonios, podía difícilmente ser considerado apto para el acceso al trono en una época en que la ascendencia aristocrática comenzaba a contar como una característica deseable en el emperador bizantino. En tercer lugar, el mismo Basilio se enfrentaba, tras el asesinato del último representante de la dinastía de Amorion, a la dificultad de reemplazar a una casa reinante que se hallaba vinculada de forma directa a la restauración de la ortodoxia, un hecho que había dotado a los amorianos de una legitimidad muy particular en el interior del imperio.

En ese marco político adverso, Basilio I se vio en la necesidad de llevar a la práctica una serie de estrategias retóricas que justificasen la legitimidad de su acceso al trono imperial ante sus contemporáneos. De un modo general, el emperador y sus sucesores hicieron uso de tres modalidades de legitimación que, de forma paralela y a menudo complementaria, procuraron dar respuesta a los tres grandes desafíos políticos antes mencionados. La primera de estas estrategias

se centraba en la degradación, y consecuente deslegitimación, de la figura del emperador Miguel III (842-867), cuyo asesinato a manos de Basilio era uno de los mayores obstáculos para la consagración legal del nuevo emperador. Fue justamente para superar la doble estigmatización de “usurpador” y de “asesino de su antiguo protector” que Basilio promovió la difusión de una leyenda negra de Miguel III, destinada a presentar al difunto emperador como un ser impío, movido por pasiones mundanas e incapaz de ejercer el gobierno del imperio. Frente a la desfavorable imagen que esa leyenda ofrecía de Miguel, Basilio I cobraba necesariamente la dimensión de un salvador providencial del reino, cuya drástica intervención quedaba justificada por la necesidad imperativa de revertir el curso político del Estado romano.

La segunda estrategia implicaba la creación de una genealogía ficticia que permitiese a Basilio I reivindicar no solamente un origen aristocrático sino, específicamente, una ascendencia imperial. Una de esas filiaciones, fundada sin duda en el origen armenio de la familia de Basilio, lo relacionaba con la dinastía arsácida a través de los descendientes de Artaban, último rey de la casa de Arsakes, que se habría refugiado en el imperio bizantino hacia mediados del siglo V. Una segunda versión, finalmente, hacía del soberano un descendiente por parte materna del emperador Constantino I. Esta última filiación, muy frecuente en las genealogías ficticias bizantinas, fue enfatizada de manera especial por Basilio I a lo largo de todo su reinado¹.

La tercera estrategia de legitimación introducía, de forma paralela y no contradictoria con la “ascendencia imperial” de Basilio, el motivo davídico del rey elegido por Dios. La unción divina del emperador no era, desde ya, un motivo novedoso dentro de la teología política bizantina pero la utilización que el mismo Basilio hizo del

¹ Sobre las tradiciones sobre Basilio I, cf. Gyula MORAVCSIK, “Sagen und Legenden Über Kaiser Basileios I”, *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (1961), 59-126; Athanasios MARKOPOULOS, “An Anonymous Laudatory Poem in Honor of Basil I”, *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (“Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan”) (1992), 225-232; sobre Constantino I en particular, Athanasios MARKOPOULOS, “Constantine the Great in Macedonian Historiography: Models and Approaches”, en Paul MAGDALINO (ed.), *New Constantines*, Aldershot, 1994, pp. 159-170.

recurso legitimador de la elección por Dios tuvo un carácter muy particular durante el reinado de este emperador. El motivo davídico, en efecto, era uno de los pocos recursos retóricos que podían justificar el remplazo de la dinastía de Amorion –la dinastía restauradora de la ortodoxia– por una nueva casa imperial. Pero dicho motivo davídico subyacía, al mismo tiempo, en una dimensión más profunda de la misteriosa elección divina: si Dios había elegido de entre todos los hombres a un pequeño campesino macedonio para que ascendiese al poder y cambiase el curso político y teológico del imperio, ello había ocurrido necesariamente en virtud de las cualidades particulares que ese individuo poseía. Todo emperador era, según un principio esencial de la teología política bizantina, elegido por Dios pero sólo algunos de ellos tenían un destino providencial. Sin duda, no es una coincidencia que los emperadores cuya unción divina esté particularmente enfatizada por la tradición –como Constantino o Marciano– hayan sido aquellos a los que se reconocía un papel clave en la defensa de la ortodoxia. Más aún, tales emperadores eran aquellos que, por su defensa de la fe, se contaban entre los soberanos santos o entre los conmemorados en el *Synaxario*. En tal sentido, puede considerarse la hipótesis de que el motivo davídico aplicado a Basilio I habría querido insinuar, por iniciativa del propio Basilio o de sus herederos, la santidad de este emperador. Por ende, es en esta tercera estrategia de legitimación que nos detendremos en las páginas siguientes, con el objeto de analizar de qué manera el recurso político de la santidad imperial fue utilizado durante los inicios de la dinastía macedonia.

I. La *Vita Basilii*, ¿una hagiografía imperial?

Los primeros emperadores de la dinastía macedonia tuvieron un interés particular en investir a la familia imperial de una cierta sacralidad. Basilio I, en efecto, no se mostró reticente a aceptar la iniciativa del patriarca Photios respecto a la santificación de Constantino, su primogénito recientemente fallecido. Si tal santificación no llegó a concretarse, la de Teófano, primera esposa del emperador

León VI, tuvo en cambio una consagración exitosa² y tanto León VI como su heredero, Constantino VII, se ocuparon de promover el culto a la emperatriz: el primero llevó a cabo la fundación de una iglesia dedicada a santa Teófano –más tarde consagrada a Todos los Santos– y el segundo erigió una capilla consagrada a la misma santa en el interior del mausoleo imperial de los Santos Apóstoles³.

En ese contexto, la posibilidad de una santificación de Basilio I –el fundador de la dinastía y el pilar sobre el cual se sostenía la legitimidad de sus sucesores– debía sin duda resultar atractiva, y, hasta cierto punto, políticamente necesaria. Y, en tal sentido, no resulta sorprendente comprobar que la *Vita Basilii*, redactada durante el reinado Constantino VII, haya seguido en muchos aspectos el modelo retórico y simbólico de la hagiografía. La *Vita* de Basilio I fue estructurada, así, en función de seis temas clásicos: 1) los signos milagrosos acaecidos durante la niñez de Basilio, 2) las revelaciones hechas a la madre de Basilio sobre el futuro de su hijo, 3) las revelaciones hechas al propio Basilio, 4) las predicciones hechas a espaldas de Basilio, 5) las proezas que marcaron la juventud de Basilio y 6) el cumplimiento de las profecías y la consagración de Basilio como monarca ortodoxo y defensor de la fe. Es preciso detenerse, al menos brevemente, a considerar el desarrollo de cada uno de estos temas.

1) Los signos milagrosos acaecidos durante la niñez

A diferencia del tradicional discurso hagiográfico, el nacimiento de Basilio no es objeto de atención dentro de la *Vita*. Sin embargo, el relato se detiene en detalle sobre las circunstancias peculiares de su niñez a partir de tres grandes temas: a) la piedad de la familia de Basilio, b) la nobleza de Basilio niño y c) la primera señal de su futuro acceso al trono imperial. El primer tema se centra en la temprana infancia de Basilio, cuando él y sus padres, junto con muchas otras familias macedonias, fueron capturados por el *kahn* búlgaro Kroum

² Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le 'césaropapisme' byzantin*, París, Gallimard, 1996, pp. 209-210.

³ Raymond JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, París, 1969, p. 245.

y llevados como prisioneros al reino de Bulgaria. Una vez instalados en ese territorio, el obispo Manuel de Adrianópolis, que también había sido hecho prisionero, se consagró a difundir la fe cristiana entre los búlgaros y, con ayuda de sus compañeros de cautiverio, logró llevar a cabo numerosas conversiones. La difusión del cristianismo entre ese pueblo alarmó al *khan* Moustragon, heredero de Kroum, quien decidió por ende tomar represalias contra los conversores: Manuel de Adrianópolis y sus compañeros fueron torturados y, como se rehusaban a abandonar su fe, sufrieron la muerte de los mártires.

El martirio de Manuel de Adrianópolis y de sus compañeros quedó impreso en la sensibilidad ortodoxa. La memoria de los mártires fue conservada en el *Synaxario de Constantinopla* el día 22 de enero⁴ y el precedente simbólico que ellos sentaron fue importante sin duda para el bautismo del *kahn* búlgaro Boris en ca.864, durante el reinado de Miguel III. Aun la *Vita Basilii*, posterior en casi un siglo a la cristianización de Bulgaria, enfatizaba ese precedente al evocar que Manuel de Adrianópolis y sus compañeros “convirtieron a muchos búlgaros a la verdadera fe de Cristo”⁵. En ese marco, no es sorprendente que el autor de la *Vita* haya querido hacer extensiva al futuro emperador la gloria de los mártires de Adrianópolis: según el relato, “muchos de los parientes de Basilio” alcanzaron, en el mismo contexto, “la gloria del martirio”⁶.

Establecida la gran piedad que caracterizaba la familia del pequeño Basilio –piedad que algún día se manifestaría en el Basilio adulto–, el redactor de la *Vita* se detuvo a describir la excepcional nobleza que, ya desde niño, caracterizaba al futuro emperador. De acuerdo con el relato, un arconte búlgaro se sintió admirado por el aspecto noble (τῆ τε μορφῆ ἐλευθέριον) del pequeño y se acercó a él

⁴ Hippolyte DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopoleos, mensis Januarii*, día 22, sección 4, en *Acta Sanctorum*, Bruselas, vol. 62, 1902 (reimp. Weteren, Imprimerie Cultura, 1985).

⁵ *Vita Basilii*, 4 en Immanuel BEKKER, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Bonn, Weber, 1838 (*Corpus scriptorum historiae Byzantina*).

⁶ *Vita Basilii*, 4. Ewal KISLINGER, “Der Junge Basileios I. und die Bulgaren”, *JÖB* 30 (1981), 37-150.

para regalarle una manzana enorme (μῆλον θαυμαστὸν τῷ μεγέθει)⁷. La reacción del niño, que se apoyó “inocente y confiado sobre las rodillas del arconte”, revelaba “una nobleza de origen que asombró” a este último y que, en el contexto del relato, anticipaba ya que Basilio poseía el carácter propio de un emperador⁸.

Esa primera señal percibida por el arconte búlgaro iba a ser pronto ratificada por un segundo indicio, mucho más explícito, que habría de ser revelado a los padres de Basilio. Según el relato, las familias macedonias fueron liberadas de su cautiverio por los propios búlgaros y se hallaron, por ende, en condición de retornar a territorio bizantino. Los padres de Basilio, pequeños campesinos, volvieron a sus labores agrícolas y, como no tenían con quién dejar al niño, se habituaron a llevarlo con ellos y a ubicarlo en las cercanías mientras trabajaban. Un día de verano en que el pequeño Basilio dormía cerca de los sembradíos, un águila divisó al bebé expuesto a los rayos del sol y se acercó para protegerlo: posándose cerca de él, desplegó sus alas de modo que el niño quedase a la sombra y no sufriese los efectos del calor (ἀετὸς ἐπικαταπτὰς καὶ ἄνωθεν ἐπικαθίσας ἠπλωμέναις ταῖς πτέρυξι τὸ παιδίον ἐσκίαζεν)⁹. Alarmada por lo gritos de los espectadores, la madre de Basilio corrió hacia el niño temiendo que el águila le hiciese daño y logró alejarla arrojándole una piedra. Sin embargo, dos veces más el águila se acercó a proteger al bebé, demostrando así que se trataba de un signo divino por el cual Dios revelaba veladamente lo que habría de suceder en el futuro (οὕτω τῶν μεγάλων πραγμάτων ἀεὶ πόρρωθεν ὁ θεὸς)¹⁰.

2) Las revelaciones hechas a la madre

El hecho de que la madre de Basilio, llamada Pangalô, estuviese directamente vinculada a esta revelación no es casual. A lo largo de la *Vita*, la madre del futuro soberano es la persona que más revelaciones tiene respecto del futuro imperial de su primogénito. Más

⁷ *Ibidem*, 4.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, 5.

¹⁰ *Ibidem*.

allá del episodio del águila, Pangalô recibe otras tres revelaciones en sucesivos sueños que ratifican la elección divina que recae sobre Basilio. El primer sueño fue enviado, según la *Vita*, para persuadir a Pangalô de que dejase marchar a su joven hijo hacia Constantino-
pla. Tras la muerte del padre de Basilio, en efecto, la subsistencia de la familia recaía sobre el primogénito y Pangalô era reticente a permitir que éste se marchase a buscar mejor fortuna en la capital. Como la voluntad divina era que Basilio partiese hacia Constantino-
pla, su madre tuvo un sueño en el que vio –a la manera de la madre de Ciro el Grande– un árbol que florecía a partir de ella (μέγιστον ἐξ αὐτῆς ἀναβλαστῆσαι φυτόν) y se alzaba por sobre su casa, cargado de flores y de frutos, con el tronco y las hojas doradas¹¹. Ese primer indicio del futuro brillante de Basilio fue ratificado poco después por un segundo sueño, mucho más explícito, en el que Elías le declaraba que a su hijo le sería confiado el cetro del imperio romano (τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας παρὰ θεοῦ τὰ σκῆπτρα ἐγχειρισθήσεται) y que ella debía, por ende, incitarlo a partir hacia Constantinopla (δεῖ σε προτρέψασθαι τοῦτον πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολιν εἰσελθεῖν)¹².

La preocupación de Pangalô continuó, sin embargo, tras la partida de Basilio, y se acentuó con el paso del tiempo a causa de la falta de noticias de su hijo. A consecuencia de ello tuvo un tercer sueño, en el que vio nuevamente un árbol similar a un ciprés, de tronco, ramas y hojas doradas. Este crecía en su jardín (φύλλοις τε χρυσοῖς πυκαζόμενον καὶ χρυσοῦς τοὺς κλάδους καὶ τὸ στέλεχος ἔχον) y, en lo alto de él, se encontraba sentado Basilio (ὑπερθεν ὑπὲρ κορυφῆς ὁ αὐτῆς υἱὸς Βασίλειος ἐκαθέζετο)¹³. Tras haber relatado la visión a una mujer piadosa, ésta la exhortó a alegrarse por su hijo, a quien el sueño revelaba sin lugar a dudas como emperador de los romanos (τὸ ὄραθὲν ἐπικρίνασα βεβαίως δηλοῦν ἀπεφήνατο βασιλέα Ῥωμαίων γενέσθαι σου τὸν υἱόν)¹⁴. Este último sueño, que venía a confirmar las predicciones anteriores, concluye en la estructura del relato el ciclo de revelaciones hechas a la madre del futuro soberano.

¹¹ *Ibidem*, 8.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, 10.

¹⁴ *Ibidem*. La figura de la mujer piadosa evoca explícitamente la figura de la profetisa Ana, que había reconocido al mesías en el niño Jesús (Luc. 2:36-38).

3) *Las revelaciones hechas a Basilio*

El tercer tema –referido a las revelaciones hechas al propio Basilio– se intercala con el segundo a lo largo del relato. La primera revelación del protagonista, en efecto, se produce antes del tercer sueño de su madre e introduce una sucesión de dos episodios en los cuales el joven es señalado como futuro emperador. En el primero de ellos, Basilio, llegado a la capital hacia el anochecer tras un largo día de viaje, se recostó a descansar en la entrada del monasterio de San Diómedes, situado cerca de la Puerta Dorada de la muralla de Teodosio. San Diómedes se apareció entonces en sueños al *higoumeno*, que dormía en el interior, indicándole que abriese las puertas del monasterio, gritase el nombre de Basilio y recibiese con toda diligencia al que respondiese a su llamado, puesto que éste había sido “ungido por Dios para ser emperador” (κεχρισμένον γὰρ εἰς βασιλέα τυγχάνειν παρὰ θεοῦ)¹⁵. El *higoumeno* desestimó el sueño como una simple fantasía, por lo cual el santo se le apareció por segunda vez y, ante la falta de respuesta del *higoumeno* (que aún se hallaba adormilado), se presentó una tercera, amenazándolo con aplicarle el látigo si tardaba en obedecerle. Éste se dirigió por fin a la puerta del monasterio y, habiendo hecho pasar a Basilio, le reveló en secreto lo que el santo le había comunicado (τὴν τοῦ μάρτυρος αὐτῷ ἐφανερώσε πρόρρησιν)¹⁶.

La siguiente revelación hecha a Basilio se produjo durante un viaje que el joven hizo al Peloponeso como sirviente de *kyr* Teófilo. Cuando se hallaba en la ciudad de Patras, Basilio se dirigió a la iglesia del apóstol San Andrés, en la que habitaba un monje piadoso y conocido en la región por su capacidad de predecir el futuro. Este monje, que había ignorado completamente la presencia de *kyr* Teófilo, se levantó en el momento en que entró Basilio y se comportó como si se hallase ante uno de los grandes, saludándolo como se acostumbraba hacerlo con los emperadores (ὑπεξανέστη τε ὡς τινὶ τῶν κρειττόνων καὶ τὴν ἐξ ἔθους τοῖς βασιλεῦσιν εὐφημίαν προσήνεγκεν)¹⁷. Cuando la viuda Danielis lo interrogó al respecto, el monje respondió que había actuado así porque había visto en Basilio a “un gran emperador de los

¹⁵ *Ibidem*, 9.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, 11.

romanos ungido por Cristo” (μέγαν βασιλέα τῶν Ῥωμαίων ὑπὸ Χριστοῦ κεχρισμένον εἶδον)¹⁸.

4) *Las revelaciones hechas a espaldas de Basilio*

Estas dos primeras revelaciones, provenientes ambas de monjes piadosos, contrastan con las tres últimas predicciones del futuro imperial de Basilio. Éstas, que integran un cuarto tema dentro de la *Vita Basilii*, fueron hechas tanto por miembros de la familia imperial amoriana –el César Bardas, tío de Miguel III, y la emperatriz Teodora–, como por León el Filósofo –el “hombre más sabio de su época” (τοῦ τηνικαῦτα ἐπὶ παντοδαπῇ σοφίᾳ πρωτεύοντος)– y habrían de permanecer ocultas del propio Basilio. La predicción de Bardas se divide en dos episodios. En el primero de ellos Basilio, introducido ya en la corte imperial, dio muerte a un enorme lobo que había hecho su aparición durante una partida de caza; al presenciar el hecho, el César Bardas dijo a algunos de los parientes y conocidos que lo acompañaban: “presiento que este hombre se convertirá en la ruina de toda nuestra familia” (οἶμαι πάσης τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὴν κατάλυσιν τὸν ἄνθρωπον τοῦτον μέλλειν γενήσεσθαι)¹⁹. En el segundo episodio, habiendo ocupado Basilio el puesto de *parakoimomenos* que había quedado vacante a causa de las intrigas del propio César, éste último reprochó a sus consejeros el haber ayudado involuntariamente al ascenso de Basilio y haber puesto en el poder a un león que iba a devorarlos a todos (λέοντα ἀντεισήγαγον, ἵνα πάντα ἡμᾶς λαφύξῃ καὶ καταβρώξῃται)²⁰. La profecía de León el Filósofo vino a reafirmar, por su parte, la del César Bardas. Tras haber visto a Basilio, León lo señaló al mismo César afirmando que “este es el que, según decía, habrá de sucederlos [en el trono] (οὗτος τυγχάνει ὃν ἔλεγον διάδοχον ὑμῶν μέλλειν ἔσεσθαι)”²¹.

Por su parte, la profecía de la emperatriz se desarrolla en un único episodio. Ya en la corte imperial, Basilio se presentó un día ante Miguel III y su familia que descansaban en Armamentarea

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, 14.

²⁰ *Ibidem*, 16.

²¹ *Ibidem*, 14.

después de una partida de caza. La emperatriz Teodora observó con detalle a Basilio y, al percibir en él cierta señal, se sintió perturbada al punto de desvanecerse. Una vez que lograron hacerla volver en sí, el emperador le preguntó qué era lo que había causado su desmayo y Teodora respondió con la siguiente profecía: “hijo y señor mío, el hombre que, según me dijo tu padre, habrá de destruir nuestra familia es ese hombre al que llaman Basilio (οὗτός ἐστιν ὃν λέγεις Βασίλειον). Los signos que, según dijo, tendrá el hombre que nos sucederá [en el poder], este hombre los tiene (τὰ σύμβολα γάρ, ἅπερ ἔλεγεν ἔχειν τὸν ἡμᾶς διαδέχεσθαι μέλλοντα, οὗτος ὁ ἄνθρωπος κέκτηται)”²². De acuerdo con el designio divino, Miguel III desestimó sin embargo las palabras de su madre y la convenció de que Basilio era un servidor perfectamente leal.

5) Las proezas de juventud

El quinto tema –consagrado a las circunstancias excepcionales que marcaron la juventud de Basilio– se vincula directamente con el anterior. En efecto, los tres episodios que denotan las proezas excepcionales de las que Basilio es capaz –a) la derrota del atleta búlgaro, b) la captura del caballo imperial, c) la muerte del lobo– tienen como consecuencia el acceso de Basilio a la corte imperial y su trato con el César Bardas y la emperatriz Teodora. El primer episodio se produce antes de su llegada a la corte, cuando aún era sirviente de *kyr* Teófilo. Este había asistido a un banquete organizado por el hijo de Bardas, en el que se encontraban presentes numerosos invitados búlgaros. Entre estos últimos se contaba un atleta renombrado, que era considerado invencible y del cual todos los búlgaros se sentían orgullosos. *Kyr* Teófilo indicó entonces al César que él tenía un campeón que podía derrotar al búlgaro y Basilio fue por ende introducido en el banquete. En el combate subsiguiente, Basilio manejó al búlgaro como si fuese “un atado de hierba” (δεσμὸν τινα χόρτου) o un “vellón de lana” (ἐρίου πόκον) para admiración de todos los presentes²³.

²² *Ibidem*, 15.

²³ *Ibidem*, 12

En el segundo episodio, Basilio, todavía al servicio de *kyr* Teófilo, intervino para recapturar el caballo favorito de Miguel III, que nadie podía dominar debido a su rapidez y a su indocilidad. Luego de haber obtenido autorización, Basilio persiguió al animal con su propia montura, logró alcanzarlo y, saltando sobre él, pudo dominarlo y devolverlo al emperador. Esta demostración de valor y destreza tuvo como efecto que Miguel III pusiese a Basilio a su propio servicio y lo hiciese ingresar así en la corte imperial²⁴. Finalmente, el tercer episodio corresponde a la mencionada muerte de un gran lobo (λύκος παμμεγεθέστατος) que había aparecido ante la comitiva imperial durante una expedición de caza, que Basilio efectuó valiéndose para ello del *bardoukion* imperial (βασιλικὸν βαρδούκιον). En efecto, el hecho de que Basilio utilizase de ese modo el *bardoukion* fue lo que inspiró al César Bardas la predicción de que ese hombre se convertiría en la ruina de toda su familia²⁵.

6) La consagración de Basilio

Los cinco temas descriptos hasta el momento –los prodigios que marcan la vida de Basilio, correspondientes a los de su niñez y los de su juventud, y las revelaciones, divididas entre las hechas a Pangalô, las realizadas al propio Basilio y las efectuadas en secreto– constituyen los anuncios del futuro imperial del protagonista. El sexto tema, por ende, debe estar dedicado necesariamente al cumplimiento de esas repetidas profecías que, a lo largo de sucesivas décadas, habían indicado el futuro acceso del elegido de Dios a la gloria del trono imperial. Ese quinto tema incluye así los dos episodios que marcan la consagración imperial de Basilio: el primero, en 866, cuando Miguel III lo hace coronar co-emperador, y el segundo, en 867 cuando, tras el asesinato de Miguel III, Basilio queda como único emperador.

Sin embargo, y por más que la secuencia de asuntos desarrollada hasta el momento subraye el carácter singular de Basilio I, no hay nada en ellos que justifique considerar a la *Vita Basilii* como una hagiografía imperial. Los prodigios, las revelaciones, las inter-

²⁴ *Ibidem*, 13.

²⁵ *Ibidem*, 14.

venciones divinas indican la unción divina de Basilio pero, como se lo ha señalado ya, la unción divina era un rasgo inherente a todo emperador bizantino. Para poder pensar en una hagiografía sería necesario que el soberano fuese investido, más allá del motivo clásico de la unción imperial, de las atribuciones propias de la santidad.

Esa santidad de los emperadores o de las emperatrices no era, desde ya, definida en los mismos términos que la santidad monástica o laica. Los casos de Constantino I, de su madre Helena, de Teodora (la esposa de Teófilo), de Pulqueria y Marciano o de Justiniano I, ilustran que tal santidad imperial no se hallaba vinculada a los milagros o la intercesión directa con la divinidad sino, esencialmente, a la “defensa de la ortodoxia”. Es, por ende, ese papel de “defensor de la ortodoxia” lo que ha de buscarse en la biografía de Basilio I y, para ello, es necesario detenerse sobre el último tema introducido por la *Vita Basilii* —es decir, la consagración imperial del protagonista—. El eje de este último tema, en efecto, no sólo está dado por el ascenso al trono de Basilio I: la coronación no señala, de hecho, más que el inicio de un reinado a lo largo del cual se harán evidentes los motivos de la elección divina y se cumplirán, en un sentido más pleno, todas aquellas profecías que habían anticipado el carácter peculiar de este emperador.

II. El rol providencial de Basilio

El último gran asunto desarrollado por la *Vita* pretende demostrar que Basilio I no sólo fue un emperador elegido, como tantos otros, para gobernar el imperio, sino que fue un soberano designado para cumplir con una misión específica: una misión que, como sucedía en los casos de los emperadores santos, tenía que ver con la defensa de la ortodoxia. En el marco histórico en que se inserta el reinado de Basilio —es decir, el período posterior al fin del segundo iconoclasmo—, dicha defensa de la ortodoxia sólo podía vincularse con la iconodoulía restaurada y es con respecto a ella, por ende, que se debe desarrollarse la misión del emperador. En los términos de la *Vita*, Basilio I era no sólo un defensor de la iconodoulía sino incluso uno de los pilares de la restauración iconódula del 843.

La leyenda negra de Miguel III, ya mencionada, constituye en ese sentido una pieza fundamental dentro del esquema argumental de la *Vita Basilii*. En parte, la leyenda recurría a los motivos tradicionales de la *kaiserkritik* –la indolencia del emperador, su incapacidad para conducir los asuntos públicos, su mala administración del tesoro, su entusiasmo desmedido por los entretenimientos del hipódromo, sus relaciones extramatrimoniales con Eudocia Ingerina– para justificar la necesidad de su reemplazo:

Rodeado de un corro impío de hombres licenciosos, malvados y depravados y habiendo degradado la grandeza de la dignidad imperial, el infeliz pasaba el día entre fiestas, borracheras, amores licenciosos e historias infames, entre aurigas, caballos, carros y la consecuente locura y frenesí de los sentidos que derivan de ello, y derrochaba liberalmente el dinero público en tales hombres²⁶.

Pero, más allá de estos motivos tradicionales, la *Vita* daba un paso más allá al introducir, en esa *kaiserkritik*, el motivo delicado de la impiedad del emperador. De acuerdo con el relato, Miguel III y sus bufones de la corte se complacían en burlarse de la dignidad eclesiástica y de las ceremonias litúrgicas:

Lo peor era que ridiculizaba y ultrajaba los símbolos de nuestra fe, creando antitipos de los santos sacerdotes de entre los mimos y los bufones que lo rodeaban, y convirtiendo a esto en motivo de burla, de broma y de risa²⁷.

Pues se burlaba de las cosas divinas, y de los malvados y licenciosos andrógenos que estaban con él, a uno llamaba patriarca y a once de ellos había nombrado metropolitanos y él mismo ocupaba el duodécimo lugar, como describiré. Al maldito y abominable Gryllos daba el nombre de patriarca y lo adornaba con la dorada y brillante vestimenta episcopal y le confería

²⁶ *Ibidem*, 20.

²⁷ *Ibidem*.

el omophorion; y, según se dice, conformaba un sínodo con sus amigos, colocando a once en el rango de los metropolitanos, mientras que él mismo, en el duodécimo lugar, se hacía llamar arzobispo de Colonea. Y daba a cada uno una cítara para que llevaran debajo del ropaje eclesiástico y ordenaba que las tañesen desde abajo, y junto con ellos se divertía con los sagrados ritos y llevaba a cabo la liturgia y los misterios de manera ultrajante, como el más malvado entre los abominables, el maldito entre los impuros [...]. De la misma manera, a los vasos sagrados, que estaban adornados con piedras valiosas y perlas, guarnecidos con oro y plata, y que habían servido muchas veces a los divinos misterios, ahora les vertían mostaza y vinagre, para así ofrecérselos a sus amigos, entre muchas risas, palabras injuriosas y pantomimas abominables y repulsivas²⁸.

Es justamente en el marco de las críticas a la impiedad de Miguel III que la *Vita Basilii* introduce el motivo clave de la ruptura entre este emperador y las dos figuras que constituían los pilares de la restauración de la ortodoxia: su madre, la emperatriz Teodora, y el patriarca Ignacio. El distanciamiento entre Miguel III y su madre era histórico al menos en parte, porque la emperatriz había sido efectivamente depuesta en marzo del 856 por el César Bardas y relegada más tarde a un monasterio de Constantinopla. Sin embargo, la *Vita Basilii* redefinía en términos aún más extremos la relación entre Miguel y su progenitora al colocar la impiedad del emperador como motivo de su distanciamiento y al sellar la ruptura de sus relaciones con el tema de la maldición materna. Un episodio del relato sintetiza ese punto de inflexión:

[El emperador se hallaba] sentado sobre el trono en el deslumbrante Chrysotriklinos y al indecente Gryllos, vestido con los ropajes episcopales, lo hacía sentar a su lado como acostumbraba hacerlo con el verdadero patriarca, y le rendía honores propios del patriarca mientras éste, con un velo que cubría su cabeza,

²⁸ *Ibidem*, 21.

ocultaba su abominable barba. [El emperador] comunicó entonces a su madre, mediante uno de los eunucos de palacio: ‘el santísimo patriarca Ignacio se halla sentado conmigo, y si quieres que te de la bendición, ven, y la recibirás junto conmigo’.

Ella, como mujer piadosa y devota a Dios, llena de fe y amor por el patriarca, salió con rapidez en cuanto escuchó el mensaje, y, sin mirar con atención por el respeto [que sentía por el patriarca], ajena a toda maldad y a toda desconfianza y sin sospechar nada perverso, se arrojó a los pies de aquél a quien creía el santo patriarca y le pidió que la bendijese. Aquel se levantó un poquito del asiento, se dio vuelta para darle la espalda, y emitió de sus entrañas un abominable ruido como de burro mientras le decía: ‘para que no digas, señora, que no te consideramos digna incluso de esto’.

El emperador rompió a reír a carcajadas y con él reía aquel gran impío, y continuaban diciendo tonterías y ofendían a la emperatriz sin motivo con su exaltación. Ella, dándose cuenta de la ficción y del engaño y lamentándose mucho su conducta, lanzó una gran maldición sobre su hijo, y finalmente le declaró: “he aquí, malvado hijo, que Dios te ha quitado su mano, y te ha sido dada una mente reprobable para hacer lo que no es propio de un emperador”²⁹.

De manera similar, la *Vita Basilii* introduce una ruptura de las relaciones entre Miguel III y el patriarca Ignacio. Una vez más, tal ruptura no carece de todo fundamento histórico, ya que el César Bardas depuso a Ignacio en el año 858 sin que Miguel III hiciese nada para impedirlo. Sin embargo, y tal como en el caso de la emperatriz, la *Vita* no centra ese divorcio en los hechos históricos del reinado de Miguel III sino en la supuesta impiedad del emperador. Aunque Miguel no aparece en el episodio, parece claro que la alusión de Ignacio al “responsable y líder” de los impíos no es el bufón Gryllos

²⁹ *Ibidem*, 23.

sino, más bien, el propio emperador, a cuyas instancias se producía el ultraje a la fe:

Una vez que el santísimo patriarca Ignacio marchaba en procesión por la ciudad con toda su escolta y con la jerarquía eclesiástica, entonando letanías mientras se encaminaba hacia una santa iglesia en el orden habitual y con los habituales cantos sagrados, ocurrió que el impío e impuro “fatriarca” (φατριάρχη) Gryllos del emperador, cubierto con un sagrado manto y sentado sobre un burro, junto con sus impíos metropolitans y todo su teatro y sus danzas de sátiro y sus acompañantes, avanzaba por el lado opuesto, actuando y cantando teatralmente de la forma que les era propia. Al aproximarse [a la procesión patriarcal] se echaron éstos los mantos sobre los hombros y, tocando vigorosamente las cítaras, cantando canciones y frases libertinas al son de la música sagrada, danzando a la manera de Pan y de los sátiros, tocando los címbalos y burlándose del patriarca y de los sacerdotes como si fuesen rivales, culminaron su marcha y su danza diabólica. Inquiriendo el santo patriarca y enterándose de quiénes eran y con quién y por qué motivo se reunían, se lamentó mucho y lloró por el responsable y líder de todos ellos, y entre lágrimas suplicó a Dios que condenase aquella ofensa y pecado y que dispersase en el Hades a los impíos, a fin de que no profanasen los misterios y las cosas santas ni ridiculizasen las cosas augustas³⁰.

La *Vita Basilii* nunca declaró explícitamente a Miguel III como un emperador heterodoxo pero su distanciamiento de los pilares de la restauración del 843 equivalía a plantearlo de esa manera. Según la lógica de ese esquema, Miguel dejaba de ser así el primer soberano de la ortodoxia restaurada y se constituía en otro soberano impío que venía a prolongar el período de heterodoxia iniciado por los iconoclastas. El lugar que él debía haber temido –el de monarca de tal restauración ortodoxa– era ocupado, según el planteo de la *Vita*, por Basilio I, que accedía al poder para cumplir con la misión de devolver

³⁰ *Ibidem*, 22.

la paz a la Iglesia. En ese marco, el mismo Basilio pasaba a constituirse –junto a la emperatriz y al patriarca– en el tercer pilar de la restauración y en el primer emperador ortodoxo en reinar tras el fin del iconoclasmo. A la manera de los emperadores y de emperatrices santos, Basilio cumplía el papel de “restaurador de la ortodoxia” y justificaba así su pretensión a la santidad imperial.

III. Santidad y legitimación dinástica

Como se ha señalado ya, la santidad imperial era un tema que interesaba a Basilio I. El intento por santificar a su primogénito, Constantino y, especialmente, la promoción del culto al emperador Constantino I, sugiere que Basilio y sus herederos no eran indiferentes a las conveniencias políticas implícitas en esa santidad imperial. Sin embargo, y a pesar de que Basilio I haya demostrado un interés particular por la santificación de miembros de su familia, por más que haya enfatizado su vinculación a san Constantino, por más que haya buscado definirse incluso como protector y, en cierta forma, como restaurador de la ortodoxia, es dudoso que haya llegado al punto de promover una auto-santificación.

Es indudable que la *Vita Basilii*, redactada en época de Constantino VII, retomaba elementos propios de la época de Basilio I. Pero esos elementos, que en tiempos de éste habían sido esencialmente funcionales a la legitimación política del primer Macedonio, habrían pasado a cumplir, en tiempos de su nieto Constantino VII, un papel algo diferente. Es probable, en efecto, que la redacción de la *Vita Basilii* haya respondido a la necesidad de afirmar los derechos de la dinastía Macedonia frente a las reivindicaciones políticas de los ascendentes clanes aristocráticos de Oriente, especialmente del clan Lecapeno que, en el año 920, logró usurpar el trono de los Macedonios. Constantino VII, cuyo epíteto de “Porfirogeneto” constituía de por sí una reafirmación de derecho dinástico frente a la usurpación de Romano Lecapeno, promovió sin duda el culto a santa Teófano como forma de reivindicar el especial derecho divino que la dinastía Macedonia tenía al trono imperial. También es probable que, en el marco de la misma estrategia teológico-política, este emperador haya pretendido investir a su abuelo Basilio I de los rasgos distintivos de

la santidad imperial. La *Vita Basilii* representaba así el papel de una hagiografía imperial que, al sugerir la santidad imperial del fundador dinástico, investía indirectamente de un carácter sagrado a sus herederos Macedonios y legitimaba, por ende, su ocupación del trono imperial de una forma que otros pretendientes habrían podido difícilmente imitar.

Conclusión

La estructura y los temas de la *Vita Basilii* se remiten con claridad al modelo de una hagiografía imperial. Los asuntos en función de los cuales se organiza la *Vita* –los signos milagrosos durante la niñez, las revelaciones, las hazañas de juventud, el cumplimiento de las profecías y la consagración– son propios del género hagiográfico y, de hecho, la misma estructura del relato responde al simbolismo sugestivo de la tríada:

- a) Tres series de revelaciones: 1) a la madre, 2) a Basilio, 3) a espaldas de Basilio;
- b) Tres revelaciones en cada serie: 1) Tres sueños a la madre de Basilio: 1.1. el árbol de frutos dorados, 1.2. Elías el Tesbita, 1.3. el ciprés.
 - 2) Tres revelaciones a Basilio: 2.1. el águila, 2.2. el higoumeno de San Diómedes, 2.3. el monje de San Andrés de Patras.
 - 3) Tres predicciones a espaldas de Basilio: 3.1. la del César Bardas, 3.2. la de la emperatriz Teodora, 3.3. la de León el Filósofo.
- c) Tres proezas físicas durante su juventud: 1) la derrota del atleta búlgaro, 2) la captura del caballo imperial, 3) la muerte del lobo.
- d) Tres retornos del águila que reveló por primera vez el futuro imperial de Basilio.
- e) Tres apariciones de san Diómedes al *higoumeno* que hizo explícito por primera vez, ante Basilio, su futuro imperial.

Finalmente el papel que la *Vita* atribuye a Basilio como tercer pilar de la restauración de la ortodoxia, remitiéndolo así al prototipo

del emperador piadoso, culmina la estrategia retórica de una pieza literaria cuyo carácter político es evidente. Basilio I nunca fue declarado santo. Sin embargo, el carácter de la *Vita Basilii* sugiere que, durante los primeros reinados de la dinastía Macedonia, se jugaba al menos con la posibilidad de la santificación del fundador dinástico. Si ése fue el caso, nos encontraríamos ante una *Vita* anterior al santo, es decir, ante una hagiografía que no estuvo destinada a conmemorar u honrar la memoria de un santo ya declarado sino a promover la santificación de un individuo aún no santificado. La estrategia no era desconocida, como al menos lo ilustra el exitoso proceso de auto-santificación de Neófito el Recluso durante el siglo XII, y da cuenta sin duda del complejo y variable proceso que podía seguir la santificación. En el caso de Basilio, esa santificación nunca llegó pero la *Vita Basilii* constituye, de todas formas, un testimonio valioso de la dimensión política de la santidad y, especialmente, de la santidad imperial en Bizancio.