

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA RECEPCIÓN BI-
ZANTINA DE LA *VITA SILVESTRI* Y SU APORTE A LA LEYENDA
DE CONSTANTINO I

SOME REMARKS ON THE BYZANTINE RECEPTION OF THE
VITA SILVESTRI AND ITS CONTRIBUTION TO THE
LEGEND OF CONSTANTINE I

Victoria Gerhold¹
CONICET – Argentina

Resumen: las tradiciones en torno a Constantino I tuvieron diversos orígenes –pagano, arriano, cristiano oriental y romano-, así como también diversos propósitos políticos. Este trabajo se detiene sobre la imagen de Constantino definida por la *Vita Silvestri*, con el propósito de analizar algunos aspectos centrales: en primer lugar, la forma en que los autores bizantinos incorporaron elementos de la *Vita Silvestri* a sus propios relatos de la vida del emperador; en segundo lugar, el motivo por el cual esos temas de origen romano fueron tan populares en Bizancio; y, en tercer lugar, cómo los temas propios de la *Vita Silvestri* fueron, con el paso del tiempo, fusionados con temas pertenecientes a otras tradiciones sobre Constantino. Es justamente a partir de ese análisis que se destaca, finalmente, cómo la leyenda de Constantino puede ayudar a comprender el rol teológico-político que este emperador – como sus sucesores- jugó al interior del Imperio.

Abstract: the traditions on Constantine I had different origins –pagan, Arian, oriental Christian and roman-, and they also had different political aims. This paper will consider the image of Constantine as defined by the *Vita Silvestri*, in order to analyze some central aspects: in the first place, the way in which Byzantine writers integrated elements of the *Vita Silvestri* into their own accounts of the emperor's life; in the second place, the reasons for the popularity of the *Vita Silvestri* in Byzantium; and, in the third place, the way in which the elements of the *Vita Silvestri* were, as time went by, mixed with elements that belonged to other traditions. It is on the basis of such analysis that it will pointed out, to conclude with, that the legend of Constantine can help to understand the theological and political role that this emperors –as wells as his successors- played in the Empire.

Palabras clave: *Vita Silvestri*; Constantino I; leyenda.

Key words: *Vita Silvestri*; Constantine I; legend.

Recebido em: 09/02/2013
Aprovado em: 25/05/2013

¹ E-mail: victoria_gerhold@hotmail.com

Introducción

La *Vita Sancti Silvestri*, difundida por la cancillería romana probablemente desde principios del siglo VI, presentaba una visión particular de algunos hechos relevantes de la vida del emperador Constantino I. A lo largo del mismo siglo VI y de los siglos subsiguientes, la *Vita Silvestri* habría de alcanzar una amplia difusión en oriente y habría de ser adoptada incluso por muchos escritores bizantinos, logrando así un éxito que resulta digno de interés por dos motivos fundamentales. En primer lugar, porque el Imperio Bizantino había conocido ya desde fecha temprana –al menos, desde la primera mitad del siglo IV– otra versión de la vida de Constantino, una versión radicalmente opuesta a la ofrecida por Roma, que se hallaba contenida en la *Vita Constanti* del obispo Eusebio de Cesárea, cuya contemporaneidad y relativa cercanía al emperador le conferían una autoridad particular. En segundo lugar, porque algunos de los temas desarrollados en la *Vita Silvestri*, comprensibles dentro de la lógica política del papado, debían ser en apariencia difíciles de aceptar para la tradición bizantina, que había hecho del primer emperador cristiano un santo de la Iglesia Ortodoxa. A pesar de todo, la *Vita Silvestri* triunfó en Bizancio y se convirtió, con el correr del tiempo, en la versión más difundida de la vida de Constantino I. Es sobre esta circunstancia particular, en algunos aspectos mejor conocida que en otros, que nos detendremos a continuación, a fin de considerar –en función de las tradiciones literarias sobre Constantino– algunas implicancias de la relación entre Iglesia y poder imperial.

I. Constantino I y la *Vita Silvestri*

Uno de los temas principales de la *Vita Silvestri* era el de la conversión y el bautismo del emperador Constantino I². El desarrollo del tema se fundaba en una serie de al menos ocho subtemas, que pueden ser enumerados en el orden siguiente:

- 1) el emperador Constantino, todavía pagano, se había enfermado de lepra (ἅπαν τὸ σῶμα δεινῶς λεπρωθεῖς);

² HALKIN, François (ed.), « Vita Sancti Silvestri papae Romae (Cod. Baltimorensi 521) », en *Le ménologe impérial de Baltimore* [Subsidia hagiographica 69], Brussels: Société des Bollandistes, 1985, 4-8.

- 2) los sacerdotes paganos (τινες τῶν ἐν τῷ Καπιτωλίῳ ἱερεῖς) indicaron entonces que el tratamiento de la enfermedad requería que una fuente fuese llenada con la sangre de niños muy pequeños y libres de mácula (κολυμβήθραν γενέσθαι συνεβούλευον ἐξ αἵματος παιδῶν ἔτι νηπίων καὶ καθαρῶν), a fin de que el emperador tomase en ella un baño caliente que habría de purificarlo (ἐν ᾧ ζέοντι καὶ ὡσανεὶ καπνίζοντι διεβεβαιοῦντο λουσάμενον καθαρισθῆναι τὸν βασιλέα);
- 3) numerosos niños fueron por ende traídos a Roma desde diversas regiones del Imperio, pero no se llegó a concretar el tratamiento porque el emperador presenció las muestras de aflicción de las madres de los niños que iban a ser sacrificados, y se conmovió al punto de preferir que su enfermedad no fuese curada antes que consentir en la muerte de niños inocentes («Οὕτως, φήσας σὺν δάκρυσιν, βέλτιον μᾶλλον τῇ νόσῳ με τρύχεσθαι ἢ διὰ φόνων τοσούτων παιδῶν ἀώρων ἀπαλλαγὴν αὐτῆς εὐρεῖν.»);
- 4) esa noche, mientras dormía, el emperador tuvo un sueño en el que los Apóstoles Pedro y Pablo le indicaron que debía buscar a san Silvestre, quien se hallaba oculto por la persecución contra los cristianos, puesto que él podía curarlo mediante un baño en una “fuente de virtud” («Οὗτος γὰρ, εἶπον, ὑποδείξει σοὶ κολυμβήθραν εὐσεβείας ἐν ἣ λουσάμενος τὰ τε τοῦ σώματος τραύματα καὶ τὰ τῆς ψυχῆς ἀποσμήξεις»);
- 5) obedeciendo a los Apóstoles, el emperador envió al día siguiente en busca de san Silvestre y lo recibió en el palacio; tras un diálogo con el santo, Constantino se convirtió al cristianismo y recibió el bautismo, gracias al cual resultó curado inmediatamente de su enfermedad (Ἐν δὲ τῷ βαπτίζεσθαι τοῦτον, φῶς ἄρρητον ἔλαμψε καὶ ἦχος μέγας ἐγένετο. Καὶ ἐξῆλθεν ὁ βασιλεὺς ὅλος ὑγιής);
- 6) Constantino tomó a partir de entonces medidas a favor del cristianismo, promovió la conversión y construyó una iglesia;
- 7) sin embargo la madre del emperador, la emperatriz Helena, tenía simpatías por el judaísmo, e intentó por ello alejar a su hijo de la fe cristiana y acercarlo a la de los judíos («Πιστεύων τοίνυν τῷ ἀληθεῖ καὶ μόνῳ τῶν Ἰουδαίων θεῷ, ἀπόσχου τοῦ σέβεσθαί τε καὶ προσκυνεῖν Ἰησοῦν τὸν τῆς Μαρίας υἱὸν καὶ τοῦ τέκνονος.»);
- 8) por influencia de su madre, Constantino convocó a una confrontación pública entre san Silvestre y el mago judío Zambrin, en la que Silvestre demostró la superioridad de su religión.

Como es evidente, la versión de la conversión y el bautismo de Constantino I que ofrecía la *Vita Silvestri* era muy diferente a la que ofrecía la temprana tradición bizantina de los siglos IV al VI. Los aspectos esenciales de esa primera tradición bizantina habían sido fijados por la *Vita Constantini* de Eusebio de Cesárea³ en la primera mitad del siglo IV, sobre la base de una serie de subtemas distintos de los de la tradición papal:

- 1) durante su difícil campaña contra Majencio, Constantino había considerado qué deidad podía prestarle mayor ayuda y protección, y había recordado los beneficios que había recibido su padre Constancio del dios único al que veneraba;
- 2) habiendo decidido convertirse a la religión de su padre, Constantino habría pedido al dios cristiano que se le revelase y le prestase su ayuda; como consecuencia de ello había tenido la bien conocida visión de la cruz en el cielo, acompañada de la leyenda «τούτῳ νικά»;
- 3) durante la noche, el emperador había tenido un sueño en el que Jesús le había indicado que utilizase el signo de la cruz en todas sus batallas; habiendo obedecido la orden, Constantino resultó victorioso en campaña;
- 4) hacia el final de su vida había sufrido una enfermedad, por causa de la cual se había trasladado a la ciudad de Nicomedia para beneficiarse de las aguas termales; presintiendo que su estado no mejoraría, había decidido recibir el bautismo.

La versión ofrecida por Eusebio de Cesárea había sido retomada por diferentes autores durante los siglos siguientes. Sócrates y Sozómoeno utilizaban los subtemas de la conversión imperial mediante la visión de la cruz, el sueño profético con Jesús, y el bautismo en Nicomedia⁴; incluso el arriano Philostorgius admitía la conversión mediante la revelación de la cruz⁵, mientras que Teodoreto de

³ WINKELMANN, Friedhelm (ed.), *Eusebius Werke, Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin* [Die griechischen christlichen Schriftsteller], Berlin, Akademie Verlag, 1975.

⁴ MARAVAL, Pierre y Pierre PERICHON (eds.), *Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique* (Livres I-VII), Éditions du Cerf, Paris, 2004-2007, I.2 y I.39; BIDEZ, Joseph y G. C. Hansen (eds.), *Sozomenus. Kirchengeschichte* [Die griechischen christlichen Schriftsteller 50], Akademie Verlag, Berlin, 1960, I.3 y II.34. El *Chonikon Pachale*, del siglo VII (DINDORF, Ludwig (ed.), *Chronicon paschale*, vol. 1 [Corpus scriptorum historiae Byzantinae]. Bonn: Weber, 1832) presentaba también el motivo de la visión de la cruz y el bautismo en Nicomedia (pp. 520 y 532).

⁵ OPITZ, H.-G., "Die Vita Constantini des Codex Angelicus 22," *Byzantion* 9 (1934), pp 535-93, 20; WINKELMANN, Friedhelm (post. J. Bidez) (ed.), *Philostorgius. Kirchengeschichte (fragmenta ap. Photium)* [Die griechischen christlichen Schriftsteller], Akademie Verlag, 1981, II.16.

Ciro y Evagrio Escolástico, aunque no se detenían sobre las circunstancias de la conversión imperial, recordaban igualmente el bautismo en Nicomedia⁶. Sin embargo, a partir del siglo VI los autores bizantinos comenzarían a incorporar subtemas propios de la *Vita Silvestri*. Hay, sin duda, varias cuestiones que es necesario considerar en este punto: en primer lugar, ¿por qué la cancillería romana elaboró una versión paralela de la conversión y el bautismo del emperador Constantino, ignorando la versión bizantina que ya existía desde hacía varios siglos?; en segundo lugar, ¿por qué los autores bizantinos incorporaron tan rápidamente elementos propios de la versión papal? La respuesta a ambas preguntas constituye uno de los primeros pasos hacia la interpretación de la leyenda de san Constantino.

Comprender las motivaciones del papado no resulta difícil. Como es bien sabido, la *Vita Silvestri* se enmarcaba dentro de la estrategia eclesiológica de la cancillería romana, en cuyas bases se hallaba la necesidad de redefinir la relación histórica entre el primer emperador cristiano y la sede de san Pedro⁷. La *Vita Silvestri* habría de contribuir, en tal sentido, a la exaltación de la figura del papa – dispensador de milagros y fuente de sabiduría y admoniciones-, frente al emperador, quien se presentaba humildemente a solicitar el favor papal y aceptaba sin reparo la voluntad del obispo romano: con el paso de los siglos, la misma lógica argumental llevaría a la formulación papal de la “donación de Constantino”, es decir, de la supremacía explícita del papado frente a los príncipes seculares⁸. Pero, desde luego, el relato de las relaciones simbólicas entre Constantino I y el papado –que debían ser necesariamente definidas en torno a los muy significativos temas de la conversión y el bautismo- exigían que se dejase de lado la tradición, ya difundida en oriente, que situaba la conversión imperial en el contexto de la batalla del Puente Milvio y el bautismo en la ciudad oriental de Nicomedia, en el lecho de muerte del emperador. Ninguno de los subtemas propios de la tradición bizantina temprana resultaba útil a Roma, y en consecuencia fue necesario que el papado plasmase en la *Vita Silvestri* una versión completamente nueva y desvinculada de los orígenes orientales de la leyenda de san Constantino.

⁶ Parmentier, Léon y Felix Scheidweiler, *Theodoret. Kirchengeschichte* [Die griechischen christlichen Schriftsteller 44], Akademie Verlag, Berlin, 1954, p. 89; ; BIDEZ, Joseph y Léon Partmentier, *The ecclesiastical history of Evagrius with the scholia*. London, Methuen, 1898, p.141.

⁷ DAGRON Gilbert, *Empereur et prêtre. Étude sur le « Césaropapisme » byzantin*, Paris, Gallimard, pp. 154-159.

⁸ Para el uso oriental de la “donación de Constantino”, cf., DAGRON, *Empereur et Prêtre*, pp.248-255.

El motivo por el cual los autores bizantinos incorporaron diversos elementos presentes en la *Vita Silvestri* a partir del siglo VI –es decir, al partir del momento mismo de su difusión por la cancillería romana- tampoco resulta difícil de comprender. En esencia, la rápida incorporación de la versión romana de la conversión y el bautismo de Constantino respondía en Bizancio a una voluntad –y en cierto punto a una necesidad- de proteger la imagen del primer emperador cristiano. En efecto, las tensiones políticas que habían rodeado a Constantino I en su carácter del rey conversor habían tenido como resultado el desarrollo de una tradición pagana en torno a Constantino que había ofrecido –frente a la tradición eusebiana de la conversión en el Puente Milvio- una versión degradante de la conversión y el bautismo imperiales. Según la tradición pagana, presente desde el siglo IV en el *Epistome de Caesaribus* y en la *Historia Nova* de Zósimo, e insinuada en los escritos de Juliano el Apóstata, Constantino se habría convertido al cristianismo por mero oportunismo: habiendo asesinado a su hijo mayor, Crispo, y a su esposa, la emperatriz Fausta, Constantino se habría sentido atormentado por sus crímenes y habría recurrido a los sacerdotes paganos para ser purificado; éstos, sin embargo, le habrían respondido que no les era posible absolverlo de crímenes tan graves; los cristianos, en cambio, habían ofrecido a Constantino la alternativa de purificarlo mediante el bautismo, que “limpiaba todos los crímenes, sin importar cuán graves fuesen”, y el emperador habría decidido por ende convertirse y hacerse bautizar⁹.

⁹ PICHLMAYR, Franz (ed.), *Sexti Aurelii Victoris Liber de Caesaribus. Praecedunt Origo gentis Romanae et Liber de viris illustribus urbis Romae; subsequitur Epitome de Caesaribus*, Leipzig, Teubner, 1911, 41.11-12; Paschoud, François (ed.), *Zosime. Histoire nouvelle*, Les Belles Lettres, Paris, 1971-1989, II.29.2-4; LACOMBRADE, Charles (ed.), *Simposion*, en *L'empereur Julien. Ouvres complètes*, Les Belles Lettres, Paris, 1964, sección 38. Algunos autores cristianos coincidían en admitir que Constantino había sido efectivamente responsable de las muertes de Crispo y Fausta, como es el caso de Sidonio Apolinario (COURCELLE, Pierre y ANDRÉ Loyen (eds.), *Sidoine Apollinaire, Lettres*, Les Belles Lettres, Paris, 1970, 5.8.2). La *damnatio memoriae* oficial que había pesado sobre ambas muertes no había hecho más que favorecer la leyenda, y de hecho las investigaciones actuales no han logrado más que adelantar hipótesis sobre las circunstancias de sus muertes. Cf., por ejemplo, GUTHRIE, Patrick, “The Execution of Crispus”, *Phoenix*, 20 (1966), pp. 325-31; ROUGÉ, Jean, “Fausta, femme de Constantin: criminelle ou victime?”, *Cahiers d'Histoire*, 25 (1980), pp. 3-17; AUSTIN, N. J. E., “Constantine and Crispus”, *Acta Classica* 23 (1980), pp. 133-8; BARNES, Timothy, *Constantine and Eusebius*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1981, p. 220; POHLSANDER, H. A., “Crispus: Brilliant Career and Tragic End”, *Historia* 33 (1984), pp. 79-106; DRIJVERS, J. W., “Flavia Maxima Fausta: Some Remarks”, *Historia*, 41 (1992), pp. 500-6; WOODS, David, “On the death of the Empress Fausta”, *Greece and Rome*, 45 (abril 1998), pp. 70-86. Sobre la posibilidad de un vínculo entre la leyenda pagana y la *Vita Silvestri*, cf. V. Aiello, “Constantino, la lebbra e il battesimo di Silvestro”, en BONAMENTE, Giorgio y Franca FUSCO (eds.), *Constantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, I, Macerata, 1992, pp. 17-58.

Diversos autores bizantinos se habían sentido en la necesidad de refutar esta difamación pagana y de reafirmar la creencia en la sincera fe cristiana de Constantino I. Los primeros de ellos, como Sozómoeno y Evagrio Escolástico, se habían esforzado por desvincular la conversión del emperador de las muertes del César Crispo y de la emperatriz Fausta, y habían enfatizado por ende los elementos de la tradición eusebiana, como era el caso del antiguo motivo de la revelación de la cruz en el Puente Milvio¹⁰. Sin embargo, la difusión de la *Vita Silvestri* había ofrecido en oriente otra alternativa para explicar la conversión y el bautismo imperiales; una alternativa que tenía, a la manera de la tradición eusebiana, la virtud de desvincular la conversión imperial de los motivos que sugerían los escritos paganos, pero que tenía además la virtud adicional de desvincular a Constantino de las connotaciones negativas que eran inherentes a la propia tradición eusebiana. Porque, en efecto, la tradición eusebiana no carecía de aspectos problemáticos: la revelación de la cruz era, sin duda, un subtema neutral y por completo apropiado para la leyenda del emperador santo, pero el bautismo en Nicomedia por el obispo del lugar –es decir, por el arriano Eusebio de Nicomedia–, empezó a resultar complejo para los autores cristianos, que pretendían hacer de Constantino I el campeón de la ortodoxia nicena. Autores como Teophanes, Cedrenus, Kallistos Xanthopoulos y otros anónimos como el autor de la *Guidi Vita Constantini* se planteaban explícitamente la dificultad de admitir un bautismo tardío y realizado por un obispo arriano: en tales circunstancias, la adopción de elementos propios de la *Vita Silvestri* –como el bautismo en Roma por el papa– resultaba apropiado para neutralizar los aspectos complejos de la tradición eusebiana. Es en este punto, por ende, que resulta necesario detenerse a considerar de qué manera se dio en Bizancio la adopción de la versión romana sobre la conversión y el bautismo del emperador Constantino.

II. La *Vita Silvestri* en Bizancio

Es interesante observar que los primeros autores bizantinos que introdujeron en sus obras elementos propios de la *Vita Silvestri* fueron selectivos y cautelosos en la adopción de los subtemas difundidos por Roma. Ya en el siglo VI, Juan

¹⁰ Sozomenus. *Kirchengeschichte*, I.V1-2; *The ecclesiastical history of Evagrius*, p.139.

Malalas describía cómo Constantino, hallándose en dificultades militares durante una campaña contra los bárbaros en occidente, había visto en sueños una cruz en el cielo (εἶδεν κατ' ὄναρ ἐν τῷ οὐρανῷ σταυρόν) acompañada de la tradicional leyenda «ἐν τούτῳ νίκα»; habiéndose convertido y adoptado el símbolo de la cruz, el emperador tuvo un gran éxito militar y regresó triunfante a Roma; una vez en la ciudad, predicó el cristianismo, hizo destruir templos y construyó iglesias; finalmente, tras haber recibido instrucción en la doctrina cristiana, se hizo bautizar por Silvestre (ἐβαπτίσθη ὑπὸ Σιλβέστρου), junto con su madre, sus amigos y familiares, y su pueblo¹¹.

Como se observa, el relato de Malalas constituye una síntesis equilibrada entre elementos propios de la tradición eusebiana –la revelación de la cruz en el cielo durante una campaña, el éxito militar subsiguiente a la adopción del símbolo de la cruz-, y elementos propios de la tradición papal –la predicación de la palabra, el bautismo por san Silvestre en Roma-. Algunos aspectos se alejan de ambas tradiciones: el hecho de que Constantino se hallase en campaña contra los bárbaros y no contra Majencio, el hecho de que la revelación de la cruz se diese en un sueño, el bautismo de la emperatriz Helena junto con el de Constantino; pero, de un modo general, puede percibirse la búsqueda de un equilibrio entre aquellos elementos emblemáticos de la tradición eusebiana y aquellos elementos de la tradición romana que podían reemplazar los aspectos delicados del relato de Eusebio. En tal sentido, la adopción de la *Vita Silvestri* se hallaba todavía restringida a algunos puntos clave, destinados a mejorar solamente la propia tradición bizantina.

La misma cautela se observa todavía en Teophanes, en el siglo IX. Su crónica retomaba las circunstancias de la revelación de la cruz en el cielo durante la guerra contra Majencio, seguida por un sueño en que Jesús explicaba al emperador las virtudes de la adopción de la cruz. Más adelante, y sin realizar una conexión explícita con estos hechos, Teophanes mencionaba que Constantino y su hijo Crispo habían sido bautizados por Silvestre en Roma, donde según él era todavía posible ver la pila bautismal con la que se había realizado la ceremonia (οἱ κατὰ τὴν πρεσβυτέρων Ῥώμην μέχρι σήμερον τὸν βαπτιστῆρα ἔχουσιν εἰς μαρτυρίαν, ὅτι ὑπὸ Σιλβέστρου ἐν Ῥώμῃ ἐβαπτίσθη). Este último punto interesaba particularmente a Teophanes, porque le permitía refutar la afirmación según

¹¹ THURN, Ioannes (ed.), *Ioannis Malalae Chronographia* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis 35, Berlin – Nueva York, De Gruyter, 2000, 13.2.

la cual el emperador había sido bautizado poco antes de su muerte en Nicomedia, por Eusebio, el obispo arriano del lugar¹².

A la manera de Malalas, Teophanes realizaba una síntesis equilibrada entre el emblemático motivo eusebiano de la revelación de la cruz en el cielo y el motivo papal del bautismo romano por san Silvestre, que permitía corregir la delicada desviación arriana de Eusebio. Este último aspecto es particularmente evidente en Teophanes, puesto que su versión de los hechos incluía una discusión explícita de los motivos por los cuales era inverosímil aceptar un bautismo tardío en Nicomedia: de ser esto cierto, el emperador Constantino no habría estado bautizado al momento de presidir el concilio de Nicea I y de unirse a los santos padres en sus oraciones y santos misterios. En una época en que el bautismo tardío había dejado de ser frecuente y en que el arrianismo se hallaba desde hacia tiempo consagrado como el prototipo de la herejía, la versión eusebiana del bautismo imperial, aceptable en la época de su elaboración, había dejado de ser viable. Como lo señalaba Teophanes, “a mí me resulta más verosímil que él [Constantino] haya sido bautizado en Roma por Silvestre”¹³. La versión romana del bautismo imperial quedaba así oficialmente incorporada a la tradición bizantina sobre san Constantino.

Un relato de los hechos como el realizado por Malalas y Teophanes –es decir, la síntesis del motivo eusebiano de la conversión y el motivo romano del bautismo- iba a prevalecer en Bizancio, como lo hace evidente por ejemplo la *Anonymi Historia Imperatorum*, de fecha incierta pero probablemente posterior al siglo XI¹⁴. Sin embargo, y de forma paralela, comenzarían a difundirse otras versiones en las que la leyenda del emperador santo estaría cada vez más influenciada por la tradición romana. Los autores bizantinos, en efecto, dejarían de contentarse rápidamente con la sola adopción de la versión papal del bautismo imperial, y empezarían a tomar otros elementos de la *Vita Silvestri*, como el importante motivo de la conversión imperial. Con el paso del tiempo, algunos autores bizantinos llegarían a incorporar todos los subtemas de la *Vita Silvestri*, y dejarían por completo de lado los antiguos subtemas de Eusebio.

Ya en el siglo IX, Jorge el Monje narraba cómo el emperador Constantino se había enfermado después de la muerte de su padre Constancio. Aunque evitaba

¹² DE BOOR, Carl (ed.), *Theophanis chronographia*, vol. 1, Leipzig, Teubner, 1883, pp. 13-14 y 17-18.

¹³ Teophanes, p. 18.

¹⁴ IADEVAIA, Francesca (ed.), *Historia imperatorum liber ii*, Messina, EDAS, 2005, líneas 322-338 y 497-500.

hacer explícito el nombre de la enfermedad, la secuencia de los hechos seguía el modelo de la *Vita Silvestri*: el baño de sangre propuesto por los paganos, la aflicción de las madres los niños que iban a ser sacrificados y la decisión imperial de perdonar sus vidas, el sueño revelador con los Apóstoles Pedro y Pablo, el encuentro con Silvestre y el posterior bautismo purificador, las palabras Constantino a favor del cristianismo. La secuencia se detenía en el subtema número 6: el judaísmo de la emperatriz madre no era mencionado en el relato, y de hecho se especificaba que Helena había recibido el bautismo poco después de su hijo, junto con otros amigos y parientes¹⁵.

A partir del siglo IX, el subtema de la enfermedad imperial como causa directa de la conversión iba a reemplazar prácticamente por completo al antiguo subtema eusebiano de la revelación de la cruz en el cielo. La *Guidi Vita Constantini* utilizaba ya explícitamente el motivo de la lepra, como lo harían en los siglos siguientes otros autores como Juan Zonaras, Jorge Cedrenus, Miguel Glykas o Nicephoros Kallistos Xanthopoulos¹⁶, y algunas obras, como la de Zonaras, reproducirían la secuencia completa de ocho subtemas propios de la *Vita Silvestri*¹⁷. Y es interesante detenerse en esa sustitución porque, a diferencia del problemático bautismo en Nicomedia que tenía buenas razones para ser eliminado de la leyenda del emperador santo, la conversión ocurrida gracias a la revelación de la cruz carecía de contenido polémico. Como se ha señalado ya, algunos autores como Malalas y Teophanes fueron reticentes a reemplazar el subtema de la revelación de la cruz, y combinaron el motivo eusebiano de la conversión con el motivo papal del bautismo. Y aún los autores que introdujeron el subtema de la enfermedad del emperador como fundamento de la conversión preservaron a menudo la memoria de la revelación de la cruz en el cielo, aunque su lugar en el relato cambiaba de manera significativa.

Juan Zonaras era uno de los autores que preservaban la memoria de la revelación de la cruz. Pero, al igual que todos aquellos que introducían a un tiempo la versión eusebiana y la versión papal de la conversión, se enfrentaba a un proble-

¹⁵ DE BOOR, Carl (ed.), *Georgii monachi chronicon*, 2 vols, Leipzig, Teubner, 1904, pp. 485-487.

¹⁶ BÜTTNER-WOBST, Theodor (ed.), *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3 [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*], Bonn, Weber, 1897, p. 7; BEKKER, Immanuel (ed.), *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope*, 2 vols. [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*], Bonn, Weber, 1838-1839, Vol. I, p. 475, BEKKER, Immanuel (ed.), *Michaelis Glycae annales* [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*], Bonn, Weber, 1836, p.460; MIGNE, J.-P. (ed.), *Historia ecclesiastica* [*Patrologiae cursus completus (series Graeca)*] (MPG)], Paris, 1857-1866, 7.33.

¹⁷ Zonaras, pp. 7-12.

ma fundamental: si Constantino había tenido ya la revelación de la cruz, ¿qué rol jugaba la lepra en el proceso de su conversión? El relato de Zonaras partía de la revelación en el Puente Milvio: según él, Constantino había tenido la visión de la cruz durante su campaña contra Roma, y se había convertido en consecuencia al cristianismo; pero, a pesar de ello, no había renunciado a sus creencias paganas (τῆς μὲν τῶν εἰδώλων οὐκ ἀποστάς), y en consecuencia había sufrido la enfermedad de la lepra, que lo llevaba finalmente al encuentro del papa Silvestre y al bautismo regenerador¹⁸. Así, si bien Zonaras otorgaba la precedencia cronológica a la revelación de la cruz, el episodio quedaba, en el contexto general del relato, reducido a un incidente menor: había sido la enfermedad sufrida por el emperador y curada por Silvestre lo que realmente había llevado a la definitiva conversión del emperador a la fe cristiana.

Miguel Glykas ofrecía una versión en algunos aspectos similar a la de Zonaras. Antes que nada, el relato de Glykas partía también de la revelación de la cruz durante la campaña contra Majencio: el emperador Constantino se habría convertido gracias a esa visión y había tenido un gran éxito militar contra su rival, pero poco después había empezado a ser negligente y su fortuna en campaña había cambiado; hallándose desanimado por ese motivo, el emperador había tenido un sueño en el que recibía un golpe en la nariz que lo hacía sangrar, y esa sangre corría hasta dibujar sobre el lino de su cama el signo de la cruz; habiendo comprendido el significado del sueño, Constantino se había arrepentido de su anterior negligencia y su fortuna militar había cambiado otra vez favorablemente; sin embargo, las malas influencias de su esposa Fausta habían llevado a que el emperador se alejara del cristianismo para volcarse nuevamente al paganismo, una desviación que había sido castigada con la lepra y remediada gracias a la posterior intervención de Silvestre¹⁹. Una vez más, la visión de la cruz quedaba relegada a un rol secundario, y casi anecdótico, dentro de la larga sucesión de revelaciones que habían conducido a Constantino hacia la fe cristiana.

No todos los autores, sin embargo, solucionaban de esa manera la tensión inevitable entre la versión eusebiana y papal de la conversión. Algunos realizaban una reformulación de la secuencia narrativa en la que el relato de la conversión partía de la enfermedad y el bautismo para incorporar más adelante la revelación de la cruz. Así, Jorge el Monje relataba que Constantino se había enfermado de

¹⁸ Zonaras, p. 7.

¹⁹ Glykas, p. 460.

lepra y había sido convertido y curado por Silvestre antes de enterarse de los hechos que ocurrían en Roma; tras haber sido informado, el emperador había movido sus tropas hacia la ciudad, y durante la campaña había tenido la revelación de la cruz en el cielo junto con la famosa inscripción que le anticipaba la victoria; luego de ello había concluido exitosamente su guerra contra Majencio, quien había muerto ahogado²⁰. Jorge el Monje guardaba así la memoria de la revelación de la cruz, pero le quitaba el lugar central que había tenido originalmente en el relato eusebiano: siendo Constantino ya cristiano, la visión de la cruz no contaba más que como una confirmación de la gracia divina.

El relato ofrecido por Miguel Psellos tenía algunas diferencias con respecto al de Jorge el Monje, pero coincidía en la transposición de los hechos. Según Psellos, el emperador Constantino había sido primero bautizado por el papa Silvestre –sin que existiese razón explícita, aunque probablemente el lector del siglo XI sabía encontrar allí una alusión tácita a la enfermedad del emperador–, y había luego partido en campaña, primero contra los escitas y luego contra su cuñado Licinio, que estaba a punto de cometer defección; durante esa última campaña, en la que Constantino habría logrado derrotar y apresar a Licinio, se habría producido la revelación de la cruz en el cielo del sur, formada por estrellas brillantes²¹. Una vez más, la revelación hecha a un Constantino ya cristiano no tenía otro carácter que el de una confirmación del favor divino.

La conexión entre la versión eusebiana y la versión papal de la conversión no era, sin embargo, siempre expresada de manera lógica. Jorge Cedrenus, cuyo relato partía de la revelación de la cruz, se contentaba con decir que el emperador, tras llegar a Roma luego de haber derrotado a Majencio, había llamado a los médicos para que trataran la enfermedad que lo aquejaba. La misma enfermedad, desde luego, que habría de requerir la intervención de Silvestre y de concluir con el bautismo imperial²². Cedrenus no se detenía a explicar los motivos de la aparición de la enfermedad, pero, a la manera de otros relatos, la revelación de la cruz quedaba relegada a un rol secundario: el verdadero proceso hacia la conversión se iniciaba con la lepra y la consecuente intervención de san Silvestre.

El remplazo, o al menos la reformulación, del tema eusebiano de la revelación de la cruz ante el Puente Milvio y la adopción, en paralelo, del tema papal de

²⁰ Jorge el Monje, pp. 487-488.

²¹ W. J. AERTS (ed.), *Michael Pselli. Historia Syntomos*, de Gruyter, Berlin, 1990, 55.

²² Cedrenus, Vol. 1, pp. 474-475.

la lepra imperial resulta en ciertos aspectos difícil de comprender. En parte, sin duda, porque la revelación de la cruz carecía de aspectos polémicos que pudiesen perjudicar la imagen de san Constantino, pero sobre todo porque la alusión a la lepra imperial era en sí misma una imagen que no favorecía en principio a la leyenda del emperador santo. En Roma, donde Constantino no era considerado santo y donde la *Vita Silvestri* había sido difundida con el objetivo de exaltar la dignidad del papado, el motivo del “emperador leproso” servía bien a su propósito: todo el relato de la conversión y el bautismo imperiales estaba destinado a lograr una cierta degradación del emperador, gracias a la cual se destacaba por contrapartida la grandeza de la figura papal. Pero, ¿por qué esa misma leyenda había ganado tanta preeminencia en oriente, donde existía un auténtico culto en torno a la figura del primer emperador santo?

La misma pregunta, de hecho, puede hacerse con respecto a otros aspectos problemáticos de la *Vita Silvestri*. Las simpatías judías de la emperatriz Helena, también santa de la Iglesia Ortodoxa, constituían sin duda un punto delicado de la leyenda papal, que sin embargo parece haber pasado inadvertido para varios autores bizantinos que, como Zonaras, Glykas o Kallistos Xanthopoulos, estaban dispuestos a repetirlo sin censura. El énfasis en motivos convenientes al papado, como la revelación por medio de Pedro y Pablo, era también delicado, no sólo porque insinuaba la primacía de Roma sino también porque presentaba una revelación mediada por Apóstoles y por ende indirecta: en la versión eusebiana, era el propio Cristo quien se había aparecido en sueños a Constantino tras la visión de la cruz. Una vez más, sin embargo, los autores bizantinos parecían indiferentes al problema: con la sola excepción de Glykas, que se limitaba a aludir a “los Apóstoles”, todos los relatos que seguían la *Vita Silvestri* nombraban a Pedro y Pablo en relación al sueño revelador de Constantino.

Resulta interesante notar, así, cómo la actitud circunspecta de los primeros autores que adoptaron aspectos de la *Vita Silvestri*, como Malalas y Teophanes, fue sucedida en el tiempo por la aceptación abierta de todos los detalles que ofrecía la leyenda romana, aún de aquellos que podrían parecer negativos para la imagen del emperador santo. Sin duda, el proceso no carecía de fundamentos, y es necesario plantearse por ende cuáles pueden haber sido los motivos subyacentes a la aceptación y difusión en Bizancio de la tradición romana en torno a Constantino.

Una parte de la respuesta ha sido anticipada ya. La adopción de ciertos temas de la *Vita Silvestri* –como el bautismo en Roma por el papa–, podían ser delicados en tanto y en cuanto ilustraban uno de los ejes de la eclesiología romana,

pero eran sin duda preferibles a las connotaciones arrianas que denotaba la versión eusebiana del bautismo en Nicomedia por el obispo del lugar. Sin embargo, como se ha anticipado también, la introducción de otros aspectos –como la lepra imperial, el judaísmo de Helena o la exaltación de la sede de Pedro y Pablo-, que no cumplían una función específica y cuyo carácter era dudosamente beneficioso para el emperador santo, debe ser explicada por otros motivos.

La cuestión central que debe plantearse es, en términos generales, el por qué de la degradación de una figura imperial como la que plantea la *Vita Silvestri*. En tal sentido, debe admitirse que no sólo en Roma sino también en Bizancio resultó frecuente formular y reformular la imagen de los emperadores de acuerdo a cuestiones teológico-políticas. Puesto que los emperadores bizantinos eran los responsables últimos de la definición de la ortodoxia, era frecuente que ocupasen el lugar de árbitros al interior de enfrentamientos teológicos, a los cuales subyacía un claro carácter político, como era, a menudo, el de la oposición geo-eclesiológica entre las grandes sedes episcopales. El resultado de la mediación imperial generaba a menudo dos reacciones opuestas: la complacencia de la facción triunfante, que estaba dispuesta a agradecer (y legitimar) el respaldo imperial con el reconocimiento de la santidad del emperador, y el rechazo de la facción perjudicada, que pretendía invalidar la decisión imperial mediante un cuestionamiento de la ortodoxia del emperador. Tal había sido a menudo la lógica al interior de los enfrentamientos cristológicos –definidos por un claro carácter geoclesiológico-, en relación a los cuales emperadores como Constancio II, Valente, Teodosio I, Marciano, León I, Zenón o Justino I habían visto definida su ortodoxia (y a veces su santidad), o bien su heterodoxia (y a veces su carácter de precursores del Anticristo). Ese había sido también el caso de Constantino I en relación a la polémica arriana, al interior de la cual arrianos y nicenos habían formulado de forma radicalmente opuesta la figura del primer emperador cristiano.

En el caso de la *Vita Silvestri* la figura de Constantino no se definía en relación a una cuestión teológica –Roma era tan nicena como el oriente Bizantino en los siglos de la difusión de la leyenda-, pero la lógica era la misma. La eclesiología romana –que pretendía señalar la igualdad, o superioridad, del papa con el emperador-, y la geo-elesiología romana –que pretendía exaltar la superioridad de la sede romana por sobre las otras sedes de la pentarquía-, se servía así de la leyenda de san Silvestre para relativizar la autoridad del poder imperial, representado simbólicamente en la figura de Constantino I. El doble planteo político de la *Vita Silvestri* despertaba, sin embargo, escasa comprensión y, a menudo, escaso interés

en Bizancio. Sin duda uno de los motivos por los cuales la “propaganda romana” de la leyenda de san Silvestre –el bautismo en Roma, el bautismo oficiado por el papa, la aparición de Pedro y Pablo en la revelación a Constantino- podía ser incorporada con tanta facilidad por los autores bizantinos era tanto el desconocimiento del juego eclesiológico y geo-eclesiológico romano²³ como el hábito de pensar la relación entre emperador e Iglesia en términos completamente opuestos.

Conclusión

La difusión y la rápida incorporación de los temas de la *Vita Silvestri* en Bizancio ilustran, en parte, la forma en que motivos externos a la tradición cultural del Imperio podían ser resignificados, neutralizados y adaptados con naturalidad a las necesidades y los intereses de la hagiografía y la crónica histórica, ambas interesadas sin duda en los detalles dramáticos que la leyenda del papa Silvestre podía aportar a la tradición del emperador santo. El proceso no era nuevo. Las mismas hagiografía y las mismas crónicas habían demostrado ser capaces de incorporar también temas mayoritariamente paganos –y eventualmente arrianos- a la vida del emperador, temas que había sido objeto de polémica en los primeros siglos del Imperio cristiano, pero que habían llegado a convertirse en inofensivos y anecdóticos con el correr del tiempo, y que habían sido útiles sin duda a los escritores cristianos para que éstos pudiesen ofrecer, más allá del prudente y circunspecto relato de Eusebio, una versión más dramática y cautivante de la historia del primer emperador santo. Así, temas como la lepra, el judaísmo de Helena, los asesinatos del César Crispo y la emperatriz Fausta, habían llegado a formar parte hacia época meso-bizantina de la tradición de san Constantino, cuya figura no resultaba por ello mermada en su dignidad y su grandeza. Bastaba, en principio, que incidentes (bueno y malos) de la vida del emperador culminasen en una firme declaración de ortodoxia para que se preservase intacta la esencia de la santidad imperial.

Sin embargo, esas versiones amalgamadas en las que elementos eusebianos y romanos se mezclaban sin conflicto con elementos paganos y arrianos, demuestran cuán variadas y, originalmente, cuán conflictivas habían sido las tradiciones

²³ Al menos hasta los últimos siglos del Imperio, ya que a partir de 1204 la política romana iba a ser de fundamental interés en oriente, tanto para el Imperio de Nicea como para el Imperio restaurado de los Paleólogos.

en torno a Constantino. Tal como en el caso de Marciano I o Justiniano I, la memoria imperial iba a constituirse a partir de versiones contrapuestas e iba a redefinirse permanentemente en función de los intereses, las ambiciones y las necesidades políticas. Y es, justamente, esa diversidad y esa disparidad en torno a la memoria de los emperadores lo que mejor ilustra cuán central era la figura imperial al interior de la Iglesia, cuán complejo y delicado era su rol teológico-político al interior del Imperio.

