

LA IDEA IMPERIAL RUSA Y LA IMAGEN DE BIZANCIO TRAS LA CONQUISTA DE CONSTANTINOPLA*

RESUMEN: Las profundas transformaciones geopolíticas producidas en torno a la desaparición del imperio bizantino suponen un giro completo del concepto mismo de la idea imperial en la mentalidad ortodoxa, no sólo de los propios griegos, sino de toda la *oikoumene* ortodoxa. Rusia emerge como heredera, en cierto modo, de Bizancio, pero el modelo de idea imperial tradicional experimenta un profundo cambio en el que influyen decisivamente la Unión adoptada en el concilio de Florencia, percibida como una traición a la ortodoxia, y el modelo imperial puesto en vigor por Mehmed el Conquistador, que tuvo una influencia decisiva. El método adoptado por la Tercera Roma para legitimar su función imperial será realmente similar al empleado por Mehmed II: el soberano autócrata debe rodearse de las personas más capaces, elegidas libremente por él, en vez de apoyarse en la nobleza hereditaria.

PALABRAS CLAVE: Ideología imperial en Bizancio, Rusia, Imperio otomano.

ABSTRACT: The profound geopolitical transformations brought about by the disappearance of the Byzantine Empire bring with them a complete change of the very concept of the imperial idea in Orthodox mentality, not only in the Greeks themselves, but in the whole Orthodox *oikoumene*. Russia emerges as the heir, in a sense, of Byzantium, but the model of the traditional imperial idea experiences a profound change upon which the union adopted in the council of Florence, perceived as a betrayal of Orthodoxy, and the imperial model put into place by Mehmed the Conque-

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación HUM2004-03957-C02-01.

ror have a decisive influence. The method adopted by the Third Rome to legitimize its imperial role will actually be the same one that Mehmed II applied: the autocratic sovereign should surround himself with the most capable men, chosen freely, not with the hereditary nobility.

KEY WORDS: Imperial ideology in Byzantium, Russia, and Ottoman Empire.

La percepción rusa de la pérdida del imperio bizantino no procede en realidad de la conquista de Constantinopla en 1453 por Mehmed II, sino que deriva del impacto que en la conciencia ortodoxa de los rusos significó el concilio de Florencia en 1439, y esto influyó poderosamente en la configuración y desarrollo de la idea imperial en los orígenes de la Rusia moderna en los siglos XVI y XVII¹. La unión de las Iglesias fue considerada como una imposición de Roma y como la virtual muerte del imperio. En 1441 Isidoro, metropolitano griego de Kíev, a la sazón elevado al rango de cardenal de la Iglesia católica, proclamó el nombre del papa Eugenio IV en los dípticos leídos en la catedral de la Dormición en Moscú, anunciando con ello la sumisión de la Iglesia griega a la autoridad del romano pontífice². El impacto del reconocimiento de la supremacía de Roma fue de naturaleza esencialmente religiosa, más que política, dado que en realidad las relaciones entre Rusia y Bizancio eran, igualmente, más religiosas que políticas. Sin embargo, esta distinción es moderna, porque en la mentalidad oriental –aún plenamente medieval– ambos conceptos no son fácilmente dissociables. El sentido y significado del impacto de la Unión hay que entenderlo en el marco de la concepción teocrática del poder y, sobre todo, en el proceso que se produce en la ortodoxia al final de la Edad Media en relación con la configuración de identidades nacionales y estatales en el Este y Sureste europeo³.

La Iglesia rusa representa el caso más claro de la dependencia de Constantinopla a través de la acción exterior del Patriarcado. A mediados del siglo XIII la sede metropolitana de Kíev recaía alternativamente en un griego

¹ Son imprescindibles al respecto los trabajos de J. MEYENDORFF, *Byzantium and the Rise of Russia*, Crestwood 1989, pp. 261-278; de R. Picchio, *La letteratura russa antica*, Milán 1967, pp. 197-238, y de G. P. MAJESKA, «Russia's Perception of Byzantium after the Fall», en: L. CLUGAS (ED.), *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, Nueva York 1988, pp. 19-31.

² Cf. G. ALEF, «Muscovy and the Council of Florence», *Slavic Review* 20 (1961) 389-401.

³ Cf. P. BÁDENAS, «Orthodoxie et identités balkaniques à la fin du Moyen Âge», *Byzantinische Forschungen* (en prensa).

y en un ruso. Pero en el siglo XIV se producen cambios muy profundos en el espacio ruso porque el gran ducado de Lituania (católico) se anexiona el principado de Kíev, mientras que el principado de Moscú va tomando cada vez más importancia ante la relativa tolerancia de la Horda de Oro que controla el nordeste y centro de Rusia. La transformación del equilibrio de poderes en esta vasta región se refleja, como es lógico, en los problemas de organización de la Iglesia y, por lo tanto, del poder. Tradicionalmente sólo había existido un único metropolitano para Kíev y Rusia, pero ante la expansión de Lituania, la sede metropolitana se traslada primero a Vladimir (1300) y luego a Moscú (1328) si bien sigue manteniéndose la denominación tradicional de “metropolitano de Kíev y de toda Rusia”. Las ambiciones de los ducados emergentes de Lituania y Moscú se dirigen a hacerse con la sede metropolitana porque eso significaba la primacía sobre toda la región. El verdadero riesgo político de una u otra adscripción se halla, pues, en que Lituania gravitaba en la órbita católica de Polonia mientras que Moscú ofrecía garantías de continuar en el ámbito de la ortodoxia. En la mentalidad cristiana oriental el imperio bizantino se concibe como la superestructura emanada de Dios para proteger el núcleo espiritual que es la Iglesia cristiana. De manera que un daño infligido al Estado, con ser grave, es menos importante que un daño producido a la morada de Dios en la tierra, o sea, la Iglesia, cuya existencia justifica la del Estado. Es evidente que con el resultado del concilio de Ferrara-Florenza ese núcleo espiritual, fuente del poder, deja de existir al someterse la jerarquía de la Iglesia bizantina a la autoridad única del papa de Roma, perdiendo así aquella la custodia de la ortodoxia. El Imperio bizantino o, mejor dicho, lo que quedaba de él a finales del siglo XIV no podía cumplir ya su misión trascendental, privado de su núcleo vitalizador –la Iglesia ortodoxa– el Estado bizantino era ya un cascarón vacío, con lo cual la acometida final de los turcos se interpreta como una cuestión temporal, no como un hecho de trascendencia religiosa. Dios evidentemente no desea la destrucción de su Imperio cristiano, luego la conquista es interpretada como el castigo divino por los pecados de los cristianos. Es muy significativa la lacónica referencia a la toma de Constantinopla que hallamos en la *Primera Crónica de Sofía* (*Sofiiskaia pervaiia letopis'*), donde ese acontecimiento que conmocionó a todos es mencionado de pasada en una mecánica secuencia cronológica de otros hechos, lo que indica que no se considera especialmente trascendental:

«En el año 6961 [1453], en el noveno día del mes de abril ardió la ciudad de Moscú dentro de sus murallas... En el mismo año falleció en Nóvgorod el príncipe Yurevich Shemiakha y fue enterrado en la iglesia de San Jorge. El

mismo año los turcos tomaron *Tsarigrad* [Constantinopla], el 29 del mes de mayo, e hicieron mucho mal y derramaron la sangre cristiana»⁴.

En la versión abreviada de esta crónica, la referencia a la toma de la Ciudad es aún más concisa, simplemente se limita a una mera indicación: «En aquel mismo año el *zar* de los turcos, Mohammed, conquistó Constantinopla el 29 de mayo»⁵. Sin embargo una entrada anterior, correspondiente al año 1437, registra con algo más de detalle un hecho que luego será considerado como la principal causa de la conquista. Dice la crónica:

«El metropolita Isidoro fue a Moscú desde Constantinopla en primavera, después de la Pascua, y permaneció en Moscú breve tiempo y en otoño fue a Roma, a ver al papa y luego al Concilio [i.e. al de Ferrara]»⁶.

Por el contrario, el tratamiento que esta misma crónica da a la conquista de Constantinopla por los cruzados en 1204 es sumamente prolijo, introduce relatos de numerosos milagros y extrae conclusiones morales⁷. Esto indica que a los ojos del cronista la conquista latina del Imperio bizantino se vió como más importante que la conquista turca.

La asimilación, por parte de los rusos, de que la conquista musulmana del Imperio, del Medio Oriente cristiano y de los Balcanes era un fenómeno permanente se produjo gradualmente y poco a poco se fue amalgamando con los sentimientos milenaristas que se centraban en el año 7000 de la creación del mundo (1492 en nuestro cómputo): entonces se asumió intelectualmente que, con el milenio “sabático”, llegarían un “cielo nuevo y una nueva tierra” (*Apoc.* 21. 1). La llegada de los “últimos días” (*Act.* 2. 17, inspirados en las profecías de Joel e Isaías) parecía ser la única explicación de la caída de Constantinopla en 1453 y que significaba la pérdida del “Imperio Romano”, Imperio que Dios había inspirado a César Augusto como instrumento para la redención del mundo por Cristo. Esta es la idea medieval para explicar históricamente la existencia del Imperio Romano, o sea, el Bizantino. Si el Imperio cristiano de este mundo había desaparecido es porque había cumplido su ciclo reservado por Dios, con lo cual los turcos eran, evidentemente, el Anticristo, así que ya no habría necesidad de más calendarios una vez su-

⁴ *Sofiiskaia pervaiia letopis'* en: *Polnoe Sobranie Russkikh Letopisei* 5, 271, vid. D. S. LIKHA-CHEV, *Russkie letopisi i ikh kul'turno-istoricheskoe znachenie*, Moscú 1947, pp. 451-457.

⁵ *Sofiiskaia pervaiia letopis'*, 271.

⁶ *Ibid.* 267.

⁷ *Ibid.* 171-172.

perado el año 7000. Y realmente, cuando se alcanzó esta postrimería (*eschaton*), no se hicieron calendarios para 1493.

La vida espiritual (y política) de Rusia estaba ya muy atenta por los acontecimientos que estaban sucediendo desde la década de 1430. El hecho de que el metropolitano Isidoro de Kíev⁸ se hubiera pasado al redil católico planteaba el problema de cómo la jerarquía de la ortodoxia rusa podía estar bajo la tutela de un hombre del papa romano. En 1441 Basilio II, gran príncipe de Moscú, preparó una carta dirigida al patriarca de Constantinopla –jefe espiritual de la cristiandad ortodoxa– pidiéndole libertad para elegir un nuevo metropolitano, lo que indica que Basilio no se identificaba para nada con Isidoro de Kíev ni con Gerásimo de Smolensk, por ser unionistas. Por alguna razón la carta no se cursó, pero en 1448 el gran príncipe Basilio II reunió a la jerarquía ortodoxa y él mismo designó a Jonás de Riazan metropolitano de Moscú, sin pedir la bendición de Constantinopla. El gran príncipe ruso, por la vía de los hechos, demostraba que había aprendido bien la lección de los bizantinos: un emperador o un patriarca que traicionan a la ortodoxia no podían ser aceptados como autoridades legítimas. Formalmente Jonás quedaba investido con el tradicional título de “metropolitano de Kíev y de toda Rusia”. Pocos años más tarde, en 1451, Basilio II solicitó el reconocimiento imperial de Jonás; esto significaba, en la práctica, la declaración de independencia de la Iglesia rusa. Ya antes, en 1393, en plena polémica hesicasta, el paso dado por el metropolitano Cipriano estableciéndose en Moscú había contribuido decisivamente al giro de la ortodoxia hacia una futura Iglesia nacional rusa. Tras la división de la sede metropolitana entre Kíev y Moscú, después de la conversión al catolicismo del gran duque Jagellon, la Iglesia de Moscú era en la práctica ya una Iglesia nacional con un primado dependiendo del gran príncipe.

El nombramiento de Jonás y toda su justificación ideológica resultaban, no obstante, de una canonicidad dudosa, y la caída de Constantinopla (1453) vino a reafirmar la independencia de la Iglesia moscovita. El metropolitano Jonás, en una carta dirigida en 1458 a los obispos de Lituania y Polonia, proclamaba que la conquista de la “ciudad reina” por los turcos era un castigo de Dios por la traición cometida en Florencia⁹. Se desarrolla entonces toda

⁸ Isidoro es autor de los famosos mensajes sobre la caída de Constantinopla contenidos en las cartas por él enviadas al papa Nicolás V, al cardenal Besarión, al dogo de Venecia, al duque Felipe III el Bueno duque de Borgoña, al cardenal Domenico Capranica y a los *communi* de Florencia y de Bolonia, cf. A. PERTUSI (ED.), *La Caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*, Fondazione Lorenzo Valla, 1976, pp. 52-119.

⁹ RIB, VI, 684-689.

una literatura justificatoria de la *translatio imperii*, como, por ejemplo, la “leyenda de la capucha blanca”¹⁰ (ca. 1500), adaptación de la “donación de Constantino”. Según esta leyenda Constantino el Grande regaló una capucha blanca al papa Silvestre de Roma cuando el emperador trasladó la capital a la Nueva Roma porque era un símbolo máspreciado que la corona imperial. Finalmente, cuando la Iglesia de Roma cayó en la herejía, esta cogulla –según la tradición rusa– volvió a Constantinopla y de aquí el patriarca la envió a Nóvgorod porque la ortodoxia constantinopolitana estaba vacante. Así, pues, la primera *translatio imperii* a tierras rusas fue religiosa y un obispo ruso heredaba el blanco ropaje del primero de los patriarcas, el papa de Roma. La idea principal de esta leyenda parece ser, pues, que el arzobispo de Nóvgorod no tenía que estar subordinado al de Moscú. Sin embargo, en la transición del siglo XV al XVI la idea de la *translatio imperii* estaba en el aire y Moscú acabó por apropiársela debido a consideraciones políticas. En una reelaboración más tardía de este mismo tema el papa Silvestre recuerda en sueños al patriarca de Constantinopla que, por voluntad de Constantino, emperador de la ecúmene, la corona imperial está destinada a llegar un día a un zar ruso. Esta predestinación era ya algo realmente posible en la fase final de deterioro de lo que quedaba del Imperio bizantino a finales del siglo XIV.

Como he señalado antes, en 1393 se había ya desatado una agria polémica entre el gran duque Basilio I y el patriarca de Constantinopla cuando aquel protestó por la inclusión del nombre del emperador Manuel II Paleólogo en los dípticos eclesiásticos: Basilio alegaba, no sin razón, que «tenemos una Iglesia, pero no un emperador», a lo que el patriarca Antonio IV replicó, zanjando por el momento la cuestión: «Hijo mío (...) es imposible para los cristianos tener una Iglesia y no tener un emperador»¹¹.

Tras la desaparición física del Imperio y de la ortodoxia propiamente bizantina no fue muy difícil para el príncipe de Moscú conciliar la teoría con la práctica. Desde el punto de vista práctico, quienquiera que fuera el emperador (y después de 1453 ya no lo había), las prerrogativas del príncipe de Moscú estaban en Rusia y allí, en el lejano norte, mientras Bizancio aún existía, la prerrogativa imperial bizantina había sido más moral que efectiva. Mas ahora, tras la Unión y la caída de Constantinopla, no había necesidad de que ningún “emperador” legitimara la posición del príncipe ruso como prín-

¹⁰ «Povest’ o novgorodskom belom klobuke», ed. N. N. Rozov en: *Pamiatniki literatury drevnei Rusi : Seredina XVI veka*, ed. D. S. LIKHACHEV, Moscú 1985, pp. 191-233.

¹¹ F. MIKLOSICH-I. MÜLLER (EDS.), *Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, Viena 1860, I, pp.190-191, n° LXXXVII.

cipe ortodoxo. El poder político en Rusia podía venir de la nobleza, de la hegemonía militar o de los dictados de los tártaros (a veces, de la combinación de estos factores). El concilio de Ferrara-Florencia había dejado, en opinión de los ortodoxos antiunionistas, a la ortodoxia sin emperador ortodoxo, con lo que tras la desaparición física de Costantino XI, por lo demás despreciable por haberse “vendido” a Roma, la existencia misma de la ortodoxia parecía –canónicamente– correr peligro. Se necesitaba un emperador que la protegiera y los emperadores, como había recordado el patriarca Antonio, «no son como otros príncipes y soberanos locales», sino que «los emperadores confirman y establecen la ortodoxia en la ecúmene».

Cuando el dominio otomano se consolida definitivamente en toda la ecúmene ortodoxa, Rusia es la única excepción, de manera que su ortodoxia y su libertad le sirvieron para heredar la misión imperial de Bizancio, aunque en realidad nunca se produjera una *translatio imperii* oficial. El derecho de los grandes duques de Moscú al título y función de emperador (zar) tenía muchas maneras de entenderse. Ya hemos visto la profecía atribuida a la “donación constantiniana”, lo que, unido al vacío dejado por la caída de Constantinopla “debido sus pecados”, parecía legitimar suficientemente el relevo ruso. En esa dirección fue el mesianismo ruso, formulado por el monje Filoteo de Pskov, al señalar a Moscú como “Tercera Roma” en su famosa carta al gran príncipe Basilio III a principios del siglo XVI, distinción que nunca fue asumida realmente por los soberanos rusos. Pero ni siquiera cuando Iván IV toma el título de zar (= *basileus*) hay intención de suplantar al extinto Imperio. Iván recabó el beneplácito de los patriarcas de Oriente (todos ellos sometidos ya a la autoridad del sultán), pero se abstuvo de utilizar el título de “emperador de los romanos”, se limitó a denominarse solamente “zar de todas las Rusias”, lo que contrasta con los precedentes de los efímeros “Imperios” búlgaro y serbio. La crónica de Néstor Iskander sobre la caída de Constantinopla¹² rebosa de todos los elementos del mito legitimador del futuro imperial de Moscú como Nueva Roma: prodigios como la luz del Espíritu Santo que abandonó Santa Sofía, profecías de que un “pueblo rubio” [*xanthon genos*], en deliberado juego de palabras con “*rusii*” / “*rus'kii*”, restauraría el orden perdido, son eco de las profecías de Metodio de Patara y del emperador León el Sabio¹³. Pero esta supuesta crónica, de dudosa auten-

¹² «Povest' o vziatii Tsar'grada Turkami v 1453 godu», ed. O. V. TVOROGOV, en: *Pamiatniki literatury drevnei Rusi: Vtoraia polovina XV veka*, ed. D. S. LIKHACHEV, Moscú 1982, pp. 216-267.

¹³ Cf. J. GIL, «El fin del imperio bizantino y su proyección escatológica», en: P. BÁDENAS-I. PÉREZ (EDS.), *Constantinopla 1453, mitos y realidades*, Madrid: CSIC, 2003, pp. 29-74.

ticidad ya que parece depender estrechamente de narraciones griegas post-bizantinas similares, aunque legítima en gran medida el papel imperial de Moscú, en realidad forma parte del género, típicamente griego, de lamentos por la Ciudad perdida, aún con la esperanza lejana de un triunfo de la cristiandad sobre los infieles. Este tipo de literatura proliferó aunque, repito, los zares no reclamaron para nada Constantinopla.

El objetivo cambio de *status* de un principado local a un Imperio suscitó, especialmente en el siglo XVI, en Rusia una abundante literatura de justificación teórica que favoreció y reforzó su nueva hegemonía como potencia defensora de la ortodoxia, no porque hubiera un designio imperial deseado por el extinto Imperio bizantino, sino porque objetivamente Rusia había quedado como único espacio ortodoxo soberano con una magnitud territorial creciente y su estructura estatal se encontraba en fase de acelerada consolidación. En la *Narración de los grandes duques de Vladimir*¹⁴, por ejemplo, encontramos la mayor justificación de las tesis para legitimar la continuación en Rusia del “poder universal” que otrora ostentara Bizancio. Entre las muchas justificaciones alegadas por esta obra para que el príncipe de Moscovia ostentara el título de zar llama la atención la de que, al dividirse el Imperio romano con Augusto, un hermano suyo (por lo demás desconocido), Prus, recibió los territorios boreales que tenían como centro el espacio entre los ríos Vístula y Nieman (la región que luego se llamaría “Prusia”). Riurik, considerado tradicionalmente el fundador del primitivo Estado ruso, era un descendiente de Prus, por lo cual los grandes duques de Moscú descendían del linaje imperial de Prus, entroncado directamente con la familia imperial de Roma. A esto se unía también el abolengo cristiano, pues los príncipes de Moscovia descendían de San Vladimiro, que se convirtió con su pueblo al cristianismo en el siglo X. Por si esto fuera poco para llevar con todo derecho el título de zar, el soberano de Moscú es descendiente asimismo de Vladimiro Monómaco, príncipe que –como recuerda la *Narración*– toma ese nombre porque el emperador bizantino Constantino Monómaco (fallecido en 1055) regaló al príncipe ruso (¡que reinó entre 1113-1125!), su propia corona e insignias (*regalia*) imperiales. Estos símbolos del poder, junto con otros grandes tesoros, habrían sido enviados por el emperador bizantino para aplacar al príncipe ruso después de que este hubiera atacado el territorio imperial. Tales atributos, según el tendencioso documento, habrían sido transferidos a Rusia como señal de reconocimiento del *status* imperial del príncipe ruso

¹⁴ *Skazanie o velikikh kniaziekh vladimirskikh*, R. P. DMITRIEVA (ED.), Moscú 1955, en especial pp. 164-165.

“desde los tiempos más remotos” en razón de su linaje. Realmente, estas argumentaciones reducen la *translatio imperii* a un simple cohecho de un pobre emperador bizantino aterrado por el poder de Rusia.

Dicha *Narración* es verdaderamente, frente a lo que cabría imaginar, una buena muestra del sentido “antibizantino” de gran parte de la literatura de propaganda mitologizadora rusa de los siglos XVI y XVII que, en el fondo, lo que hace es justificar la genuina legitimidad imperial evitando el influjo externo, o sea, la continuidad directa de Moscú-Tercera Roma con Constantinopla-Segunda Roma. Así, según hemos visto, Bizancio no pasa la antorcha voluntariamente a Rusia como un heredero natural querido, sino que se ve forzado a ceder las insignias imperiales porque sufre una amenaza militar. Asimismo, por ejemplo, otra narración, la del Imperio de Babilonia¹⁵, una obra de finales del siglo XV, sostiene que las insignias imperiales puestas en mano del príncipe ruso no eran propiamente bizantinas, sino adornos imperiales de “Nabucodonosor de Babilonia” que los bizantinos se habían apropiado con la ayuda, claro, de Rusia (!). En este tipo de literatura Bizancio aparece siempre como un Imperio contaminado, réprobo, por haber traicionado con la unión con Roma la fe ortodoxa cuya tutela tenía confiada por la Providencia divina. La pretensión de Moscú al rango imperial no procede, pues, de un parentesco con Bizancio, todo lo contrario, procede de un distanciamiento respecto de un competidor caduco. Esto es lo que explica que ninguna fuente moscovita reclame el título imperial para Rusia sobre la base del matrimonio de Iván III con la princesa Sofía Paleologuina, una heredera del trono bizantino. Si la corte de Moscú hubiera querido entroncar con la última casa reinante en Constantinopla a través de este matrimonio, podría haberlo hecho perfectamente, pero la realidad es que nunca se quiso aprovechar esa vía objetiva de legitimación.

En el siglo XVI se produce en Moscú una corriente literaria consistente en reedición de las compilaciones de crónicas anteriores donde se fustiga al máximo el papel del metropolitano Isidoro de Kíev¹⁶ en el concilio de Florencia

¹⁵ «Skazanie o Vaviloskom tsarstave», N. F. DROBLENKOVA (ED.), en: D. S. LIKHACHEV (1982), pp. 182-187.

¹⁶ Isidoro de Kíev, hígumeno del monasterio de San Demetrio en Constantinopla, fue enviado por el emperador Juan VIII Paleólogo como experto al concilio de Basilea (1434) y a su regreso fue consagrado arzobispo de Kíev y de todas las Rusias. Poco después volvería a Italia para participar en las sesiones del concilio de Ferrara (1438) y de Florencia (1439). Al igual que su compatriota Besarión, Isidoro nunca ocultó sus simpatías por la Iglesia latina, siendo favorable a la unión de las Iglesias. El 17 de agosto de 1439 fue nombrado legado apostólico para Rusia y el 18 de diciembre fue elevado al rango de cardenal, junto con Besarión. Entre 1440 y 1443

y que afecta evidentemente al emperador Juan VIII, presentado como un personaje siniestro, pérfido, venal, apóstata, atrapado en las mentiras de Isidoro¹⁷. Simeón de Suzdal, en una reelaboración de la historia del concilio de Florencia, considera al gran príncipe Basilio como *isapóstolos* (“igual a un apóstol”), equiparándolo así con Constantino el Grande y con el propio San Vladimiro en contraposición con el “traidor emperador de los griegos”.

Los zares comprendieron finalmente la necesidad político-religiosa de legitimar simbólicamente su condición imperial mediante el ritual de la coronación, erróneamente interpretado como un ceremonial bizantino, cuando se trata más propiamente de un ritual ortodoxo. Y es aquí donde aparece el dilema de la percepción rusa de Bizancio después de la caída de Constantinopla, es decir, Moscú tuvo que aceptar necesariamente como algo ineludible el Imperio del que tanto trataba de distanciarse, porque la cristiandad ortodoxa –que justificaba la existencia de los zares– se definía precisamente por la experiencia bizantina, que es la que había dado forma a la ortodoxia. La importancia del denostado Bizancio como modelo “ortodoxo” (o sea, correcto) de política queda perfectamente de manifiesto en la larga polémica entre los seguidores hesicastas del ermitaño Nilo Sorsky (los llamados “Noposeedores”) en el Trans-Volga y los seguidores, más legalistas, de José Volotsky de Volokolamsk (los llamados “Josefitas”). La polémica versaba sobre

llevó a cabo una difícil misión en Rusia, llegando a ser incluso encarcelado. En 1444 fue enviado de misión a Grecia y luego a Constantinopla (1446-1448). Tras una breve estancia en Roma, volvió otra vez a Constantinopla, esta vez en calidad de legado pontificio para conseguir la proclamación oficial de la unión entre ambas Iglesias en Santa Sofía. Isidoro salió de Roma el 20 de mayo de 1452, llegando a Constantinopla el 30 de octubre, donde permaneció un tiempo en Quiós para buscar ayuda. Desde allí le acompañaron Leonardo de Quiós, arzobispo de Mitilene, y un allegado, quizá Francesco Griffolini de Arezzo. La nave, cargada de vituallas y de 200 hombres armados, iba acompañada de otra nave genovesa. La misión de Isidoro tenía dos enemigos jurados, uno, Jorge Gennadio Escolario, futuro patriarca de Constantinopla (tras la conquista) por designación de Mehmed, y que también había participado en el concilio de Ferrara-Florencia como defensor de la ortodoxia frente a Roma; otro, Jorge Sfrantzes, el gran *logotbetes* y cronista del emperador. Isidoro de Kiev logró que la unión de las Iglesias fuera proclamada en Santa Sofía el 12 de diciembre de 1452. Isidoro tomó parte activa en la defensa de la Ciudad durante el asedio final, ocupándose de la zona de las Manganas, y coordinó la concentración de las naves latinas. Cuando entraron los turcos, resultó herido y luego cayó prisionero; conducido con otros cautivos a Pera pudo ser rescatado y esconderse. Poco después de la toma de Pera consiguió escapar en una galera turca hacia Anatolia, para pasar clandestinamente a la colonia genovesa de Focea; desde allí salió hacia Quiós y luego llegó a Candía, donde pasó un tiempo, llegando luego por fin a Venecia. Desde Candía envió sus famosos mensajes sobre la caída de Constantinopla. Isidoro murió en Roma el 27 de abril de 1463.

¹⁷ Cf. D. S. LIKACHEV en: *Russkie letopisi*, pp. 472-479.

la propiedad de la tierra y era, en gran medida, una guerra de palabras muy bizantina. Para los Josefitas había poca diferencia entre la Sagrada Escritura, los cánones eclesiásticos, los escritos de los santos Padres y la ley civil bizantina y su práctica. Como alegaba José Volotsky, la Iglesia siempre había poseído tierras desde tiempos de Constantino, o los emperadores habían perseguido y castigado severamente cualquier tipo de herejía (léase, en este caso, los hesicastas), etc. Un comportamiento similar debería ser el modelo para la práctica legal de los zares. Se apelaba así a la legitimidad de la práctica bizantina, no a la razón o a la experiencia propias de Rusia. Los Josefitas, en cambio, preferían basarse en la autoridad de la Biblia y, sobre todo, del Nuevo Testamento, de modo que los seguidores de Nilo perdieron la partida. La facción Josefita se hizo dominante en la Iglesia rusa en el siglo XVI y trataron de recrear en Moscú un imperio neo-bizantino de derecho divino. El Concilio de los 100 capítulos –*Stoglav*¹⁸– (1551) estableció, por ejemplo, las reglas monásticas de tipo bizantino y prescribió un sinnúmero de normas siempre basadas en precedentes imperiales bizantinos como, otro ejemplo, qué hacer cuando la fecha del natalicio del zar cae en domingo. El propio Iván IV, el Terrible, que convocó el concilio (tal y como hubiera hecho un emperador bizantino), proclamó que «nuestra religión ortodoxa se guía por las leyes de Grecia», a la vez que se preguntaba retóricamente por qué el Señor entregó Zarigrado [Constantinopla] a un pueblo de otra raza, los impíos turcos. Resulta irónico que Rusia intentara de manera tan rigurosa modelarse a sí misma sobre el precedente de Bizancio, que había caído dejando a Rusia como heredera, cuando en realidad Moscú no lo reconocía. La controversia entre el príncipe Andrei Kurbsky e Iván el Terrible¹⁹ porque este se negó a compartir el poder con los boyardos, muestra también hasta qué punto el zar manipula los argumentos que, como soberano “ortodoxo”, da para justificar su actitud autocrática, llegando incluso a justificar el asesinato de su hijo alegando que Constantino –un santo– no vaciló en dar muerte a su propio hijo Crispo²⁰ por el bien de su reino. Todas estas justificaciones basadas en que lo correcto es lo “bizantino” responden a una creación artificial de toda la publicística rusa, en gran parte procedente de versiones eslavas de materiales griegos, que sir-

¹⁸ Cf. E. DUCHESNE, *Le Stoglav ou les cents chapitres*, París 1920. Para la ed. rusa cf. D. E. KOZHANCHIKOV, *Stoglav*, S. Petersburgo 1863.

¹⁹ J. L. I. FENNELL (ED. Y TRAD.), *The Correspondence between Prince A.M. Kurbsky and Tsar Ivan IV of Russia*, Cambridge 1963.

²⁰ Hijo bastardo de Constantino, cuyo asesinato en 326 junto con el de su madrastra Fausta, esposa del emperador, es uno de los aspectos más oscuros de su reinado, cf. H. POHL-SANDER, «Crispus: Brilliant Career and Tragic End», *Historia* 33 (1984) 79-106.

vieron a los autores rusos para adaptarse a las necesidades políticas del momento.

El testimonio más ilustrativo de lo que Bizancio supuso como modelo a imitar por Moscú se debe a Iván Semeonovich Peresvetov, el intelectual lituano que entre 1539-39 se trasladó a Moscú, donde pudo conocer directamente el poder que los boyardos tenían mientras Iván IV era todavía un niño. La relación entre Peresvetov²¹ e Iván el Terrible fue muy intensa e influyó fuertemente en la consolidación del poder absoluto del zar. El método de Peresvetov para exponer sus ideas es recurrir a “discursos”, escuchados supuestamente a diversos personajes, en los que expone acontecimientos que, por su trascendencia, reflejan la realidad que rodea al soberano y le sirven así de guía para el ejercicio del poder. Peresvetov compuso dos tratados políticos, uno dedicado a la historia de Constantinopla y su conquista por los turcos, y otro a la vida del último emperador bizantino. En este último libro el autor atribuye a los dignatarios bizantinos todos los vicios y defectos de los boyardos rusos, de manera que las alusiones son totalmente transparentes. Los “boyardos” de Constantinopla, por ejemplo, se aprovechan de la minoría de edad del emperador Constantino (Iván tenía tres años cuando sucedió a Basilio III); con sus ambiciones, los boyardos llevan a la ruina al Imperio porque este ha dejado ya de ser el reino del cielo en la tierra y es una entidad puramente humana, un Estado feudalizado, dirigido por nobles y funcionarios corruptos. El relato de la caída de la Ciudad es una reelaboración de la *povest'* de Néstor Iskander y sigue luego la “Narración del sultán Mehmed” (*Skazanie o Magmete-Saltane*). En estas narraciones Mehmed II, el conquistador de la Segunda Roma, aparece en cambio no como un enemigo de la cristiandad, sino como un gobernante sabio cuyo comportamiento y nuevas leyes pueden servir de ejemplo para el zar ortodoxo. El encomio de las leyes otomanas refleja una tesis: si con este nuevo orden Mehmed ha logrado vencer a Bizancio, Moscú podrá alcanzar un poder semejante aplicando un gobierno con unas leyes similares. En el análisis de Peresvetov, el nuevo poder otomano asentado en Bizancio-Estambul surge como un nuevo símbolo, como un prototipo de una Rusia pre-autocrática que también puede estar destinada a desaparecer si el poder de los boyardos prevalece.

Resulta sorprendente la modernidad de este análisis, que está exhortando a la prefiguración de un Estado centralizado y, en gran medida, secularizado

²¹ Cf. A. A. ZIMIN-D. D. LIKHACHEV-L. N. PUSHKAREV-M.-D. KAGAN-Ja. S. LUR'E (EDS.), *Sochineniia I. Peresvetova*, Moscú-Leningrado, 1956; A. Danti, «Ivan Peresvetov: osservazioni e proposte», *Ricerche Slavistiche* 12 (1964).

en Rusia. La parábola es clara: se atribuye al conquistador otomano de Bizancio la solución de los problemas políticos del nuevo Bizancio (o sea, de Rusia) y el corolario es que para triunfar el monarca autocrático debe rodearse de los hombres más capaces libremente escogidos y no de la nobleza hereditaria.

En conclusión, el nuevo modelo de acción política que se propone a Iván el Terrible, ya no es la figura sagrada del emperador cristiano de Constantinopla, sino la del “Anticristo” musulmán que impera en Estambul.

Pedro BÁDENAS DE LA PEÑA

Centro de Ciencias Humanas y Sociales-CSIC
C/ Albasanz 26-28
28037 MADRID (España)
pbadenas@filol.csic.es

