

Vida de Teodoro de Sykeon

Jorge Eleusios

Introducción, traducción y notas de Ramón Teja

E D I T O R I A L T R O T T A

CONTENIDO

<i>Introducción</i>	9
El autor y la obra: una obra hagiográfica	9
El personaje: Teodoro de Sykeon	13
Los santuarios y monasterios de Teodoro y las prácticas de incubación	16
Los milagros y la demonología de Teodoro	19
El sincretismo religioso y su reflejo en la <i>Vida de Teodoro</i>	26
<i>Bibliografía</i>	30
 Vida de nuestro santo padre Teodoro, archimandrita de Sykeon, escrita por su discípulo Jorge, presbítero e higúmeno del mismo monasterio ...	33
 <i>Índice</i>	191

INTRODUCCIÓN

EL AUTOR Y LA OBRA: UNA OBRA HAGIOGRÁFICA

Sin pretender entrar en muchas discusiones terminológicas sobre el término «hagiografía» y limitándonos a las vidas de santos como es este el caso, me atengo al concepto muy arraigado de «hagiografía histórica», aun siendo consciente de que se trata de un concepto moderno al servicio de los historiadores modernos¹. Soy partidario de la teoría de M. van Uytfanghe de que ha existido en la Antigüedad tardía un discurso hagiográfico global común a las diferentes religiones² y esta vida de Teodoro que aquí presentamos lo justifica.

Es frecuente en esta literatura que sus autores sean o finjan ser personas de bajo nivel cultural que se sirven de expresiones y referencias con un trasfondo literario basado en la Biblia y en otras narraciones hagiográficas anteriores: la escasa estructura literaria del texto es suplida por una sucesión de *topoi* o lugares comunes que son los que le dan coherencia narrativa³. Este es el caso de la *Vida de Teodoro*, cuyo autor, a diferencia de otras vidas anónimas o casi anónimas, nos es bien conocido por las noticias que él mismo proporciona de su persona. Se trata del monje Jorge, que desde su infancia creció en el monasterio fundado por Teodoro del que, después de la muerte del santo será nombrado su abad

1. Vid. V. Deroche, «Les vies des saints à Byzance», 2004, pp. 367-369.

2. M. van Uytfanghe, «L'Hagiographie: un 'genre' chrétien ou antique tardive?», 1993.

3. En un artículo de 1960 A. J. Festugière reunió una larga serie de lugares comunes que aparecen en la primitiva hagiografía cristiana a pesar de considerar a la mayoría de sus autores como *apaideutói*, «no instruidos». Algunas excepciones serían san Jerónimo y Teodoreto de Ciro y el iniciador del género Atanasio de Alejandría (cf. «Lieux communs littéraires et thèmes de folklore dans l'Hagiographie primitive»).

o hígümeno. Nacido con el nombre de Eleusios, a los seis años entró en el monasterio y Teodoro cambió su nombre por el de Jorge, por la gran devoción que tenía por este santo. Por ello suele ser denominado Jorge Eleusios. Su nacimiento, al igual que sucede con el de otros muchos santos personajes estuvo rodeado del milagro: el *topos* de la madre estéril que concibe gracias a la mediación de un santo, como fue, entre otros, el caso del gran Eutimio o de Daniel Estilita. En el caso de Jorge fue el propio Teodoro quien realizó el milagro mediante un recurso de carácter mágico que utilizará con frecuencia a lo largo de su vida, ceñir el vientre de la madre o del padre y la madre, como en este caso, con sus cinturones bendecidos por el santo: «acudieron al santo y, después de recibir su bendición y que también sus cinturones fuesen bendecidos, gracias a su plegaria fui concebido y traído al mundo»⁴ (cap. 170a). Jorge convivió con Teodoro durante los últimos doce años de su vida hasta su muerte en 613⁵. Se puede seguir su autorrepresentación gracias a las menciones que hace de sí mismo en la obra (caps. 22, 165 y 170) de las que la última es una especie de recapitulación de las anteriores. Su incompetencia retórica es manifiesta, lo que se explica por la escasa formación recibida, aunque, a lo largo de toda la narración, demuestra buen conocimiento de la Biblia por las numerosas citas que incluye en el texto. Esta se limitó al monasterio donde se crio y fue obra de un cierto Filomenes, un maestro de gramática —de *paidodidaskalos* es calificado en el cap. 26— encargado de instruir a los jóvenes que entraban en el monasterio. Quizá debido a que era el monje con mayor formación, Filomenes fue nombrado por Teodoro primer hígümeno del monasterio.

A. J. Festugière ha recogido en su introducción algunos de los numerosos lugares comunes de la literatura hagiográfica que se repiten en la *Vida de Teodoro*. Aunque de escaso nivel literario, que el autor reconoce, siguiendo también en esto un lugar común sobre su incompetencia, ya desde el mismo prólogo la *Vida* es un texto muy marcado por las vivencias personales de su autor. Si hemos de creerle, fue fruto de una decisión personal, pues comenzó a tomar notas ya antes de cumplir los dieciocho años sin que lo supiese el propio Teodoro, ya que temía que se lo impidiese debido a su humildad, tal como lo recuerda en la narración de una escena muy espontánea en que se ve sorprendido por el propio santo (cap. 165). Jorge da a entender que mantuvo siempre una relación muy especial con el santo y que tuvo su mejor manifestación en el he-

4. Sobre esta práctica de carácter mágico que responde a una larga tradición, *vid.* R. Teja, «El cinturón mágico y sus poderes taumatúrgicos...», 2018-2019.

5. De estos datos se deduce que Jorge debió nacer en 595 y que entró en el monasterio en 601.

cho de haber sido uno de los pocos que fueron testigos privilegiados de su enfermedad y de los últimos momentos de su vida (caps. 162-168). Ello explica que años después Jorge fuese nombrado higúmeno del monasterio como tercer sucesor del fundador según consta en el título que le asigna uno de los manuscritos.

Hay que plantearse de dónde ha tomado Jorge una información tan detallada y minuciosa en muchas ocasiones sobre su biografiado. La homogeneidad en el grado precisión de la narración se mantiene a lo largo de toda la obra. Pero existen unas marcadas diferencias entre la narración mucho más detallada de los años últimos en la vida del santo, que él vivió personalmente —a partir del año 601; *vid.* cap. 119—, y los años precedentes de la existencia de Teodoro. Para los acontecimientos que él no pudo conocer directamente resulta difícil admitir que contase con textos escritos y, por lo tanto, hay que suponer que se basase en el testimonio de personas de mayor edad que habían vivido esos acontecimientos y quizá también del propio Teodoro, tal como se desprende de lo que dice en el capítulo 22 sobre la base de la corrección que he admitido de la traducción de Festugière. Pero esto explica con dificultad lo que es el núcleo fundamental de la biografía, el enorme cúmulo de exorcismos, milagros, curaciones que tienen lugar tanto en Sykeon como en otros muchos lugares de Asia Menor, y también de Constantinopla y Jerusalén, hasta el punto de que en muchos casos la obra se asemeja a una colección de milagros. Con todo, el carácter narrativo y cronológico de la obra se interrumpe en los capítulos 145-146 que constituyen una especie de descripción de los poderes taumatúrgicos de Teodoro, un balance de su actividad en que es presentado más como médico y experto en el conocimiento de las aguas medicinales que como exorcista. Se trata de unos textos que sorprenden por tratarse de un inciso en el que el lector puede preguntarse si se encuentra ante un santo, un médico o un brujo. La sorpresa se acrecienta porque sigue otro capítulo, el 147, en que se describe a Teodoro como director espiritual de almas.

En cuanto a posibles influencias literarias en Jorge como biógrafo y el propio Teodoro como asceta es evidente que las duras pruebas de mortificación del propio cuerpo a que se sometió encuentran su precedente en el ascetismo imperante entre los anacoretas de Siria y no en el ascetismo más moderado que se practicaba en Egipto⁶. Aunque estas prácticas ascéticas podían transmitirse por tradiciones orales, no me parece descabellado pensar que tanto Teodoro como Jorge conociesen la *Historia de los monjes de Siria* de Teodoreto de Ciro, lo que se explicaría porque por la gran ruta comercial en que Sykeon estaba situado de-

6. Sobre las diferencias entre el ascetismo imperante en Siria y el de Egipto, *vid.* R. Teja, «Cultos y ritos terapéuticos cristianos...», 2008, Introducción.

bían de circular todo tipo de personas y con ellas también algunas obras literarias⁷. Solo así se explicaría también la vocación ascética tan temprana del propio Teodoro⁸. Se ha resaltado, a este propósito, un hecho que llama la atención: así como el autor es bastante desordenado y confuso respecto a la cronología —ni siquiera conoce con exactitud la fecha del nacimiento de su personaje que fija en el reinado de Justiniano—, demuestra una enorme precisión en cuanto a las indicaciones de lugar. Recojo estos datos aducidos por V. Deroche respecto a precisiones topográficas: 38 menciones de *chorai* o *komai*; 6 *emporai* (lugares de intercambio más importantes que las aldeas, pero sin la condición de *poleis*); 23 lugares indicados como *topoi*; 25 *poleis* o ciudades al margen de Constantinopla y Anastasiópolis, que aparecen 30 veces, y Ancyra, 26; 5 provincias, 6 ríos, 42 iglesias, 19 monasterios, 9 barrios de Constantinopla, 5 barrios o suburbios de Germa y Nicomedia. En total, 190 topónimos diferentes. Pero las precisiones son más detalladas en la parte final de la obra, al narrar los acontecimientos vividos por el autor a partir de 601 donde Jorge es propiamente un autor y no un simple redactor.

También es muy precisa la información que la obra proporciona sobre las máximas instancias de poder de la época, tanto el político con el emperador como el eclesiástico, los patriarcas, y el escenario de ambos, Constantinopla. A pesar de que fue un periodo política y militarmente convulso, Teodoro mantuvo relaciones estrechas y de confianza con todos los emperadores de la época, en especial con Mauricio, Focas, Heraclio y sus familias. También convivió y tuvo la admiración y aprecio de los patriarcas Ciriaco (595-606), Tomás (607-610) y Sergio (610-638), lo que explica los viajes que realizó a la capital invitado tanto por estos como por los emperadores del momento. En todos los casos, Teodoro se ve honrado con todo tipo de honores y favores, en algunos casos como recompensa por las profecías y los milagros obrados en sus personas o familiares. En cuanto a las profecías que se le atribuyen respecto a hechos relacionados con la vida de los emperadores se trata sin duda de profecías *post eventum*, pues Jorge escribe siempre con posterioridad a los acontecimientos. Este es el caso también de las predicciones sobre Heraclio (cap. 166) de las que, al parecer, el único testigo fue el propio Jorge.

Las informaciones que la obra proporciona sobre la administración civil y eclesiástica de la época y sobre algunos de los personajes implicados son correctas y constituyen en algunos casos una fuente histórica

7. Vid. las semejanzas aducidas por A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéon*, 1970, Introducción, pp. XV-XVI.

8. V. Deroche, «Les vies des saints à Byzance», 2004, p. 379.

valiosa para enriquecer nuestro conocimiento de la historia de la época. Llamen la atención las relaciones, al parecer cordiales, que manifiesta con un emperador sanguinario como Focas y que se pueden explicar por un exceso de diplomacia para defender los intereses de sus monasterios: el autor se sirve del clásico término *parrhesia*, «libertad de palabra», para valorar la actitud del santo ante ciertos personajes con fama de sanguinarios, como el propio Focas (cap. 133) o el cónsul Bonoso (cap. 142)⁹. Aunque se trata de un *topos* muy difundido existen precedentes en la hagiografía de esta actitud ante los emperadores o los poderosos en general, como ya constató A. J. Festugière¹⁰. En su conjunto se puede calificar a Jorge como un autor con escasos recursos literarios, pero que cumplió muy bien los objetivos propuestos y la *Vida* constituye una fuente de enorme valor histórico para conocer la religiosidad de la época tanto en los ambientes rurales como en los medios urbanos incluida la corte de Constantinopla. Por ello, la crítica de un estudioso como V. Deroche «on ne retrouvera pas souvent une hagiographie aussi indifférente au beau style»¹¹, queda en segundo plano respecto a su valor como fuente histórica, bien resaltado en su momento por E. Dawes y N. H. Baynes: «We have chosen this biography for translation since it gives the best picture known to us of life in Asia Minor in the Byzantine period before the Arab invasions of the Empire»¹².

EL PERSONAJE: TEODORO DE SYKEON

Teodoro nació en Sykeon, una aldea situada en la confluencia de los ríos Siberis y Sangarios, que hacía de frontera entre las provincias de Bitinia y Galacia Primera: situada en la orilla izquierda del Siberis pertenecía a Galacia, mientras que en la orilla izquierda a quince millas, se encontraba Iopolis o Juliópolis, la antigua Gordion, que pertenecía a Bitinia. En Sykeon existía un puente sobre el Siberis que según Procopio¹³ había sido construido o restaurado por Justiniano. La importancia de Sykeon era debida a ser una *statio* de la posta imperial en la importantísima ruta que llevaba desde Constantinopla a Antioquía de Siria y la frontera oriental del Imperio pasando por la capital de Galacia, Ancyra,

9. Sobre la generalización del término *parresia* en la literatura hagiográfica griega, vid. S. Acerbi, «La *parrhesia* del *theios aner*...», 2015.

10. A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéon*, vol. II, p. VIII.

11. V. Deroche, «*Les vies des saints à Byzance*», 2004, p. 385.

12. E. Dawes y N. H. Baynes, *Three Byzantine Saints*, 1948, p. 87; un análisis de la importancia de la *Vida* para el conocimiento de las sociedades rurales de esta zona de Anatolia en J. S. L. Magoulias, «*The Life of the Saints...*», 1990; también ha sido explotado por M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VI au XI siècle*, 1992.

13. Procopio, *De aedif.* V, 4.

actual Ankara. Formaba parte del territorio de la pequeña ciudad de Anastasiópolis, que debía su nombre al emperador Anastasio (491-518), donde residía también el obispo de la diócesis, función que por un tiempo desempeñó Teodoro.

Aunque el autor no señala la fecha de su nacimiento, pues no debía de conocerla, y se limita a indicar que se produjo durante el reinado de Justiniano (527-565), se ha especulado con el 530, ya que en el 542 se produjo en la región una famosa peste que debe ser la que Teodoro sufrió cuando contaba con doce años (cap. 8). Sus orígenes no presagiaban una vida de santidad, pues su madre era una prostituta que prestaba sus servicios en la posta imperial de la localidad. Aunque su biógrafo la da el calificativo de *etaira*, se trata de un eufemismo dado que estas mujeres poco tenían que ver con las *etairas* de la época clásica griega. Su paralelismo hay que verlo más bien en la asturiana Maritornes con que se encontraron don Quijote y Sancho en una de las ventas según la narración de los capítulos XVI y siguientes de la I Parte de la obra de Cervantes. El nacimiento de Teodoro fue fruto de un encuentro pasajero de su madre con un alto oficial de la corte de Constantinopla de nombre Cosmas que allí pasó la noche hasta que se ausentó al amanecer. Con todo, como es típico de las narraciones hagiográficas, el autor trata de sacralizar sus orígenes diciendo que el mismo día en que su madre quedó encinta tuvo una visión celestial que le anunciaba que el hijo que había concebido llegaría a ser obispo. Aunque la visión le fue confirmada por un santo monje que habitaba en las proximidades y que estaba dotado con el don de la profecía, la madre no debió de tener mucha fe en la visión, pues cuando el hijo tenía diez años, quiso enviarle a la corte imperial para que hiciese carrera como funcionario, con el apoyo, quizá, aunque no se nos dice, de su padre. Pero se vio disuadida de este propósito por una nueva visión, en este caso de san Jorge, quien le manifestó que su destino era la corte del emperador celestial (caps. 4-5). Por primera vez aparece en la narración este santo que tendrá un enorme protagonismo en la vida de Teodoro, protagonismo que será compartido con el arcángel san Miguel. Lo cierto es que ya desde su infancia el niño Teodoro demostró una precoz inclinación hacia la plegaria y la mortificación de su cuerpo en contra de los deseos de su familia.

Esta prematura vocación comenzó a tomar forma cuando a los catorce años se retiró a vivir en una gruta próxima, junto a la iglesia de San Jorge, atraído por la vida solitaria. Sus prácticas ascéticas eran tan duras que su cuerpo se vio cubierto de llagas que amenazaban su vida y hubo de ser el obispo de la ciudad de Anastasiópolis quien le convenció de que abandonase estas formas de penitencia extrema. Pero, desde ese momento, el obispo demostró tal admiración por el joven que, saltándose todas las normas canónicas vigentes, le impulsó con el inter-

valo de solo cinco días todas las órdenes menores y mayores y le consagró como presbítero a la edad de dieciocho años (cap. 21). Poco después emprendió la primera de las tres peregrinaciones que realizará en su vida a Tierra Santa. El archimandrita del monasterio de Khoziba, próximo al río Jordán, le impuso el hábito monástico, pero volvió a su patria para llevar vida de anacoreta en su propia tierra. Junto al oratorio de San Jorge acondicionó una gruta para vivir en ella y pronto llevó a cabo diversas ampliaciones para acoger los primeros discípulos que se acercaron a vivir con él. Su fama de santidad se expandió con rapidez y también su eficacia como taumaturgo especializado en la expulsión de demonios, por lo que el oratorio comenzó a ser un lugar de peregrinaciones. Para atender a los peregrinos, hizo construir un nuevo santuario dedicado a otro de sus santos predilectos, san Miguel arcángel, que se convertirá en un importante centro curativo. Su fama atrajo incluso a notables personajes que pasaban por el lugar al ser una vía muy frecuentada, entre ellos al futuro emperador Mauricio al que profetizó su próximo ascenso al trono imperial de Constantinopla, que se produjo en 582. Teodoro intensificaba cada vez más sus mortificaciones hasta el punto de que se hizo construir una especie de jaula de hierro donde soportaba, colgado al aire libre, las duras temperaturas invernales. También se ajustó a la cintura una especie de coraza de hierro y cadenas que colgaban de sus manos y pies al tiempo que sus poderes taumatúrgicos no hacían sino aumentar y divulgarse más cada vez.

Muerto el obispo de Anastasiópolis, Timoteo, el clero y el pueblo de la ciudad solicitaron al metropolitano de Ancyra, Pablo, que le consagrara obispo, lo que aceptó muy en contra de su voluntad. Después de once años entregado a los deberes episcopales, Teodoro comenzó a sufrir los inconvenientes de la vida activa y añorar cada vez más su vida solitaria. Ello le indujo a retornar de nuevo a Tierra Santa donde tuvo la intención de permanecer en la famosa Gran Laura de San Sabas, en el desierto de Judea, pero en una nueva aparición san Jorge le ordena volver. En su viaje de regreso se encuentra con un anciano anacoreta que le recomienda que renuncie al episcopado. Presenta la dimisión que, en principio es rechazada por el metropolitano, pero finalmente acuerdan consultar el tema con el emperador Mauricio y el patriarca de Constantinopla que la aceptan, pero conservando las insignias del episcopado.

Una vez retornado a su retiro monástico es invitado a visitar Constantinopla por el emperador Mauricio (582-602) donde es agasajado también por el patriarca Ciriaco. Teodoro les corresponde realizando una serie de milagros en la capital que aumentan su fama y popularidad. Una vez retornado a su tierra, realiza nuevos milagros en diversas localidades de Galacia y el obispo de Germia le regala las ansiadas reliquias de su santo preferido, san Jorge. Predice a Mauricio su próxima

muerte y su sustitución en el Imperio por Focas (602-610). Es invitado de nuevo a Constantinopla por el patriarca Tomás, donde realizará nuevos milagros, y es honrado también por Focas y su sobrino el poderoso Domniziolos. Vuelto al monasterio Teodoro, continúa su actividad taumatúrgica por diversas localidades de la zona. Tras el derrocamiento de Focas, entra en contacto con su sucesor Heraclio (610-641) quien le invita también a visitar la capital. De vuelta, se detiene en Bitinia, en la región en torno a Nicomedia donde realiza nuevos y sorprendentes milagros. Una vez en su monasterio cae gravemente enfermo y recibe la visita del emperador Heraclio a quien da a conocer su próxima muerte, que se produce en su monasterio la víspera de la fiesta de su santo protector, san Jorge, el 22 de abril de 613. Recibe unas honras fúnebres propias de un obispo entre el entusiasmo de las masas que se disputan sus reliquias. Algunos años después el emperador Heraclio hizo trasladar sus reliquias a Constantinopla donde recibirán culto en un santuario hecho construir en su nombre y el de san Jorge.

LOS SANTUARIOS Y MONASTERIOS DE TEODORO Y LAS PRÁCTICAS DE INCUBACIÓN

Michel Kaplan ha dedicado un estudio a los santuarios (iglesias, oratorios, *martyria*...) que aparecen en la vida de Teodoro tanto en el propio Sykeon como en otras localidades próximas¹⁴. Ofrezco un resumen del estudio del ilustre bizantinista. Sykeon parece que era una aldea bien dotada de iglesias, pues se nos dice que cuando Teodoro tenía solo ocho años, al salir de la escuela por las tardes, hacía una gira por las *ekklesiai* de la localidad acompañado por el cocinero de la posta que administraban sus padres. Se nos dan a conocer cuatro de estos edificios. El más próximo a su vivienda es un santuario (*naos*) dedicado al mártir Gemellos, lugar donde Teodoro tuvo su primera visión que le indujo a vivir como recluso desde la Epifanía hasta el Domingo de Ramos en su propia casa y donde después será enterrada su tía Despoina. Cerca de la aldea se alzaba el oratorio (*eukterion*) dedicado a san Juan Bautista donde Teodoro fue llevado con motivo de la peste de 542. En el oratorio del mártir Cristóforo se nos dice que aprendió los Salmos de memoria. Por último, el *martyrion* de San Jorge que, como he dicho, tendrá una importancia enorme a lo largo de su vida: allí se dirigía ya a sus ocho años en el momento de la comida y allí se encerró por vez primera a la edad de catorce años. En un momento dado, este santuario será ampliado por el santo hasta formar tres naves o capillas (*naos trikonkos*), una de

14. M. Kaplan, «Les sanctuaires de Théodore de Sykéon», 1993.

las cuales estará dedicada al mártir de Platón y otra a san Antíoco. Fue en torno a este santuario donde Teodoro fundó su monasterio mediante una serie de operaciones de engrandecimientos sucesivos y fue allí donde el obispo de Anastasiópolis le ordenó como presbítero a los dieciocho años. Allí se curará milagrosamente de una grave enfermedad en una capilla consagrada a los santos *anargyroi* Cosme y Damián¹⁵. Al sur del santuario de San Jorge hizo construir una «casa» (*oikos*) o monasterio consagrado a san Miguel arcángel, otro santo con poderes curativos, accesible tanto en invierno como en verano, y abierto día y noche para que los monjes pudiesen celebrar allí sus oficios y acoger a los peregrinos que acudían a orar y buscar su curación mediante la mencionada práctica de la *incubatio* o *enkoimesis*, pasando lo noche durmiendo junto al santo. El complejo de San Jorge quedó flanqueado al norte por un oratorio dedicado a los también santos curadores Sergio y Baco y al sur por el de San Miguel formando las tres iglesias un conjunto de edificios aptos para múltiples servicios. Poco después de su renuncia como obispo, aparece mencionado un monasterio dedicado a la Theotokos, la «Madre de Dios», que por lo general es denominado «monasterio de abajo». Teodoro llevará a cabo allí muchos de sus retiros cuaresmales y, al igual que en los otros santuarios, también allí permanecen un tiempo los candidatos a recibir la curación. En lo más alto de la colina aparece otro santuario dedicado también a san Jorge, donde a veces pasa también su temporada de recluso y acuden también a verle los monjes y los pacientes en busca de curación. A cierta distancia al este de Sykeon se menciona el monasterio femenino de San Cristóforo donde se retirará como monja la abuela del santo, Elpidia, y en el que con frecuencia ejercerá funciones de padre espiritual. Parece que las mujeres que acuden a visitar a Teodoro, al no poder residir en el monasterio masculino, se alojaban allí en espera de ver al santo y era también centro de incubación. Por último, hay que señalar que en los últimos días de su vida Teodoro es mencionado un monasterio de San Kirikos al que las gentes acuden a verle antes de morir.

En conjunto, pues, parece que Teodoro fundó al menos dos monasterios, uno de hombres y otro de mujeres, de los que, sin embargo, no fue el hígümeno, función que desempeñaron primero Filomeno y después Juan, los cuales precedieron al propio Jorge, autor de la *Vida*. Ambos monasterios recibieron del patriarca Ciriaco y del emperador Mau-

15. Los hermanos Cosme y Damián eran los más famosos santos que curaban todo tipo de enfermedades mediante la práctica del sueño nocturno o *incubatio* en sus santuarios. El más famoso de estos santuarios se encontraba en Constantinopla, pero estaban expandidos por todo el Oriente y con el tiempo se hicieron muy populares también en Occidente. Recibían el título de *anargyroi*, es decir, «sin cobrar», hecho que les diferenciaba de los médicos (*vid.* más adelante «Los milagros y la demonología de Teodoro»).

ricio los hitos o mojones que indicaban el derecho de asilo y escapaban a la jurisdicción del obispo de Anastasiópolis para depender directamente del patriarcado. El conjunto de estos edificios tiene un destino fundamental: permitir al santo vivir su vida de ascesis y realizar sus milagros, fundamentalmente como exorcista que cura las enfermedades de origen diabólico, en beneficio de los fieles que a él acuden en masa. Según los momentos, el santo celebra los oficios litúrgicos en todos los santuarios, ya se denominen *ekklesia*, *naos* o *eukterion*. Pero San Miguel parece haberse especializado en acoger a quienes vienen en busca de la curación o de los exorcismos del santo. Solo a algunos visitantes de excepción como son el obispo de Kadossia o al emperador Heraclio, se les permite el acceso a San Jorge, aunque parece que únicamente las mujeres tenían vedado totalmente el acceso a este santuario. La capilla de San Platón dentro de este santuario cumple las más de las veces la función de celda de Teodoro. La espera del milagro en San Miguel suele durar dos días durante los cuales los *incubantes* duermen en la iglesia. Es significativo que un clérigo de la vecina ciudad de Juliópolis hizo colgar un cuadro en la capilla lateral, donde había dormido, en agradecimiento de la curación, como exvoto, tal como sucedía con frecuencia en los santuarios de incubación. También en la iglesia de la Theotokos se narran algunos casos de acogida de enfermos.

La interpretación de la práctica de la *incubatio* presenta problemas, pues las narraciones no se atienen a los esquemas clásicos, ya que aparecen sin clara distinción las curaciones que realiza el propio Teodoro y las que son debidas al santo al que está dedicado el santuario. Quizá los casos que más se aproximan a los rituales clásicos de *incubatio* son las curaciones que de las que se benefició el propio Teodoro, primero en el oratorio de San Jorge (cap. 17) y especialmente con posterioridad ante los iconos de Cosme y Damián (cap. 39) que se le aparecen en compañía de un «hombre joven, de gran estatura», cuyo nombre no se menciona, pero que con toda seguridad se trata de san Miguel. Todo parece indicar que Teodoro fundó un santuario dedicado a prácticas de *incubatio* y la narración de su propia curación está claramente inspirada en las narraciones de milagros en estos santuarios, pues los protagonistas son siempre santos estrechamente relacionados con estos cultos. Quizá la mayor originalidad en esta narración de su curación en el capítulo 39 consiste en que Cosme y Damián aparecen acompañados de Miguel, aunque son ellos los que tienen la última palabra. La fundación del nuevo santuario consagrado al arcángel aparece como una consecuencia de su curación milagrosa y se trata de un edificio que es descrito con las características propias de este tipo de santuarios: orientación climática favorable, instalaciones apropiadas para acoger a los enfermos, abierto durante el día y la noche que transcurren entre el canto de salmos y ple-

garias. Pero, como he señalado, en las narraciones que se describen parece que se produce una contaminación entre la *dynamis* curativa de los santos especialmente venerados por Teodoro, Jorge y Miguel, y los poderes curativos de que está dotado el propio Teodoro y su capacidad de expulsar los demonios tal como se narra, por ejemplo, en los milagros de los capítulos 102 y 103.

LOS MILAGROS Y LA DEMONOLOGÍA DE TEODORO

Aunque la mayor parte de los milagros que se atribuyen a Teodoro son curaciones mediante exorcismos, hay otros de naturaleza diferente, pero que tienen paralelos y antecedentes en lo que se pueden considerar también lugares comunes de la hagiografía cristiana.

En los *exorcismos* se parte de la creencia de que las enfermedades son obra de la acción del demonio, por lo que el paciente se convierte en un «energúmeno». A. J. Festugière ha recogido en su introducción, las diversas maneras de actuar del santo¹⁶, aunque se pueden añadir otro tipo de milagros menos frecuentes: la represión de la lluvia, el encauzamiento de ríos, la multiplicación de la harina del monasterio, la aniquilación de plagas de langostas, la anulación del veneno contenido en una liebre mezclada con la legumbres, etc. Algunos adquieren aspectos originales en nuestra narración como es el caso del ladrón que camina dando vueltas en el mismo lugar sin poder avanzar (cap. 34). Se trata de un tipo de milagro muy frecuente en las narraciones populares, pero los recursos de que se sirve el santo ofrecen variaciones muy diferentes. Estos milagros se asemejan a los *desmoi* o *katadesmoi* de las *tabellae defixionum*, como cuando en las carreras del hipódromo se impide moverse al rival. Pero también aparece con frecuencia en la hagiografía como medio para descubrir al ladrón inmovilizado. Teodoro traza un círculo mágico, recurso del que se sirve con mucha frecuencia, al igual del que se puede considerar una variante, el cinturón mágico. Esto es una demostración más de la enorme facilidad con que determinados ritos y creencias ancestrales de carácter mágico y de origen pagano adquirieron carta de naturaleza en la hagiografía cristiana¹⁷.

16. A. L. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéon*, 1970, pp. xvii-xx.

17. Me permito recordar el texto de Plinio el Viejo XXVIII, 2 sobre las vestales de Roma y los esclavos fugitivos: «Todavía hoy en día creemos que nuestras vestales retienen en el lugar, mediante una simple plegaria, a los esclavos fugitivos que aún no han salido de Roma». Entre la numerosísima bibliografía resulta útil por la mención de fuentes, el poco conocido artículo de D. de F. Abrahamse, «Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period», 1982; he abordado el tema en R. Teja, «El cinturón mágico y sus poderes taumatúrgicos...», 2018-2019.