NECROLOGICA

MANUEL FERNANDEZ-GALIANO
(Sevilla 17/7/1918 - Madrid 29/11/1988)

Difícil es que se dé coincidencia peor; el pasado mes de noviembre, cuando los representantes de nuestro Comité Español de Estudios Bizantinos —el Profesor Bádenas y quien estas líneas escribe— asistían en Salónica a la primera reunión del Comité Internacional en que nuestro país estaba representado de una manera perfectamente oficial, moría en Madrid D. Manuel Fernández-Galiano, Presiedente del citado Comité Español, Catedrático de Filología Griega, Académico de la Lengua electo e investigador de prestigio mundial. La circunstancia de que no hace mucho se le dedicase un par de volúmenes de homenaje con motivo de su jubilación (*Apophoreta Philologica Emmanueli Fernández-Galiano a Sodalibus oblata*, Madrid 1984), en los que se contienen 25 páginas de apretada bibliografía salida de su pluma, podría parecer una buena excusa para dejar de recordar aquí algunas de sus contribuciones a los estudios bizantinos y neogriegos en España; sin embargo, aunque ese testimonio de amistad y respeto no hubiese visto la luz y pese a que, ya acosado por la enfermedad, en estos últimos años ha seguido publicando, no es intención nuestra traer aquí a colación los indudables méritos científicos y académicos del Profesor Fernández-Galiano sino destacar simplemente el apoyo que siempre prestó a la Asociación Cultural Hispano-Helénica —de la que fue miembro destacado—, a *Erytheia* —donde publicó, y en este mismo número publica— algunos trabajos, y a todas las actividades emprendidas por ese grupo de amigos —miembros algunos del Comité Español— que, con más entusiasmo que competencia, decidimos implantar en nuestra patria el estudio de la Bizantinística.

Es, efectivamente, notable el apoyo que la Asociación encontró en el Profesor Fernández-Galiano y fue la Fundación Pastor, con frecuencia, punto de reunión de las juntas o erudita parada y fonda de invitados

extranjeros. Pero, como es lógico, hay algo más que vale la pena recordar; resulta admirable ver cómo una persona ya jubilada, que había obtenido en su profesión los mayores éxitos y gozaba de un prestigio internacional, se lanzó, sin abandonar sus trabajos filológicos de toda la vida, a una nueva senda; no se trataba de que acabase de descubrir el mundo bizantino ya que, en muchos de sus trabajos, su familiaridad con la historia de los textos antiguos le había llevado a considerar estas etapas medievales del Helenismo, sino más bien, de un resultado normal de su inmensa curiosidad intelectual que no decreció con los años, de su capacidad de ilusión por nuevos proyectos de investigación y de su incapacidad para negarse a cuantos solicitábamos de él colaboración o, más frecuentemente, ayuda.

Con el Profesor Fernández-Galiano pierde nuestra Asociación y el Comité Español de Estudios Bizantinos uno de sus más importantes colaboradores; que él haya sido de los nuestros es a la vez un motivo de orgullo y el recordatorio constante de que nuestras actividades como asociación, nuestros estudios, pueden ser de interés no sólo para quienes se sienten atraídos por "el milenio bizantino" sino para los que aman sobre todo "la gloria que fue Grecia" o para aquellos que, simplemente, encuentran atractivas la lengua, la literatura, las costumbres, las canciones, la vida, en suma, de un país meditarráneo como el griego. De este corte, abierto, universal, fue el helenismo del Profesor Fernández-Galiano, ἃς ἀναπαύεται ἐν εἰρήνῃ.

Antonio Bravo Gracía

LA MUJER EN LA CONTROVERSIA ARRIANA DEL SIGLO IV

Gonzalo FERNANDEZ
Universidad de Murcia

Escasos son los datos relativos a la presencia de mujeres a lo largo de la querella arriana del siglo IV. En este trabajo es mi intención recogerlos. Para ello distinguiré las noticias exclusivamente puntuales de aquellas otras fuentes que impliquen una mayor trascendencia en los avatares del arrianismo y en la génesis del Derecho Canónico.

I. Noticias puntuales concernientes a la existencia de mujeres en la controversia arriana.

La primera de ellas afecta al estallido de la crisis, que puede situarse en fecha imprecisa entre los años 318 y 232, como términos *post quem* y *ante quem*. Se debe esta fuente a Epifanio de Salamina (*Panar. Haer.* 69, 2), quien entre los más antiguos secuaces de Arrio, reunidos en la iglesia de *Bucolia* en Alejandría que el tal personaje regentaba desde 313 (EPIFANIO DE SALAMINA, *Panar. Haer.* 68, 4 y 71,1), menciona vírgenes consagradas.

De este dato puede inferirse que en los inicios de su labor Arrio siguió la práctica habitual de los maestros cristianos, a partir del mismo fundador de esa religión, de tener discípulos y discípulas. No obstante, y dentro de los predecesores de Arrio en el seno de la *Logostheologie*, Orígenes tuvo seguidoras (EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.*, VI, 17 y PALADIO DE HELENOPOLIS, *Hist. Lausiac.* 64), a la vez que Luciano de Antioquía, el más inmediato antecesor del presbítero de *Bucolia*, tenía

cuatro discípulas: Eustolio, Dorotea, Severa y Pelagia, cuyos nombres aparecen el capítulo 10 de la *Vida de Luciano* (ed. J. BIDEZ, *Philostorgius Kirchengeschichte*, Leipzig 1913, p. 192), aunque Eustolio es asimismo citada por Atanasio de Alejandría (*Apol. de fuga*, 16 e *Hist. arian. ad monachos*, 28).[1]

La segunda noticia puntual se encuentra en el *Papiro 1929* del Museo Británico (ed. H.I. BELL, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Londres 1924, p. 118). En esta carta, fechada a mediados del siglo IV, un individuo de nombre Atanasio alude a su madre y a una tal Dídima, a quien hace miembro de su familia. Existen indicios racionales para sospechar que el tal Anastasio de la presente misiva sea el célebre obispo de Alejandría.[2] En este caso Dídima sería su hermana. No creo que se tratara de una virgo subintroducta, pues a excepción de un incidente acaecido durante el concilio de Tiro de 335 (RUFINO DE AQUILEA, *Hist. Eccl.* I,17, SOZOMENO, *Hist. Eccl.* II, 25 y TEODORETO DE CIRRO, *Hist. Eccl.* I,30), Atanasio nunca fue acusado de actos sexuales deshonestos.

Es posible unir la noticia referente a Dídima con el último testimonio

1 Sobre Luciano de Antioquía son aún útiles, pese a sus muchos años, los trabajos monográficos de G. BARDY, "Le discours apologétique de Saint Lucien d' Antioche (Rufin, *H.E.* IX,6)", *RHE* 22 (1926) 487-512, y *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, París 1936. Fue A. VON HARNACK, *History of Dogma*, vol. IV, trad. inglesa de E.B. Speirs y J. Millar, Londres, Edimburgo y Oxford 1898, p. 3, quien definió a Luciano como "el Arrio antes de Arrio". Una de las más profundas incidencias de Luciano en Arrio estriba en el sentido literal, otorgado por los dos, a la exégesis bíblica, lo que ha sido puesto de relieve por T.E. POLLARD, "The Exegesis of Scipture and the Arian Controversy", *Bulletin of the John Rylands Librery* 41 (1959) 415-417. Un recuento de las seguidoras de otros maestros cristianos, desde el siglo I hasta los inicios del V, se halla en J.M. BLAZQUEZ, "Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudios de la investigación moderna", *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza 1980, p. 76-80. Por lo que se refiere a las vírgenes consagradas de la iglesia de *Bucolia*, vid. G. FERNANDEZ, "La deposición de Atanasio de Alejandría en el Sínodo de Tiro de 335 y las causas de su primer destierro", *Etudios Humanísticos. Geografía, Historia, Arte* 7 (1985) 90. Las siglas bibliográficas de este artículo son: *GHGE = Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, París; *DThC = Dictionnaire de Théologie Catholique*, París; *EC = Enciclopedia Cattolica*, Ciudad del Vaticano; *JThS = Journal of Theological Studies*, Oxford; *P.L = Patrologiae cursus completus. Series Latina. Accurante Jacques-Paul Migne*, París; *RechSR = Recherches de Science Religeuse*, París; *RHE = Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Lovaina; *VC = Vigialiae Christianae*, Amsterdam; y *XNW = Zeitschrift für die neutestamentlische Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Giessen.

2 Vid. acerca de este tema H.I. BELL, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 117-118, y A.E. BURN, *The Council of Nicaea. A Memorial for its Sixteenth Centenary*, Londres 1925, p. 142.

puntual, asimismo relacionado con Atanasio. Cuenta Paladio de Helenópolis (*Hist. Lausiac.*, 64) que una mujer consagrada había escondido a este obispo en el transcurso de su tercer exilio. G. Bardy estima acertadamente, que Atanasio pudo refugiarse en casa de esa virgen ente su huída de la iglesia alejandrina de Teonás, en la noche del 6 de febrero de 356, y su ulterior marcha al desierto, verosímilmente a los cenobios de Nitria.[3]

¿Es la mujer consagrada de Paladio de Helenópolis la Dídima del *Papiro 1929* del Museo Británico? En el estado actual de nuestros conocimientos no podemos saberlo. Existe, empero, un indicio indirecto que nos faculta el admitir tal identificación a manera de simple conjetura. Al iniciarse su cuarto destierro en 365, Sócrates (*Hist. Eccl.* V, 13) y Sozomeno (*Hist. Eccl.* VI, 12) dicen que Atanasio se escondió en el mausoleo de su familia. En cambio el propio interesado señala que se limitó a refugiarse en una villa cercana a Alejandría (ATANASIO, *Hist. aceph.* 16,-17). Frente a esto yo propongo la siguiente hipótesis: al comenzar su tercer exilio Atanasio buscó asilo inmediato en la morada de su hermana, cuyo nombre era Dídima (*Papiro 1929* del Museo Británico) y quien era a la sazón una virgen consagrada (PALADIO DE HELENOPOLIS, *Hist. Lausiac.* 64). A raíz de la gloria póstuma de aquel obispo, determinados aspectos de vida llegaron a enriquecerse con oropeles legendarios. Uno de ellos consistió en la transformación de la ayuda de su hermana Dídima en la rocambolesca peripecia sepulcral, narrada por Sócrates y Sozomeno, quienes incluso erraron al situarla cronológicamente en el seo de la vida de Atanasio.

II. Fuentes de más trascendencia en la evolución posterior de la Iglesia

La primera de ellas es el tercer canon del sínodo de Nicea del año 325 (ed. H. Th. BRUNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum Saeculorum IV.V.VI.VII Pars Prior*, en *Bibliotheca Ecclesiastica*, vol. I, Berlín 1839, p. 15), cuyo texto dice así: "El gran concilio prohíbe absolutamente a los obispos, a los presbíteros, a los diáconos, a todos los miembros del clero en una palabra, el habitar con cualquier persona de otro sexo, a menos que se trate de una madre, una hermana, una tía, o en fin las únicas

[3] Vid. G. BARDY, *s.v.* "Athanase d'Alexandrie (Saint)", en *DHGE*, 4, 1930, col. 1334. Con su evasión de la iglesia de Teonás en la noche del 6 de febrero de 356, dato éste inferido del mismo ATANASIO, *Apol. de fuga*, 24, se inicia su tercer exilio, que no concluye hasta 362. La posibilidad de que Atanasio se refugiara entre los monjes de Nitria ha sido indicada por H.I. BELL, "Athanasius: a Cahpter in Church History", *Congregational Quarterly* 3 (1925) 172.

personas libres de toda sospecha".

Afecta este canon a la práctica de las *virgenes subintroductae*, llamadas en griego las συνείσακτοι o ἐπείσακτοι, nombres despectivos que sustituyen a partir de la mitad del siglo III al anterior de ἀγαπηταί. Las ἀγαπηταί eran vírgenes o viudas consagradas, que vivían con un hombre sometido a voto de pureza, con quien formaban una especie de matrimonio espiritual. No obstante, con las palabras *virgenes subintroductae* y sus equivalencias griegas comenzaron a ser designadas las barraganas de los eclesiásticos. Por tanto, en la literatura patrística se condena su existencia y diversos concilios legislaron contra ellas. En el transcurso de los siglos III y IV, además del antedicho canon de Nicea lo hicieron el sínodo antioqueno de 268, que depuso a Pablo de Samosata, el canon 19 del sínodo de Ancira de 314 y el 27 de la colección de Elvira. Pero el hecho de que los cánones 6 del concilio de Gerona de 517, 10 del segundo de Tours de 567 y 42 del cuatro de Toledo de 633 reflejen idéntica coyuntura que el tercero de Nicea de 325, señala la nula aplicación de las medidas precedentes.[4]

Con este canon ha de estar relacionado el *locus communis* hagiográfico, que presenta a una ramera sobornada por los enemigos del santo a fin de perderle, mas cuyo engaño acaba descubriéndose. Narraciones de esta índole conciernen a Eustacio de Antioquía durante el sínodo que lo depuso en el bienio 331-332 (TEODORETO DE CIRRO, *Hist. Eccl.*, I, 21-22, y FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* II, 7), a Eusebio de Cesarea (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* II, 11) y, además, al propio Atanasio (RUFINO DE AQUILEA, *Hist. Eccl.*, I, 17, SOZOMENO, *Hist. Eccl.* II, 25 y TEODORETO DE CIRRO, *Hist. Eccl.*, I, 10) en el concilio de Tiro de 335.

[4] Los cánones 19 del sínodo de Ancira y 42 del cuarto de Toledo han sido editados por H. Th. BRUNS, *Canones Apostolorum et Conciliorum Saeculorum IV.V.VI.VII, Pars Prior...*, pp. 69-70 y 234, a la vez que el 27 de la colección canónica de Elvira, el 6 del sínodo de Gerona y el 19 del segundo de Tours se encuentran en las pp. 5, 19 y 227 de la *Pars Altera* de la misma obra, igualmente aparecida en Berlín en 1839. La condena del concilio antioqueno se deduce de EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.* VII, 30, 12, y se halla en la carta sinodal encabezadas por los nombres de dieciséis obispos, de quienes sólo conocemos las sedes de Himeneo, Teotecno y Máximo, que eran respectivamente Jerusalén, Cesarea de Palestina y Bosra. En lo relativo a las "ἀγαπηταί" y *virgenes subintroductae*, vid. A. FERRUA, *s.v.* "Agapéte", en *EC*, 1, 1949, cols. 426-427. Sobre los ataques de los escritores eclesiásticos a las *virgenes subintroductae*, vid. J.M. BLAZQUEZ, "Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudios de la investigación moderna"..., pp. 81-82. Una versión francesa del tercer canon del sínodo de Nicea de 325 se halla en G. FRITZ, *s.v.* "Nicée (I Concile de)", en *DThC*, 11-1, 1931, col. 409. En lo referente a la importancia que adquiere la memoria póstuma de Atanasio, vid. G. FERNANDEZ, "La elección episcopal de Atanasio de Alejandría según Filostorgio", *Gerión* 3 (1985) 229.

Sin embargo, tal tópico encubre la realidad de acusaciones de *turpitudo*, que pudieran originar la condena, la deposición y el exilio de los inculpados. Ello aparece de forma obvia en la sinodal de los obispos orientales asistentes en 343 al concilio de Sárdica, en la que se alude a la *vitae infamia turpis* de Eustacio (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.* III, 27). En verdad, esto representa una similación por el cristianismo de la práctica jurídica romana, visible ya en la *Ley de las Doce Tablas* (8, 22), de tratar a la persona *turpis* como infame, negando entre otras cosas su acceso al ejercicio de dignidades públicas. Vinculada a las susodichas acusaciones de *turpitudo* se encuentra la historia que narra Atanasio (*Apol. de fuga*, 26, e *Hist. arian. ad monachos*, 28) acerca de Leoncio de Antioquía y la *virgo subintroducta* Eustolio. A mi entender es una calumnia del alejandrino, experto en falsificaciones, si le eran oportunas.[5] Teniendo en cuenta que el capítulo 10 de la *Vida de Luciano* (ed. J. BIDEZ, *Philostorgius Kirchengeschichte...*, p. 192) menciona a Eustolio como una de las seguidoras de Luciano de Antioquía, de quien Leoncio era su discípulo en conformidad con Filostorgio (*Hist. Eccl.* II, 15), es factible pensar que a la muerte de Luciano, Leoncio recogió a Eustolio.

Existe un único aspecto, protagonizado por mujeres, que tuvo genuina importancia en el devenir de la crisis arriana. Me refiero a la devoción sentida por Elena, la madre de Constantino hacia Luciano de Antioquía (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* II, 13), quien era el santo local de Drépano, la ciudad natal de Elena (JERONIMO, *Chron., "ad annum Christi" 331*, en *P.L.*, 27, cols. 497-498). Luciano fue el inspirador de una escuela, cuyos integrantes nos son conocidos merced a Filostorgio (*Hist. Eccl.* II, 14). Los miembros de esta escuela, sirios y capadocios a excepción de Arrio,

[5] Vid. su relato del fin de Arrio o sus consideraciones sobre Dionisio de Alejandría, en G. FERNANDEZ, "Problemas históricos en torno a la muerte de Arrio", *Erytheia* 5 (1984) 95-103, y en lo que toca a Dionisio, L.W. BARNARD, "The antecedents of Arius", *VC* 14 (1970) 176, y R.P.C. HANSON, "Die Origen apply the Word Homoousios to the Son?", en J.FONTAINE y Chr. KANNENGIESSER [eds.] *Epektasis Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, París 1972, pp. 294-295. Acerca de la tendencia a reputar infame a la persona *turpis*, vid. J. IGLESIAS, *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*, 5ª ed., Barcelona 1965, p. 139. Otra noticia indirecta, relativa a los cargos contra Eustacio, se halla en SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, II, 19, quien afirma que a pesar de la acusación de inmoralidad, la vox populi señalaba su enemiga al grupo dirigido por Eusebio de Nicomedia como el auténtico motivo de su caída. De esta fuente se puede deducir que Eustacio era popular entre bastantes moradores de Antioquía. Por ello, y aceptando la fecha de 332, con la que F. CAVALLERA, *Le Schisme d'Antioque (IVe-Ve siècles)*, París 1905, pp. 42-43, sitúa el inicio del cisma de sus partidarios, los acontecimientos hubieron de desarrollarse con gran rapidez. Por lo tanto, prefiero ubicar el concilio que le depuso en el bienio 331-332, mejor que en las dataciones tradicionales de 327 ó 330-331.

formaban un grupo muy unido. De este modo Eusebio de Nicomedia, su más conspicuo vocero y parinte lejano de la familia imperial (AMIANO MARCELINO, *Hist.* XXII, 9, 4), apoyó a Arrio (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Apol. c. Arian*, 59, y SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6 y 23), quien era de la escuela luciánica,a pesar de no haber sido recogido su nombre por Filostorgio (*Hist. Eccl.* II, 14), y estos discípulos de Luciano impulsaron los ascensos de Aecio al diaconato (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *De syn.*, 38, SOCRATES, *Hist. Eccl.* II, 35, y FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* III, 15) y al orden episcopal (EPIFANIO DE SALAMINA, *Panar. Haer.* 76,6 y FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* VII, 6).

La veneración de Elena por Luciano hubo de extenderse a su hijastra Constancia. Rufino de Aquilea (*Hist. Eccl.* I,9) la presenta muy unida a Eusebio de Nicomedia. Jerónimo (*Ep.* 133,4) dice que, en los inicios de la controversia, auxilió a Arrio a través del Nicomediense. Por último y hacia 330, Constancia recomendó en su lecho de muerte a Constantino a un presbítero, seguidor de Eusebio de Nicomedia (RUFINO DE AQUILEA, *Hist. Eccl.* I, 12, SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 25, SOZOMENO, *Hist. Eccl.* II, 27, y TEODORETO DE CIRRO, *Hist. Eccl.* II, 3).

Los discípulos de Luciano de Antioquía habían sufrido un duro golpe a raíz del concilio de Nicea de 325. Eusebio de Nicomedia fue exiliado (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* I, 10 y II, 1b, SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 8, y SOZOMENO, *Hist. Eccl.* I, 21). Mas Constancia y Eusebio de Cesarea lograron que un sínodo provincial de obispos bitinios, reunidos en la misma ciudad de Nicea dos años más tarde, volviera a admitir a Eusebio de Nicomedia en la comunión eclesiástica (JERONIMO, *Adv. Luciferianos*, 19-20), reintegrándose el Nicomediense a su sede en 328.[6]

[6] La vuelta de Eusebio a su sede en 328 se infiere de la noticia de Filostorgio, *Hist. Eccl.* II, 7, de que su exilio duró tres años. En lo relativo a la imposición de este castigo al Nicomediense en el transcurso de 325, vid. H.G. OPITZ, "Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328", *ZNW* 33 (1934) 155. Sobre las relaciones entre Eusebio de Cesarea y Constancia, vid. A.H.M. JONES, J.R. MARTINDALE y J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I: A.D. 260-395*, Cambridge 1975 (reimpr.) p. 221. Tal vez el lejano recuerdo de la devoción de Elena a Luciano sea uno de los factores que expliquen el aprecio de Eusebia, la esposa de Constancio II, hacia Teófilo "el Indio", deducible de FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.*, IV, 7, pues Teófilo había sido consagrado diácono por Eusebio de Nicomedia según el propio FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.* III,4. Acerca de una probable ordenación episcopal de Teófilo "el Indio" por Leoncio de Antioquía, vid. G. FERNANDEZ, "The Evangelising Mission of Theophilus", —trad. ingl. de R. Mostimore—, *Klio* (en prensa). En lo referente a la naturaleza de sirios y capadocios de todos los discípulos de Luciano, menos Arrio, vid. J. ZEILLER, "Arianisme et religions orientales dans l'empire romain", *RechSR* 18 (1928) 77.

Vinculándose todo ello a la marcha de Osio de Córdoba a Hispania, a los problemas de la iglesia egipcia y al hecho de que en Nicomedia se hallara por aquel entonces la corte imperial, Eusebio, obispo de esta urbe, inició su política, que tendía en último extremo a invalidar el sínodo niceno de 325. A fin de lograrlo, radicaba el primer paso en deponer de sus sedes a los vencedores en el concilio antedicho. Uno de los inmediatamente sacrificados fue Eustacio de Antioquía, cuya caída fue originada en postrer término por la figura de Elena. Verídico es que sus enemigos lanzaron acusaciones de *turpitudo* contra su persona en el sínodo que le depuso. Sin embargo, afirma Atanasio (*Hist. arian. ad monachos*. 4), que Eustacio fue calumniado ante Constantino de haber hablado mal de Elena. Uniendo las interpretaciones de R.V. Sellers y H. Chadwick[7] es posible sospechar que, molesto Eustacio por la devoción de Elena a Luciano, el maestro de sus enemigos, hiciese algún comentario irónico referente al borrascoso pasado de la madre del emperador, aprovechando la peregrinación de ésta a los lugares sagrados de Palestina en el verano o el otoño de 326.

La legislación del concilio niceno de 325 contra las *virgenes subintroductae* no aporta novedad alguna. Se enmarca en una tendencia, que del siglo III al VII intenta conseguir el mismo objetivo: el acabar con ellas. Sí es original, pero dentro de la querella, la devoción y el aprecio de Elena y Constancia, y en general de todas la mujeres de la familia imperial, por Luciano de Antioquía y sus discípulos: fue uno de los elementos, que coadyuvaron a retrasar en casi sesenta años la victoria del nicenismo.

[7] R.V. SELLERS, *Eustathius of Antioch and his Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge 1928, p. 48, n.2, y H. CHADWICK, "The Fall of Eustathius of Antioch", *JThS* 49 (1948) 34.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA AUTORIA DEL *THEOPHANES CONTINUATUS*

Juan SIGNES CODOÑER
Universidad Libre de Berlín

La crónica que se conoce generalmente por el título de *Theophanes Continuatus*[1] carece hasta hoy todavía de un estudio mejor que el que le consagró Hirsch[2] a fines del XIX. Tampoco desde la edición del Corpus de Bonn[3] se ha realizado una nueva publicación del texto corrigiendo las faltas existentes en las anteriores y sobre las cuales se queja Boor[4] expresamente. La bibliografía es pues limitada y referida a aspectos parciales de la obra. No obstante, el libro es utilizado constantemente como referencia inevitable para trabajos sobre el siglo IX. Ante ello creo que se impone cuanto antes un estudio general de la obra que solucione algunos problemas sin resolver relacionados con ella, como es el de la autoría. Sin pretender de ningún modo suplir este estudio, quiero hacer aquí unas consideraciones a este último respecto, sobre el que tantas hipótesis, hasta ahora infructuosas, se han realizado.

Está ya generalmente admitido que, de los seis libros bajo los que se nos presenta la obra, sólo los cinco primeros pueden ser considerados como escritos bajo el reinado de Constantino VII Porfirogéneto, concretamente en el período de gobierno personal del mismo (944-959) mientras que el último es claramente una adición posterior, tal vez redactada durante el gobierno del emperador Nicéforo II Focas (963-

[1] Es decir, la Continuación de Teófanes, ya que la Crónica de éste acaba precisamente donde empieza la nuestra, en el año 813.

[2] F. HIRSCH, *Byzantinische Studien,* Amsterdam 1965 (reimpr. Leipzig 1876), pp. 175-302.

[3] I. BEKKER (ed.) *Theophanes Continuatus Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgios Monachus,* Bonn 1838.

[4] C. BOOR, "Weiteres zur Chronik des Skylitzes", *BZ* 14 (1905) 407-467 (aquí sólo 440-443).

969).[5] Como Hirsch demostró palpablemente en su estudio de fuentes de la obra, los libros I-IV repiten en un amplio porcentaje noticias de la crónica que Genesio redactó por orden de Constantino en los años anteriores.[6] Se sabe que el emperador, insatisfecho con la versión de los hechos que realizó Genesio en su obra, decidió proceder a la "reescritura" de la misma, que es lo que vino a desembocar en la crónica que hoy conocemos como *Theoph. Cont.*, por más que la crónica de Genesio sea, también ella, una "continuación" de la de Teófanes. Cada uno de estos libros I-V contiene la biografía de un emperador y de los hechos que suceden bajo su reinado, esto es, en orden cronológico: libro I: León V (813-820), libro II: Miguel II (820-829), libro III: Teófilo (829-842), libro IV: Miguel III (842-867), libro V: Basilio I (867-886), abuelo éste último de Constantino VII y fundador de la dinastía macedonia. No obstante, la crítica ha colocado aparte el último libro respecto a los anteriores basándose fundamentalmente en dos aspectos:

a) El hecho de que el libro V posea un prólogo propío, redactado sin lugar a dudas por el propio Constantino, mientras que para el resto de los libros no contamos con otra introducción aparte de la general que precede a toda la obra y está puesta en boca de un anónimo escriba.

b) El propio carácter del libro V, que lo hace destacarse claramente de los demás tanto por la estudiada estructura como por un mayor cuidado del estilo.

A consecuencia de ello, la crítica ha atribuido unánimemente el libro V a Consatantino VII[7] mientras ha dejado la autoría de los cuatro primeros en el anonimato,[8] aun reconociendo, como hace el proemio general, que

[5] Sobre el error de Hirsch que atribuía la redacción final de los libros I-IV al reinado de Nicéforo, véase E. W. BROOKS, *BZ* 10 (1901) 416-7.

[6] No entro aquí en la polémica de si el autor del *Theoph. Cont.* copió las noticias de la crónica de Genesio tal como defienden HIRSCH, BURY y LEMERLE o de si lo hizo de una fuente común tal como defiende J. N. LJUBARSKIJ ("Theophanes Continuatus und Genesios, das Problem einer gemeinsamen Quelle", *ByzSlav* 48 (1987) 12-27, con una puesta al día del problema).

[7] Es por ello por lo que se lo ha traducido como obra autónoma (L. BREYER, *Vom Bauernhof auf den Kaiserthron, Leben des Kaisers Basileios I*, Graz, Styria 1981). Parece que Sevcenko prepara desde hace años una nueva edición del libro V.

[8] Intentos para sacar estos libros del anonimato han fracasado hasta la fecha. Algunos de ellos se basaron en la identificación del supuesto autor con uno de los enumerados por Skylitzes en su proemio, ya que se sabe que Skylitzes usó a *Theoph. Cont.* como fuente. No obstante, este camino se ha revelado inútil. De esta forma H. HUNGER llega a afirmar, negando toda esperanza para el futuro, que "der Autor von Buch 1-4 bleibt für uns anonym" (*Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich 1978, T. I, p. 340) aunque otros autores intentan precisar algo más y hablan de un "pupil and colleague

todo el proyecto estuvo bajo la dirección de Constantino y que éste se encargó de seleccionar el material para él. Como resultado de esta argumentación es claro que el proemio general de la obra no sería tampoco de Constantino.

Sin embargo, un análisis detallo de los hecho puede llevarnos a conclusiones distintas.

Para empezar, el papel de Constantino en la obra es muy diferente del que le atribuyen los estudiosos si seguimos al pie de la letra las indicaciones del redactor del proemio general, tal y como el propio Hirsch hizo en parte. El título nos dice ya que la obra ha sido redactada ἐκ προστάγματος Κωνσταντίνου, lo que supondría poco más que una orden para proceder a su redacción por parte de un grupo de anónimos escribas. Pero el mismo título precisa: τῶν δὲ καθ' ὑποθέσεις ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Κωνσταντῖνος φιλοπόνως συνέλεξε καὶ εὐσυνόπτως ἐξέθετο: Contantino no sólo ha dado la orden, sino que personalmente recopiló el material y lo ordenó de una manera fácilmente comprensible.[9] Y es que esta labor de editor consciente de Constantino, que participa directamente en la marcha de la obra, va aún más lejos. Ya en el proemio en sí dice el anónimo autor: αὐτὸς ἱστορεῖς χεῖρα μόνως λαβὼν ἡμῶν διακονουμένην σοι (p. 4, 11. 15-16).[10] El propio emperador es aquí el que ha hecho la obra, guiándoles la mano y dirigiendo sus pasos[11] (parece que ἡμῶν sea aquí un plural real = conjunto de escribas, lo cual no dejaría de tener su importancia tampoco). La frase en sí, en un contexto laudatorio al emperador, puede ser una exageración de su papel frente a la labor de anónimos escribas, pero, en cualquier caso, indica claramente

---

of Constantine" (R.J.H. JENKINS, "The classical background of the scriptores post Theophanem", *DOP* 8 (1954) 13-30.

9 εὐσυνόπτως me recuerda a las expresiones de claridad e inteligibilidad que Constantino prodiga en sus prólogos a propósito del estilo y lenguaje utilizado. Véase σαφεῖ καὶ κατημαξευμένῳ λόγῳ καὶ οἷον εἰκῇ ῥέοντι πεζῷ καὶ ἁπλοικῷ (Cap. I *De adm imp.* 11.8-9, ed. MORAVCSIK, Budapest 1949) o 'Ὡς ἂν δὲ σαφῆ καὶ εὐδίαγνωστα εἶεν τὰ γεγραμένα (Proem. *De cer.* p. 5, 11. 2-3, ed. REISKE, Bonn 1829). De ser este nexo real, la expresión no se referiría aquí a una distribución comprensible sino a un estilo, lo que implicaría la redacción del propio Constantino.

10 A partir de ahora línea y página de la edición de Bonn.

11 La versión latina de Combefis, siempre más explícita, traduce incluso *scripsit*.

que el papel de Constantino ha sido activo mientras que el de los escribas fue mecánico, "manual".[12]

Estas indicaciones del proemio general hacen referencia tanto a los libros I-IV como al V ya que, aunque el estado del proemio es verdaderamente lamentable,[13] puede suponerse con bastante certeza que la laguna que sin duda existe en la p. 5, 1.4 entre κατάληξιν y ὅν aludía a Basilio I como final de la obra, a tenor de lo que viene a continuación.[14] No hay pues ningún indicio en el prefacio que hable a favor de un distinto papel de Constantino en el libro V, como todos suponen, ya que conjeturar sobre el posible contenido del trozo perdido no conduce a nada.[15] Antes bien, lo único que parece haber en este pasaje es una descripción de los límites de la obra[16] sin que el autor entre en ningún momento en diferenciaciones de autoría que resultarían absurdas dado el tono del proemio. La única distinción marcada aquí afecta tan sólo a la valoración de los emperadores retratados en la crónica (positiva en el caso de Basilio, negativa en el de los demás) lo que era de esperar dado el fin propagandístico con que fue escrita.

Estas conclusiones extraídas del proemio carecerían sin duda de excesivo valor de no verse reflejadas y apoyadas con nuevos datos que nos aporta el análisis del libro en algunos pasajes concretos. Es por ello que, a falta de estas, muchos autores han tendido a considerar las afirmaciones vertidas en el proemio en boca de un anónimo escriba como pura

12 J. N. LJUBARSKIJ (vid. n. 6) interpreta correctamente las afirmaciones de este prólogo comparándolo con el de Genesio: "So ist für Genesios der Kaiser nur der Auftraggeber, für Theophanes Continuatus aber der tatsächliche Autor" (p. 26).

13 Además de evidentes lagunas, que creo no superan la línea en ningún caso, el texto aparece corrupto en varios pasajes.

14 ἐκείνην ταύτης ἀρχὴν εἶνα νομίσας (= Constantino) τῆς ἱστορίας ἀρίστην, τὴν τῷ μακαρίτῃ Θεοφάνει γενομένην κατάλεξιν, ὅν κατὰ συγγένειαν καὶ ἀγχιστείαν, τὸ εἶναι υἱωνὸς λαχὼν ἀποσεμνύνεις τε ἐκ τῶν σῶν ἱκανῶς καὶ ἀντιλαμβάνεις αὖθις παρ' αὐτοῦ τινὰ εὔκλειαν

15 Es la conjetura de Goar para cubrir la laguna señalada.

16 La otra posibilidad, que se aluda a un libro independiente sobre Basilio I luego incorporado al proyecto, no contradice tampoco mi hipótesis, como se verá más adelante. Por otra parte, que este fragmento se refiera a un posible parentesco de Constantino con Teófanes (υἱωνός) resultaría inverosímil si un pasaje en *DAI* (cap. XXII,1. 89) no denominara a Teófanes μητρόθειος de Constantino. La solución a este absurdo pasa a mi entender por la exclusión de este parentesco que la distancia de más de un siglo hace imposible. Por otra parte es claro que υἱωνός no es el término recíproco de μητρόθειος. Cómo pudo surgir el error se me escapa, cualquiera que sea la solución no afecta para nada mis conclusiones.

exageración retórica al estilo, por ejemplo, de la que emplea el anónimo autor de las *Geoponica* en su proemio a Constantino del que dice que τὰ διαφόροις τῶν παλαιῶν ... ἐξευρεθέντα ... καὶ ἕτερα πολλὰ καὶ μεγάλα ... εἰς ἓν συλλεξάμενος, κοινωφελὲς ἔργον τοῖς πᾶσι προτέθεικας.[17] El análisis de las *Geoponica* nos llevaría aquí muy lejos, pero baste decir que, aparte del carácter general que encierra esta afirmación, parecida a la del título de nuestro proemio, enseguida, al comienzo del libro, nos encontramos con las mismas palabras pero en primera persona: τὰ διαφόροις τῶν παλαιῶν ... εἰρημένα σύλλεξας εἰς ἕν, τουνὶ τὸ βιβλίον συντέθεικα. Esto indica o bien que el autor del libro es Constantino o bien que con la repetición, a escasas líneas, de las palabras anteriormente utilizadas, el autor del libro ha querido deshacer el engaño antes creado. Me parece, no obstante, difícil pensar que a un lector de la época le cupiera en la cabeza la segunda posibilidad, que es la que la crítica parece aceptar implícitamente al declarar la obra anónima. Más bien pensaría que el proemio fue escrito por encargo para alabar esta obra de Constantino, sea cual fuere el grado en el que éste participó en su elaboración. La ausencia de un redactor o autor diferente de Constantino parece la hipótesis más probable a la que apoya el carácter de la obra que es sólo una compilación de manuales anteriores y que se inscribe sin problemas dentro de la labor enciclopédica de Constantino.[18]

Pero dejando ya el proemio y buscando, como decía, en la obra más datos que nos orienten en esta cuestión, se puede citar, en primer lugar, un pasaje ya citado por Hirsch[19] a propósito de la fracasada expedición bizantina contra la Creta árabe en 949. El autor del libro se expresa aquí de una manera que en modo alguno conviene a un escriba y sí a un

[17] A. RAMBAUD, *L'empire grec au dixième siècle. Constantin Porphyrogénète.* Nueva York s.f. (reimpr. París 1870), considera, después de identificar como Constantino VII al emperador aludido en el proemio, que la atribución de la obra a este es "une des faiblesses littéraires que l'adulation avait developées en lui". W. GEMOLL, *Untersuchungen über die Quellen, den Verfasser und die Abfassungzeit der Geoponica*, Walluf bei Wiesbaden 1972 (reimpr. Berlín 1983), acepta este punto de vista sin cuestionarlo: "Natürlich haben wir in den angeführten Worten des Prooemiums nur eine Widmung zu sehen, welche die Verdienste eines Kaisers Constantinus (que luego identifica con Constantino VII) um die Anregung und Förderung des Unternehmens In byzantiner Weise stark hervorhebt" (p. 250, el subrayado es mio).

[18] Creo que es interesante hacer una breve alusión a la obra de Teófanes Crisobalantes, conocido por los estudiosos bajo el nombre de Teófanes Nono, que J.A.N. SONDERKAMP en un estudio admirable de la historia del texto (*Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Theophanes Chrysobalantes, sog. Theophanes Nonnos.* ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 7, Bonn 1987) ha demostrado ser una falsificación de A. Darmario. Sonderkamp considera el nombre de Theoph. Chrys., que aparece en un único ms. (*Vind. med. gr.* 50), como válido para el autor de la obra allí contenida, el *Epitome*

emperador: ἀλλὰ τὰ μὲν περὶ αὐτῆς (=Creta) Θεῷ πάντως μελήσει δὲ καὶ ἡμῖν τοῖς νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν τὴν ψυχὴν δαπανῶσιν ὑπὲρ αὐτῆς (p. 81, 11. 13-15). En la edición de Bonn aparece el paseje entre comillas y el aparato crítico señala que son "Constantini Porphyrogenneti verba". El hecho de que este pasaje esté en el libro II del *Theoph. Cont.* considerado anónimo por los estudiosos, no deja de resultar sorprendente.

Por otra parte, siguiendo el análisis de fuentes de Hirsch, observamos que los cuatro primeros libros repiten ocasionalmente hechos que se narran en el quinto.[20] Rambaud[21] supuso que el autor de este último copiaba a los anteriores pero Hirsch demostró que más bien cabe suponer lo contrario. Este hecho y la ausencia en el prólogo del libro V de toda mención a un proyecto global (antes bien el autor nos dice que abandonó a falta de tiempo un proyecto más amplio para escribir tan sólo la vida de Basilio) hacen pensar que el libro V se escribió con anterioridad a los otros cuatro, tal vez como un proyecto independiente, y que sólo luego se pensó en añadirle los cuatro libros que le preceden. Es lógico pues que en un par de casos[22] el autor de los libros I-IV se refiera al V en un tono que nos da a entender que éste está ya terminado y es lógico también que,

---

de curatione morborum, así como para dos obras más, *De alimentis* y *Synopsis de remediis*, cuya relación con Theoph. sólo parecía relativamente clara en el primer caso gracias al *Par. gr.* 1630 que atestigua dicho nombre. Estas tres obras son, no obstante, una recopilación de textos de autores previos con poca o ninguna aportación original, lo que lleva inmediatamente a la comparación con las *Geoponica* ya que todas ellas surgieron en relación con la actividad de Constantino VII. La presencia de un nombre de autor en el caso de Theoph. Chrys. frente al anonimato de las *Geoponica* no creo que signifique en ninguno de los dos casos ni la exclusión de Constantino del proyecto ni una labor de los autores más allá de la puramente mecánica y recopiladora. La sola presencia de un nombre como Theoph. Chrys., muy discutible por otra parte, ya que la obra se atribuye también en los mss. a Oribasio o a Pselo, podría significar una mayor independencia del escriba respecto al proyecto de Constantino, pero en su obra no encontramos precisamente muestras de esa "independencia". Antes bien, en los dos proemios *De alimentis*, en los que el autor se disculpa por la pobreza de su idioma vemos repetidas tanto ideas como expresiones del propio Constantino (καθωμιλημένη aparece en proem. *DAI* y en *de Cer.* aplicado a λέξις).

19 pp. 179-180.

20 Hirsch (p. 222) enumera algunos casos.

21 p. 138.

22 p. 83,11. 15-16: ἀλλὰ ταῦτα (por lo anterior) μὲν ἡ ἐκείνου δηλώσει ἱστορία; p. 207, 11. 17-19: ἀλλ' ὅστις οὗτος ὁ βασίλειος καὶ ὅθεν, καὶ ὅπως ἦλθεν εἰς γνῶσιν τοῦ κρατοῦντος, ἡ κατ' αὐτὸν ἱστορία δηλώσει.

conociendo este libro V, procure evitar ocasionalmente repetir en los libros I-IV sucesos que ya se narraron en éste. No obstante, si conocemos el proceder de Constantino en otros libros suyos, vemos que una compenetración tal entre diferentes autores o escribas de un mismo proyecto, que evite repeticiones de datos y hechos en las distintas partes del mismo, no parece muy usual. Y así, en el tratado mal llamado *De administrando imperio* (=*DAI*) vemos que, aunque los estudiosos atribuyen unánimemente la obra a Constantino, no dejan de producirse a lo largo de la obra repeticiones constantes de información, a veces a escasísima distancia,[23] que debemos explicar en el sentido de que la obra es una suma de documentos redactados por diversos autores de diversas épocas que debido a su distinta naturaleza no se ha podido articular en un todo coherente, evitando repeticiones. Es decir, y volviendo a nuestro caso, parece bastante extraño que un simple escriba encargado de redactar el material que le es dado por Constantino advierta estos dobletes con otra obra y los evite mientras que en un proyecto único como es el *DAI* nadie parece haberse preocupado de evitar las repeticiones más flagrantes. Pues además el tipo de dobletes que se evita, tal como Hirsch advierte, hacen referencia a acontecimientos de un carácter secundario en la historia de Basilio, que sólo ocupan breves líneas. Ante esto puede pensarse que estas referencias al libro V proceden del propio Constantino, en verdad el que mejor podía conocerlo (a no ser que el escriba del libro V —vid. p. 9— sea el mismo que el de los libros I-IV). Y es claro que este tipo de indicaciones, tal como están formuladas en los dos casos arriba citados, pertenecen como la de la expedición de Creta, al nivel de la redacción. Podría apoyar esta hipótesis el hecho de que en uno de los dobletes, en el libro II, se culpe a Miguel II de la pérdida de Dalmacia, que en el libro V parece atribuirse a Miguel III [24] por una confusión entre ambos emperadores que pudo surgir fácilmente en la mente de un Constantino que había escrito previamente el libro V y que volverá a cometer el mismo error en *DAI*.[25] Por supuesto no quita valor a la hipótesis, el que en otros casos, como en este último, los dobletes no se eviten, ya que esto, como muestra el *DAI*, es lo normal y lo significativo es tan sólo que en

[23] Ejemplos que se encuentran por toda la obra, como p.e. en los capítulos sobre Dalmacia (XXIX y XXX).

[24] p. 288, 1.14.

[25] Cap. XXIX, 11. 61-66. No se pueden sacar de todas formas muchas conclusiones sobre esta confusión, dado que no se sabe exactamente qué sucedió en Dalmacia (vid. F. DVORNIK, *Les slaves, Byzance et Rome au IX siècle*, París 1926, cap. II "La première moitié du IX siècle", y el comentario del mismo autor a XXIX, 61-66 de *DAI* en la ed. de R.J.H. JENKINS Londres 1962).

ocasiones el autor note estas repeticiones.[26]

En tercer lugar es de notar que, si bien Constantino se presenta con frecuencia en sus obras bajo la primera persona del plural y no bajo la tercera del singular, tal como nos muestran no sólo sus proemios sino incluso trozos de sus obras[27] (aunque sea muy difícil valorar con exactitud el significado de este uso), precisamente en la única alusión a él existente en el libro V se lo cita bajo la tercera persona, pero además añadiéndose a su nombre sus lazos de parentesco, tal como si se intentara precisar de quién se trata: νῦν ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων Κωνσταντῖνος ὁ τῆς πορφύρας βλαστός, ὁ Λέοντος μὲν τοῦ

26 A la misma conclusión que yo llega Rambaud pero por un argumento contrario (pp. 138-139).

27 Así, por ejemplo, nos encontramos en *De Them.* pasajes como ὁ ἐμὸς Πάππος Κύριος Βασίλειος ὁ τῶν καθ' ἡμᾶς βασιλέων εὐτυχής τε καὶ εὐσεβέστατος (cap. X, p. 74, 11.10-11 de la ed. de PERTUSI, Vaticano 1952) o como ὁ δὲ μακάριος καὶ Περιώνυμος ἐνβασιλεῦσι ὁ ἐμὸς Πάππος Βασίλειος (cap. XV, p. 80, 11.20-21). En *DAI*, en el cap. XLV hay doce menciones de Constantino con la perífrasis ἡ ἡμέτερα βασιλεία o bien ἡ βασιλεία ἡμῶν (11.67, 75, 102, 107, 119, 124, 132, 138, 142, 152, 161 y 172). Cierto es que en un pasaje del cap. XLV, anterior a este, se habla de Constantino en tercera persona (ἐπὶ τῆς βασιλείας Κωνσταντίνου καὶ Ῥωμανοῦ τῶν φιλοχρίστων καὶ πορφυρογέννητων βασιλέων Ῥωμαίων 1. 40) y que esta mención en tercera persona aparecerá en otras partes del libro (como en el cap. XXVI, 11. 67-68: υἱῷ Κωνσταντίνου τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου y 1. 72 ἀδελφῆς Κωνσταντίνου τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου) pero nos da la impresión de que se trata de pasajes sólo indirectamente escritos por Cosntantino. Cuando el emperador redacta directamente no deja de notarse inmediatamente, como en el cap. XIII,11. 24-194, en el que aunque Constantino no aparece citado es claro que habla él desde la primera persona, pues da consejos al hijo, para el que escribe el libro. Por supuesto las introducciones parciales al *DAI* están escritas también en primera persona. En *De Cer.* se cita a Constantino en tercera persona, pero bajo el nombre propio en los títulos (Κωνσταντῖνος) y bajo el simple apelativo de βασιλεύς en el texto, como si resultara claro al lector que el βασιλεύς del que se habla sólo puede ser Constantino. Interesante me parece a este respecto un pasaje del libro II, cap. XV (p. 587 11. 20-1) en el que textualmente se dice: καὶ ἐκαθέσθη ὁ βασιλεύς καὶ Ῥωμανὸς ὁ πορφυρογέννητος βασιλεύς καὶ τὰ πορφυρογέννητα τούτων τέκνα. Es claro que se habla de Constantino y de su hijo y no creo que se deba restituir la palabra Constantino como hace Reiske en la traducción latina. Quiero decir que en el uso de la tercera persona caben también grados de distanciamiento respecto a la persona aludida y que el uso de βασιλεύς en *De Cer.* da una mayor impresión de cercanía que la del nombre propio con sus atributos (Κωνσταντῖνος ὁ φιλοχρίστος δέσποτος). Por supuesto no hace falta decir que en cartas, discursos y leyes Constantino habla siempre en primera persona.

σοφωτάτου υἱός, ἐκείνου δὲ (Basilio I) υἱωνός κτλ. Creo que esta redacción no puede atribuirse a Constantino pero con ello no pretendo, ni mucho menos, afirmar que el libro V no fuera escrito por él, sino simplemente anotar este hecho como una muestra de que, incluso en las obras propias, Constantino no descendía a los últimos detalles de la redacción de los que se ocupaba un escriba.

Finalmente he de hacer notar que, si bien todos los estudiosos han señalado que en el proemio general de la obra habla un supuesto escriba que dice recibir el material de Constantino, nadie ha parecido en cambio dar excesiva importancia al título que precede al proemio del libro V en el que se afirma que Constantino entregó la obra al escriba: ἱστορικὴ διήγησις ... ἣν Κωνσταντῖνος ... φιλοπόνως ἀπὸ διαφορῶν ἀθροίσας διηγημάτων τῷ γράφοντι προσανέθετο. Y no hace falta fijarse mucho para observar que en ambos casos estamos en presencia de una misma acción sólo que contemplada desde una perspectiva diferente: en el proemio general la del escriba, en el proemio del libro V la de Constantino. No hay nada más, aparte de este cambio de perspectiva, que nos indique que en un caso la participación del emperador ha sido menor que en el otro. Antes bien, si en el proemio general se nos dice que emperador "recogió cuidadosamente el material y lo publicó en forma comprensible" (φιλοπόνως συνέλεξε καὶ εὐσυνόπτως ἐξέθετο), más o menos lo mismo que se nos viene a decir en el proemio del libro V, donde el emperador "recopilando cuidadosamente la historia la entregó al escriba".

Así pues, todas estas consideraciones, que nos hacen sospechar lo que por otra parte declaraba ya abiertamente el autor del proemio general de la obra, es decir, que Constantino es el autor de los cinco libros, nos hacen volver nuestro análisis al punto de partida, nuevamente a este proemio general, para preguntarnos en qué medida pudo ser el emperador ajeno a su composición.

Un análisis rápido de estilo descubrirá ciertas similitudes en este proemio de Constantino con otros que son generalmente admitidos como suyos, similitudes que, creo, no son definitivas en cada uno de los casos planteados, pero sí en el conjunto de ellos.

En primer lugar el proemio general no se limita a alabar al emperador sino que se atreve incluso a definir su función con términos precisos τί γὰρ τοιοῦτον ἐξασκεῖν αὐτοκράτορα δεῖ ... δέον ἐπιμελεῖσθαι ἀνδρῶν καὶ τῆς λογικῆς ὅτι μάλιστα ἐπιστήμης (p. 4, 11. 6-8). El tipo de construcción se encuentra en otros proemios de Constantino: ἃ χρή σε πρὸ πάντων εἰδέναι (σέ = Ῥωμανόν); ἅπερ οἴομαι δεῖν σε

μὴ ἀγνοεῖν; ἃ μὴ καλόν ἐστιν ἀγνοεῖν.[28] Más adelante en el proemio general encontramos: ἀμέλει τοιγαροῦν πάσης ἀσχολίας καὶ ἀργίας τὴν περὶ λόγου προτετιμηκὼς σπουδὴν (11. 18-19) afirmación que nos recuerda inevitablemente las palabras de Constantino en el proemio del libro V: ἐπεὶ δὲ ἐδεῖτο τὸ πρᾶγμα καὶ χρόνου πολλοῦ καὶ πόνου συχνοῦ καὶ βιβλίων ἀφθονίας καὶ σχολῆς τῆς ἀπὸ τῶν πραγμάτων, ταῦτα δ' ἡμῖν οὐ προσῆν, como si el escriba hubiese hecho realidad en aquel lo que en este era sólo un deseo del emperador. La referencia en nuestro proemio a la labor del emperador que ha dado nueva vida a sucesos ya "muertos" por el paso del tiempo (τὰ τῷ χρόνῳ παραρρυέντα καὶ κεχωρηκότα πρὸς τὸ μὴ ὄν, (p. 3, 11. 15-16) se repite en el proemio del libro I *De Ceremoniis* (p. 4, 1-2) donde se dice: πολλὰ γὰρ οἶδε τῷ μακρῷ χρόνων συναπολήγειν o en el proemio del libro V del propio *Theoph. Cont.* (p. 212, 11. 10-11) cuando Constantino dice que con su obra los lectores descubrirán las raíces del árbol imperial ἐπὶ πολὺ τοῦ χρόνου παρεκταθέντος. La comparación que se realiza al final de nuestro proemio de la labor del escriba ὥσπερ τῇ κεφαλῇ τὰ ἄλλα μέρη συνάπτοντες (p. 5, 11. 11-12) se repite en el proemio del libro I *De ceremoniis* (p. 4, 11. 7-9) ὥσπερ γὰρ σώματος μὴ εὐχημόνος διαπεπλασμένου, ἀλλὰ φύρδην καὶ οὐκ εὐαρμόστως τῶν μελῶν αὐτῷ συγκειμένων y en el proemio al libro II de la misma obra (p. 517, 1.3) ἐν σώματί τινι τῆς κεφαλῆς πονηρῶς ἐχούσης. Si a esto unimos aún las alusiones al destinatario y a la posteridad que se encuentran en otros proemios, así como otras semejanzas de tono menor,[29] creo que no será arriesgado hablar de una cierta similitud de tono en estos proemios.

Pero aunque estas consideraciones de estilo (siempre muy escurridizas) no fueran válidas ¿cómo pensar que Constantino pudiera tan sólo no haberse tomado interés en la redacción de un prólogo tan breve, cuando éste iba a introducir una crónica con la que él pensaba ensalzar a su abuelo Basilio I frente a los emperadores precedentes? No sólo no cabe pensar que Constantino se despreocupase del prólogo, sino que es casi forzado suponer que dictara[30] también su contenido al escriba, ocultándose detrás de la persona de éste para que las alabanzas dirigidas a la figura del

28 *DAI* Proem. 1.9; I,1. 13; *De Cer.* p. 456,1.3.

29 Vid. nota 8.

30 "the beginning of Theophanes Continuatus which also seems to be dictated by the emperor", H. HUNGER, "The reconstruction and conception of the past in the literature", *The 17th International Byzantine Congress, Major papers*. pp. 507-522 (aquí 515).

emperador no encontraran en el proemio la lógica cortapisa que habrían encontrado de haber sido el propio emperador el que lo hubiera escrito.[31]

Resumiendo pues todo lo anteriormente dicho, puede decirse que Constantino VII es el autor de toda la obra, tanto de los libros I-IV como del libro V y también de los dos proemios, pero que esta autoría debe entenderse no en un sentido actual, sino comprendiendo las condiciones de trabajo y escritura en el siglo X, que hacen que el emperador no realice nunca solo un trabajo sino siempre en colaboración con escribas y ayudantes. Y ello de tal forma, que, según él mismo declara en su epistolario, no escribía personalmente sus cartas privadas.[32] Ciertamente es difícil llegar a saber hoy dónde terminaba la labor del emperador y empezaba la del escriba, así como no nos imaginamos exactamente qué se entendía por la "redacción" del material a manos del mismo. Pero eso no nos debe llevar a pensar que donde aparece citado un escriba se debe valorar su trabajo por encima del del emperador, hasta el punto de llegar a buscársele una identidad, tarea que se me antoja en nuestro caso no sólo inútil, sino imposible, pues no creo que haya de verse en el escriba del proemio general más de lo que él mismo declara ser: un anónimo ayudante del emperador.

Respecto al problema que puede plantear el hecho de que el libro V sea superior en calidad y en estructura a los cuatro precedentes, circunstancia que, como vimos, lleva a muchos a negar a Constantino la autoría de éstos, pienso que lo único que ello demuestra es que Constantino se tomó mucho más cuidado e interés en el libro V que en los cuatro anteriores y ello por razones obvias, al tratarse de la biografía de su abuelo. Que en los cuatro libros precedentes el emperador pusiera menos cuidado no debe significar que fuese menos autor de ellos en el sentido que la autoría tenía entonces. Por otra parte es claro que ninguna de las otras obras de Constantino alcanza tampoco el nivel de calidad de este libro V. Pienso también que el que al principio el libro V fuera concebido como una obra autónoma puede explicar este hecho así como la conservación del prólogo propio después de ser incorporado el libro a la crónica de los cuatro precedentes.

31 ¿Podría verse en las *Geoponica* un recurso similar? De ser así podrían extraerse consecuencias más generales sobre este proceder. Quede a modo de sugerencia.

32 Respondiendo a Teodoro de Cízico que le preguntaba si era suya la letra de las cartas que le enviaba, dice Constantino: οὐκ εἴσιν ἐμὰ τὰ γράμματα, μὰ τὴν σὴν ἀρετὴν, ἀλλά τι σμικρὸν παπαδύλιον καὶ εὐτελὲς πρὸς τὴν τοιαύτην γραφὴν δικόνησεν (J. DARROUZÈS, *Epistoliers byzantines du Xe siècle*, París 1960, p. 320).

A modo de conclusión quisiera decir que, aunque los resultados a los que he llegado aquí sean sólo parcialmente correctos, creo que queda clara la necesidad de revisar el concepto de autoría en las obras de Constantino, no sólo ya en lo que al *Theoph. Cont.* se refiere, sino en obras como el *DAI* sobre cuya gestación la única teoría existente hasta ahora[33] se basa en los presupuestos que acabo de rechazar. Ello nos permitiría a su vez valorar en su justa medida la labor enciclopédica de Constantino en obras tales como las *Geoponica*, por sólo citar un ejemplo.

[33] La de R.J.H. JENKINS, expuesta en la General Introduction (pp. 1-8) de la edición del *DAI* (vol. II, Commentary, Londres 1962).

TOMAS MAGISTRO, RETOR*

Manuel FERNANDEZ-GALIANO †

Una vez más acudo cordialmente a estas jornadas, eficaz y animosa empresa de nuestra Asociación. Una vez más saco tiempo de donde no lo hay y fuerzas de flaqueza para colaborar con lo poco que tengo y puedo. Actué activamente, si mal no recuerdo, en 1984, con ocasión de la conmemoración cavafiana, y en 1983 hablé de Demetrio Triclinio; luego, como *Erytheia* por entonces tenía menos medios, publiqué mi aportación en *Emerita* [1] y aún, antes de su aparición, tuve tiempo para utilizar su texto en una conferencia de la Sorbona a la que me invitó Irigoin.

Me interesaba e interesa esa notable escuela filológica bizantina de la época de los Paleólogos que tanto hizo por la mejor preservación de los clásicos; y, como el impagable manual de Herbert Hunger[2] da para el nacimiento de Triclinio una fecha próxima al 1280, no era abusivo admitir que 1983 andaba cerca del séptimo centenario. Mi idea general era y es la de ir poco a poco preparando un librito sobre los "cuatro

* El presente trabajo fue leído como conferencia el 6 de mayo de 1987, dentro de las VII Jornadas sobre Bizancio, en homenaje al Prof. Antonio Tovar.

1 M. FERNANDEZ-GALIANO, "Demetrio Triclinio en su centenario", *Emerita* 53 (1985) 15-30.

2 H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, Munich 1978 (las pp. que vienen más a cuento son I 67, 75, 94, 97, 130, 149, 158, 164, 193, 220, 226, 236; II 32, 44, 67-77 y 476. Otras obras de carácter general, sin contar las que serán citadas, a partir de la de TH. HOPFNER, "Thomas Magister, Demetrios Triklinios, Manuel Moschopulos. Eine Studie über ihren Sprachgebrauch in den Scholien zu Aischylos, Sophokles, Aristophanes, Hesiod, Pindar, Theokrit", *Sitzungs. Oest. Ak. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 172 (1912) 62-65; del propio HUNGER, "Von Wissenschaft und Kunst der frühen Palaiologenzeit", *JÖB* 8 (1959) 123-155; B. LAURDAS, *Ἡ κλασσικὴ φιλολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα*, Salónica 1960; L.D. REYNOLDS - N.G. WILSON, *Scribes and Scholars. A guide to the transmission of Greek and Latin literature*, Oxford 1968[1], 1974[2], trad. esp. *Copistas y filólogos*, Madrid 1986; R. BROWNING, "Homer in Byzantium", *Viator* 6 (1975) 29-33; N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, Londres 1983.

grandes" de la época de los Andronicos, Juanes y Manueles cuyo orden cronológico es el siguiente:[3] Máximo Planudes, que vive entre 1255 y 1305; Manuel Moscópulo, nacido hacia el 1265; Tomás, que vivía, como diré, hacia el 1346 y debió de alcanzar unos 70 años; y Demetrio Triclinio, del que ya he dado la fecha del nacimiento y sobre el cual añado que murió hacia el 1340.

Parece que singularmente voy a ir preparando estos esbozos en sentido cronológico inverso. Hoy les hablaré escuetamente de Tomás y, si Dios me da vida, trataría en estas reuniones bizantinísticas, pero acelerando un poco el ritmo cuatrienal, de Moscopulo y Planudes para finalizar.

Todo esto me lleva a recordar nostálgicamente algunas anécdotas de mi vida. Hemos empezado estas reuniones con un merecido recuerdo de Antonio Tovar puesto en bocas más autorizadas que la mía. Pero yo quisiera sumar a esta conmemoración a un personaje insigne que convivió con él en la Universidad de Urbana: el polaco, luego norteamericano, excelente paleógrafo y filólogo, Alexander Turyn, que murió el 26 de agosto de 1981 con los mismo años que el siglo.

Yo lo conocí hacia 1950 cuando recorría Italia buscando fotocopias —el xerox aún no existía— para el proyecto bíblico que nuestra generación dejó iniciado y está ahora en magníficas manos; él, cargado siempre con su maletín, colacionaba manuscritos de los trágicos en Venecia, Milán, Florencia, Roma; pero para mí era ya, aunque de lejos, un personaje muy familiar.

Una de mis primeras reseñas fue en *Emerita* la de su libro sobre la tradición manuscrita de Esquilo:[4] recuerdo que la escribí en Pamplona durante el verano de 1943 y por cierto con unas enormes anginas. Entonces trabé mi primera relación con Magistro y su recensión tomana: era por cierto inevitable que los linotipistas cambiaran, como lo hicieron, esta palabra por "romana". Yo me enfurecí; hoy los tiempos me han hecho más tolerante para con las erratas.

Del año siguiente, a fines de 1944, recuerdo lo siguiente. Yo abrigaba la ilusión[5] de preparar un léxico pindárico, que a la sazón era imprescindible, porque sólo se contaba con el de Rumpel, de 1883.[6] Luego caí en la tentación de ampliar mi labor hacia toda la lírica coral, cosa muy necesaria dado el gran número de papiros que iban apareciendo;

[3] Cf. M. FERNANDEZ-GALIANO o.c. 18-19.

[4] A. TURYN, *The Manuscript Tradition of the Tragedies of Aeschylus*, Nueva York 1943 (reimpresión posterior en Hildesheim 1967); res. de M. FERNANDEZ-GALIANO en *Emerita* 10 (1942) 239-241 (publicada con retraso).

[5] Cf. *Emerita* 12 (1944) 191.

[6] I. RUMPEL, *Lexicon Pindaricum*, Leipzig 1883 (reimpr. de Hildesheim 1961).

el índice de Fatouros[7] era sumamente deficiente, según dejé ver en una de las pocas reseñas desfavorables[8] que he hecho en mi vida; y tampoco el repertorio de Slater,[9] solamente para Píndaro, resulta excepcional. Quizá aun ahora me sea dado, por mi cuenta o con colaboración, el terminar, después de tantos años, una tarea inacabada por mil razones; pero el caso es que en 1944 yo sabía que mi proyectado léxico no podía basarse en la obsoleta edición de Schroeder[10] y que estaba a punto de salir la de Snell, recentísimamente desaparecido y nunca suficientemente llorado hoy. Escribí, pues, al maestro hamburgués y me comunicó que el material entero de su obra pindárica, que en efecto no sería publicada hasta 1953,[11] había sido destruido en uno de los asoladores bombardeos de Leipzig, pero que él conservaba un juego de pruebas del cual tuvo la bondad de proporcionarme una reproducción del índice, que suplía a Schroeder, y al mismo tiempo me pedía que le mandara una copia fotográfica de algunas páginas de la edición de Turyn. Este tenía ya entregado su original de los epinicios a la Academia Polaca de Ciencias cuando la guerra le forzó a abandonar su país con otro juego de pruebas, del que pudo obtenerse la edición neoyorquina de 1944,[12] que también reseñé en *Emerita*.[13]

La edición de Turyn era magnífica, no sólo por su perfecto tratamiento de las fuentes indirectas, sino por su adecuada metodología, no muy imitada luego, en lo que atañe a aparato crítico: el suyo, como nadie ignora, ofrece al frente de cada página los códices que para ella vienen a cuento, lo cual permite al lector incluso inexperto, con oportunas deducciones *e silentio*, conocer el total de las colaciones individuales.

En fin, yo envié las fotocopias del libro de Turyn a Snell gracias a los buenos oficios de la Embajada alemana y en un avión correo que realizaba el viaje a través del Mediterráneo y de Italia, pues Francia ya estaba ocupada por los aliados. Y aquí termina mi homenaje particular al gran Turyn.

7 G. FATOUROS, *Index verborum zur frühgriechischen Lyrik*, Heidelberg 1966.

8 Res. de *Gnomon* 41 (1969) 1-9.

9 W.J. SLATER, *Lexicon to Pindar*, Berlín 1969.

10 O. SCHROEDER, *Pindari carmina cum fragmentis selectis*, Leipzig 1930^3, reimpr. en 1940.

11 B. SNELL, *Pindari carmina cum fragmentis*, Leipzig, varias eds. y reimprs. desde 1953; la 3ª ed., de 1959, ya en dos tomos; igualmente la 4ª, pero en ella los epinicios, de 1964, van a nombre de Snell y los fragmentos e índices, de 1975, están compuestos por H. MAEHLER; en la 6ª, de 1980, también de las odas es éste responsable.

12 A. TURYN, *Pindari epinicia*, Nueva York 1945 (pero ya era conocida, como se ve, el año anterior); *Pindari carmina cum fragmentis*, Oxford 1952.

13 *Emerita* 13 (1945) 319-334.

Y ahora Tomás Magistro, pero no sin advertir que he dejado para otra ocasión el complicado tema de las labores filológicas del Tesalonicense y me limitaré hoy a su obra personal y muy típica, como mostraré, de los métodos y gustos filológicos de su época.

¿"Tomás Magistro" o "Tomás Magister"? Le llamaré de la primera de estas formas para no apartarle demasiado de su contexto helénico. La tradición medieval, generalmente en genitivo, le llama Θωμᾶ τοῦ Μαγίστρου; pero la verdad es que en su apelativo —como monje se llamó Teodulo y parece que su auténtico apellido paterno fue Thekaras— late la noble aspiración[14] al cultivo del latín redescubierto que resulta típica de la escuela paleológica: recuérdense las traducciones al griego de Planudes.[15] En cuanto a su onomástico, si fue él quien lo eligió —pues es nombre bastante extendido, recuérdese al déspota Tomás de Ioannina—, pueden haberle inducido a ello el recuerdo del genial Aquinate —el nombre de Tomás es de origen hebreo y pertenece a la raíz de la palabra "gemelo", no se olvide al "Dídimo" Apóstol de Cristo—, cuya vida se había desarrollado entre el 1224 y el 1274 y cuya obra tradujo al griego Demetrio Cidones probablemente en vida de nuestro filólogo, y el deseo, en su segunda denominación, de hacerse con resonancias de sabiduría y magisterio: también pasó a llamarse Máximo el propio Planudes, que en realidad había sido bautizado muy bizantinamente como Manuel.

En cuanto a la vida de Magistro, es muy poco por desgracia lo que poseemos. El tomo CXLV de ese valioso monumento humanístico que es

[14] Según A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the thirteenth and fourteenth Centuries in the Libraries of Italy* I-II, Urbana Ill. 1972, p. I, 77, Triclinio siguió en sus manuscritos llamándose Magistro aun después de la recepción del nombre monástico.

[15] Ya en las pp. 19-20 de o.c. en n.1 hablábamos de las versiones de Cicerón, Ovidio, Juvenal, San Agustín, Boecio: allí también se cita a W. O. SCHMITT, "Lateinische Literatur in Byzanz. Die Uebersetzungen des Maximus Planudes und die moderne Forschung", *JÖB* 17 (1968) 127-147; podrían también citarse, por ejemplo, del mismo, "Pseudo-Cyprians *De duodecim abusivis saeculi* in der Uebersetzung des Maximos Planudes", *Studia Byzantina* II, Berlín 1973, pp. 13-16; G.N. GIANNAKIS, "Μαξίμου Πλανούδη μετάφραση τοῦ *Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρήσεως* τοῦ Ψευδο-Αὐγουστίνου", *Δωδώνη* 3 (1974) 217-258; I.O. TSABARE, "Ἡ μετάφραση τῶν Μεταμορφώσεων τοῦ Ὀβιδίου ἀπὸ τὸν Μάξιμο Πλανούδη (ἡ Χειρογράφο παράδοση)", *ibid.* 385-405; B. KOPANU, "Παρατακτικὰ ζεύγη στὶς μεταφράσεις τοῦ Μαξίμου Πλανούδη", *Ἐπιστ. Ἐπετ. Φιλοσ. Σχ. Παν. Θεσσ.* 13 (1974) 21-34; M. PAPATHOMOPOULOS, "À propos de la métaphrase planudéenne des *Héroïdes* d'Ovide", *Φίλτρα. Τιμητικὸς τόμος Σ. Φ. Καψωμένου*, Salónica 1975, pp. 107-118; *Μαξίμου Πλανούδη μετάφρασις τῶν Ὀβιδίου ἐπιστολῶν*, Ioannina 1976.

la *Patrologia Graeca* de J.-P. Migne[16] apenas ofrece en su nota previa más que obviedades: que tuvo su ἀκμή (*claruit*) en 1311, no sabemos por qué; que era de Salónica y vivió en aquella ciudad; y que *a forensibus negotiis ad monasticam ἡσυχίαν transiisse, utriusque item status culmen attigisse ac rhetorum magistrum, coenobii abbatem aliquando fuisse coniectari fas est.*

Ni tampoco Hunger[17] añade mucho: que era coetáneo de Moscopulo y maestro de Triclinio; que trabajó especialmente sobre Píndaro, los trágicos, Aristófanes y las cartas de Sinesio, extremo éste que lo enraíza muy bien en nuestro tema; que tenía mal carácter —¿qué filólogo puede arrojar la primera piedra?— y mostraba convencimiento de su infalibilidad en frases del tipo de ἐγὼ δὲ λέγω (*soy yo quien lo digo*) y dicterios contra sus predecesores y colegas como ἀμαθεῖς, ἀγνοῦντες y ληροῦντες, *incultos, ignorantes* y *charlatanes*. Y que, según dijimos, habitaba aún en Salónica el 1346 a una edad probablemente avanzada. En efecto, esto lo ha visto el inolvidable cardenal Mercati, a quien tuve la ocasión de visitar en aquel viaje a que me referí:[18] a Turyn le permite atestiguar la estancia entre los vivos de Tomás en 1342 ó 1343 la noticia a que al punto volveré, pero el ilustre purpurado ya había ampliado algo esta longevidad años atrás al observar que del 1345 ó 1346 es una carta dirigida a Magistro por Gregorio Acindino.

Pero además el cardenal añadía la noticia a que voy hacer alusión.

Poco más o menos lo mismo que Hunger señala el *Tusculum Lexicon*,[19] agregando el citado dato de su posible nombre familiar, una fecha de nacimiento cercana al 1275 y el viaje a Constantinopla que mencionaremos del 1314.

Un último pormenor patético. Lenz, en artículo que utilizaré, ha incurrido sin querer en cruel sarcasmo al decir que el προσφώνημα abajo citado fue caligrafiado otra vez según Mercati,[20] *unter den Augen des Autors* , bajo los ojos del autor. Nada de eso. En 1964 nos comunicó

16 *PG* 213-214 (así daremos en lo sucesivo la referencia del volumen citado).

17 H. HUNGER, libro c., pp. II 44 y 71-72.

18 G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Ciudad del Vaticano 1931, p. 513 (cf. A. TURYN, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana Ill. 1957, p. 53, n. 88 y nuestra n. 21).

19 W. BUCHWALD - A. HOHLWEG - O. PRINZ, *Tusculum-Lexicon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*, Munich 1982^3, pp. 798-799.

20 Cf. nn. 64 y 68.

Turyn[21] —ésta es noticia que aún no ha pasado a los manuales— que en el manuscrito vaticano que luego aparecerá y que contiene el léxico de Magistro[22] se lee ἑτέρα συλλογὴ ἐκλεγεῖσα παρὰ τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου καὶ ἐν μοναχοῖς τιμιωτάτου Θεοδούλου τοῦ Μαγίστρου, *otra colección elaborada por el sapientísimo y eruditísimo y respetadísimo entre los monjes, Teodulo el Magistro*, y más adelante τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ πηροῦ, *el lisiado de Salónica.* Ello ha recordado al filólogo la publicación por Mercati[23] de la carta del citado Demetrio Cidones, una invectiva[24] contra el patriarca Filóteo Cócino, "el Rojo", cuyo remitente sale en defensa del algún agravio cometido contra su propio hermano Prócoro Cidones y recuerda al destinatario que éste fue alumno de nuestro Tomás y que, en palabras de Turyn, no sólo en 1342 ó 1343, fecha del citado códice, *Thomam-Theodulum Magistrum reapse (por entonces) oculis laboravisse*, sino también *a puero oculorum morbo aegrotasse.* Pasmo, pues, nos causa esta inmensa actividad en quien quizá estuvo prácticamente ciego desde niño.

Tal vez el aspecto en que más se distingue Magistro de sus tres grandes colegas de la era paleológica es, en efecto, su vasta labor no ya como filólogo, punto en el cual solemos fijarnos más los clasicistas, sino como escritor no genial desde luego ni sobresaliente, como se verá, pero muy representativo exponente de los modos literarios de su tiempo.

Hunger, en un artículo importante[25] y una sagaz página de su manual,[26] ha señalado muy bien la gran admiración sentida por los bizantinos hacia los clásicos griegos, pero prefiriendo generalmente, con buen gusto por lo que toca a la lectura, pero no tanto en cuanto atañe a la imitación, el aticismo al asianismo; así el Medievo de la nueva Grecia sigue a la edad de Augusto con sus ensalzadores de la simplicidad de los grandes escritores como Jenofonte y Lisias. Ya Cecilio de Caleacte, Dionisio de Halicarnaso y el escrito *Sobre la sublimidad* habían fijado los cánones de una vuelta al Atica que se fosilizó en la pléyade de rígidos y pedantescos léxicos aticistas de Meris, Frínico y Harpocración. Inútil fue que el siempre despierto Luciano atacara a estos eruditos a la violeta en su

21 A. TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, Ciudad del Vaticano 1964, pp. 142-143.

22 Cf. n. 31.

23 Cf. especialmente pp. 248-249, 302-303, 501 y 512-513 de G. MERCATI, o.c.

24 Cf. n. 18.

25 H. HUNGER, "On the imitation (μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature", *DOP* 23-24 (1969-1970) 15-38.

26 H. HUNGER, libro c. I 67.

Lexífanes o su *Maestro de oradores*; inútil que Ateneo[27] pusiera en solfa al majadero de Citucito, Κειτούκειτος, atento sólo a la pregunta κεῖται ἢ οὐ κεῖται; (*¿está la palabra en los diccionarios o no?*); la oleada ática lo arrasó todo.

Y ahora, doce siglos más tarde, los sabios de Bizancio no sólo leen y cuidan la labor frecuentemente nada amena de los retores de ambas sofísticas, la de Dión de Prusa, Aristides y los Filóstratos y la de Himerio, Libanio y Sinesio, sino que les copian con mayor o menor éxito prefiriendo, es curioso, en este último caso el material pagano a las cristianizaciones de Procopio y Coricio de Gaza.

La tendencia venía ya de atrás: en el siglo IX Focio se había esmerado en la transmisión de la obra de Himerio; a mediados del XII Nicéforo Basilaces escribe, a manera de ejercicio retórico o μελέτη, un discurso jurídico que se diría pronunciado por Iseo o Licurgo;[28] con el XIII sobreviene ya el auténtico furor. El patriarca Gregorio Ciprio escribe un elogio del agua y fábulas esópicas y abre anacrónica controversia con Libanio; su casi coetáneo Jorge Paquimeres compone trece declamaciones de ese tenor; el gran Teodoro Metoquita se basa en Isócrates y Aristides para edificar su proyecto de pacífica república universal centrada en Constantinopla y establece un parangón en toda regla entre el último de dichos autores y Demóstenes;[29] Nicéforo Gregoras pone a conversar a Plateos y Tebanos en la guerra del Peloponeso;[30] el propio rey literato, Manuel II Paleólogo, aporta también su correspondiente diatriba contra un beodo.

No nos extraña, pues, que Moscopulo y Magistro, tan devoto éste del Metoquita como vamos a mostrar, redacten cada cual su respectiva serie de *Antibarbarus*, en el segundo de los casos una Ἐκλογὴ ὀνομάτων καὶ ῥημάτων Ἀττικῶν, que editó Zacarías Calierges en los albores de la imprenta[31] y cuyas fuentes ha rastreado Hunger comentando algunas

27 1 *e*.

28 A. GARZYA, "Una declamazione giudiziaria di Niceforo Basilace", *Ἐπετ. Ἑτ. Βυζ. Σπ.* 36 (1968) 81-103.

29 M. GIGANTE, "Il saggio critico di Teodoro Metochites su Demostene e Aristide", *Par. Pass.* 20 (1965) 51-72.

30 P.L. LEONE, *Nicephori Gregorae opuscula nunc primum edita*, Roma 1971, pp. 751-766.

31 Roma 1517; luego, F. RITSCHL (Halle 1832, reimpr. Hildesheim 1970) y K.E. JACOBITZ (Leipzig 1833). En Lund (cf. S. Y. RUDBERG, "Les manuscrits grecs de la Bibliothèque universitaire de Lund", *Eranos* 67 (1969) 54-61) se conserva la labor preparatoria del obispo y profesor sueco Lars Norrmann, que trabajaba hacia 1700 en una edición que no llegó a terminar. En España contamos con el manuscrito N 242 de Salamanca (cf. A. TOVAR, *Catalogus codicum graecorum Universitatis Salmantinae*, I

glosas como γαλῆ Ἀττικόν, οὐ γαλέα, aplicado al nombre de la comadreja, o ἕρκος, οὐ περίφραγμα· κοινὸν γάρ, algo así como *porque es común y plebeyo*. Así se explica que, según apunta el investigador austríaco, mentalidades como ésta hayan sido causantes o culpables de la diglosia que tanto daño ha hecho a Grecia en sus dos aspectos de excesiva presión arcaísta y no menos desmesurada reacción a lo moderno.

Pero Tomás no limitó su actividad aticista a la normativa lexicográfica: de él conservamos las siguientes obras, en su mayoría "pastiches" a la manera de los grandes áticos, que enumero por el orden en que las trae Migne:

1. Una larguísima *laudatio* de S. Gregorio Nacianceno[32] que alterna multitud de citas de ambos Testamentos con otras de poetas (*Ilíada* y *Odisea*, Hesíodo, Píndaro, Esquilo, Eurípides, el Pseudo-Focílides) y prosistas (Platón, Demóstenes, Porfirio, Sinesio, el Pseudo-Heródoto de la biografía homérica).

2. Una oración inacabada en Migne y no carente de interés histórico para quien domine estos temas mejor que yo, la *Pro Chandreno*.[33] Es una curiosa apología dirigida a Andronico II —que sabrá comprender el alegato como quien él también posee la elocuencia del homérico Néstor— en favor de un militar llamado Candreno que, a las órdenes del Angelo Paleólogo con quien nos las habremos en seguida, digno Yolao de tal Heracles, ha luchado contra los malvados Catalanes y Turcos, respectivamente Italos y Persas en la anacrónica versión de Magistro. Se

---

Salamanca 1963), del siglo XV, que, además de una curiosa receta para hacer tinta autógrafa del Pinciano, contiene los dos léxicos de Moscopulo y Magistro; la obra del último está, p. ej., en Roma, *Vat. gr.* 22, del 1342/1343 (nº 118 de A. TURYN en o.c. n. 21); o en Ferrara, *Bibl. Com.* 155, del 1336/1337 (nº 153 del mismo, o.c. en n. 14). Cf. H. HUNGER libro c. II 44.

32 Editada, con las cuatro oraciones gratulatorias y las cartas que se citarán (cf. nn. 33-40) en Upsala, 1693, por L. NORRMANN (cf. n. 31). *PG* 215-352 (en la nota inicial, *Oratio encomiastica in S. Gregorium Theologum Nazianzenum* ; en el texto *Laudatio S. Gregorii Theologi*).

33 *PG* 53-374 (en nota inicial *Oratio in legatione habita ad imp. Andronicum Palaeologum*); An. Gr. II 188-211 Boiss.; cf. H. Hunger libro c. I 149. Que la gestión de Magistro parece haber sido un éxito lo demuestran las palabras en el discurso al Metoquita (κατέστης ἀντ' ἀγαθοῦ τοῦ δαίμονος ... καὶ ὅθ' ἥκομεν ἐκεῖσε πρεσβεύοντες ὑπὲρ τοῦ τὰ σὰ θαυμάζοντος Χανδρηνοῦ ... εὐμενέστατα ... δεδεγμένος ... καὶ φιλοφρονησάμενος ... καὶ διαλεχθεὶς πρὸς τὸν μόνον ἐν ἀνθρώποις ἄριστον ⟨ὥστε⟩ ... κατειργάσθαι ταῦθ' ὑπὲρ ὧν ἥκομεν ὥσπερ οὖν καὶ κατείργαστο, es decir, Teodoro intercedió ante el emperador en pro de Candreno; cf. n. 38).

trata evidentemente de las fulminantes conquistas en Tesalia de Alfonso Fadrique en 1318-1319, con la toma de su capital Neopatria, cuyo ducado aún ostentan nominalmente nuestros reyes: en 1326 anotaba el cronista Marino Sanudo Torsello que *scripsi seriatim periculum quod incubuit terris et insulis subjectis principatui, adortae tam per Turchos quam per illos de Compagna...* Candreno ha obtenido inmensas victorias y conseguido botines más opulentos que los tesoros de Midas, pero sufriendo también derrotas (pero no porque el enemigo fuera más bravo, τίς δ' ἂν εἴποι ταῦτα; sino porque, ὦ δεινοῦ πάθους ἐκείνου, algunos de los bárbaros aliados del Imperio, quizá Serbios o Albaneses, se pasaron al enemigo) y cometiendo alguna imprudencia o temeridad, no vemos bien exactamente qué, por la cual sufre calumniosa acusación. El orador atribuye a su defendido gestas realmente homéricas reforzadas aquí con citas de la epopeya; ha sido un nuevo Epaminondas; se ha defendido, llegado el caso, al igual que los Atenienses contra los de Decelia; Bizancio, imitando a la Troya pindárica, tenía en Candreno un segundo Héctor, un pilar indestructible cuya caída tuvo por fuerza que arrastrar a los demás al desastre, el hombre íntegro por naturaleza de la *Hécabe* euripidea; su conducta intachable, en fin, recuerda a la venerable figura de Céfalo en *La república*. Todo un modelo de trabajada y relamida imitación.

Esta oración debió de constituir momento estelar en la poco variada vida de Magistro, porque su presentación ante la corte dio lugar a un viaje de ida y vuelta a Constantinopla (ὑπὲρ αὐτοῦ τούτου καὶ μακρὸν πλοῦν ἐστειλάμην καὶ τῶν ἐκ τοῦ πελάγους δυσχερῶν ἠνεσχόμην). Se trata, pues, de un λόγος no sólo ἀπολογητικός, como lo titula el Migne, sino también πρεσβευτικός, relacionado con una importante embajada. Otra vez el competente Hunger[34] nos recuerda antecedentes de este género (pues este retor no se sale nunca de los rumbos previamente navegados): Temistio y su viaje a Roma, Nicolás Mesarita y su gestión en Nicea a principios del XIII y el ya citado Teodoro Metoquita, gran logóteta, político, diplomático y humanista, que visitó Serbia en legación parecida. Este último redactó su discurso en forma de carta a Nicéforo Cumno. En el caso de Magistro la cosa no está clara. La nota final del Migne[35] habla de un Πρὸς βασιλέα πρεσβευτικὸς ὑπὲρ Χανδρηνοῦ que al laborioso abate no le dejó editar la muerte y en que probablemente hay una repetición involuntaria del discurso publicado por él, pues la

34 H. HUNGER, *ibid.*
35 Cf. n. 54.

carta a su cofrade Isaac que divulgó Treu[36] y en que se relata todo este asunto puede corresponder al Ἀνάπλους de la misma nota y al *De navigatione e Thessalonica Byzantium et rursus Byzantio Thessalonicam* de la introductoria que citaremos.

3. Un Προσφωνητικός u oración de elogio,[37] calcada de los antiguos encomios retóricos del valiente στρατοπεδάρχης Angelo. Éste era hijo del Πανυπερσεβαστός Juan Paleólogo, sobrino de Andronico II y yerno de Teodoro Metoquita: tras la guerra civil provocó una nueva escisión del Imperio, llamó en su ayuda a su yerno el rey de Serbia y, cuando estaba a punto de ser nombrado César por los aterrorizados abuelo y nieto, que acababan de reconciliarse momentáneamente en 1325, murió en el propio país de los Serbios a lo largo del 1327. Su hijo debió de heredar sus grandes dotes de toda índole si realmente era, como dice Magistro, otro ingenioso Temístocles, otro valeroso Pausanias.

4. Lo mismo para un personaje tan conocido y admirado como el aquí varias veces mencionado Metoquita.[38]

5. *Idem* para el patriarca Nifón que acababa de tomar posesión.[39]

6. El elogio de un rey de Chipre[40] que alguien más experto que yo identificaría fácilmente: a primera vista es más probable Hugo IV, cuyo largo reinado comenzó en 1306 y terminó en 1359, cuando es de suponer que Magistro habría muerto ya, que Enrique II, a cuyo fallecimiento, en 1306, el retor contaría algo más de treinta años. Con ésta terminan en Migne las obras de este género: Hunger[41] anota justamente que la relativamente modesta posición de Magistro, sin cargos oficiales ni eclesiásticos y alejado de la urbe, le impidió la enorme audacia que habría sido el ensalzar directamente al Emperador.

36 M. TREU, "Die Gesandschaftsreise des Rhetors Theodulos Magistros", *Jahrb. Cl. Philol. Suppl.* 27 (1902) 5-30.

37 *PG* 373-380; cf. H. HUNGER *ibid.* I 130.

38 *PG* 381-390 (en la nota inicial *Oratio gratulatoria ad Theodorum Metochitam, magnum logothetam*); cf. n. 33. A. TURYN *l.c.* en n. 21 hace notar la confusión de V. LAURENT, res. de P. AUBRETON, *Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle*, París 1949 (*REB* 9 (1951) 262-363), que cree que el discurso es una oración funeral del Metoquita, muerto en 1332, lo cual aportaría datos cronológicos a la vida de Magistro.

39 *PG* 389-396.

40 *PG* 397-404.

41 H. HUNGER libro c. I 130.

7. Una serie de cartas[42] muy retóricas (inútil sería remontarnos aquí en el campo de la epistolografía hasta alcanzar o superar antecedentes tan célebres como Juliano, Libanio y Sinesio) que podrían recibir mejor trato investigatorio del que se les ha prodigado: salvo una de ellas, escrita al autor por Nicéforo Gregoras,[43] las demás se deben al cálamo de nuestro monje y se dirigen al mismo Nicéforo,[44] al Metoquita[45] y a dos personajes menores, el funcionario fiscal Tricanas[46] y un tal Josefo[47] ante el que vuelven los lamentos frente a los desmanes de Italos y Persas. A estas cartas han venido a sumarse, aparecido ya el Migne, al menos otras dos, la citada y publicada por Treu y la escrita al monje Jeróteo que dio a conocer Martini.[48]

8. Aunque, como decíamos, Magistro no se atrevió a cantar laudatoriamente a la alta figura de Andronico II, sí se creyó autorizado a darle, en su tratado Περὶ βασιλείας,[49] los usuales consejos enderezados al mejor gobierno del país. Al punto nos viene a las mientes Isócrates, pero también el tratado homónimo de Sinesio o el redactado por Temistio, tutor del príncipe Arcadio, sobre la paz con los Godos enmarcada en una política federativa por parte de Teodosio. Los escritores de Bizancio no desdeñaron este género de alocuciones sazonadas, claro está, por la imprescindible sal de la esponja:[50] ya en el siglo VI Agapeto el diácono parece que dirigía a Justiniano su "espejo de príncipes"; a fines del IX, un consejero anónimo compone unos Κεφάλαια παραινετικά para el entonces príncipe León VI que se atribuyeron a su padre Basilio I; en el XI, el enigmático Cecáumeno aconseja también a su emperador, tal vez Miguel VII; a fines del siglo es Teofilacto de Ocrida quien sienta cátedra ante Constantino, hijo del mismo Miguel; en el XII Nicéforo Blémides se erige en maestro de Teodoro II Láscaris; y, casi en las postrimerías del

42 *PG* 403-446 (la nota inicial habla de siete, que deben de ser las cuatro al Metoquita, las dos a Tricanas y la escrita a Nicéforo, quedando aparte, de las editadas en el propio Migne, la de Josefo y la recibida por Tomás). La epistolografía bizantina ocupa todo un capítulo muy interesante (I 214-233) del libro citado de H. HUNGER.

43 VII (*PG* 425-430).

44 VIII (*PG* 429-432).

45 I-II y V-VI (*PG* 403-412 y 419-426).

46 III-IV (*PG* 411-420).

47 IX (*PG* 431-444; en la nota inicial, *Oratio ad philosophum Josephum de iis quae in expeditone Italorum et Persarum gesta sunt* ; en la nota final vuelve a aparecer por error, como en el caso citado en n. 35).

48 *Miscellanea Ceriani*, Milán 1910, 435-447.

49 *PG* 447-496 (en la nota inicial, *De regno* ; en el texto, *De regis officiis*).

50 H. HUNGER, libro c. I 158.

imperio, también Manuel II Paleólogo instruirá a su hijo y sucesor Juan VIII. Pero ya bastante antes había echado su cuarto a espadas Magistro con estas admoniciones. No insisto más aquí porque Hunger[51] nos proporciona un buen resumen de la homilía llena de "clichés" (promoción del ejército y la flota, lucha contra la corruptela, moderación tributaria, la clásica φιλάνθρωπία y, cosa lógica en un intelectual, protección de las ciencias y las Musas hasta convertirse en el emblema ya tópico del emperador-filósofo).

9. Pero el retor, tan respetuoso de la majestad real, no creía rematada su tarea si no se agregaba a ésta un correlato sobre los correspondientes deberes de los súbditos, un Περὶ πολιτείας[52] del que había antecedentes en el tratado similar, aun hoy inédito, del mencionado Teodoro II.[53]

Si vosotros llegáis a ser καλοὶ κἀγαθοί, *y tales como mi discurso os quiere, seréis extremadamente felices y bien sé, y estoy convencido de ello, que haréis como vosotros a vuestros dependientes, porque la emulación irá apoderándose de todos, lo cual, por otra parte, sabemos que también sucede bajo las leyes hoy vigentes.* Con estas optimistas frases finaliza el Migne,[54] pero faltan en él muchos escritos del prolífico filólogo, unos por ser de naturaleza exegética, como los escolios a la epístola a los Romanos o el tratado sobre la vida de San Juan Bautista,

51 H. HUNGER, *ibid.* I 164.

52 *PG* 495-548 (en la nota inicial, *De republica* ; en el texto, *De subditorum officiis*).

53 E. LAPPA-ZIZICAS, "Un traité inédit de Théodore II Lascaris", *Actes du VIe Congrès international des études byzantines*, I, París 1950, pp. 119-126.

54 El volumen citado de la *Patrologia* contiene una nota inicial (pp. 213-214) y otra final (pp. 547-548) que abren y cierran la sección de Magistro. La última lleva un título procedente sin duda del propio Migne, *ejusdem Theoduli sive Thomae Magistri tituli orationum alio tempore edendarum,* con nota de los editores *quod non praestitit, morte praeventus. Orationem pro Chandreno Graece edidit Boissonadius* (cf. n. 33); *reliquae adhuc latent.* Dicha nota contiene, con la obra sobre S. Juan Bautista y las citadas en nn. 35-36, 47-48 y 55 (Θεσσαλονικεῦσι περὶ ὁμονοίας), un Ὑπὲρ Ὀλυνθίων y un Εἰς τὸ ἐναντίον que constituirían sin duda un par de discursos, a la manera tucididea de Olintios y Macedonios en la campaña famosa; un largo título Πρός τινα ἀδικήσαντα καὶ δίκην δόντα καὶ δυσχεραίνοντα διὰ τὸ μὴ παρὰ δικαστῶν τουτὶ γεγενῆσθαι, es decir, contra un condenado que se queja de no haber sido juzgado por jueces, lo cual es absurdo, de modo que o bien hay que suponer que se entiende *verdaderos jueces* o más probablemente, con una común falta de *homoearcton*, suplir παρὰ ‹δικαίων› δικαστῶν, por *jueces justos*; los dos discursos sobre Maratón y el Προσφώνημα τῷ μεγάλῳ δομεστίκῳ.

En cuanto a la introducción, hallamos en ella un *Sermo in s. Euthymium thaumaturgum episcopum Madytarum* ; un *Encomium maris et universae aquarum naturae,* producto de una confusión con Gregorio Ciprio (cf. lo dicho en nn. 28 y 29) y *Ad Athenienses in Olynthiis* (cf. *supra*).

otros por distintas razones, como, por ejemplo, los cantos espirituales a los que el polifacético eclesiástico puso también música.

Y además al siglo actual ha sido dado el ampliar la serie. En primer lugar, la veta pacifista y cosmopolitista que latía ya en la primera Sofística, como en el Περὶ ὁμονοίας de Antifonte y, por ejemplo, las enseñanzas de *Las Suplicantes* de Eurípides o, con otra orientación, las enseñanzas cínico-estoicas, produce en Magistro un discurso intitulado como el del antiguo sofista, una bienintencionada exhortación a los Tesaloniceos con motivo de la peligrosa y citada guerra civil que se desarrolló entre Andronico II y su nieto Andronico III entre el 1321 y el 1328 y a fin de que se detengan las hostilidades. Este discurso fue publicado hace dieciocho años[55] por Laurdas, editor también[56] de la imitación de nada menos que un emperador, Manuel II Paleólogo, pero con un matiz muy diferente, porque en este caso el monarca, refugiado en Salónica a causa de su exclusión del reparto del imperio entre su padre Juan V, su hermano Andronico IV y su sobrino Juan VII y teniendo además que defenderse del asedio Turco, llama al pueblo a rebato con su escrito de 1383 [57] que no impidió la caída de la ciudad cuatro años más tarde.

En 1963 el experto filólogo Lenz publicó[58] los siguientes cinco discursos de Magistro de los que ninguno era inédito, pero todos los cuales necesitaban una definitiva edición.

1. Dos declamaciónes contrapuestas contra Demóstenes y contra Léptines claramente inspiradas en el proceso περὶ ἀτελείας que dio lugar a la oración XX. La primera había sido editada en 1825 por el famoso cardenal Angelo Mai;[59] la segunda ya en 1875,[60] con textos de Libanio y Aristóxeno, por Morelli; unos y otros atribuían ambos "pastiches" a imitador tan consumado como Elio Aristides. W. Dindorf,

55 B. LAURDAS, "Θωμᾶ μαγίστρου τοῖς Θεσσαλονικεῦσι περὶ ὁμονοίας" *Ἐπιστ. Ἐπετ. Σχολ. Νομ. Οἰκον. Ἐπιστ. Ἀριστοτ. Πανεπ. Θεσσ.* 12 (1969) 751-775.

56 B. LAURDAS, "Ὁ συμβουλευτικὸς πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς τοῦ Μανουὴλ Παλαιολόγου" *Maked.* 3 (1955) 290-307.

57 Cf. G. DENNIS, *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica 1382-1387*, Roma 1960, pp. 78-85.

58 F. W. LENZ, *Fünf Reden Thomas Magisters*, Leiden 1963 (ress. entre otros, de R.BROWNING, *CR* 16 (1964) 341-342 y W.J.W. KOSTER, *Mnemosyne* 19 (1966) 301-302.

59 A. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio I*, Roma 1825, III 1-33.

60 G. MORELLI, *Aristidis oratio adversus Leptinem, Libanii declamatio pro Socrate, Atistoxeni rhythmicorum elementorum fragmenta*, Venecia 1785.

filólogo estimable, pero algo precipitado a veces, las recogió a fuer de auténticas en su edición del antiguo retórico;[61] doce años más tarde Foss proclamaba ya su objeción[62] a la autenticidad aristidea de las piezas; pero la duda persistió durante casi cien años. Keil, excelente helenista, tenía a su muerte preparado un artículo que el mismo Lenz dio a luz póstumamente y con apostillas suyas en 1936.[63] Las declamaciones en cuestión no pueden ser de Aristides, magnífico conocedor de los clásicos, sino de un imitador que, a diferencia de él, mezcla arbitrariamente y con poco gusto ecos y reflejos de Tucídides, Demóstenes, Isócrates, los trágicos y Aristófanes; que emplea a troche y moche el infinitivo perfecto, raro en Aristides, y utiliza la palabra καθάπαξ, ausente en Elio; y que se delata fácilmente en su emulación del propio Aristides cuando la lectura corrupta de un manuscrito de éste, en que se aludía a mujeres inteligentes como la mantinea Diotima del *Banquete* y la Milesia, se entiende que Aspasia desde luego, le lleva a cambiar de patria a la consejera del filósofo para trasladarla a Mileto.

Pero entre tanto Lenz había visto el manuscrito veneciano —que usó Morelli— y el benemérito cardenal Mercati había identificado[64] el códice de la Vaticana cuya signatura, según su usual y mala costumbre, que tanto daño hizo a Leopardi, no daba Mai. La sorpresa, según pudo pronto informar el propio Lenz, fue grande: ¡aquel manuscrito, del siglo XIV, contenía otras obras del propio Magistro y podía incluso haber sido preparado y dictado por él! El problema estaba resuelto: en 1942[65] y nuevamente en 1963, con el libro citado, Lenz ha asegurado la autoría para el de Salónica.

2. El tercero y cuarto discurso publicados por él eran conocidos ya desde Boissonade:[66] se refieren al manido tema de Esquilo y los suyos en Maratón y son dos artificiosas declamaciones de los padres de Cinegiro, hermano del poeta, y Calímaco, sobre los cuales, como mostré en mi

61 LIII-LIV (Leipzig 1829).

62 H.E. FOSS, *Declamationes duas a Iacobo Morellio et ab Angelo Maio repertas non esse ab Aristide scriptas,* Progr. Altenburg 1841.

63 B. KEIL, "Die pseudo-aristideischen Leptineen", *Hermes* 71 (1936) 171-186.

64 F.W. LENZ, "De codice quodam Vaticano nuper reperto", *Rend. Linc. Cl. Sc. Mor. St. Filol.* 10 (1935) 422-451. El códice es el *Vat. gr.* 714; el otro, *Marc. gr.* 419. Este no da título a las piezas; aquél tampoco, pero en el índice da un Περὶ ἀτελείας probablemente atribuible a Magistro.

65 F.W. LENZ, "On the Autorship of the Leptinean Declamations attributed to Aristeides", *Am. Journ. Philol.* 63 (1942) 154-173; cf. también *Aristeidesstudien*, Berlín 1964, pp. 241-271.

66 *An. Gr.* II 229-268 Boiss.

reciente introducción al dramaturgo,[67] reina una fenomenal confusión: aquí los dos ancianos disputan en torno a los honores debidos al valor de sus hijos, pero el argumento no era original, sino que procedía de Antonio Polemón, retor de los siglos I o II d.J.C.

3. Y el quinto discurso, en fin, acababa de ser editado por el propio Lenz[68] en 1962. Procede del citado manuscrito de la Vaticana y es un Προσφώνημα τῷ μεγάλῳ δομεστίκῳ; un προσφώνημα, según la vieja definición del tratadista Menandro[69] (antes vimos un Προσφωνητικός), no es un encomio propiamente dicho, pero sí, como indica su nombre, una alocución encomiástica; el μέγας δομέστικος es un alto dignatario de la corte, en este caso Juan Cantacuzeno, que mucho después, en fecha tan turbulenta como 1347, iba a ser Juan VI, uno de los emperadores de la ya tan mencionada guerra civil y, lo que es más importante, notable historiador; estaba casado con Irene, hermana de la efímera esposa de Roger de Flor e hija de otra su tocaya hermana a su vez de Andronico, pero Browning[70] ha visto claro que este escrito tiene que pertenecer a fecha anterior a 1320 o incluso a la Pascua de 1321, momento en que los elogios serían indiscretos para el amigo íntimo de Andronico III, de cuyo padre era prima su esposa, que le indujo a rebelarse contra el abuelo a quien tan brillantemente había servido el gran doméstico.

Pero no me gustaría terminar sin que vean una muestra, por exigua que sea, del estilo arcaísta, culterano y plúmbeo en el fondo de Tomás Magistro, escritor asiduo, pero mediano. Démos una ojeada a un pasaje de este discurso (10-11 L.) ...συνήδεται ἑαυτῷ μὲν διά σε καὶ οὓς ὑπὲρ αὐτοῦ πόνους πονεῖς ξυμπάσης ἄλλης ἡδίους ὄντας φιλοτιμίας αὐτῷ, σοὶ δὲ τοῦ περὶ πάντα κρατίστου τὴν Ἀγαμέμνονος εὐχὴν αἰεὶ προστιθεὶς καὶ δέκα τοιούτους κεκτῆσθαι ποθῶν· τάχιστα γὰρ ἂν οὕτω τὰ Τριβαλλῶν καὶ Περσῶν ἔρρει πράγματα· ταῦτ' ἄρα τοὺς μὲν ἄλλους πλήθει δήπουθεν ἐφίστησι στρατιᾶς, σὲ δὲ μετ' ὀλίγων ἐκπέμπει εἰδὼς σά τε μήδεα σήν τ' ἀγανοφροσύνην πάντ' ἐσομένην τοῖς πράγμασι, δι' ἧς καὶ τοὺς ὀλίγους τουτουσὶ μιμητὰς αὐτὸς ἀποφαίνεις τῶν ἐν Πύλαις τριακοσίων ... καθάπερ τοὺς Μυρμιδόνας Ὅμηρος λέγει μετ' Ἀχιλλέως τοῖς Τρωσὶν ἐπιόντας.

67 *Esquilo. Tragedias*, introd. gen. de M. FERNANDEZ-GALIANO, trad. y notas de B. PEREA, Madrid 1986, pp. 18-20.

68 F.W. LENZ, "Eine bisher ungedruckte Rede Thomas Magisters", *Par. Pass.* 16 (1962) 64-72.

69 Περὶ ἐπιδεικτικῶν IX 127 ss.

70 O.c.

(...συνήδεται (*el emperador*) ἑαυτῷ μὲν (uso incorrecto de la partícula) διά σε (*goza contigo*, un régimen insólito) καὶ ... αὐτοῦ (fino rasgo adulatorio) πόνους πονεῖς (acusativo interno muy ático: *y con las fatigas que pasas por él*) ξυμπάσης (ojo al ξυν- de Tucídices, pero antes ha escrito συν-) ... αὐτῷ (*que son más dulces*, nótese el comparativo ático, *para él que ningún honor*), σοὶ δὲ (partícula superflua) τοῦ ... κρατίστου (mala ordenación) τὴν ... προστιθεὶς (*aplicándote siempre la súplica del poderosísimo Agamenón*) καὶ ... κεκτῆσθαι (citada afición al infinitivo perfecto) ποθῶν (*y deseando tener diez guerreros como tú*; el Atrida, en *Il.* II 371-372, desearía diez consejeros como Néstor) τάχιστα ... πράγματα' (*porque así se vendrían abajo los asuntos de los Tribalos y Persas*; antiguos pueblos en vez de aquellos contra los que combate Cantacuzeno en Macedonia) ταῦτ' ... στρατιᾶς (*y así, mientras a otros generales les envía con tropas en masa*), σὲ ... ἐκπέμπει (*a ti te manda con pocos*; Nicéforo Gregoras cuenta que Andronico entró en campaña con Cantacuzeno al mando de una reducida tropa) εἰδὼς ... πράγμασι (*porque sabe que tu inteligencia y tu buen carácter lo serán todo en la situación*; *Od.* XI 202-203, Penélope a Ulises, aquí mal aplicado), δι' ... τριακοσίων (*en la cual incluso a estos pocos los muestras como émulos de los trescientos de las Termópilas*; cita tópica y además copiada de Gregoras) ... καθάπερ ... ἐπιόντας (*como dice Homero que los Mirmidones atacaban a los Troyanos con Aquiles*).

No es, pues, gran cosa: terminaremos con acertadas palabras de W. J. W. Koster, otro maestro de la filología bizantina:[71] *quamquam hae orationes, quae in imitatione parum felici auctorum antiquorum, in primis Demosthenis et Aristidis, nituntur, legentibus magis taedio quam delectationi sunt, tamen ad sermonem atticisantem serioris aevi Byzantini cognoscendum alicuius pretii sunt.*

71 W.J.W. KOSTER, o.c. en n. 58.

CARONTE- JAROS (*KHAROS*): ENSAYO DE ANALISIS ICONOGRAFICO

Francisco DIEZ DE VELASCO
Universidad Complutense de Madrid

Caronte (Χάρων,*Charon*) y Jaros (Χάρος, *Kharos*) son dos genios casi homónimos; el uno nace en el clasicismo ateniense y el otro pertenece a la mitología bizantina y neohelénica. A pesar del parecido del nombre presentan suficientes diferencias como para desmentir cualquier intento de mayor aproximación.

En este trabajo se intenta situar a cada uno de ellos en el contexto religioso y social en el que surgió y se desarrolló con el fin de recalcar que una identidad nominal no implica identidad de cometidos.

Caronte

Caronte es un genio psicopompo clásico, testificado por la iconografía y las fuentes literarias a partir de la década 480-470 a.C. en Atenas.[1]

[1] La primera cita literaria de Caronte aparece en el poema épico *Miníada* de fecha incierta aunque clásica según los autores más recientes. La edición crítica última es la de A. BERNABE, *Poetarum epicorum Graecorum Testimonia et Fragmenta*, Leipzig (ed. Teubner) 1988, p. 137 ss. (frg. nº1), la edición tradicional de G. KINKEL, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig 1877, p. 215 y ss. (frg. nª1) no ha sido cambiada en lo que a este fragmento se refiere.

La primera representación iconográfica de Caronte aparece en el cilindro cerámico de figuras negras del museo de Francfort (Li 560), fechado a comienzos del siglo V a. C. y publicado con cierta extensión por A. FÜRTWÄNGLER, "Charon, eine altattische Malerei", *ARW* 8 (1905) 191-202. isl. p. 191/194 y K. DEPPERT, *Corpus Vasorum Antiquorum*, Deutschland 30, Frankfurt am Main 2 (1968) 11-12, il. 46. Caronte aparece representado en ochenta casos en lécitos áticos de fondo blanco. Se trata, del material iconográfico absolutamente mayoritario que comienza a confeccionarse hacia la séptima década del siglo V a.C. y termina en la primara década de ese siglo. Véase al respecto J. BEAZLEY, *Attic White Lekythoi*, Londres-Oxford 1938, p. 4 y ss.; J. BEAZLEY, *Attic Red Figured Vase Painters*. Oxford, 2ª ed. 1963 (a partir de ahora citada ARV) caps. 39 y ss.; D.K. KURTZ, *Athenian White Lekythoi*, Oxford 1975, p. 73 y ss. o I. WEHGARTNER, *Attische Weissgrundige Keramik*, Mainz 1983, p. 2 y s. (para la cronología respecto al resto de las formas en fondo blanco). Véase inventario completo

Surge en el esplendor democrático con una iconografía muy precisa: es el barquero infernal. Su cometido es ayudar al difunto a franquear la barrera acuática que le impide el ingreso en el reino de Hades. Lo más destacable de Caronte, por lo tanto, es su papel positivo en el hecho del tránsito al más allá. No actúa directamente en el hecho de la muerte ni tampoco la causa. En correpondencia con este papel "favorable" de Caronte dentro del complejo proceso de la muerte entre los atenienses clásicos, la iconografía del genio presenta mayoritariamente a un Caronte de rasgos normales, incluso agraciado, difícilmente diferenciable por el aspecto de cualquiera de los difuntos que embarca.[2] Existen algunas representaciones en las que el barquero presenta rasgos inhumanos, pero se trata de una forma muy minoritaria, fechable generalmente en los

---

en F. DIEZ DE VELASCO, *El origen del mito de Caronte. Investigación sobre la idea popular del paso al más allá en la Atenas clásica*, Madrid 1988 (ed. Univ. Complutense) tomo II, p. 552 y ss.

2 Caronte sin rasgos difetrenciadores respecto al difunto que embarca aparece en las siguientes lécitos de fondo blanco:

1) Amsterdam (antes en La Haya, Museo Scheurleer 351): (C. SCHEURLEER, *Corpus Vasorum Antiguorum*. Pays Bas 1, La Haya, Museo Scheurleer 1, pl. 38, p. 4)
2) Arlesheim (venta): (ARV 1376,6)
3) Atenas, Museo Nacional 1757: (ARV 817,2)
4) Atenas, Museo Nacional 1758: (ARV 1241,1)
5) Atenas, Museo Nacional 1759: (ARV 823,1)
6) Atenas, Museo Nacional 1891: (M. COLLIGNON / L. COUVE, *Catalogue des vases peints du Musée National d'Athènes*. París 1907, p. 530, nº 1658, A. FAIRBANKS, *Athenian White Lekythoi*. Cambridge (Mass.) vol. II (1914) p. 86)
7) Atenas, Museo Nacional 1927: (ARV 1168,130)
8) Atenas, Museo Nacional 1946: (ARV 1168,129)
9) Atenas, Museo Nacional 1999: (ARV 1376,2)
10) Atenas, Museo Nacional 2000: (ARV 1376,3)
11) Atenas, Museo Nacional 2028: (ARV 1376,4)
12) Atenas, Museo Nacional 17916: (ARV 846,196)
13) Atenas, Museo Nacional St. 3: (ARV 1377,10)
14) Atenas (colección privada). (A. FAIRBANKS, *op.cit. supra*, nº 6, p. 13-14)
15) Atenas (col. priv.) : (ARV 847,198)
16) Atenas (venta) : (ARV 1376,7)
17) Atenas (venta): (H. HEYDEMANN, "Griechische Vasenbilder zu Athen", *AZ* 28 (1871) p. 15, nº 13, E. POTTIER, *Etude sur les lécythes blancs attiques à représentations funéraires*, París 1883, p. 38, nº 18, O. WASER, *Charon, Charum, Charos*, Berlín 1898, p. 113, nº 24)
18) Atenas (col. priv.): (E. POTTIER, *id.* p. 36, nº 11, O. WASER, *id.* p. 11, nº17)
19) Atenas (venta) : (E. POTTIER, *id.* p. 37, nº 17, O. WASER, *id.* p. 112, nº19)
20) Atenas (col. priv.) : (E. POTTIER, *id.* p. 37, nº 15, O. WASER, *id.* p. 109-110, nº12)

21) Atenas ¿Museo Nacional?: (M. COLLIGNON, *Catalogue des vases peints du musée de la Société d'archéologie d'Athènes*, París 1878, p. 184g, E. POTTIER, *id.* p. 36, nº 1, O. WASER, *id.* p. 108, nº18)
22) Basilea (venta) : (ARV 1377,9)
23) Colonia (col. priv.) : (ARV 1692,15 bis; J. BEAZLEY, *Paralipomena*, Oxford 1971, p. 458)
24) Berlín 2455: (ARV 846,196)
25) Berlín 2681: (ARV 1385,2)
26) Copenhage, NY Carlsberg Glyptothek 2789: (ARV 1377,12)
27) Desaparecida, antes en el seminario de arqueología de la Universidad de Berlín: (F. BROMMER, "Eine Lekythos im Madrid" *MM* 10 (1969) p. 168 nº54, il. 26 y nota 41)
28) Hamburgo, Museum für Kunst und Gewerbe 1917.817: (ARV 1381,111)
29) Heildelberg: (ARV 1377,14)
30) Karlsruhe V 2663: (ARV 756,63)
31) Leningrado, antes en la colección Botkin: (F.BROMMER, *op. cit. supra*, nº27, p. 168, nº61)
32) Munich 6221=2791=2478: (ARV 1231,1)
33) Nueva York, Metropolitan Museum 09.221.44: (ARV 1168,128)
34) Nueva York, Metropolitan Museum 21.88.17: (ARV 846,197)
35) Nueva York, Metropolitan Museum 75.2.6 (ARV 1237,17)
36) Oxford, Ashmolean Museum 264: (A. FAIRBANKS, *op. cit. supra*, nº 6, vol. I, p. 308-309)
37) Oxford, Ashmolean Museum 547: (ARV 756,64)
38) París, Louvre MNB 622 = L 100: (ARV 1377,11)
39) París, Louvre CA 537: (ARV 1384,18)
40) París, Louvre N 3449 = L 66: (ARV 1384,19)
41) París (venta): (ARV 1376,6)
42) París, Louvre: (O. WASER, *op. cit. supra*, nº 17, p. 109 nº9)
43) Providence, Museum of Arts of the Rhode Island School of Desing 25082: (S. LUCE, *Corpus Vasorum Atiquorum* USA 2, Providence 1 (1933) pl. 25a y 25.5 y p. 34)
44) Viena, Kunsthistorische Museum 1086: (A. FAIRBAKNS, *op. cit. supra*, nº 6, vol. II, p. 85)

Aparece incluso con rasgos claramente agraciados y atractivos en otros dos lécitos:
1) Londres, Museo Británico D 61: (ARV 1377,15)
2) Varsovia, Museo Nacional 14.23.24: (K. BULAS, *Corpus Vasorum Antiquorum*. Pologne 1, Goluchow, Musée Czartaryski (1932) pl. 43.2, p.30, F. BROMMER, *op.cit. supra* nº27, p. 169 nº63)

En el cilindro de Francfort Li 560, citado en la nota 1 aparece Caronte como un anciano de facciones agradables.

Rasgos agradables presenta el personaje embarcado en la estela funeraria del Cerámico del tipo "Totenmahl", aparecida en 1863 (A. CONZE, *Die attischen Grabreliefs*, Berlín 1893-192 nº 1173, p. 260-261 il. 256; R.N. THONGES STRINGARIS, "Das griechische Totenmahl" *MDAI (A)* 80 (1965) 93, nº 163, A. STUPPERICH, *Staatbegrabnis und Privatgrabmal im Klassischen Athen*, diss. Münster 1977, p. 114, nº5), pero no es seguro que se trate de Caronte.

documentos más antiguos.[3]

El Caronte habitual se nos presenta embarcado y esperando, vestido con el ἐξωμίς y tocado con el πῖλος, parece un remero ateniense,[4] uno de los θῆτες que prosperaron con el imperio ateniense.

No es un genio que provoque verdadero miedo entre los personajes que embarca; la iconografía nos muestra a difuntos que aparecen con prevención frente a Caronte pero nunca con horror.

El Caronte literario, aunque muy poco habitual, certifica los datos de la iconografía; el diálogo cómico de *Las ranas* [5] presenta a Caronte como un rudo marinero, pero no como un genio aniquilador como resulta por ejemplo *Thánatos* en la *Alcestis* de Eurípides.[6]

[3] En los siguientes lécitos Caronte aparece con rasgos repulsivos, parece haber una cierta teriomorfización pero en ningún caso se constata ni clara caracterización animal ni alas, ni garras ni colmillos (sigue siendo por lo tanto un personaje humano pero de aspecto repulsivo):

1) Atenas, Museo Nacional 1926: (ARV 846,193)
2) Munich 2777: (ARV 1228,11)
3) Atenas (col. priv.): O. BENNDORFF, *Griechische und sicilische Vasenbilder*, Berlín 1884,p. 44, O. WASER, *op. cit.* en nota 2, nº 17, p. 106 nº2)
4) Atenas (venta): (A. FAIRBANKS, *op. cit.* en nota 2, nº6, p. 308)
5) Berlín 3160: (ARV 1229,29)
6) Atenas (col. priv.): (M. COLLINGNON *op.cit.* en nota 2 nº21, p. 183c, E. POTTIER, *op.cit.* en nota 2, nº 17, p. 108-109, nº10)
7) Berlín 2680: (1385,1)
8) Cambridge (Mass.) Fogg Museum 60.338: (ARV 1288,1)
9) Berlín 3137: (E. POTTIER, *op. cit.* en nota 2, nº 17, p. 38 nº21 y p. 155, nº 99, O. WASER, *op.cit.* en nota 2, nº17, p. 112 nº 20; W. RIEZLER, *Weissgrundige attische Lekythen*, Munich 1914, p. 135, il. 80; A. FAIRBANKS, *op.cit.* en nota 2, nº6, p. 14; K. NEUGEBAUER, *Führer durch das Antiquarium (II Vasen) Staatliche Museen zu Berlin*, Berlín 1932, p. 60)
10) Boston, Museum of Fine Arst 95,47: (ARV 670,17)
11) Heidelberg: (G. BAUMGART, "Aus der heidelberger Sammlung", *AA* (1916) 184-186. ils. 14-14a, p. 183, nº 15)

Salvo los lécitos de Berlín 2680 y de Cambridge que se fechan en los últimos años del siglo, el resto de las representaciones de Caronte con rasgos repulsivos están fechadas por las atribuciones de Beazley como las más primitivas representaciones de Caronte en lécitos. Véase al respecto F. DIEZ DE VELASCO, *op. cit.* en nota 1, p. 168 y ss.

[4] Véanse F. DIEZ DE VELASCO, *op. cit.* en nota 1, p. 187 y ss. y 495 y ss.

[5] Aristófanes, *Las Ranas*, 181 y ss. y 269 y ss. Estudian la figura de Caronte en esta comedia O. WASER, *op. cit.* en nota 2 nº 17, p. 30 y ss.; A.L.M. CARY, "The appearance of Charon in the *Frogs* ", *CR* 51 (1937) 52 y ss.; R.M. TERPENNING, *Charon and the Crossing, Ancient, Medieval and Renaissance Transformations of a Myth*, Lewisburg-Toronto-Londres 1985, p. 51 y ss.

[6] Eurípides *Alcestis*, 73 y ss., 843 y ss. y 1139 y ss. Tuvo un precedente en la *Alcestis* de Frínico. Estudian el ambiguo personaje de *Thánatos* en la extraña obra euripidea A. LESKY, "Alkestis, der Mythus und das Drama" *SAWW* 203,2 (1925) 40 y

El clasicismo griego nos transmite de Caronte la imagen de un genio generalmente benévolo con la finalidad de ayudar al difunto en su travesía al más allá, haciéndole menos difícil el trance del viaje entre los dos mundos. Cumple pues la tarea de mitigar la ansiedad frente a lo desconocido ayudando al difunto en su traslado imaginario al reino de Hades. También es un medio de tranquilizar a los parientes asegurándoles que su difunto ha ingresado en el más allá y que, por lo tanto, su espíritu descansa y no les molestará más.

En la caterva de genios griegos antiguos de la muerte, Caronte es uno más. No está testificado en el arcaismo, donde conocemos otros personajes que actúan en el hecho de la muerte y sus aledaños simbólicos: la κήρης, las erinias, incluso las sirenas o las arpías en su faceta funeraria. También actúan en este campo genios como Θάνατος e Ὕπνος, Hermes psicopompo e incluso Hades si utilizamos la tradicicón transmitida por Eurípides en *Alcestis*.[7] El mundo arcaico y clásico de la muerte está poblado por seres entre los cuales Caronte es uno más; ni es el más antiguo, ni el más relevante, ni siquiera el más favorecido por el tratamiento literario o iconográfico.[8]

En resumen, el Caronte griego antiguo se nos presenta en un momento especial y en un lugar especial: en Atenas y en el clasicismo. Su iconografía le hace parecer un θῆς, un remero, y no presenta los rasgos claramente teriomorfos de los genios arcaicos de la muerte. Resulta una representación del paso al más allá muy acorde con la forma de vida mayoritaria de la Atenas del momento, volcada al mar y que del mar saca riqueza, poder y equilibrio político.

En esta misma línea de aproximación de iconografía y vida material podemos analizar el surgimiento de la mitologización sobre el papel del agua infernal[9] —que preludia la necesidad de la figura del barquero Caronte— y los intentos filosóficos de sistematizar el papel del agua en la cosmología. En ambos casos aparecen al amparo de una situación de

---

ss.; F. DE RUYT, "Le Thanatos d'Euripide et le Charun étrusque", *AC* 1 (1932) 61 y ss.; K. HEINEMANN, *Thanatos in Poesie und Kunst der Griechen*, Munich 1913, p. 41 y ss.

7 Eurípides *Alcestis*, 259 y ss.

8 Véanse los estudos de F. BUSCHOR, *Die Musen der Jenseits*, Munich 1944, p. 48 y ss. y passim; H. WALTER, "Sphyngen", *A&A* 9 (1960) 63 y ss., G. WEICKER, *Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst*, Leipzig 1902 *passim* y esp. cap. I.

9 En general sobre el agua infernal y cósmica véanse las obras de M. NINCK, *Die Bedeutung des Wassers im Kultus und Leben der Alten*, Leipzig 1919, p. 1 y ss. o de J. RUDHARDT, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Berna 1971, p. 77 y ss.

dependencia comercial con respecto al mar. Por una parte Tales y la escuela milesia surgen en una ciudad volcada al mar para cuyos comerciantes y navegantes estos filósofos realizan cosmologías y explicaciones del mundo, sus límites y su formación. Por otra parte, la tradición hesiódica reposa en unos prototipos orientales que sólo se comprenden por la relación comercial que existía entre Grecia y el Levante oriental y que el poeta pudo conocer por los viajes de su padre.

De todo lo anterior se constata una clara transformación de la imaginación griega sobre el paso al más allá, poblando los límites del inframundo de aguas intransitables sin guía y dando nacimiento, ya en pleno clasicismo, a un guía hecho a imagen del ateniense.

Esta situación cambia con el tiempo y se matiza con grandes diferencias regionales. La figura de Caronte en la inconografía de barquero se esclerotiza y pasa a formar parte de la mitología literaria de los poetas refinados de la *Antología Palatina* [10] o de Virgilio[11] y sus imitadores.

Tan estereotipada como ésta es la visión que de Caronte presenta Luciano, ese Caronte "cínico" espanto de avaros y prepotentes.[12] El Caronte no literario se rastrea en algunas costumbres funerarias como el ναῦλον[13] o peaje y en algún pasaje de Pausanias que nos habla de ciertos vecinos de zonas con profundas simas que no pagaban el ναῦλον por pensar que tenían tan cerca la boca del inframundo que no necesitaban psicopompo, lo que demuestra que no tomaban un camino acuático en su viaje subterráneo.

Jaros

Un Caronte radicalmente diferente aparece en época bizantina y neohelénica. El nombre ha cambiado ligeramente (de χάρων a χάρος) pero el cometido es bien distinto.[14] Se trata no ya de un psicopompo

10 Leónicas de Tarento (*Ant. Pal.* VII, 67), Arquias (*Ant. Pal.* VII, 66), Honesto (*Ant. Pal.* II, 68), Diodoro Zonas de Sardes (*Ant. Pal.* VII, 365) o anónimo (*Ant. Pal.* VII, 63).

11 Virgilio, *Eneida* VI, 298.

12 Luciano, *Car.* passim; *Dial.* IV, S, XXII; *Tir.* 1 y ss.

13 Hesiquio *s.v.*; *Suda s.v.* R. GARLAND, *The Greek Way of Death,* Londres 1985, p. 23 y 138; y D.K. KURTZ, J. BOARDMANN, *Greek Burial Customs,* Londres 1971, p. 16 y 211. También *Suda, s.v. parthmeion* y *danake.*

14 Las obras más recientes que tratan el tema son las de M. ALEXIU, "Modern Greek Folklore and its relation with the Past. The Evolution of Charos in Greek Tradition", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* (S. Vryonis, ed.) Malibú 1978, p. 221 y ss.; R. BEATON, *Folk Poetry and Modern Greece,* Cambrigde 1980, p. 60 y ss. y 184 y ss. Interesante aunque divaga la tesis de P. KYRIAZOPULU, *Du personage de Charon*

UNIVERSIDAD DE MURCIA
FACULTAD DE LETRAS
BIBLIOTECA

acuático sino claramente de un dador de muerte; llega a imponerse al panteón de dioses infernales del paganismo, tomando el papel de Hades y el de *Thanatos*, apareciendo incluso con esposa e hijos, como un trasunto de Hades al que se cambió el nombre y parte del ámbito de acción.

La investigación ha relacionado el cambio producido en las atribuciones de Caronte-Jaros con la cristianización. La jerarquía cristiana consiguió erradicar los grandes dioses del paganismo, como Hades y arremetió contra otros, como *Thánatos*, hasta hacerlos desaparecer, pero no pudo hacer lo mismo con pequeñas divinidades de tipo popular que tuvo que tolerar o intentar asimilar.

El caso de Jaros es ejemplar puesto que de resultas de la desaparición de Hades y *Thánatos*, y el desmantelamiento del inframundo pagano, tomó los caracteres de ambos y se convirtió en un genio al que copistas medievales colocaban en el lugar de *Thánatos* a la hora de encabezar algún diálogo de autores clásicos (como ocurre, por ejemplo con la *Alcestis* euripidea),[15] o que reinaba en el infierno acompañado de *Járissa* o *Jaróntissa*, su homónima femenina, en sustitución de Hades.

La complejidad de esta mutación de genios y dioses aumenta de resultas del intento sincrético realizado por la jerarquía cristiana, que asimila a Jaros con el arcángel Miguel o lo santifican y lo hacen reinar sobre el viaje al más allá.

Si bien esta explicación resulta satisfactoria en muchos aspectos, no resuelve el motivo del cambio en la acción psicopompa del genio que tratamos. La iconografía neohelénica de Jaros, tal y como aparece en las

---

de la Grèce ancienne à la moderne, París 1950, partes II y III y esp. p. 111 y ss. También recientes son las obras de J. MAVROGORDATO, "Modern Greek Folk Songs of the Dead", *JHS* 75 (1955) 42 y ss. o R. & E. BLUM, *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece*, Londres 1970, p. 315 y ss. Obras más antiguas son las de B. SCHMIDT, *Das Volksleben der Neugriechen*, Leipzig 1871, vol I, p. 211 y ss.; D.K. HESSELING, *Charos ein Beitrag zur Kenntnis des neugriechischen Volksglaubens*, Leiden-Leipzig 1897, O. WASER, *op. cit.* en nota 2 nº17, p. 85 y ss. J.C. LAWSON, *Modern Greek Flklore and Ancient Greek Religion*, Nueva York 1909, p. 98 y ss.; B. SCHMIDT, "Totengebrauche und Gräberkultus im heutigen Griechenland", *ARW* 24 (1926) 282 y ss.; D.K. HESSELING, "Charos rediens", *BZ* 20 (1929-1930) 186 y ss.; G. MORAVCSIK, "Il Caronte bizantino", *Studi Bizantini e Neoellenici*, 3 (1931) 45 y ss.

15 En el *Codex Vaticanus* 909, del siglo XII, Caronte usurpa el papel de *Thánatos* en toda la obra y aparece pues representado como el raptor que intenta acabar con Alcestis. En el léxico *Suda* del siglo X, *s.v.* a Χάρων se le llema ὁ Θάνατος en un poema anónimo del siglo XII Caronte aparece armado de espada y calificado con los adjetivos habituales de *Thánatos* (véase F. MORAVSICK *op. cit.* en nota 14, p. 60).

Fig. 1 Caronte de facciones duras. Detalle de vaso del Pintor de *Thánatos* (Museo de Berlín, nº 3160).

Fig. 2 Caronte de expresión amable. Detalle de vaso del Pintor de Saburoff (Museo de Berlín, nº 2455).

canciones populares, casi nunca lo presenta como un barquero.[16] Se trata generalmente de un caballero o un hombre a pie, armado de espada, que abate sin piedad a su presa. Es el oscuro (*mávros*) tanto por el vestido que lleva como por su intención dañina.

En algunos casos que ha señalado Saunier[17] ha habido posibilidad de escapar momentáneamente de su mortal presencia por medio de la astucia. En estos casos Jaros se convierte en un personaje de cuento folclórico, recurrente bajo diversas denominaciones en la zona balcánica y que tiene su precedente clásico en el duelo, esta vez físico entre Heracles y *Thánatos* en la *Alcestis* de Eurípides.[18]

El Jaros neogriego, en una de sus facetas más características, se nos presenta como el directo dador de la muerte, en la línea de lo que era el *Charun* etrusco[19] o algunos genios de la muerte griegos arcaicos e incluso clásicos de difícil determinación.[20]

El Jaros jinete o armado de espada, caracterizado como un asesino sin piedad está tan alejado del benévolo Caronte barquero como lo está la sociedad neohelénica de la griega clásica. La sociedad neohelénica, campesina y subyugada, encuentra en el desconocido caballero sanguinario una imagen que resalta el pánico a la muerte y el descreimiento hacia el más allá. Jaros, el oscuro, es una caracterización de una angustia a desaparecer que se encuentra en numerosas culturas campesinas, en las que el hombre se aferra a la vida por encima de las ideologías de la muerte predicadas por las iglesias hegemónicas. Lo que causa la muerte aparece como "el gran enemigo", casi una figura arquetípica.[21]

16 Solo en la isla de Zante aparece un Jaros barquero. Lawson y Schimidt lo estudiaron como una directa reminiscencia clásica (concepto al uso de las escuelas antropológicas del momento), puede que su existencia se deba a la situación de la isla (véase B. SCHMIDT, *Griechische Märchen,* Leipzig 1877, nº 38, p. 237, J.C. LAWSON, *op. cit.* en nota 14, p. 107 y ss.).

17 G. SAUNIER, "Le combat de Charos dans les chansons populaires grecques", *Hellenika* 25 (1972) 119 y ss. y 335 y ss.

18 Eurípides *Alcestis* 1025 y ss.

19 Sobre *Charun* véase lo dicho en O. WASER, *op. cit.* en nota 2 nº 17, p. 70 y ss.; en F. DE RUYT, *Charun, démon étrusque de la mort,* Bruselas 1934 o la monografía pionera de J.A. AMBROSCH, *De Charonte Etruscho,* Bratislava 1837.

20 Por ejemplo el que aparece en el lécito del Louvre CA 1264 (ARV 1384,19) que algunos autores quieren llamar *Thánatos* (como el primero que publicó el vaso, el arqueólogo E. POTTIER, "Thanatos et quelques autres représentations funéraires sur des lécythes blancs attique" *MMAI* 22 (1916) 35 y ss.) y otros recientemente quizás Caronte (es la duda expresada por D.K. KURTZ, *op. cit.* en nota 1, p. 223) o incluso *Charos* (es la teoría discutible de H. HOFFMANN, "Charos, Charun, Charon", *Oxford Jounal of Archaeology* 3 (1984) 65 y ss.

21 Esta idea está embozada en F. DIEZ DE VELASCO, *op. cit.* en nota 1, p. 492 y 520.

Comparación Caronte-Jaros

Esta es la gran diferencia iconográfica que hay que resaltar entre Jaros y Caronte. Los caracteres benévolos del segundo han desaparecido en la tradición popular más común en torno al primero. La explicación radicaría en que la concepción de la muerte en la época clásica resulta radicalmente diferente del concepto sobre la muerte en la época medieval.

La iconografía clásica ateniense de Caronte, que lo presenta como un θῆς, incluso agraciado, es demostrativa de la necesidad de restar dramatismo al paso al más allá y al hecho en sí de la muerte. La iconografía de Jaros, como caballero asesino al que por todos los medios conviene engañar es demostración de un pánico a la muerte muy acorde con una sociedad campesina cuyos horizontes mentales no abarcan más allá del mundo de la vida. Este hecho queda en mayor medida resaltado por la presentación iconográfica de ambos genios. Caronte es un genio marinero que ayuda a traspasar una barrera acuática. Jaros es un genio terrestre cuyo itinerario, poco claro, parece más bien subterráneo pero casi nunca acuático.

Caronte es el psicopompo de una sociedad volcada al mar como es la ateniense, Jaros es quien da la muerte en una sociedad campesina encerrada en los límites de un territorio concreto; es un forastero, un extraño y no uno más como vimos que ocurría con Caronte.

Se plantean dos cuestiones: ¿es Jaros directo sucesor de Caronte como lo ha querido la investigación desde el trabajo pionero de Otto Waser? ¿Es Jaros precursor de Caronte como parece quererlo algún autor reciente?.[22] Lo que parece evidente es que ambos genios tienen solamente en común el ámbito de acción; el mundo de la muerte, pero que su forma de actuar, su iconografía y la situación en la que surgen son radicalmente diferentes.

Aproximar Jaros a Caronte como para hacer directo deudor al uno del otro es una postura errónea. Jaros parece más cercano al *Thánatos* raptor que presenta Eurípides en *Alcestis* y muestra unos caracteres más arcaicos desde el punto de vista del análisis religioso que los que encontramos en Caronte. Todo ello se explica porque la sociedad en la que surge *Charos*, volcada en el campo, cerrada y estable, es bien

22 O. WASER, *op.cit.* en nota 2 nº17, incluso en el título planteó la filiación de *Charun* y *Charos* con Caronte. Dando vuelta a ese argumento H. HOFFMANN, *op. cit.* en nota 20, p. 65 y ss. ha intentado plantear un Jaros precursor de Caronte, preclásico y poco representado en la iconografía y desconocido en la literatura; ambas teorizaciones resultan innecesarias si analizamos a estos genios desde la óptica de los cometidos que realizan y no desde oscuras filiaciones intemporales basadas en la casi homonimia.

diferente de la sociedad en la que surge Caronte; una sociedad abierta, expansiva y con ciertos caracteres de modernidad que la aproximan a las sociedad actuales. La forma ateniense clásica de entender la muerte y el paso al más allá presenta ciertos caracteres que la aproximan a la forma de ver la muerte de las sociedades industriales, tan bien estudiada por los historiadores franceses de las mentalidades.[23] Se trata de un intento de humanizar la muerte, de hacerla entrar en el ámbito de lo comprensible y por ello aceptable, algo bien distinto a lo que subyace en Jaros, el prototipo de una muerte que ni se tolera ni se comprende pero contra la que casi nada se puede, puesto que llega de un lugar extraño e inconcebible.

23 P. ARIES, *Essais sur l'histoire de la mort en occident*. París 1975; P. ARIES, *L'homme devant la mort*, París 1977; M. VOVELLE, *La mort en occident de 1300 à nos jours*, París 1983, P. CHAUNU, *La mort à Paris*, París 1977; E. MARIN, *L'homme et la mort dans l'histoire*, París 1968.

BANCA Y BANQUEROS EN TIEMPOS DE JUSTINIANO: A PROPOSITO DE UN LIBRO RECIENTE[1]

Antonio BRAVO GARCIA
Universidad Complutense
María José ALVAREZ ARZA
U.N.E.D.

El estudio de la banca, tanto en el mundo antiguo, la edad media o los tiempos modernos, aparte de ofrecernos una galería de personajes de interés —lo que no es sino algo meramente anecdótico: la historia de las familias que a la profesión se han dedicado a lo largo del tiempo, los Fugger, los Rothschild y otros muchos, o bien figuras como Pasión, en la Grecia antigua—, nos presenta, con igual viveza si cabe, el desarrollo de las técnicas financieras, las implicaciones que el capital procedente de préstamos bancarios ha podido tener en la política seguida en una determinada época y, lo que no carece tampoco de interés, nos permite saber —entre otras muchas cosas y en el mejor de los casos— si son las instituciones financieras las que impulsan el desarrollo de los restantes sectores o, más bien, se deba al desarrollo de éstos la expansión de aquéllas. "¿Se va de las instituciones financieras a la industrialización" —escribieron en una ocasión R. Cameron y H.R. Patrick—[2] "o, por el contrario, es el proceso de industrialización el que crea una estela de instituciones financieras, como un barco que navega por mares en calma?". Como el subtítulo indica, el libro que aquí comentamos es más bien una investigación —un conjunto de estudios independientes— sobre los pormenores jurídicos que afectan a la actividad bancaria contenidos en las Novelas de Justiniano que un estudio técnico sobre el funcionamiento

1 A. DIAZ BAUTISTA, *Estudio sobre la banca bizantina (Negocios bancarios en la legislación de Justiniano)*, Secretariado de publicaciones e intercambio científico. Universidad de Murcia, Murcia 1987, 221 pp.

2 R. CAMERON *et alii*, *La banca en las primeras etapas de la industrialización. Un estudio de historia económica comparada*, tr. esp., Madrid 1974, p. 17.

de los bancos,[3] la figura del banquero, el número de aquéllos o su papel en la sociedad bizantina de la primera época. No obstante, cabe hacer, a propósito de esta obra, algunas precisiones que —confiamos— sirvan para alcarar tal vez, en el sentido antes aludido, ciertos aspectos de lo que sabemos sobre la banca bizantina. Pasemos a describir el contenido del libro en cuestión.

En el capítulo inicial (pp. 13-59) se intenta una clasificación de los documentos bancarios en función de la fuerza probatoria que tienen y sus mecanismos de adveración. En el segundo (pp. 60-105), partiendo de la Novela 136,3, se estudia el privilegio otorgado a los banqueros por el que se los consideraba adquirientes de lo comprado con el dinero procedente de sus préstamos: tenemos aquí —según explica con detalle el autor— una solución jurídica "helenizante y contraria a la tradición romana pero que por vías indirectas había tenido ya alguna penetración en los textos" (p. 10). Sigue en el tercer capítulo (pp. 106-141) un análisis de la concesión por el Edicto 7,3 a los banqueros de una acción subrogatoria (desconocida prácticamente en Derecho Romano) y de una hipoteca tácita "que se viene a añadir a la larga lista de las que conoció el Derecho postclásico, aunque no se la menciona jamás" (p. 11) y, en el cuarto (pp. 142-167), se estudia el beneficio "de excusión u orden", es decir, un sistema establecido con vistas a la ejecución de deudas garantizadas (véase Novela 4) que, como norma excepcional, deja fuera de este régimen las ἀντιφωνήσεις de los banqueros. Finalmente, en el quinto capítulo (pp. 168-198), se toma en

[3] Las dificultades para llevar un estudio de este tenor a cabo son señaladas por Díaz Bautista, p. 5, quien deplora la inexistencia de un trabajo dedicado a la época bizantina, a semejanza del conocido de R. BOGAERT, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, Leiden 1968, dedicado a la época anterior. Prácticamente, toda la información no estrictamente jurídica sobre la banca en Bizancio la extrae Díaz Bautista de B. LAUM, art. "Banken" en la *RE*, Supplementband IV, 1924, cols. 68-82, mencionando incidentalmente, además, alguna publicación como el artículo de BOGAERT, "Changeurs et banquiers chez les pères de l'Eglise", *Ancient Society* 4 (1973) 259-263. A. GONZALEZ BLANCO, *Economía y sociedad en el Bajo Imperio según San Juan Crisóstomo*, 1980, pp. 201-203 y alguna otra. En relación con la última obra —citada a propósito de la crisis bancaria que comienza ya en el siglo III— podemos señalar aquí la coincidencia de las afirmaciones de R. TEJA CASUSO, *Organización económica de Capadocia en el siglo IV, según los padres Capadocios*, Salamanca 1974, pp. 159-168 y traer a colación S.J.B. BARNISH, "The Wealth of Iulianus Argentarius: Late antique Banking and the Mediterranean Economy", *Byzantion* 55 (1985) 5-38 (especialmente p. 9). Por lo que se refiere a la legislación justinianea sobre la banca, añadamos a lo utilizado por Díaz Bautista los estudios de G. CRUCHON, *Les banquiers dans l'Antiquité*, París 1879 (especialmente el capítulo 9) y G. PLATON, "Les banquiers dans la législation de Justinien", NRH 33 (1909) 5-25, 157-181, 289-38, 434-480 y 35 (1911) 158-188, así como G. CASSIMATIS, *Les intérêts dans la législation de Justinien et dans le droit byzantin*, París 1931.

consideración la garantía abstracta prestada por los banqueros; en palabras del autor (p. 11): "El Ed. 9 pr. describe una garantía abstracta (καθαρὰ ἀντιφώνησις) por la que el banquero asumía una deuda, presente o futura, de su cliente comprometiéndose a pagar frente al acreedor quien liberaba los deudores dirigiéndose después contra el banco. "La protesta de los banqueros" —continúa— "se refería a las dificultades que encontraban para obtener el reembolso de sus clientes ante la falta de pruebas del nacimiento de la deuda. La respuesta del Emperador ordena la redacción por escrito de la orden de asunción dada al banco por el cliente, con el fin que conste su deuda con aquél". El capítulo termina con una comparación entre la καθαρὰ ἀντιφώνησις y el *receptum argentarii* romano (o sea, la versión modificada del *constitutum debiti alieni* utlizada por los banqueros desde antiguo),[4] que venía a cumplir la misma finalidad, y con la conclusión de que, sustancialmente, son figuras idénticas. Sigue a todo lo anterior, para terminar, un índice de fuentes (pp. 199-221) que recoge las literarias, papirológicas y jurídicas (prejustinianeas, justinianeas, bizantinas postjustinianeas, medievales, derecho moderno) y facilita notablemente la localización de los textos jurídicos y su comentario.

El punto de vista que prevalece en todo este minucioso estudio —esto es cosa bien clara y expresada repetidas veces por el autor— es el de rastrear en la legislación justinianea sobre los banqueros —en realidad, podría ampliarse el campo de estudio sin problema alguno para los resultados de esta hipótesis de trabajo— la presencia de la influencia griega sobre el Derecho Romano; cierto es que se trata de una cuestión admitida desde antiguo, pero "a nuestro entender", —escribe Díaz Bautista (p.2)— "sólo se alcanzará la delimitación de este fenómeno a través de análisis concretos de las instituciones de lo que permitirá mostrar hasta qué punto la impronta helénica determina soluciones contradictorias con la tradición romana y en qué casos hubo de plegarse a

[4] El hecho de que el *receptum* pudiese aplicarse a deudas inexistentes —*per actionem recepticiam res indebitas consequi* —, movió a Justiniano" —afirma J. IGLESIAS, *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*, Madrid 1986 (reimpresión de la 9ª ed.), p. 466— "a declarar su abolición. El *receptum* queda ahora fundido con el *constitutum* ". Efectivamente, en el *constitutum*, por la *actio de pecunia constituta*, el demandante debe probar el hecho del propio *consitutum* y, al tiempo, que existe esa *pecunia debita*; sin embargo, el *receptum argentarii* era mucho más abstracto y en él —escribe A. D'ORS, *Derecho Privado Romano*, Pamplona 1973, 2ª ed., p. 412— "cuando un banquero asume (sin estipulación, y, por tanto, sin novación) una deuda ajena, el acreedor que reclama por la *actio recepticia* no tiene que probar más que el hecho del *receptum*, y no existencia de la deuda asumida". Sobre el origen del *receptum*, M. KLASER, *Das Römische Privatrecht. I. Das altrömische, das vorklassische und klassische*

ella".[5] De otro lado, el material jurídico examinado pone de relieve que la legislación justinianea hace poco caso en ocasiones del material recopilado desde antiguo y prefiere, frente al clasicismo de las fuentes, acudir a soluciones más próximas a las necesidades reales de la época y a la práctica contemporánea de las instituciones tenidas en consideración. Se pone en evidencia, así, que existe un vulgarismo oriental, lo que, en opinión del autor (p. 3), "permite revisar la fórmula estereotipada de la perfección técnica del Derecho bizantino frente al lamentable vulgarismo occidental". Efectivamente, en el curso de esta investigación y de otras llevadas a cabo por Díaz Bautista,[6] nos es dado ver que, a veces, existe una total ausencia de rigor técnico en la legislación justinianea, lo que "revela incluso una desorganización en la administración imperial que en algún momento alcanza matices graves" (p.3).

En el caso del tema elegido —las disposiciones bancarias—, "esa tensión entre clasicismo y vulgarismo, entre romanismo y helenismo que va a constituir el complejo entramado del pensamiento jurídico justinianeo" (p.3) es claramente puesta de relieve. Por un lado, la misma naturaleza de los hechos hace que no resulte raro que "en las reglas referentes a la actividad bancaria se manifieste de forma acusada la tendencia postclásica naturalista que lleva a enfocar los problemas jurídicos desde una perspectiva preferentemente económica y social, aun a cambio de dislocar la arquitectura conceptual de las instituciones tal y como los clásicos las habían delineado desde la rigurosa autonomía de su pensamiento" (p.3). De otra parte, tampoco es raro que, tratándose del ámbito económico, se dé una mayor presencia de elementos jurídicos de raigambre griega ya que es precisamente en temas como el comercio y la navegación donde, desde antiguo,[7] el peso del pensamiento jurídico griego ha sido mayor: "especialmente en materia bancaria se advierte la huella helénica a lo largo de toda la historia de Roma". —resume el autor (p. 4); además, los banqueros romanos —concluye— "solían ser de origen griego

---

Recht, Munich 1971, 2ª ed., p. 585, afirma que, probablemente, tiene influencias de la práctica bancaria helenística.

5 Trae a colación aquí Díaz Bautista el estudio programático de SAN NICOLO, "Il problema degli influssi greco-orientali nel diritto bizantino", *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano*, I, Roma 1934, pp. 257 y ss.

6 Véase a este propósito DÍAZ BAUTISTA, "L'intercession des femmes dans la législation de Justinien", *RIDA* 30 (1983) 81 ss.

7 "Desde antiguo" —escribe Díaz Bautista— "había estado el pensamiento jurídico romano más vinculado a la mentalidad agraria y campesina que a las concepciones mercantilistas del mundo helénico" (p. 4).

y posiblemente la estructura de los negocios que realizaban no se sustraía a esta tradición".[8]

Considerando la legislación bancaria desde un punto de vista histórico-social, el autor destaca el papel desempeñado por ciertos acontecimientos (crisis del Imperio a partir del año 541 por la epidemia de peste y por la guerra contra los persas), así como la influencia que, seguramente, el banquero Pedro Barsymes[9] ejerció desde su puesto de *Comes Sacrarum Largitionum*. Hubo en tiempos de Justiniano, ciertamente, un resurgimiento de la actividad bancaria y todo nos hace suponer —afirma Díaz Bautista— que las evidentes ventajas que los banqueros obtuvieron en la legislación imperial no son sino un efecto de la "presión que el «poder fáctico» de los dueños del crédito sobre el Emperador hierático y todopoderoso que muestran los mosaicos" (p. 9). El emperador, necesitado de grandes cantidades de numerario para campañas militares (el comienzo de la "guerra gótica" para la conquista de Italia puede situarse en el año 535) acudió muy gustoso a los banqueros —de cuyo elogio no se recata—[10] y la legislación estudiada por el autor del libro que comentamos (que, más o menos, se extiende entre los años 535 a 545) es, por sus bondades para con la banca, un testimonio, a la vez , del poder de ésta y de la necesidad y agradecimiento que Justiniano sentía por los banqueros. Estos —cierto es— estaban organizados corporativamente y, ya desde antiguo, en su actuación se pueden ver algunos caracteres que, más adelante, "proporcionarán los elementos" —escribe el autor (p.7)— "para la construcción del Derecho Mercantil"; así, la celeridad en la contratación (ed. 7, 4, p. 765, l. 18-19), la tendencia a la abstracción exigida por el trafico (por ejemplo, la καθαρὰ ἀντιφώνησις que el autor estudia con detención en el capítulo quinto), el reconocimiento de la onerosidad como inherente a sus negocios (Ed. 9, 2 pr., p. 773, l. 20-21 [véase el estudio de Díaz Bautista, pp. 34 y ss.]) y la necesidad de obtener vías rápidas y seguras para la realización de los créditos (Nov. 136, 3; Ed. 7, 3; 7, 4; 7, 7. Nov. 136, 5 pr.; Ed. 7, 2, 1). Ahora bien, lo más interesante parece ser —a juicio de Díaz Bautista— la petición de los

8 La misma observación, aplicada a los siglos VI-VII, en BARNISH, *o.c.*, p. 6, n. 3.

9 Véase la larga nota que, con bibliografía, dedica Díaz Bautista a este personaje en pp. 116-117; información completa en A. CEKALOVA, "Senatorskaja aristokratija Konstantinopolja v pervoj polovine VI v." *VV* 33 (1972) 12-32 (en especial p. 22 y ss.) Barsymes fue dos veces *Comes sacrarum largitionum* o ministro de Finanzas entre los años 540 y 565, dos veces Prefecto del Pretorio, Patricio y algún cargo más.

10 Véanse, en especial, DÍAZ BAUTISTA, p. 9, n. 22.

banqueros (Ed. 9, 8) de que todo litigio relativo a ellos fuese visto bajo la jurisdicción del *Praefectus Urbis*, es decir, bajo una jurisdición especial.[11]

Nada mejor, para dar una idea al lector del detallado y cuidadoso estudio que comentamos, que pasar revista muy a vuelapluma, después de las observaciones de corte general que hemos hecho, a lo tratado en el primer capítulo. Tras exponer con pormenor la tipología de los documentos bancarios aludidos en las fuentes justinianeas (λογοθεσίαι, λογισμοί, πιττάκια [cuentas de varia índole], ἰδιόχειρα γράμματα [escritos privados registrados por los intervinientes], ἀντισυγγράφοι [copias]), concluye nuestro autor que "no suelen distinguir las fuentes un régimen jurídico diferenciado para estas diversas categorías de documentos que, en definitiva, son documentos privados con el mismo valor; "si se hace mención, en cambio", —subraya— "de la mayor eficacia probatoria de los documentos públicos, en realidad documentos notariales o tabeliónicos, llamados ἀγοραῖα συμβόλαια, ἀγοραῖοι γραμματεῖοι, o simplemente ἀγοραῖα" (p. 16). En un rango superior, dentro de esta legislación, aparecen los verdaderos instrumentos públicos (ὑπομνήματα) —o sea, los *instrumenta publica* (συμβόλαια δημόσια)—, redactados por los magistrados o funcionarios públicos e inscritos en un registro oficial; una posición intermedia ocupan los documentos notariales (ἀγοραῖα συμβόλαια), realizados por el *tabellio* o συμβολαιόγραφος, que se llevaban a cabo en oficinas abiertas al público[12] y, finalmente, hay que mencionar los documentos estrictamente privados, redactados por los particulares.[13]

Si pasamos ahora a considerar los documentos unilaterales, es claro que éstos no pueden, en principio, servir como prueba de una obligación favorable a quien los ha redactado (así D. 39, 5, 26 [Pomp. 4 ad Q. Muc.]);[14] sin embargo —y esto es de mucho interés— "las exigencias del tráfico bancario, ciertas circunstancias excepcionales, y la presión que los banqueros ejercían sobre el Emperador motivaron" —explicita Díaz Bautista (p. 23) acudiendo a explicaciones a las que ya hemos aludido— "que se les llegara a conceder fuerza probatoria a los simples apuntes de

11 El Ed. citado, p. 776, l. 10-12, concede esto —escribe Díaz Bautista— "fundándose en la dificultad de la materia bancaria y en el alto conocimiento de la ley que este magistrado tenía, lo que le permitiría encontrar una solución a todo aquello que podría parecer complicado e ininteligible a los otros. "El Emperador acogió esta petición" —añade— "y estableció esta jurisdicción especial para todos los negocios de obligación, tanto si los banqueros eran demandantes como si eran demandados. No se trataba, sin embargo, de la única atribución de los negocios bancarios a una jurisdicción especial: según el Ed. 7,6 estaban colocados bajo la del *Comes Sacrarum Largitionum* y del destinatario del Ed. que era el abogado de Constantinopla Juliano, ambos indistintamente. No hace falta subrayar" —concluye— "la importancia que ha tenido históricamente la

los banqueros estableciendo así un importante privilegio a su favor". Las razones de este privilegio son aclaradas en profundidad por este autor para quien es la insolvencia generalizada tras la crisis económica y la peste la que explica en buena parte, junto con las influencias que pudiera haber ejercido el banquero Barsymes, ya mencionado, los tonos apocalípticos con que Justiniano, en el Ed. 7 pr., se explaya sobre la difícil situación económica por la que los banqueros atraviesan. En resumidas cuentas, lo que significa esta medida —dejando aparte otros detalles jurídicos no exentos de interés— es que "se llega a conceder valor probatorio de la existencia de la obligación a una *nuda ratio* redactada por el banquero" (p. 33); basta la palabra de los auxiliares de los banqueros y la presentación de los apuntes diarios del banco (διὰ τῆς τῶν ἡμερεσίων καταγραφῶν) —en los que no está la firma del cliente, por supuesto— para "probar" que alguien debe dinero al banco. Por supuesto, desde un punto de vista jurídico, esto es algo excepcional —concede Díaz Bautista— y su existencia ha de ser explicada, sin la menor duda —afirma de nuevo—, por las especiales circunstancias por las que atravesaban los banqueros merced a la insolvencia de sus clientes y al resto de las razones ya expuestas, incluídos los muchos favores que el emperador Justiniano

---

creación de tribunales especiales para asuntos mercantiles a la hora de perfilarse el Derecho Mercantil como rama independiente del Derecho Privado, pero no se suele aducir este precedente, muy anterior a los tribunales comerciales de la Edad Media".

12 "No siendo propiamente el Notario un funcionario público, tampoco sus escritos" —precisa Díaz Bautista (p. 18)— "gozan de verdadera fe pública, pero su valor probatorio es reforzado en Derecho justinianeo al establecer reglas sobre su redacción, intervención de testigos y sobre todo sobre su adveración". Trae a colación este autor el conocido trabajo de A. D'ORS, "Documentos y notarios en el Derecho romano postclásico", *Centenario de la Ley del Notariado. Estudios históricos* I, Madrid 1964, pp. 79-164, pero echamos a faltar la excelente visión de conjunto que ofrece el volumen de M. AMELOTTI - G. COSTAMAGNA, *Alle origini del notariato italiano*, Roma 1975, que puede ser complementado con algún trabajo de los contenidos en el colectivo, *Per una storia del notariato meridonale*, Roma 1982. Para el mundo bizantino, puede verse, entre otros, B. NERANTZE-BARMAZE, "οἱ βυζαντινοί ταβουλλάριοι", *Ἑλληνικά* 35 (1984) 261-274.

13 Para todo lo relacionado con estos tres tipos de documentos y la fe que merecen en el proceso, puede verse D. SIMON, *Untersuchungen zum Justinianischen Zivilprozess*, Munich 1969, pp. 289-298.

14 Señala oportunamente Díaz Bautista que esta regla se transmite a las Partidas alfonsíes (Part. 3, 18, 121) y que, igualmente, "esta concesión de validez al documento unilateral tan sólo en lo que favorezca al deudor pero no en lo que suponga la creación de una obligación a cargo de alguien que no ha intervenido, aparece en los arts. 1228 y 1229 del Código civil español, que además recogen la regla de indivisibilidad establecida por el Ed. 9, 2, 1-2" (p. 26, n. 36).

debía a los banqueros de su tiempo, o sea, lo mucho que éstos le habían prestado.

No es preciso seguir exponiendo aquí lo referente a los documentos "que reflejan la volutad concorde del banquero y el cliente" (pp. 24 y 34-55)[15] ni "a ciertos documentos que estaban en poder de terceros no intervinientes en la operación bancaria" (pp. 24 y 56-59) —todo ello tratado con abundancia de detalles en el libro que analizamos—, para darnos cuenta de que las conclusiones de Díaz Bautista a propósito de cuáles son las razones profundas de estos privilegios legales concedidos a

15 "Respecto de estos documentos" —escribe (p.24)— "abordan las fuentes la cuestión de su valor probatorio, estableciendo reglas especiales para su adveración que también consagran algún privilegio de los banqueros; asimismo se establece un interesante sistema de adveración presuntiva por indivisibilidad de aquellos que contienen apuntes contables por partida doble". A propósito de esto último —con precedentes clásicos muy difusos— Díaz Bautista (p. 54) señala que "arraigó firmemente en la tradición romanística hasta el punto de ser consagrado de forma rotunda en el Derecho moderno" (véase Código Civil español, arts. 1.228 y 1.229). La cuestión tratada aquí tiene especial interés para nosotros no tanto por su importancia jurídica evidente ("la indivisibilidad probatoria de los apuntes contenidos en ambas partidas" [p. 51]), de modo que resulta de ella que "adverado el contenido de un apunte por su aceptación, el apunte correlativo está automáticamente adverado por presunción *iuris et de iure*, lo cual" —según escribe Díaz Bautista [p. 52]— "lleva consigo a nuestro entender implícitamente la prohibición de poder interponer la *exceptio non numeratae pecuniae* "), cuanto por la posible ambigüedad que, para el historiador de la banca antigua no demasiado avisado, puede haber aquí en mateira contable. Los documentos contables que se consideran en el Ed. 9, 2, 1, desde el punto de vista que acabamos de señalar, han de consignar el ingreso (εἰσκομιδή) y la salida (δαπάνη) del dinero, es decir, el tradicional *codex accepti et depensi*, pero, ya que se habla de "ambas partidas", no estará de más recordar que no se trata en modo algunos de la "partida doble", cosa desconocida para los griegos, romanos y bizantinos. A propósito de este artificio contable en Bizancio —utilísimo invento italiano del s. XIV y la "piedra de toque del capitalismo moderno" en opinión de W. Sombart, según señala J. BERNARD, "Comercio y finanzas en la Edad Media", en C.M. CIPOLLA [ed.] *Historia económica de Europa (1). La Edad Media*, tr. esp., Barcelona 1979, p. 351— P. SCHREINER, art. "Buchhaltung. B. Byzantinisches Reich" en el *Lexikon des Mittelalters* II, Munich-Zurich 1981-83, col. 834 (abreviando en lo que sigue como *LexMa*), remitiendo a otro trabajo suyo, "Kupcy i tovary Pricernomor'ja: fragment vizantiniskoj kontorskoj knigi 14-go veka", *Byzantinobulgarica* 7 (1981) 215-219, ha escrito que "eine 'doppelte Buchführung' ist nirgends nachweisbar. Ein Einfluss it. Buchführungsmethodik" —concluye— "ist nach den bist jetzt bekannten Beispielen nicht anzunehmen". Sobre la contabilidad en el mundo antiguo puede verse el trabajo de G.E.M. DE STE. CROIX, "Greek and Roman Accounting" en A.C. LITTLETON- B.S. YAMEY [eds.] *Studies in the History of Accounting*, Londres 1956, pp. 14-74 y, para el occidente medieval, B.S. YAMEY, art. "Accounting" en el *Dictionary of the Middle Age* I, N. York 1982, pp. 36-43 (abreviado en lo que sigue como *DictMa*), con rica bibligrafía; una exposición brevísima —pero muy útil—, con ejemplos tomados de obras clásicas sobre el particular, puede verse en N.J.G. POUNDS, *Historia económica de la Europa medieval*, tr. esp. Barcelona 1981, pp. 491-492.

la banca por Justiniano —al mismo tiempo fruto indudable, las más de las veces, del avance del vulgarismo oriental antes mencionado—[16] no cambiarán conforme avance su estudio. Efectivamente, a lo largo de los capítulos restantes se mantienen sus tesis, para acabar señalándose una vez más, al filo de la última página, cómo Justiniano no escatimó elogios a los banqueros "y cómo éstos le dirigen numerosas peticiones, que generalmente son acogidas en su integridad". (p. 196).

Sin entrar en las sutilezas del análisis jurídico —en las que, en modo alguno, nos consideramos competentes—, creemos que, a propósito de las conclusiones de este interesante y meritorio libro, cabe plantearse algunas cuestiones de interés referidas, en general, a la naturaleza de la banca bizantina y al papel que, según parece, desempeñó en las finanzas públicas. Refiriéndose a la banca de la antigua Grecia, H. Michell[17] ha escrito que "so far as we know there was no instance of the government of any state borrowing from private bankers, nor of any advice or assistance given by such in matters pertaining to public finance" y, con respecto a la época —más o menos al período que nos ocupa— M.F. Hendy[18] es exactamente de la misma opinión: "The available evidence" —escribe— "suggests neither community [de banqueros] to have been capable of advancing credit systematically, and on a scale finance". En casos desesperados, la solución para el emperador era acudir a un tipo nuevo de impuestos pero por lo que parece, no a los banqueros. Cierto es que Coripo, en su Panegírico II, vv. 360 y ss. (ed. Ramírez de Verger, p. 136 y ss), habla de

16 Véanse, especialmente, las pp. 34-35 de la obra que comentamos.

17 *The Economics of Ancient Greece*, Cambrigde 1963 (es reimpresión de la 2ª ed. de 1957), p. 343; aparte del trabajo clásico de Bogaert ya mencionado y de la restante bibliografía aludida por Díaz Bautista, el lector encontrará indicaciones útiles sobre la banca en esta época en obras como H. BOLKESTEIN, *Economic Life in Greece's Golden Age*, Leiden 1958, 2ª ed., pp. 123-134, R. J. HOPPER, *Trade and Industry in Classical Greece*, Londres 1979, pp. 118-125 y la enciclopédica obra de F.M. HEICHELHEIM, *An Ancient Economic History*... tr. ingl., 3 vols. Leiden 1958-1970, así como en trabajos concretos como, por ejemplo, W. THOMPSON, "A View of Athenian Banking", *MH* 36 (1979) 225-229 o la puesta al día bibliográfica (que llega hasta la época bizantina) del propio BOGAERT, art. "Geld (Geldwirtschaft)" en el *Reallexikon der Antike und Christentum* IX, Stuttgart (1976), cols. 797-907. Para el marco económico general del mundo griego —también con observaciones de interés, por supuesto, sobre la banca—, nos limitaremos a mencionar M.I. FINLEY, *La economía en la Antigüedad*, tr. esp., Madrid 1974 (véase igualmente J. ANDREU "M.I. Finley, la banque antique et l'économie moderne", *ASNP* 7 (1977) 1129-1152, M.M. AUSTIN - P.VIDAL-NAQUET, *Economic and Social History of Ancient Greece: A Introduction*, tr. ing. Londres 1977 (hay también tr. esp.), D. MUSTI, *L'economia in Grecia*, Bari 1981 y Th. PEKARY, *Storia economica del mondo antico*, tr. ital. Bolonia 1986, pp. 11-148.

18 *Studies in the Byzantine monetary Economy c. 300-1450*, Cambridge 1985, p. 238.

algunas personas que prestaron dinero a Justiniano en el a. 565 y que éste les dio ciertas garantías (σύγγραφα, *cauta*), pero Justino II rescató inmediatamente estos documentos tras el pago de lo debido (*debita persolvit ... cauta recepit*), lo que hace suponer que no se trataba de una gran suma; de todos modos, la operación no es del todo clara.[19]

En definitiva, Hendy, un especialista reconocido en la historia de las finanzas bizantinas, no cree que la banca haya desempeñado el papel que Díaz Bautista supone para los tiempos de Justiniano y, en apoyo de ello, trae a colación un par de argumentos que vale la pena recoger aquí. En primer lugar, cuando Miguel Pselos escribió el elogio de Miguel VII en su *Chronographia* VII, c 2, pp. 364-5 (ed. Impellizzeri), juzgó conveniente referirse al conocimiento que el emperador poseyó del sistema tributario (πᾶσάν τε φόρου συντέλειαν) y de su funcionamiento, así como de detalles relacionados con la acuñación de moneda, todo ello en un friso laudatorio del personaje; sin embargo, no hay alusión alguna a su habilidad para obtener créditos, lo que, sin duda alguna, hubiera sido materia de elogio de haberse dado en la vida real. En segundo lugar, es bien conocido el interés que pusieron siempre los bizantinos al describir el estado físico del tesoro; cuando las arcas estaban vacías es que, efectivamente, estaban vacías (sin oro ni plata)[20] y el estado se hallaba en franca bancarrota; Hendy se limita a mencionar dos ejemplos bien conocidos, el de Ana Comnena, *Alexiada* C, 1.4 (ed. Leib) y el famosísimo de Nicéforo Gregorás, *Historia* XV,12 (ed. Bekker II, 790) cuando dejó escrito que el tesoro sólo contenía "polvo y átomos de Epicuro". Cualquiera que sea el valor de prueba que asignemos a estos argumentos, queda en pie, sin embargo, la falta de fuentes que nos informen sobre los posibles préstamos bancarios al emperador, lo que supone, por tanto, una crítica a las supuestas motivaciones de éste para mejorar en todos los sentidos el *status* de los banqueros.

Verdaderamente, dejando aparte la cuestión terminológica (τραπεζίται o *collectarii*, ἀργυροπράται o *argentarii*), con numerosas variaciones en las diferentes épocas y confusiones que rozan el absurdo,[21]

[19] No se conoce ni el monto del débito ni la identidad de los acreedores ni tampoco si esta operación se realizó otras veces; "the fact that the debts treasury (*thesauri privati*)," —apunta HENDY, *o.c.*, p. 239, refiriéndose también a otros puntos de vista— "does not suggest them to have been that great, or even to have been that necessary, being perhaps more appropiate to deliberately unpaid bills".

[20] "Au moment où les réserves d'or diminuaient en Occident réduisant l'activité commerciale en Meditterranée" —escribe A. GUILLOU, *La civilization byzantine*, París 1974, p. 308, muy gráficamente— "le trésor byzantin s'épuisait".

[21] Véase, en especial, HENDY, *o.c.*, p. 242, n. 117.

hay que reconocer que el *status* social de los banqueros —que, por otra parte, nunca fue demasiado alto— mejoró algo en época de Justiniano. Teodosio II, en el año 436, decretó que si algún banquero, vendedor de joyas, trajes, etc. ocupase alguno de los *officia* provinciales había que echarlo de él; Justiniano, sin embargo, un siglo más tarde, legislará de la misma manera pero excluyendo a los *argenti distractores* o vendedores de plata.[22] Cabe, claro está, alguna excepción; Pedro Barsymes —a cuyo papel en las finanzas imperiales alude varias veces Díaz Bautista— fue ciertamente un ἀργυραμοιβός, un cambista profesional, y luego ocupó altos cargos públicos; sin embargo —en opinión de Hendy—[23] "there is, even so, no evidence that, in pursuing his public career in defiance of the laws, he was aided (except, perhaps, in the purchase of his first *militia*) by financial resources gained while in is earlier profession". Quiere decir esto que la alusión a un gremio de banqueros —la organización corporativa de la que hace mención Díaz Bautista— no debe hacernos caer en el error de ver en él un grupo de gran poderío económico, social o político y con numerosos miembros.[24] Sabemos, ciertamente, que esa corporación existía, pero lo que de ella conocemos —lo contenido en el *Libro del Eparco*, del que, inexplicablemetne, el autor de la obra que comentamos no hace la menor mención—, dejando a un lado el hecho de que se trata de iformación posterior en varios siglos,[25] no nos hace pensar que, con el paso del tiempo, llegase a ser algo más que una pequeña

22 Las referencias en BARNISH, *o.c.*, p. 7 y HENDY, *o.c.*, p. 242; como afirma este último investigador, "the two laws reveal that it had become common for τραπεζῖται and ἀργυροπράται alike, as well as other dealers, to purchase a position of public service that, although probably a sinecure, nevertheless carried with it a certain social status, legal privileges, and an annual salary". BARNISH, *o.c.*, p. 7 nota que "sometimes, as the sixth century drew on, they [los banqueros] became *clarissimi*, but this probably indicates a degradation of the title, as much as a rise in their position".

23 *O.c.*, p. 243.

24 No tenemos una información del número aproximado de banqueros que existía en la Constinopla de la época; podemos utilizar como dato orientador las inscriptiones funerarias de Córico (Cilicia) que, para los siglos V a VII (*MAMA* III, núm. 770; véase E. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4e-7e siècles*, París - La Haya 1971, pp. 158-159), nos dan como número total para los profesionales del sector ("monnaie, métaux précieux, crédit", que dice la autora) 29 menciones, lo que equivale a un 6 % de todas las profesiones mencionadas en las inscripciones.

25 "Eine Kontinuität der Korporation von der frühbyzantinischen Zeit bis in 10.Jh." —escribe P. SCHREINER, *Byzanz*, Munich 1986, p. 41— "ist nicht nachweisbar, aber, auch unter Hinweis auf die aus dem 8.Jh. genannten Beispiele, in hohem Grad wahrscheinlich".

corporación de profesionales, en su mayoría modestos.[26]

Ni siquiera en época de Justiniano considera Hendy que los recursos de los banqueros fuesen muy elevados[27] y, aunque hay también excepciones —por ejemplo Juliano *argentarius*, el personaje estudiado por S.J.B. Barnish, (si es que realmente era *argentarius* y el término no es una parte de su nombre)—, prácticamente no conocemos ningún banquero que pueda hacer sombra, con su fortuna, a otros ciudadanos ricos de los que tenemos noticia.[28] "Great fortunes —concluye Hendy—[29] "simply were not made from trade or money-lending as such, and the only plausible exception to this general rule were bankers who were also involved in the collection of state taxation, or attached to a great household". Por otro lado, el potencial económico de los banqueros —paralelamente a lo que ocurrió en el mundo antiguo—[30] no parece haber estado al servicio del

26 Información bibliográfica sobre esta obra, que remonta a León VI (primer tercio del s. X), puede encontrarse en J. KARAYANNÓPULOS - G. WEISS, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)*, II Wiesbaden 1982, pp. 390-391; una traducción de las secciones dedicadas a los banqueros (περὶ ἀργυροπράτων y περὶ τραπεζίτων) puede verse en HENDY, *o.c.*, pp. 251-253. Otras indicaciones sobre los banqueros bizantinos (con relación especialmente a la complicada terminología) pueden encontrarse en Ph. KUKULES, *Βυζαντινόν καὶ Βίος Πολιτισμός* II a, Atenas 1948 (hay reimpresión), pp. 226, ss.

27 *O.c.*, pp. 244-245.

28 Remitiendo a A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602* II, Oxford 1964, pp. 846-872 y a A.M. ANDREADES, "De la monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'empire byzantin", *Byzantium* 1 (1924) 108-113, HENDY, *o.c.*, p. 245, escribe sobre estos banqueros de excepcional fortuna que, sin la menor duda, no podrían compararse con la de los miembros "of the great aristocratic houses of the day, and they would, in this respect, only be conforming to what is known of other sections of the contemporary mercantile class"; para fortunas privadas en Bizancio, véase *ibidem*, pp. 201 y ss.

29 *O.c.*, p. 247.

30 Trazando un sintético retrato de lo que fue la banca griega antigua, AUSTIN - VIDAL-NAQUET, *o.c.*, p. 149 han escrito que existen grandes diferencias entre la institución antigua y la que hoy conocemos; "A modern bank" —explican— "is primarily a credit institution which aims at encouraging economic activity. Athenian banks, buy contrast, worked on a small scale: they were primarily money-changing establishments and pawn-brokers. Much of the moneyed wealth which existed" —añaden— "never came into their hands but remained most of the time hoarded away and not put to productive uses. The sums which were entrusted to them were not invested in economic enterprises; it does not appear that the banks invested their clients' money in maritime loans. Those bankers who were metics (and many of them were)" —continúan— "could not give loans on the security of land, since metics were debarred from the ownership of land. Athenian banks" —concluyen finalmente estos autores— "were no credit institutions designed to encourage productive investiments. In other words, the essential characteristic of a modern bank was missing in classical Greece". Refiriéndose a las investigaciones de

desarrollo de los otros sectores; bajo Justiniano, por tanto, ausente la banca de la financiación del desarrollo y de los proyectos estatales —según parece— su único papel digno de mención debió ser la financiación del consumo[31] de los clientes en una multiplicidad de campos. A propósito de las injustas del sistema fiscal bizantino, Patlagean[32] hace notar que había gente que pedía cuantiosos créditos a los bancos —sirva esto como un ejemplo de un caso extremo— a fin de comprar un cargo público y, después, enriquecerse sin tasa. La banca bizantina posterior, ciertamente, fue diferente en varios sentidos, pero ésta es una cuestión que no cabe tratar aquí.[33]

Bogaert, FINLEY, *La economía*, p. 199, afirma que éstas no han podido demostrar "más que dos ejemplos realmente registrados (uno de ellos dudoso) de préstamos con fines de negocios, fuese para la agricultura, el comercio o la manufactura, en las fuentes de cualquier período, aparte de los préstamos marítimos (o a la gruesa), excepción que se explica por la función de ese tipo de crédito". Finalmente, a propósito de la banca romana y, en general, antigua, J.A. CROOOK, *Law and Life of Rome*, Londres 1970 (es reimpresión), p. 207, señala que el moderno capital, según los estudiosos, "is based on production and spent on more production; ancient capital came either from rents or from money-lending at interest, and was spent on unproductive ends". Por lo que hace a un fenómeno de mucho interés aludido por Austin - Vidal-Naquet en el párrafo citado más arriba, la «tesaurización de las rentas», señaleremos que, para el mundo griego, puede verse, entre otros, FINLEY, *La economía*, p. 188 y MUSTI, *L'economia*, pp. 22 y *passim*; del mundo bizantino trata exhaustivamente C. MORRISON, "La découverte des trésors à l'époque byzantine: théorie et pratique de l' εὕρεσις θησαυροῦ", *TM* 8 (1981) 321-343 (véanse especialmente las reflexiones en pp. 330 y 343) y, para el medievo occidental, puede consultarse C.M. CIPOLLA, *Historia económica de la Europa preindustrial*, tr. esp., Madrid 1981 (es reimpresión), pp. 50 y ss.

31 Reflexiones sobre la ciudad antigua considerada como consumidora mejor que productora (en el sentido de las ideas de M. WEBER; véase, por ejemplo, de este autor, *Historia económica general*, tr. esp. México 1983 [5ª reimpr.], pp. 7 y ss.) en FINLEY, *La economía*, pp. 195, 203 y 207.

32 "L'extorsion est en effet inscrite dans le système de perception lui-même" —escribe esta investigadora, *o.c.*, p. 279— "puisque celui-ci remet des pouvoirs discrétionnaires d'appréciation et des moyens brutaux de pression aux mains de fonctionnaires qui ne sont pas seulement soumis à la tentation banale de s'enrichir, mais doivent encore plus précisément rentrer dans les frais occasionnés par la vénalité des charges, dont l'achat devenait ainsi un investissement, au point que, selon Procope [*HN* XXI, 9-12], les

En último lugar, la insistencia con que Díaz Bautista hace hincapié en el hecho de que los banqueros dependan del Prefecto o Eparco de Constantinopla —señalando que ello supone, ya desde muy antiguo, un paso más en el proceso de separación del Derecho Mercantil del Derecho Privado— no nos parece que responda del todo a la realidad ya que, por un lado, todas las profesiones agrupadas por gremios contempladas en el *Libro del Eparco* dependen también de aquél. Efectivamente —por citar un solo ejemplo— es el Eparco el que nombra al πριμικήριος τῶν νοταρίων,[34] la cabeza del colegio o gremio de los notarios, y, en mayor o menor grado, la autoridad del Eparco de la Ciudad planea sobre todos los profesionales, especificándose en el *Libro* numerosas sanciones a las posibles faltas cometidas en el ejercicio de la profesión de cada uno y la obligación de poner en conocimiento de aquél algunos detalles de las

---

acquéreus emprutaient quelquefois à un banquier la somme nécessaire assortie de gros intérêts".

33 Para la banca constantinopolitana de época posterior puede verse, entre otros, N. OIKONOMIDES, *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIIe-XVe siècles)*, Montreal - París 1979, pp. 63-68; "d'une façon générale," —nos dice este autor, *o.c.* p. 67— "les banquiers grecs semblent opérer de façon identique à leurs collègues italiens: ils reçoivent des dépôts, consentent des prêts, effectuent des virements de fonds par simples inscriptions dans leurs livres, font le charge des monnaies étrangères et notamment des lettres de change" e incluso emprenden negocios (véase, en concreto, el documentado estudio de A.E. LAIOU-THOMADAKIS, "The Byzantine Economuy in the Mediterranean Trade System; Thirteenth-Fifteenth Centuries", *DOP* 34-35 (1980-1981) 177-222 [en especial las reflexiones en p. 205]). La diferencia no puede ser más acusada —tanto en la complejidad de los recursos financieros como en la importancia de las sumas— con lo que hemos encontrado en época justinianea; conviene señalar, sin embargo, que fue a los banqueros occidentales a quienes los emperadores acudieron cuando se vieron abocados a una crisis económica como HENDY, *o.c.*, pp. 230 y 239, señala. Sobre la banca occidental en el medievo no es preciso hablar aquí, limitémonos a señalar el artículo de G.P. MASSETTO, "Bankwesen" en el *LexMa* I (1977-80), cols. 1410-1414 y el de Th. J. BLOMQUIST, "European Banking" en el *DictMa* II (1983), pp. 72-79, ambos con la bibliografía básica al respecto. Sobre la letra de cambio —instrumento financiero al que acaba de hacerse alusión (las más antiguas que se conservan parecen ser de la primera mitad del s. XIV, aunque tienen como precedente actas notariales de un cotenido financiero similar)— y otros aspectos de la banca medieval, puede consultarse en nuestra lengua, entre otros, la ágil exposición de POUNDS, *o.c.*, capítulo 9.

34 Véase R. GUILLAND, "Le Primicier (ὁ πριμικήριος), le Grand Primicier (ὁ μέγας πριμικήριος)", *REB* 14 (1956) 134 (recogido en *Recherches sur les institutions byzantines*, I, Berlín - Amsterdam 1967, p. 306); otros detalles en NERANTZA-BERMAZE, *o.c.*, pp. 263 y ss. Sobre lo que debía ser la fiesta de los aprendices de esta profesión (25 de octubre), puede verse brevemente A.E. LAIOU, "The Festival of «Agathe»"; Comments on the Life of Cosntantinopolitan Women", en *Βυζάντιον. Ἀφιέρωμα στὸν Α.Ν. Στρατο* I, Atenas 1986, p. 121.

actividades comerciales realizadas. Cierto es, por otro lado, que el Eparco entendía especialmente en todos los litigios de los banqueros, pero, a la vez, entendía también en todos los asuntos criminales, en las *liberales causae* y las reclamaciones de los patronos contra sus libertos, en el procedimiento seguido contra los tutores bajo sospechas, ocupándose, al mismo tiempo, de la vigilancia del mercado y de las buenas costumbres en la capital.[35] ¿Quiere decir esto que, realmente, tenían razón los banqueros, al solicitar en época justinianea que todos sus litigios se sustanciasen ante el Prefecto o Eparco, esgrimiendo el argumento de que este funcionario era capaz de comprender, por sus conocimientos jurídicos, los intrincados problemas subyacientes al negocio bancario? ¿Es verdaderametne una jurisdicción "tan especial" —a la vista de sus competencias— la del Eparco? Difícil resulta dar una respuesta;[36] conocemos., en efecto, la actividad de estos τραπεζῖται de la capital del Imperio más como simples cambistas que, en puridad, como banqueros,[37] de ahí las muchas cuestiones que todabía quedan por resolver.

En resumidas cuentas, el libro de Díaz Bautista, con su examen detallado de la legislación justinianea sobre la banca, aparte de una multitud de cuestiones técnicas de derecho, considera la legislación como objeto de estudio incardinado en el medio social y político de su tiempo, lo que nos ha dado pie para presentar algunas objeciones —discutibles siempre, como es lógico—, a sus ideas desde el punto de vista de la

35 Véase, entre otros, K.E. ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Aalen 1955 (es reimpresión), p. 366; para este estudioso, en parte alguna, por supuesto, se ve claramente que el Eparco tenga una jurisdicción civil general; a la vez, con el tiempo, puede verse cómo sus competencias cambian notablemente. La Πεῖρα, por ejemplo —la conocida colección anónima de los casos juzgados por el juez Eustacio, cuya factura parece remontar al segundo cuarto del s. XI—, habla ya únicamente de su competencia en cuestiones relacionadas con los artesanos de la capital.

36 Recuérdese, de otro lado, que el *constitutum* y los diversos *recepta*, estaban ya tutelados por el Pretor en época clásica. Sobre los cambios sobrevenidos a lo largo del tiempo y las imprecisiones a propósito de las atribuciones jurídicas de Pretores y Prefectos no es ahora la ocasión de hablar, limitémonos a consignar la situación para la época bizantina tal como la refleja ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, *o.c.*, p. 365: "Die Basiliken" —escribe— "handeln in einem und demselben Titel von dem *Praefectus urbi* und dem *Praefectus Praetorio*, und geben dadurch den deutlichen Hinweis, dass die leztere Dignitat in damaliger Zeit mit der ersteren verschmolzen war. In der Zeit der Macedonischen Kaiser existirt in der Haupstadt nur noch ein einziger Präfect, gewöhnlich als ἔπαρχος oder ὕπαρχος τῆς πόλεως bezeichnet, obwohl auf denselben

Bizantinística y la Historia Económica. La obra de Díaz Bautista, en pocas palabras, es un ejemplo verdaderamente notable (y raro a la vez —y no sólo en nuestra patria—) de investigación sobre la historia de la banca bizantina; un libro muy interesante, en suma.

---

nunmehr auch desjenige zu beziehen ist, was in den Basiliken an verschiedenen Stellen über den *Praefectus Praetorio* vorkommt. Auch die Epanagoge und die Notitia des Philotheus kennen nur noch den ἔπαρχος τῆς πόλεως, und wo die Basiliken den *Praefectus Praetorio* als Appellaltionsrichter erwähnen, nennt ihn die Epanagoge einfach ἔπαρχος".

37 Véase G. MICKWITZ, "Die Organisationsformen zweier byzantinischer Gewerbe im X. Jahrhundert", *BZ* 36 (1936) 63.

SOBRE LA ORGANIZACION, INCORPORACION SOCIAL E IDEOLOGIA POLITICA DE LOS GRIEGOS EN NAPOLES (DEL SIGLO XV HASTA MEDIADOS DEL XIX)*

Yanis JASIOTIS
Universidad de Salónica

La presencia griega en Nápoles en época moderna ofrece un interés histórico digno de nota, ya sea por la fortuna de la diáspora helénica en la península italiana, ya sea por la historia de las relaciones de los griegos con occidente, sobre todo en los primeros dos siglos "oscuros" de la turcocracia.[1] Indudablemente la colonia griega en la capital partenopea no se destaca, ni en la extensión de la actividad ni en la importancia de la contribución más general, sobre la colonia de Venecia, o —para el último cincuentenio anterior a la revolución griega de 1821— sobre la comunidad griega de Trieste. Las notables condiciones históricas que perpetuaron algunas de las innatas debilidades tradicionales sociales y económicas del Sur de Italia provocaron influencias negativas incluso en el elemento griego-ortodoxo de Calabria y, especialmente, en el de Nápoles.

Hay una contradicción entre la superioridad cuantitativa de tal elemento fuera de los centros urbanos en comparación con la pequeña cantidad numérica de la colonia de Nápoles, en especial si se toma en consideración hasta qué punto la afluencia —a veces programada, a veces

* Traducción de José A. Ochoa y Lourdes Sanz.

1 Bibliografía sobre la comunidad griega de Nápoles véase en Alberto RIZZI, "Le icone postbizantine della chiesa greco-ortodossa dei SS. Pietro e Paolo in Napoli", *Θησαυρίσματα* 11 (1974) 137 n.3. Cf. Deno J. GEANAKOPLOS, "The Diaspora Greeks. The Genesis of Modern Greek National Consciousness", *Hellenism and the Fist Greek War of Liberation (1821-1830): Continuity and Change*, Salónica 1976, pp. 69-72.

no organizada— de habitantes del campo a la capital del Reame ha influido en la población napolitana, en forma de *booms* demográficos.[2] Tal contradicción debe ser interpretada con la base de criterios que están en relación con el carácter y los presupuestos históricos que el factor griego tenía: los grecófonos y los albanófonos de Apulia y de Calabria constituían un conjunto desigual y variado; persistía el más antiguo sustrato de la Edad Media o de períodos históricos anteriores, que era expresado de distinta manera por los recién venidos, tanto en sus tradiciones, como —y esto es lo más importante— en la extensión y en la profundidad del acercamiento de tal sustrato hacia la iglesia romana y la italianidad en general.[3] Entre los emigrados de los siglos XV y XVI (y en cierto modo también los grupos que habían llegado de Mani en la segunda mitad del siglo XVII, o de Quimara en el XVIII) sólo unos pocos podían superar —gracias a su origen economico-social— las condiciones feudales que encontraban en la nueva patria, de forma que pudiera, con el desarrollo adecuado de los contactos productivos para ellos, hacer carrera en el gran centro urbano del reino. Solamente cuando su origen tenía en alguna medida un carácter más "burgués" (siempre con los patrones de la época y con las peculiaridades de la realidad de los Balcanes), tales emigrados podían infiltrarse en la comunidad griega de Nápoles. El ejemplo de los prófugos de Patras, de Corón o de Modón (esto es, de los centro comerciales, con indudables lazos con Occidente), que llegaron al reino después de la empresa de Andrea Doria en el Peloponeso suroccidental (1532-1534), es indicativo. Hasta la mitad del tercer decenio del siglo XVI el elemento griego de Nápoles estaba representado, al menos según las fuentes hasta ahora conocidas, por algunos nombres y con más frecuencia por griegos anónimos, cuya permanencia fija en esta

[2] Sobre cuestiones relativas a la población napolitana a comienzos de la edad moderna ver Claudia PETRACCONE, *Napoli dal Cinquecento all' Ottocento. Problemi di storia demografica e sociale*, Nápoles 1974, p. 3-23 y passim. Cálculos, aunque aproximados, sobre la población "albanesa" de todo el reino de las Dos Sicilias, en Manfredi PALUMBO, *I comuni meridionali prima e dopo le leggi eversive della feudalità*, Montecorvino Rovella-Salerno 1910, vol. 1, pp. 342 ss. Cf. A. GUILLOU, "Inchiesta sulla popolazione greca della Sicilia e della Calabria nel Medio Evo", *Rivista Storica Italiana* 75 (1963) 53-68. Seguidamente nos referiremos al número probable de los miembros de la comunidad griega de Nápoles.

[3] La parte religiosa de la cuestión —es decir, la más importante— es expuesta de modo excelente, con la correspondiente literatura y uso de fuentes, en los últimos trabajos de Vittorio PERI, "La Congregazione dei Greci (1573) e i suoi primi documenti", *Studia Gratiana* 13 (1967) 177 ss., "Chiesa latina e chiesa greca nell'Italia postridentia (1564-1596)", *Italia Sacra* 20-22 (1973) 271-275 y passim, y *Chiesa Roamana e "rito" greco: G.'A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia 1975, pp. 15 ss.

ciudad, no está, por otra parte, siempre documentada.[4] Después de la emigración de los habitantes de las antedichas ciudades y en particular de los de Corón —y a pesar de su dispersión por bastantes territorios de Apulia, Calabria y Sicilia— empieza sustancialmente el desarrollo y la formación de la comunidad griega napolitana.[5]

También es característico, desde el punto de vista de la formación y evolución demográfica de la colonia, el hecho de que la comunidad, al menos como colectividad organizada de ortodoxos, se vea forzada a mantener con tenacidad su peculiaridad y el desarrollo autónomo frente a aquellos que eran del mismo rito y que hablaban la misma lengua en Calabria, tanto durante los siglos XVI y XVII, cuanto —con argumentos "nacionales" ya más concretos— durante los siglos XVIII y XIX. Algún retroceso de esta posición por breves intervalos de tiempo habrían de tener serias consecuencias sobre el carácter religioso y nacional. Esta separación no tiene relación con las diferencias de lengua o de otro género que atormentan hoy al historiador en su esfuerzo por discernir la "nacionalidad" u otros elementos étnicos (en otro tiempo tan sólo cronológicos y complexivamente demográficos) por lo que se refiere a la población greco-ortodoxa de Italia meridional, sino que tiene como objetivo la distinción entre la segura ortodoxia de la mayoría de los griegos (y frecuentemente de los albanófonos) miembros de la comunidad de Nápoles y la incierta posición dogmática de los griegos y los albaneses habitantes del restante territorio del reino. Así, la "nación griega" de la comunidad resiste firmemente (por motivos religiosos que, sin embargo, en último análisis tienen una relación cierta con la italianidad o con la grecidad, al menos según las perspectivas históricas de amplia duración) a su incorporación con los italogriegos o con los italoalbaneses. Resisten incluso a la incorporación de los albaneses que no provienen de Quimara, del Epiro o del Peloponeso, esto es, con albaneses de la mayor parte de Albania, tanto católicos como ortodoxos. Esta limitación geográfica tiene un particular significado en la época temprana de los siglos XVI-XVII: mantiene un carácter por el cual el origen geográfico guía la coloración nacional; esto es independiente del hecho de que este carácter no siempre toma la direción de la voluntad de todos los miembros de la colonia, sino

[4] Me parece que es un tanto incierta la única indicación —al menos que yo conozca— sobre un tal "procuratore" griego en Nápoles "per la partichula de la fraterna", que he encontrado en Paul CANART, *Les Vaticani Graeci 1487-1462*, Ciudad del Vaticano 1979, p. 188 n. 88.

[5] Sobre esta inmigración v. mi trabajo "Ἡ Πελοπόννησος στὸ τῆς πλαίσιο τῆς μεσογειακῆς πολιτικῆς τοῦ Καρόλου Ε΄", *Πελοποννησιακά* 15 (1984) 187-240.

de una pequeña élite, que extrae estas tendencias de la erudición de determinados componentes de la comunidad.

En Venecia la colonia griega no tenía que afrontar la complejidad de estos problemas. Ante todo, aquí no tenemos la contraposición entre la población griega de la ciudad y alguna población correspondiente de tierra adentro, dado que el único desarrollo numérico de la comunidad griega se ha basado exclusivamente sobre la emigración de la patria ocupada por los turcos y por los venecianos. Tal desarrollo era incomparablemente más significativo —en cantidad y cualidad— puesto que el grupo que había creado la colonia estaba mejor preparado para transferirse desde áreas griegas que habían sostenido algunos trabajos preparatorios en relación con las formas económicas principalmente y, en menor medida, a la vida social de occidente. Los griegos de Venecia llegaban a la *Dominante* [5 bis] más dispuestos a disfrutar con mayor rendimiento una parte del mundo creativo adelantándose desde la capital de Adria, más que los emigrados que venían del sur italiano feudal, ocupado por españoles y lleno de factores represivos. Por ello, la fortuna de los colonos griegos de Italia meridional destinados al campo era la servidumbre de la gleba o la vida rural atrasada, y para aquellos destinados a la ciudad la limitada actividad comercial y todavía más la actividad militar no productiva. Los griegos de Venecia ofrecían en cambio a su patria influencias más beneficiosas y frutos más a largo plazo (contribuciones a la cultura, a la instrucción y a la economía), mientras sus compatriotas de Nápoles en cambio, ofrecían ocasiones más a breve plazo por las relaciones políticas con las potencias occidentales (en particular con España) y ofrecían también la reactivación duradera del problema de la independencia del oriente griego.[6]

La colonia griega de Nápoles presenta, por tanto, particularidades tales que requieren una investigación más sistemática y aclaratoria. Esto es necesario también por otro motivo: la colonia, a pesar de su radio de acción aparentemente pequeño —en relación siempre con otros centros griegos de la diáspora— no es vivida, durante los tres siglos y medio de su vida activa, al margen, aislada del resto del mundo griego; al contrario, ha tenido también algún papel importante en la formación de algunos factores, que tenían su influencia inextinguible en determinados

[5 bis] Denominación que recibían las Repúblicas de Venecia y Génova.— N. de los T.

[6] I. K. HASSIOTIS, "La comunità greca di Napoli e i moti insurrezionali nella penisola balcanica meridionale durante la seconda metà del XVI secolo", *Balkan Studies* 10 (1969) 279-280. Referente a los factores correspondientes a los griegos de Venecia ver M. I. MANUSSACAS, "La comunità greca di Venezia e gli arcivescovi di Filadelfia", *Italia Sacra* 20-22 (1973) 45-87.

desarrollos de la historia neogriega, que no eran ni marginales ni despreciables. El presente trabajo quiere subrayar precisamente este significado. Sin la ambición de preparar una revisión (o una glorificación) del curso histórico de la colonia, nos esforzaremos solamente por señalar los motivos que han provocado su evolución particular, de subrayar aquellos puntos que necesitan una posterior investigación y documentación y de proporcionar los parámetros para una valoración más atenta de su actividad. La necesidad de un semejante esfuerzo parte del hecho de que, mientras para la historia de la comunidad griega de Venecia disponemos ya de suficientes monografías y de un número impresionante de otras contribuciones,[7] para la de Nápoles nos contentamos todavía con viejos libros, si no antiguos, o de esporádicos trabajos ocasionales y de contribuciones históricas no interconectadas.

Como punto de partida pueden ciertamente ser consideradas todavía, excepto la envejecida, pero importante monografía de Meola (de 1790 !), las sucesivas publicaciones de fines del siglo XVIII o del XIX, que se publicaron a cargo de la Confraternidad griega o de reivindicadores de la catolicidad de la iglesia griega (y junto a su seductor patrimonio inmueble).[8] Estas publicaciones, aunque algunas se encuentren entre las fuentes fundamentales de la historia de esta comunidad (como, por ejemplo, bulas papales, decretos reales o documentos de autoridades locales eclesiásticas, administrativas o judiciales), presentan todas la desventaja de su carácter polémico y una unilateralidad inevitable en lo que se refiere a la selección de los textos. Es necesario, por tanto, en primer lugar, un trabajo de búsqueda que aprovechará la mayor parte posible del material que se ha salvado de la destrucción de los archivos napolitanos, tanto para las fases anteriores a la formación de la colonia, como para las posteriores. Las informaciones de los documentos que han sido localizados en determinados archivos napolitanos y en otros archivos de Italia (ya se ha indicado el material disperso entre el Archivo general de la Curia arzobispal de Nápoles, en la Biblioteca Nacional napolitana, en los Archivos de Estado de Nápoles, de Palermo y de Venecia, y en el Archivo Secreto Vaticano y en el Archivo de la S. Congregación de Propaganda de la Fe) deben ser combinados con testimonios de los

[7] M. I. MANUSSACAS, "Βιβλιογραφία τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Βενετίας. Μέρος Α': Γενικά", *Θησαυρίσματα* 10 (1973) 7-87; cf. Supplemento (1973-1980), *loc. cit.*, pp. 7-21.

[8] Una lista puede leerse en I. K. HASSIOTIS, *Μακάριος, Θεόδωρος καὶ Νικηφόρος οἱ Μελισσηνοὶ (Μελισσουργοὶ) (16ος-17ος αἰ.)*, Salónica 1966, p. 54 n.1.

archivos españoles (he completado, en la mayor parte posible, la recopilación de las fuentes del Archivo Histórico Nacional de Madrid y principalmente del gran Archivo Histórico de Simancas). Las informaciones de estas fuentes deben asimismo ser combinadas —para èl período entre el tercer y el sexto decenio del siglo XIX— con las relaciones consulares de los representantes del Estado Griego en Nápoles, relaciones que se nos conservan en series incompletas en el Archivo General de Estado (para el período de Otón) y, para la segunda mitad del siglo XIX, en el Archivo Históricio del Ministerio de Asuntos Exteriores en Atenas. En fin, a parte de la dispersión de tales documentos, es importante el material de la pequeña parte restante del viejo archivo de la misma comunidad griega, entre el que podemos mencionar el Registro completo (nº 4) con las actas de la Confraternidad entre el final del siglo XVI y el final del XVII, y la pequeña colección todavía no aprovechada de unas cuarenta actas notariales membranáceas con donaciones y dotaciones de parte de miembros de la comunidad entre 1541 y 1635.

Dada la ausencia de un trabajo preparatorio de este género, no es posible todavía dar respuesta documentada y clara a preguntas importantes que tienen relación con los orígenes, formación, desarrollo y papel de la colonia griega. Consideraremos, por ejemplo, las fases cronológicas, la evolución geográfica por períodos y el movimiento natural, la integración y estructura sociales, las tendencias ideológicas, tanto en cuestiones más específicamente de interés griego (religioso principalmente y poítico secundariamente), como incluso los problemas generales, pero de efecto inmediato, es decir, los problemas de Italia meridional (dominación extranjera, revueltas, cambios de régimen, etc.). Por ello, en el pequeño margen reservado a este trabajo, intentaremos solamente un esbozo de las vicisitudes de la colonia y de los factores que han contribuido a su desarrollo, recurriendo frecuentemente al material publicado —incluso si no ha sido comentado, o se ha hecho equivocadamente— y, en menor medida y ocasionalmente, a testimonios inéditos.

Casos aislados de griegos que han vivido en Nápoles no han faltado nunca, en especial desde el siglo XIII en adelante.[9] En época moderna los encontramos, de hecho, más frecuentemente después de la definitiva

[9] Cf. R. WEISS, "The Greek Culture of South Italy in the Later Middle Ages", *Proceedings of the British Academy* 37 (1951) 23-50, y, "The Translators from the Greek at the Angevin Court of Naples", *Rinascimento* 3-4 (1950) 195-226; cf. también el resumen general de Gennaro Mari MONTI, "L'Italia meridionale e la Grecia nel medio evo", *Italia e Grecia. Saggi sulle due civiltà e i loro rapporti attraverso i secoli*, Florencia 1939, pp. 257-272.

sumisión del Peloponeso bizantino a los otomanos y después de la batalla de Scanderbeg y la abolición del pequeño estado de los Tocci, esto es, veinte años después de la caída de Constantinopla. En la ciudad de Nápoles se instalaron —aunque por poco tiempo— eruditos (los casos de Constantino Láscaris, Jorge de Trebisonda, Teodoro de Gaza, de Nicola Secundinos y, por un período más largo, de Miguel Marullo Tarcaniota y de Manilio Cavakis Rallis)[10] pero también militares. Incluso a pesar de que éstos últimos, que se apresuraron a enrolarse en compañías de *stradioti* grecoalbaneses al servicio de Alfonso I y de sus sucesores Fernando I, Fernandino y Federico III (entre 1448 y 1501), se establecían con más frecuencia en pequeños centros urbanos y en el campo, el primer núcleo de la colonia partenopea moderna fue constituído por ellos.[11] Algunos de los nombres registrados en documentos antiguos de privilegios diversos y de concesiones feudales pertenecieron a la familia Asanis-Paleólogo, Bastas, Bischietis, Bochalis, Cladás, Critopulos, Matesis, Musachis, Rallis, Rerés, Stisios y Sofianós.[12] En estos nombres no siempre hay distinción entre albaneses y griegos. Sobre su origen griego insisten especialmente quienes han intentado demostrar una ascendencia noble y parentesco con familias notables griegas de Bizancio. Los casos

10 A. DE ROSALIA, "La vita di Costantino Lascaris", *Archivio Storico Siciliano* 9 (1957-58) 32-33; Carlo DE FREDE, *I lettori di umanità nello Studio di Napoli durante il Rinascimento*, Nápoles 1960, pp. 85-87; P.P. MASTRODIMITRIS, *Νικόλαος Σεκουνδινός, 1402-1464. Βίος καὶ ἔργον*, Atenas 1970, pp. 55-59, 60-63, 70-73; D.A. ZAKYTHINOS, "Μιχαὴλ Μάρουλλος Ταρχανιώτης, Ἕλλην ποιητὴς τῶν χρόνων τῆς Ἀναγεννήσεως" en la colección del mismo autor, *Μεταβυζαντινὰ καὶ Νεοελληνικά*, Atenas 1978, pp. 256-261; M.I. MANUSSACAS, "Manilio Cabacio Rallo", *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 15, pp. 669-671.

11 No ha sido determinada cronológicamente la antigua tradición napolitana, con la cual los griegos de Nápoles, antes de fundar su Congregación, utilizaron, para sus necesidades religiosas, una de las capillas (la segunda de la nave izquierda) de la basílica de S. Giovanni Maggiore, dedicada a Virgen de Constantinopla (Domenico AMBRASI, "In margine all' immigrazione greca nell' Italia meridionale nei secoli XV e XVI. La comunità greca di Napoli e la sua chiesa" *Asprenas* 8 (1961) 157, n. 1). La tradición se une probablemente al uso de la capilla por parte de Tomás Assanis Paleólogo y su familia, de los cuales trataremos más adelante.

12 Pietro POMPILI RODOTA, *Dell' origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia..., libro terzo*, Roma 1763, pp. 52-53, 97-98 y *passim* ; F.A. PRIMALDO COCO, *Casali albanesi nel Tarentino*, Grottaferrata 1921, pp. 12, 14-15; K.N. SATHAS, *Τουρκοκρατουμένη Ἑλλάς, 1453-1821*, Atenas 1869, pp. 43-45, Sp. LAMBROS, "Μετανάστευσις Ἑλλήνων, ἰδίως Πελοποννησίων ἀποίκων εἰς τὸ βασίλειον τῆς Νεαπόλεως", *Νέος Ἑλληνομνήμων* 8 (1911) 380-413; J.E.

más significativos son los de Manuel Paleólogo (que es apoyado económicamente por Fernando ya en 1466), Juan Rallis (que toma en usufructo terrenos cercanos a Troya antes de 1472), los hermanos Pablo y Jorge Paleólogo-Rallis y Andrónico Rallis (que se aseguraron exenciones fiscales en Tarento ya desde 1469) y del militar corintio Tomás Asanis-Paleólogo, que aparece en casi todas las publicaciones sobre la comunidad griega de Nápoles (llegado a Nápoles de niño, había trabajo en tareas diplomáticas para el rey Federico, asegurándose así ingresos importantes por el usufructo de las salinas calabresas).[13]

A Asanis, por otra parte, se le relaciona con la primera agrupación de griegos en Nápoles en torno a la primera iglesia ortodoxa de la ciudad: una pequeña capilla, dedicada a los Santos Apóstoles, que él mismo construyó en 1518 sobre el terreno "nella via dell'Incoronata, nella strada sopra S. Gioseffo".[14] Diez años más tarde, sin embargo, Asanis hizo una errónea elección política, tomando parte en el movimiento contra los españoles planeado por barones napolitanos. Así, con el predominio de Carlos V, Asanis fue privado de sus prerrogativas, tanto de las burguesas, como de las feudales, que le habían garantizado los aragoneses.[15] De todos modos, tuvo tiempo de asegurarse en 1526 el *jus patronatus* de su pequeño templo para él mismo y para sus herederos.[16] Debe subrayarse que por falta de un párroco griego en Nápoles, tuvo que ponerse al servicio de Moderno, sacristán de S. Giovanni Maggiore,[17] para el funcionamiento de su iglesia. A todo esto se sumará la confusión dogmática y eclesiástica que emergerá de la simbiosis del elemento ortodoxo con el de "rito griego" y con el católico mantenido en los grupos grecoalbaneses de Italia meridional y de Sicilia. Todos estos hechos

---

MARTINEZ FERRANDO, *Priviligios otorgados por el emperador Carlos V en el reino de Nápoles*, Barcelona 1943, pp. 31, 35, 36, 90, 163-164, 178, 248, 249.

13 LAMBROS, *op.cit.*, pp. 380-382 (1466: Manuel Paleólogo), 384-390 (1469, 1482, 1484, 1485: Jorge y Pablo Rallis-Paleólogo, y Andrónico Rallis), 397-400 (1507: Tomás Asanis Paleólogo); cf. Marino SANUTO, *I Diarii*, vol. 2, Venecia 1879, col. 1020-1023.

14 Gian Vincenzo MEOLA, *Delle istorie della chiesa greca in Napoli esistente*, Nápoles 1790, pp. 36-37.

15 LAMBROS, *op. cit.*, pp. 403-4-5, 408-409 (véanse docum. del 1.XI.1528 y del 13.V.1529).

16 Sp. LAMBROS, "Ἡ ἑλληνικὴ ἐκκλησία Νεαπόλεως", *Νέος Ἑλληνομνήμων* 20 (1926) 11-15.

17 MEOLA, *op.cit.*, pp. 39-40; AMBRASI, *op.cit.*, pp. 164-165.

fueron los precedentes que crearon más tarde motivos de serios conflictos en torno a la iglesia griega de Nápoles. En este sentido, Asanis no solamente ha procurado la fecha del comienzo de la historia de la comunidad griega, sino también los gérmenes para sus sucesivos avatares jurídicos.

En la misma época, en 1533-1534, llegan a Nápoles centenares de prófugos griegos desde el Peloponeso occidental y meridional, principalmente habitantes de Corón. Este acontecimiento cambió *de facto* y *de jure* la situación hasta entonces incierta que existía en la colonia griega poco numerosa y esencialmente todavía no formada: *de facto* porque, siendo casi todos los recién llegados obstinadamente ortodoxos y claramente diferenciados de sus compatriotas "autóctonos", y teniendo en común un jefe eclesiástico, el motropolita de Corón, Benito,[18] no se dirigieron ya a Moderno (a quien recompesaron de alguna manera por privarlo de su oficio de capellán), sino que satisficieron sus propias exigencias con su prelado y con los otros clérigos ortodoxos. Y *de jure*, porque con la protección del emperador Carlos V[19] y con la actividad del "agente" de Benito en Roma, se aseguraron dos decisiones de la Santa Sede (29 de junio de 1536 y 16 de diciembre de 1544).[20]

Parece que nadie dudaba de semejante situación hasta la mitad del siglo XVI. Así se puede deducir del silencio de las fuentes relativas a esto, a pesar de su escasez. Sin embargo, una cierta inquietud parece manifestarse por primera vez después de la muerte del sucesor del mencionado Moderno, Antonio Bombarone, en 1552. En ese año Pedro y Belisario

[18] Quien, sin embargo, al final prefirió establecerse en Barletta (PERI, *Chiesa latina*, p. 282 y n. 5; cf. F A. PRIMALDO COCO, *Casali albanesi nel Tarentino*, Grottaferrata 1921, p. 51).

[19] La concesión de privilegios por parte del emperador al primero y mayor grupo de prófugos del Peloponeso comenzó con la carta de Carlos V al virrey de Nápoles Don Pedro de Toledo, escrita en Barcelona el 13 de julio de 1533 (sólamente se hace una mención de este importante documento en LAMBROS, "Μετανάστευσις", p. 416). La aplicación, sin embargo, comenzó al año siguiente (depués de la llegada a Sicilia del segundo grupo de prófugos, en abril de 1534), con un edicto del virrey del 13 de julio de 1534 (AMBRASI, "In margine", p. 162-163). Además, el 18 de julio de 1534 les fueron concedidas exenciones fiscales: *Archivo General de Simancas* [en adelante abreviaremos *A.G.S.*], *Secretarías Provinciales - Nápoles* [en adelante: *S.P.-N.*], libro 183, ff. 90v-96r, 112v-114v (: corroboración del 10 de junio de 1620); cf. LAMBROS, *op.cit.*, pp. 413 ss.

[20] Los textos de las bulas, junto a los *Exequatur* del virrey D. Pedro de Toledo, del 28 de agosto de 1536, han sido publicados por la Confraternidad en los *Principali documenti intorno alla nazionalità, ortodossia orientale e privilegi della Chiesa e Confraternità dei SS. Pietro e Paolo...*, Nápoles 1872, pp. 5-12, 13-17; cf. RODOTA, *op.cit.* p. 98, y PERI, *La Congregazione*, pp. 143 y 170.

Rallis, nietos de Ana Maria Asanis (hija del hermano de Tomás, Jorge Asanis), presentaron sus derechos sobre la iglesia griega con el pretexto de poner como párroco a Matias Pisano (30 marzo 1552). Los griegos de la comunidad reaccionaron y quizá no dieron al clérigo latino la posibilidad de participar en las oficios de la iglesia, lo que provocó la intervención a favor de Pisano del vicario general de Nápoles, Escipión Rebida. Ignoramos el resultado, pero parece más probable la insistencia obstinada de los giregos a favor un clérigo ortodoxo, porque algunos años después, en 1558, las autoridades eclesiásticas locales pretenderían que el capillán de la iglesia griega hiciera la *confessio fidei* en la Curia arzobispal.[21]

Verdaderamente esta evolución no estaba aislada del clima general, pues precisamente entonces (1558) un metropolita griego de Modón obligaba a Roma a hacer una confesión análoga delante de la Inquisición y a abjurar más proposiciones de las que exigía la propia doctrina católica.[22] Por último, con la intervención del Papa Pablo IV (1559) y con un decreto de las autoridades españolas se decidió que los párrocos y sacerdotes que administraran los sacramentos en la iglesia griega de Nápoles debían hacer la profesión de fe en la Curia del Capellán Mayor.[23] Estaba claro que la *Regia protectio* comenzaba a disminuir. Por ello, la comunidad, con los militares coronenses —que ejercían una cierta influencia sobre los españoles— a la cabeza, se apresuró a asegurarse legalmente el antiguo status, a pesar de su situación de precaria tolerancia, para tramitar una corporación en la colonia. Un esfuerzo prematuro había comenzado ya en 1536, con la aprobación de algunos "capítulos" (el 12 de marzo) por parte del emperador, que consistían en la elección de los párrocos —hecha por "governatori, economi e procuratori della Regale Chiesa de' SS. Apostoli"— sin la intromisión del Real Capellán Mayor, en la restitución a la propia "Regale Ecclesia" del patrimonio inmobiliario de los griegos de Nápoles que morían sin herederos, y en el establecimiento de un comisario oficial de las autoridades españolas (*Regio ministro*), quien se ocuparía de los asuntos jurídicos de la Confraternidad.[24] La situación comenzó a tomar un carácter jurídico concreto después de la redacción del primer estatuto de la comunidad, el 27 de abril de 1561, que fue compuesto por un pequeño grupo de eruditos

21 AMBRASI, *op.cit.*, p. 165; cf. MEOLA, *op.cit.*, p. 105.

22 PERI, *Chiesa latina*, p. 283.

23 *Statuto con cui deve regolarsi la Chiesa e Confraternita de' Santi Pietro e Paolo de' Nazionali Greci*, En Nápoles, con el Exequatur real del 20 de febrero de 1764, p. 39.

24 *Statuto...*, pp. 4-5, 37-38.

prófugos, a imitación —como dicen sus redactores— de una organización análoga que tenían los coronenses, bajo la advocación de San Juan Bautista Precursor, en su patria perdida.[25] El contenido de este estatuto no es conocido todavía, pero la referencia que se hace a él como base de la forma ampliada de 1593[26] nos permite hecernos una idea, aunque sea general, de la primera organización de la colonia y la comunidad griega. Todos los habitantes ortodoxos de la ciudad de Nápoles, mayores de 20 años, constituían la Confraternidad (*Confratria, Congrega, Congregatione*). La Confraternidad tenía el objetivo principal de satisfacer —como pía congregación de devoción— las necesidades religiosas de sus miembros, ofrecer hospitalidad, consuelo, ayuda moral y material, y todo tipo de caridad a cuantos griegos lo necesitaran. La administración de la Confraternidad la asumía una comisión constituída por *economi, magistri* (o *mastri*) e *confratri.* [27] El número de miembros de esta comisión y el modo en que eran elegidos no están declarados. De todos modos, hasta 1593, parece que los *mastri* fueran dos por lo general, encabezando un grupo de 36 *confratri.* [28] El criterio de elección era la probada experiencia.[29] La elección se producía durante la asamblea anual de la Congregación, que se celebraba, por lo general, en la fiesta de los Santos Apóstoles.[30] El desconocimiento de todo lo que se refiere a la composición del consejo administrativo se debe también al hecho de que los estatutos fueron redactados principalmente para establecer los deberes y la actividad del párroco y de sus dos ayudantes y no tanto la de los comisarios. Por lo demás, la organización jurídica de la comunidad miraba, desde su comienzo, según parece, a un objetivo primordial, el de mantener el carácter ortodoxo de la iglesia y la Confraternidad.

25 *Principali documenti*, pp. 21 y 28.

26 Es texto del estatuto de 1593 se conserva en el *Vecchio Archivio della Comunità*, (en adelante abreviaremos: *Vecchio Archivio*), Registro nº 4, ff. 24r-29r.

27 El uso de las denominaciones de los miembros de la comisión lo obtenemos de los documentos notariales, conservados en la pequeña colección del *Vecchio Archivio*, Pergamino nº 9, 36 y ss. Para la utilización del antiguo término *mastro* (μάστρος) en Chipre para el representante de la comunidad, ver por ejemplo C.N. SATHAS, *Documents inédits rélatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, vol. 4, París 1882, p. 111, n.5.

28 Cf. la n. 38.

29 *Vecchio Archivio*, Reg. 4, f. 28r: "li predetti predecessorj magnifici Maestri et Confratri... persone informate a pieno..."; *Principali documenti*, p. 28.

30 Carlo DE LELLIS, *Supplimento a Napoli Sacra di D. Cesare d' Engenio Caracciolo*, Nápoles 1654, pp.6-207.

Por otra parte, la referencia a una "imitación" de una confraternidad de análoga griegos en Corón constituye un signo de consideración, porque, a pesar de que las informaciones que tenemos sobre el contenido del estatuto de 1561 sean indirectas, se pueden considerar testimonios útiles sobre la organización de las comunidades griegas no sólo de la diáspora, sino incluso de la patria. De todas formas, para un estudio más seguro de los factores que contribuyeron a formar la organización corporativa de los griegos de Nápoles es sin duda necesaria una comparación con el status consuetudinario por lo que se refiere a las otras "naciones" y en general a las corporaciones de artesanos y la confraternidades de devoción de los siglos XVI y XVII que, en Nápoles, como en otras ciudades italianas,[31] constituían instituciones de antiguas raíces y de tradiciones difíciles de ignorar. Es, por otra parte, demostrable que a fines del siglo XVIII y a comienzos del XIX se produce una comparación entre la posición legal de la iglesia y la comunidad griega por una parte, y, por otra, el correspondiente status —tan distinto en su origen y en su relación con el ambiente napolitano— de la iglesia y la "nación" genovesa.[32]

El recurso a la organización y a la representación más oficial de los intereses de los griegos ortodoxos de Nápoles se hizo necesario incluso a consecuencia de la politica postrentina de la Santa Sede hacia el elemento grecoalbanés de Italia meridional. Por otra parte, la segunda generación de fugitivos del Peloponeso comenzaba a mostrar una bien presagiada actividad económica: tras las dificultades de adaptación de los primeros veinticinco años, los griegos de Nápoles cargaban sobre sí mayores obligaciones de carácter religioso, político y filantrópico en la capital del virreino. Así, empujados a veces por el fanatismo, otras por un móvil de interés, o incluso con la combinación de ambos impulsos, comenzaron a emerger continuamente reivindicaciones urgentes por lo que se refiere a la cualidad (ortodoxa o simplemente de "rito griego"), la administración y la propiedad de la iglesia griega. Tales reivindicaciones se manifestaron cuando, en lugar de la antigua capilla de Asanis, los griegos, ya con mayor poder económico, construyeron una iglesia más grande, junto a

31 Cf. las similitudes análogas en la sociedad veneciana del siglo XVI en Fani MAVRAOÏDI, *Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς Ἀδελφότητας Βενετίας στὸ ΙΣΤ΄ αἰώνα*, Atenas 1976, pp. 7-9.

32 *Principali documenti*, p. 105-110, 138 (documentos de 1823 y 1838).

una capilla, hacia los últimos decenios del siglo XVI.[33] La nueva iglesia cambió de nombre: fue dedicada a la memoria de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo. Este cambio no se puso en duda, al principio, por los heredero de Tomás Asanis, Belisario y Pedro Rallis. Pero en otoño de 1591, con la llegada del nuevo párroco, el epirota Cortés Vranás (que había terminado los estudios en el Colegio Griego de Roma) en lugar del "quondam parrocchiano" Daniel Chamareto[34] y de su sucesor Acacio Casnesis,[35] el período idílico de la tranquilidad terminó. El clérigo epirota comenzó la ofensiva apoyándose en cuestiones reliosas y eclesiásticas, denunciado a la conmunidad ante la S. Congregación de los Griegos por "errori e superstizioni", persistencia en el calendario juliano y desórdenes rituales. Su posición provocó en ocasiones la violenta reacción de algunos de los más autorizados miembros de la comunidad, de la que era jefe Pedro Lantzas, conocido por su actividad contra los turcos e incluso contra los venecianos.[36]

Esta crisis inauguró, por una parte, una larga, continua y encendida disputa entre los párrocos uniatas (o también latinos) —que actuaban junto a los que reivindicaban la herencia de los beneficios y el *jus patronatus* de la antigua iglesia de Asanis— y, por otra, el núcleo obstinado de los ortodoxos de la comunidad. Los primeros se apoyaban principalmente en el estímulo de las autoridades eclesiásticas locales, a las que les interesaba por diversos motivos (religiosos, económicos e incluso políticos) obligar a la colonia heterodoxa a consentir. Los de la comunidad, por su parte, se aseguraban según los momentos el apoyo sobre todo de los representates de la monarquía española —a los que los griegos de Nápoles proporcionaban servicios importantes, sobre todo militares— y acto

33 Cf. Principali documenti, p. 32 (vaga referencia en 1597 a la reconstrucción de la iglesia "da molti anni inquà"); cf. también MEOLA, *op. cit.*, p. 111 (al rededor de 1580), y Nic. KATRAMIS, *Ἡ ἐν Νεαπόλει ἑλληνικὴ ἐκκλησία*, Zante 1866, p. 12.

34 Era *rettore* al menos desde 1577 hasta diciembre de 1586 (*Vecchio Archivio*, Pergamino nº 41, y Registro 4, f. 115r); cf. *Principali documenti*, p. 22.

35 Sobre Casnesis, probable sucesor de Camareto, que había sido párroco de la iglesia griega de Palermo entre 1570 y 1581, ver Matteo SCIAMBRA, "Clero di rito greco cha ha servito a la comunità greco-albanese di Palermo", *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata* 17 (1963) 22-24; cf. Ch. G. PATRINELLIS, "Ἐπιστολαὶ Ἑλλήνων πρὸς τὸν Πάπαν Γρηγόριον ΙΓ' (1572-1585) καὶ τὸν καρδινάλιον Σιρλέτον (†1585) (Ἐκ τοῦ ἑλληνικοῦ Βατικανοῦ κώδικος 2124), *Ἐπετ. Μεσαιων. Ἀρχείου Ἀκαδ. Ἀθηνῶν* 17 (1967) 73, 74 y n. 8, y AMBRASI, *op.cit.*, p. 166.

36 PERI, *Chiesa Romana*, pp. 172-174, 245-254. Sobre la activa presencia de Lantzas en Nápoles, ver Jasiotis, "La comunità", pp. 285 y 286.

seguido se servían de la cobertura de la Santa Sede que, influenciada a veces por criterios de una política actualizada de tolerancia (como comenzaba a dibujarse con las bulas de León X), y otras por intervenciones de factores eclesiásticos y políticos de Italiana meridional, justificaba a la comunidad.

En semejante circunstancia, decisiva incluso para la consolidación de sus posiciones, los ortodoxos de Nápoles reestructuraron el estatuto de la Confraternidad (limitando de alguna manera a su párroco en vista de las acciones de Vranás) y se aseguraron su reconocimiento oficial como ente jurídico (12 septiembre 1593).[37]

El nuevo estatuto se presenta como "rinovazione e declarazione di nuovo" de los "ordini et capitoli" de la Congregación de 1561, "acciocchè *in fututum* non accada dubitarsi punto da persona alguna".[38] Este estatuto comprendía 18 artículos, con los cuales se fijaban las actividades de la comisión administrativa de la Confraternidad y, en términos más concretos (art. 1-7, 10), los deberes del párroco de la iglesia; los *mastri* y los *confratri* asumían la responsabilidad de proveer a las necesidades de la iglessia y de la Congregación (ar.t 14), a la administración de su patrimonio mueble, y, en particular, al inmueble, con la ayuda de los cofrades de edad más avanzada y de probada moralidad (art. 3-4, 8, 13, 15). Se hace referencia, por otra parte, a la obligación por parte de la

[37] *Principali documenti*, pp. 19-29.

[38] *Principali documenti*, p. 21. El estatuto fue redactado primero en griego y después traducido al italiano. Por su fiel restitución firmaron, como se refiere en la introducción del texto: Tomás Paschalis, Tomás de Chipre, el capitán Nicolás Dragoleos, Demetrio Fachimisis y Girolamo Xanthopulos. El texto fue presentado al notario de Nápoles Francesco Tartaglia, de la nueva comisión administrativa de la Confraternidad, que estaba compuesta por dos *mastri* (Juan Pugliatsis y Pedro de Onori) y por once *confratri* (el capitán Pedro Lantzas, Nicolás Paleólogo, Juan Megagliotis, Jorge Giaymos, Jorge Michalopulos, Constantino Menanzos, el reverendo Gabriel Nomicós, Octavio Jezzos, Pedro Pieritis, Eleuterio de Chipre y Marco Colatos). Al final firmaron los artículos también los *mastri* y los *confratri* de la anterior Congregación: los capitanes Antonio Stratigós Paleólogo, Pablo Stratigós Paleólogo y Nicolás Dragóleos Juan Protocomis, Mateo Pascalis, Tomás de Chipre, Demetrio Fachimisis, Juan Xanthopulos, Juan Rossetos, Pablo Capnisis, Pablo Diamantis, Pedro Diamantis, Todoro Acanzás, Evdaimonopulos Acanzás, Demetrio Stravoskiadis, el capitán Esteban Cavalaris, Nicolás Zangarulis, Pablos Diplovatatsis, Nicolás Bescaia, Antenor Protocomis, Teodoro Zangarinis, Antonio Pascalis, Antonio Dragoleos, Nicolás Vulguras, Giacomo Comanduris, Francisco Calafatis, Jorge Gramático, Alvise Chipriota, Demetrio Nevroctis, Juan Capnisis, Nicolás Casabegnas, Nicolás Pugliatsis y Andrea Dragoleos (*Vecchio Archivio*, Registro 4, ff. 24^{r}-24^{v}, 28^{r}-28^{v}; *Principali documenti*, pp. 19, 28-29). Por mérito de muchas de estas personas y por la influencia ejercida por ellos en Nápoles se salvaron en el Archivo de Simancas muchos documentos, que no considero necesario detallar aquí porque no se refieren a la organización de la comunidad.

comisión administrativa de prestar ayuda y asistencia a los cofrades enfermos, inválidos, pobres o encarcelados (y también a los griegos que eran miembros de la Confraternidad) (art. 5, 9, 11), y de ocuparse de los problemas de herencia de los *confratri* fallecidos, sobre todo de aquellos que no dejaban descendencia (art. 5, 11). El modo en que se hace la elección de los *mastri* se extrae del art. 12.[39] Por último, con los art. 13, 16 y 17 se determinan la elección y los deberes del *thesoriere* y del *cancelliere* de la Confraternidad (elegidos también ellos anualmente con el criterio de la mayoría).[40]

A excepción de estos artículos, el modo de elección y la composición del comité de administración no parecen ser constantes. Así, en diversas fuentes relevantes de fines del siglo XVI y del XVII, por lo general encontramos dos, y a veces tres o incluso cuatro *mastri*. Los *mastri*, represetados por un *Priore* (o *primatus*), con frecuencia son mencionados con el nombre de *governatori* (hasta el comienzo del siglo XIX).[41] La incertidumbre respecto a la composición del consejo administrativo se debe al hecho de que los estatutos fueron redactados principalmente para establecer los deberes y la actividad del párroco y de sus dos ayudantes y no tanto la de los comisarios. Por lo demás, la organización jurídica de la comunidad miraba desde su comienzo, según parece, a dos objetivos primordiales: el de mantener el carácter ortodoxo de la Confraternidad y el de neutralizar las intervenciones de los herederos titulares de su iglesia. También por esto el párroco se elegía intencionadamente por un breve espacio de tiempo (*ad annum*), de modo que, con la renovación sistemática anual de su cargo —siempre con la

39 "...ogni anno, nel tempo solito, li Mastri di detta Ecclesia et anco la Confrateria, havendo prima contritione delli loro peccati, senza passione o rancore, odio, inimicitia, né altra sorte de rispetto humano, ma semplicemente li Mastri possano et debiano nominare secondo Idio lor rispira, dui per ciascheduno Mastro, et cossi anco li Confratri possano et debiano eligere quattro altri de detta Confraternita, atti al servitio et governo di detta Chiesa, avertendo che non possano né debbiano eligere per Mastro né figli o né altro parente o familiare che stesse in sua casa, né persona che mostrasse segni de desiderare detta Mastria; quale nominatione fatta si potranno scriuere li nomi tanto delli quattro nominati delli Mastri, quanto il quattro nominati dalli Confrati in una carta, quale data in mano del sacerdote di detta Ecc(lesia), il quale debia la matina con quanto effetto sarà possibile racomandare tale actione alla Divina Maestà, che si degni fare eligere persona che sia secondo il suo core et utile de detta Ecc(lesia); quale Messa celebrata del Spirito Sancto, se potrà fare la busciola nel modo solito et consueto, quali eletti et publicati se observarà secondo li detti capitoli" (*Vecchio Archivio*, Reg. 4, f. 27^{r}; cf. anche *Principali documenti*, pp. 25-26).

40 *Vecchio Archivio*, Reg. 4, f. 27^{r}-27^{v}; *Principali documenti*, pp. 26 y 27.

41 Así al menos resulta de los pergaminos, del Registro 4 del *Vecchio Archivio* y de las fuentes publicadas en los *Principali documenti*, *passim*.

iniciativa y la voluntad de la mayoría de la Confraternidad[42]— se evitara una coalición de los descendientes de Asanis (latinizados ya), de los capellanes ambiciosos (controlados por la S. Congregación) y de las autoridades eclesiásticas de Nápoles. Por esto, en el estatuto de 1593, el papel de los párrocos está establecido y descrito con precisión, tanto en la introducción como en el texto.

A pesar de todas estas precauciones, Vranás, sin temor a las reacciones de la Confraternidad, recurrió también él a argumentos jurídicos, movilizando a los descendientes de los antiguos dueños de la iglesia (Victoria Rallis, activa nieta de Ana María Asanis) y, naturalmente, la Curia local. Así, con la intervención de Vicente Quatrimano, vicario general del arzobispo de Nápoles, Vranás fue nombrado de nuevo, con "lettere patenti" de 26 de noviembre de 1596, "rettore e curato" de la iglesia de los Santos Pedro y Pablo. La Confraternidad pasó al contrataque, sobre todo después de la intromisión del clérigo epirota en los asuntos económicos de la comunidad.[43] Por último, Vranás permaneció, a pesar de no ser deseado, como párroco de la iglesia griega hasta su muerte (8 septiembre 1606).[44] La Confraternidad fue obligada a contentarse con el respeto de sus derechos referidos al patrimonio y a las rentas de la iglesia.[45] A pesar de ello, las disputas continuaron, ya que los descendientes de Tomás Asanis, Victoria Rallis y Octaviano Suriano encontraron, después de la muerte de Vranás, otro defensor de sus reivindicaciones en la persona del nuevo párroco, Nicéforo Melisinós —condiscípulo en el Colegio Griego del clérigo epirota, y nacido en Nápoles de familia que intervenía activamente en las cuestiones de la colonia. También Melisinós inició intensas batallas, que inicialmente las

42 *Vecchio Archivio*, Reg. 4, f. 25r; *Principali documenti*, p. 22.

43 AMBRASI, "In margine", p. 166 y n. 28. Un ejemplo de estas iniciativas se encuentra en las actas de la Confraternidad del 20 de mayo de 1593, donde "il rev(eren)do Don Cortese" resuelve tomar dinero de Constantino Mananzos, miembro de la Confraternidad, "in nome dela Ecclesia" (*Vecchio Archivio*, Reg. 4, f. 125r). Para el contratante con Vranás, Timoteo Prestiti (AMBRASI, *loc. cit.*), monje chipriota, v. MEOLA, *Delle istorie*, pp. 118, 121; cf. *Vecchio Archivio*, Pergamino nº 40 (8 de mayo de 1603), donde, en su testamento a favor de su hermano Daniel Prestiti, se encuentra Vranás como testigo.

44 La fecha en AMBRASI, *loc. cit.* Carlo DE FREDE, *I lettori di umanità*, p. 112, proporciona el año 1607. De cualquier forma, Vranás firma el 25 de marzo de 1605 un atestado por cuenta de los miembros de la comunidad como "rettore et curato della chiesa greca di Napoli": *A.G.S.*, *Sección de Estado* [en adelante: *E*], legajo 1573 [*Servicios Militares*], nª 25, documento 5).

45 A ello se refiere la decisión de 1 de septiembre de 1597 de la Capellanía Mayor, que se encuentra en los *Prinicipali documenti*, pp. 35-36; cf. JASIOTIS, Μακάριος, p. 81.

autoridades elesiásticas locales creyeron que las iba a ganar (entre 1607 y 1610), pero al final las perdió después de los recursos de la Confraternidad en la Santa Sede (bula de Pablo V, de 4 de agosto de 1610).[46] Este acontecimiento, sin embargo, no liberó a la desafortunada colonia de nuevas preocupaciones.

Victoria Rallis continuaba presentado sus reivindicaciones incluso después de la derrota de Melisinós, como lo hizo durante los mandatos de los párrocos siguientes (Jonás de Arta, Jeremías de Nores, Pantaleón Cuzunudis, Pablo Capnisis, Pablo Valente, Juan Mateo Peta).[47] Así, la Confraternidad fue obligada a confiar una parte de los ingresos de la iglesia a algunos clérigos (procuradores de Victoria Rallis) que los reivindicaban, con la intención de conservar al menos el derecho de elegir los párrocos de la comunidad. La Confraternidad procuró reforzar este derecho con algunas decisiones papales, una bula (6 de junio de 1625) y un breve (30 de junio de 1626) de Urbano VIII.[48] Algunos años después, en 1630, encontramos como párroco a Jonás de Filipo, y cuatro años después, en 1634, un clérigo griego de Malta, Andreas Paleólogo, quien, quizá a causa de sus convicciones unionistas, no parece que se encontrara en buena relación con la Confraternidad.[49] Además, los herederos de Victoria Rallis y de Suriano continuaron —con la frecuente colaboración de los párrocos de la iglesia griega— con sus reivindicaciones (con pequeños intervalos de paz) hasta el quinto decenio del siglo XVII, obligando a la Confraternidad a gastar importantes sumas en batallas jurídicas y recursos, y minando así diversos programas filantrópicos que había comenzado a realizar desde fines del siglo XVI y principalmente desde comienzos del XVII.[50] Las fases de esta disputa son numerosas,

46 JASIOTIS, Μακάριος, p. 82-86, 135; cf. MEOLA, *Delle istorie*, pp. 121-125, 127-128.

47 AMBRASI, *op. cit.*, p. 167.

48 *Principali documenti*, pp. 47-53, 55-56; cf. también AMBRASI, "In margine", pp. 170-171.

49 Zacharia TSIRPANLÍS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητές του (1576-1700)*, Salónica 1980, pp. 489-490, 507.

50 Los fondos necesarios para la puesta en práctica de estos programas fueron recogidos a través de ofrendas y donaciones de los propios miembros de la Confraternidad, como lo testimonia la casi totalidad de las actas notariales que se conservan en *Vecchio Archivio* (Pergaminos nº 1, 3, 6, 7-9, 11, 12, 15, 16, 20-23, 26, 29, 33, 36, 43 y Registro 4, ff. 2r-22r y *passim*). Paralelamente, se aseguraron aportaciones estatales como por ejemplo la de mil ducados autorizada por Felipe III de España y el 2 de marzo de 1605, para la construcción de una "casa para refugio de las mujeres pobres griegas": *A.G.S. - S. P.-N.*, libro 165, f. 103v-104r; cf. MEOLA, *op. cit.*, p. 136, y *Principali documenti*, pp. 43-46. Es indicativo que, para estos proyectos

monótonas y más o menos documentadas por las fuentes que nos han proporcionado los propias partes en conflicto.[51]
De la mitad del siglo XVII en adelante, la comunidad vivió una cierta tranquilidad. A pesar de lo cual, las acusaciones de divergencias dogmáticas y rituales —por parte de católicos e incluso de griegos unionistas— contra la Confraternidad continuaron los modelos antiguos de Vranás. En 1659-1660, por ejemplo, Simeón Láscaris, arzobispo de Durazzo, personaje estrechamente ligado a la Sagrada Congregación de la Propaganda de la Fe, denuncia a Roma a los miembros y a los párrocos de la comunidad, por confusiones disciplinarias y abusos en la misa y oficios, en las abstinencias y ayunos.[52] Pero la Confraternidad elegía, superando los impedimentos, a los párrocos de su iglesia. Entre ellos son mencionados en las fuentes Gregorio Antipas (entorno a 1656),[53] Angel d' Alba (en 1688), Daniel Castritsios (1693),[54] Atanasio Quirio, Marios Grasis y Luis Caravellas. Las causas de algunas controversias internas

---

precisamente, había sido nombrado por el virrey de Nápoles un *protector* especial (el consejero Carlos de Tapia, que, en su atestado de 13 de marzo de 1605, señala el "monasterio que se havrà de hazer de las monjas de nación griega": *A.G.S.-E.*, legajo 1573 [*Servicios Militares*], nª 25, documento 2).

51 De estas colecciones me limito a la pro-ortodoxa *Principali documenti*, pp. 41 ss., y a la pro-católica *Sulla cattolicità della chiesa dei Santi Pietro e Paolo...*, Nápoles 1867, pp. 113 ss.

52 Pedro CHIOCCHETTA, "La S. Congragazione e gli Italo-Greci in Italia", *Sacrae Congr. de Propaganda Fide Memoria Rerum*, vol. 1/2, Roma-Friburgo-Viena 1971, pp. 10-11. Sobre Láscaris, ver Nilo BORGIA, *I monaci basiliani d'Italia in Albania. Appunti di storia missionaria (secoli XVI-SVIII)*, vol. 1, Roma 1935, pp. 57-79, y SCIAMBRA, "Clero dei rito greco", *loc. cit.*, 18 (1964) 132-157.

53 *Pricnipali documenti*, p. 59, donde se publica una carta del virrey al cardenal arzobispo de Nápoles, del 13 de marzo de 1656, con la cual el conde de Castrillo ordenaba a las autoridades eclesiásticas "di non molestare il papàs Gregorio Antippas, nominato da' negozianti greci ad officiare nella loro chiesa dei SS. Pietro e Paolo, sotto il pretesto che sia *Foziano*, perché la Sua Maestà Cattolica on si vuole rimettere quistione di religione".

54 Carlo CUCCA, *Dilucidazioni sul Real Decreto de' 24 marzo 1829, relativo alla Chiesa e Confraternita de' Nazionali Greci... Dissertazione dell' abate — —, nella Reverendissima Curia Arcivescovile di Napoli*, Nápoles 1840, p. 156, donde se publica una "fede" del párroco de la iglesia griega Angel d' Alba, de 12 de abril de 1688, que menciona solamente, en la comunidad, como simples "habitanti" los monjes Daniel Castritsis y Gregorio Clados. Sin embargo, una decisión de la Confraternidad del 8 de septiembre de 1686 establecía que Albas, Castritsis y Clados podían ejercer sus funciones en la iglesia griega con determinadas retribuciones (I.K. HASSIOTIS, "Ἡ Κρήτη καὶ οἱ Ἱσπανοὶ στὰ χρόνια τῆς βενετοκρατίας", *Πρακτικὰ τοῦ Γ΄ διεθν. Κρητολογ. Συνεδρίου*, vol. 2, Atenas 1974, pp. 367-368 y n. 77.

(como por ejemplo la oposición de algunos cofrades en los que se refiere a la elección del cretense Caravellas y su preferencia sobre la eventual elección del ecónomo Jorge Giormas)[55] deben buscarse en el rechazo por parte de los griegos establecidos desde hacía años en Nápoles, a aceptar con pleno derecho a los recién llegados.

A fines del siglo XVII el número de griegos de Nápoles aumentó un poco. La mayor parte de los que habían venido nuevos no provenía tanto de los emigrados de Mani, que llegaban a Apulia y a Calabria,[56] como de comerciantes de origen diverso.[57] Su presencia provocó problemas jurisdicionales entre los viejos y los nuevos colonos. La crisis, sin embargo, tardó en manifestarse un siglo. Entre tanto, los nuevos colonos fueron aceptados como miembros de la Confraternidad (1665, 1670, 1709)[58] y fueron subordinados al *Regio Delegato*, que las autoridades españolas habían nombrado para encargarse de las cuestiones legales de la iglesia griega (1679).[59] Sin embargo, será necesario que transcurran varios decenios todavía para que también éstos sean reconocidos como miembros elegibles de la administración de la Confraternidad.[60]

El hecho de que no siempre era posible reocupar el cargo de párroco sin la intromisión de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide ofreció continuos pretextos para nuevas disputas. A comienzos del siglo XVIII el párroco Dionisio Cigalas hizo aflorar a la superficie las viejas diferencias que Vranás había generado, con denuncias y memoriales de "creencias

55 AMBRASI, "In margine", pp. 173-174.

56 Algunos de ellos (de la familia de los Médicos de Mani) los he encontrado en la Confraternidad en los años 1672-1690: *Vecchio Archivio*, Registro 4, ff. 60r, 60v, 221v; cf. *A.G.S. - S.P.-N.*, libro 250, ff. 133r-139v, libro 264, f. 133v, e *E*, legajo 3295, nr. 22, legajo 3316, nr. 30. Ver también CUCCA, *Dilucidszioni*, pp. 165, 166. Sobre estos inmigrados, establecidos sobre todo en el Tarentino, ver la bilbiografía de Z.N. TSIRPANLIS, "Οἱ Μανιάτες τῆς Τοσκάνης καὶ τῆς περιοχῆς τοῦ Τάραντα, β' μισὸ τοῦ 17ου αἰ.", *Λακωνικαὶ Σπουδαί* 4 (1979) 151-157, y en Thomas I. PAPADOPULOS, "Μανιάτες ἔποικοι στὴν Ἰταλία τὸ 17ο αἰ." *ibidem* 468-472; sobre la presencia de los Médicos en Nápoles ver I.K. HASSIOTIS, "Ἑλληνικοὶ ἐποικισμοὶ στὸ βασίλειο τῆς Νεάπολης κατὰ τὸν 17ο αἰ.", *Ἑλληνικά* 22 (1969) 128 n.3, 136 ss.

57 *A.G.S.-S.P.-N.*, libro 175, s.n. (8 diciembre 1681: en Nápoles "se hallan muchos de dicha nación [griega], que sirven a V. Md [Carlos II] en diferentes empleos, y otros que van y vienen de sus tierras con mercaderías"); cf. *Principali documenti*, p. 59, donde en una carta del virrey al cardenal arzobispo de Nápoles, de 13 de marzo de 1656, los miembros de la comunidad son caracterizados por antonomasia "negozianti greci".

58 *Statuto con cui deve regolarsi*, pp. 6-7.

59 *A.G.S.-S.P.-N.*, *loc. cit.*, s.n.

60 *Statuto*, pp. 7-10; *Principali documenti*, pp. 72-73.

erróneas", medidas de fuerza, «abusos y errores» de los miembros de la Confraternidad. La nueva situación duró dieciséis años completos (1716-1732) y terminó también en este caso con la derrota del párroco, que fue, por otra parte, perseguido desde Nápoles por orden de la regencia (1731) gracias a las acciones de sus adversarios seguramente. [61] En esta crisis, como también en las sucesivas, las autoridades locales mostraron una postura condescendiente hacia la Confraternidad, continuando así una tradición que, como hemos dicho, se había consagrado dos siglos atrás. [62] La postura similar de los representantes del dominio austríaco puede ser considerada como continuación de la política de los virreyes españoles. Esta misma actitud indica la propuesta (en el 1721) por parte del Presidente del Sacro Consejo Griego, Gaetano Argento, ante el Consejo Supremo de Italia y la consiguiente orden del emperador Carlos VI de Viena (en nombre también del papa Benedicto XIII) al arzobispo de Nápoles, cardenal Francesco Pignatelli, el 3 de noviembre de 1721, para que fuera respetada la autonomía religiosa y el régimen ya instaurado de la iglesia griega de Nápoles y fuera eliminada toda clase de interferencia por parte de los prelados latinos y otros elementos no griegos ni ortodoxos. [63]

Tanto la propuesta de Argento como el decreto del emperador austríaco contienen las proclamaciones más claras enunciadas hasta entonces de la ortodoxia y de la autonomía de la iglesia griega . El hecho no debe ser interpretado sólamente por medio de la posición tradicional de las autoridades políticas, sino también por medio de las tensiones creadas (sobre todo después de la crisis de 1707-1709) en las relaciones entre la Santa Sede y el reino de Nápoles (tensiones a las cuales Argento, bien conocido por sus relevantes publicaciones polémicas, no era ajeno),[64]

61 AMBRASI, *op.cit.*, p. 174, donde está también la infomación del examen de idoneidad (en 1716) de dos clérigos "di rito greco", Filoteo Zassi, arzobispo de Durazzo, y Basilio Matranga, obispo de Dionisiópolis, conocidos sobre todo por su actividad misionera en las regiones de Quimara (BORGIA, *I monaci basiliani*, vol. 2, Roma 1942, p. 63-100, 103-123).

62 Pietro CHIOCCHETTA, "Tra Fede e Disciplina: L'opera della S.C. per i fedeli di rito greco in Italia", *Sacrae Congr. de Propaganda Fide Memoria Rerum* vol. 2, Roma - Friburgo - Viena 1973, pp. 557, 563-564 nn. 42-43; cf. Cirillo KOROLEVSKI, "Italo-greci ed Italo-albanesi nell' Archivio di Propaganda Fide", *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 16 (1947) 146-148, 179, 180; 17 (1948) 179 y 181.

63 Giuseppe PISANELLI, *In difesa della chiesa greca di Napoli...*, Nápoles 1870, pp. 61-62, y *Difesa della Chiesa e Confraternita dei SS. Pietro e Paolo....*, Nápoles 1870, pp. 99-102; cf. también *Principali documenti*, pp. 61-63, 65-66.

64 Cf. las observaciones de Antonio SARUBBI, en la edición de Gianvincenzo GRAVINA, *Curia Romana e Regno di Napoli. Cronache politiche e religiose nelle lettere a Francesco Pignatelli (1690-1712)*, Napoli 1972, pp. 317 n.2, 358-359 n.3.

y por medio de la política «liberal» de Carlos VI en su respeto hacia los heterodoxos (tal y como sucedió en 1723 con la concesión a los ortodoxos de Viena de los primeros privilegios de autonomía religiosa). [65]

Con el paso a la segunda mitad del siglo XVIII parece que volvieron a empezar las disputas, esta vez entre los mismos griegos ortodoxos de la colonia, quienes se dividieron, conforme al régimen que existía en sus patrias, en grecovenecianos y greco-otomanos. [66] Parecía que la disputa era completamente insignificante (una forma de conseguir la salvaguardia de la autonomía), sin embargo era fruto de tendencias tradicionales de acuerdo con las autoridades eclesiásticas locales, de una parte, y, de otra, con la conservación obstinada de la independencia, con la sola ayuda del apoyo político de los dominadores. Existía, además, la desconfianza de los residentes habituales en Nápoles, integrados ya en el ambiente italiano, hacia los forasteros que venían de Grecia (principalmente de las Islas Jónicas) y pedían participación en los asuntos de la colonia.[67] En fin, la falta de hombres, quizá, y el realismo impusieron la unidad.[68] Esta unidad —alcanzada pese a los procesos y acusaciones por falsedad de documentos relativos a los viejos privilegios imperiales de la comunidad— fue hecha oficial, al menos aparentemente, con la ratificación por parte de las autoridades de un nuevo estatuto de la Confraternidad el 20 de febrero de 1764.[69] La reorganización era necesaria, pues entre tanto la colonia iba recibiendo, desde 1735 hasta los inicios del siglo siguiente, nuevos miembros sin interrupción: los quimariotas , los epirotas, los habitantes del Heptaneso y otros griegos que se habían enrolado en el célebre Regimiento Real Macedonio de Carlos

65 Sofronios EFSTRATIADIS, "Ὁ ἐν Βιέννῃ ναὸς τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου" *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 7 (1911) 11-13. Sobre la problemática y el clima ideológico en Italia, durante la segunda mitad del s. XVIII, v. N. CASERTA, *Dal giurisdizionalismo al liberalismo. Un secolo di travaglio della coscienza religiosa in Italia (1748-1848)*, Nápoles 1969.

66 MEOLA, *Delle istorie*, pp. 146 y ss.; cf. *Statuto*, p. 7.

67 En 1760 más de la mitad de la treintena de *Confratri* nombrados figuraban como procedentes de Santa Maura y Corfú: *Principali documenti*, p. 88.

68 En la disputa en la que el conocido jurisconsulto Giuseppe Cirillo asumió el papel de defensor de los súbditos otomanos (F. P. RUGGIERO, *Intorno al diritto dei Greci cattolici di rivendicare la parrocchia greca di Napoli*, Nápoles 1870, pp. 75 y ss.; AMBRASI, *op. cit.*, p. 174), no parece que tomaran parte los párrocos, al menos esta vez. Por otra parte, no se conocen —quizá por este motivo— más que algunos nombres, como Marcelo Modinós (en 1746), Andrea de Figlia (en 1778) (entonces capellán del Regimiento R. Macedonio), Demetrio Vallamonte (en 1781), Panayotis Puglias y el cretense Samuel Blasis (en 1795) (AMBRASI, *op. cit.*, p. 175 y n. 56).

69 *Difesa della Chiesa...*, pp. 103 y ss.; cf. *Principali documenti*, pp. 71-90, y la reimpresión en *Statuto*, pp. 9 y ss.

VII de Borbón, reviviendo éstos, en cierto modo, la tradición de los *stradioti* al servicio de aragoneses y españoles.[70]

Con el nuevo estatuto se fijaban, en 15 artículos y un apéndice de 9 artículos complementarios, los términos de la recuperada actividad de la Confraternidad. Se resuelve además la cuestión de los griegos recién llegados, que querían tomar parte en la administración de la comunidad: "La generalità de' Greci abitanti e dimoranti" en Nápoles constituían en su conjunto los miembros de la confraternidad, con pleno derecho en lo que se refería a sus necesidades religiosas, bastaba su inscripción en los registros de la Confraternidad (art. I). Pese a ello sólo los miembros que tenían residencia fija y continuada en Nápoles y no iban y venían a causa de sus negocios gozaban del derecho de sufragio y de elección.[71] Debían, por otra parte, haber cumplido los veinte años de edad (límite establecido también en el estatuto anterior), poseer alguna profesión o ser cabezas de familia (art. II, III). La administración de la comunidad era ejercida por una comisión compuesta de diez miembros: cuatro *governatori*, cuatro *deputati*, un *fiscale* y un *cancelliere*. Los nueve primeros, que debían ser necesariamente *nazionali Greci* y debían provenir del cuerpo de la Congregación, eran elegidos según el sistema de la mayoría, en votación secreta, en presencia del tradicional *Regio ministro*, cada año, en fecha fija y después de una solemne ceremonia en la iglesia griega. La elección de los cuatro gobernadores se hacía entre dos grupos de candidatos, uno de los cuales estaba constituido por cuatro personas propuestas por los gobernadores precedentes (una cada uno), y el otro por otras cuatro sugeridas por los restantes miembros de la Confraternidad. En el caso de que todos o la mayor parte de tales candidatos no fuera votada, se repetía la votación, pero con una nueva lista de candidatos que proponían los cofrades restantes (con la excepción "dalla voce di nominare e di votare" de aquellos que hasta entonces habían sido *governatori*). Por otra parte, se renovaban los cuatro *deputati* y el *fiscale* , incluso sólo por una parte de la confraternidad, con cinco candidatos. En el caso de que alguno de los

[70] *Cenno storico dei servigi militari prestati nel Regno delle Due Sicilie dai Greci, Epiroti, Albanesi e Macedoni in epoche diverse*, Corfú 1843, pp. 14 y ss. Ver también, N.N.[: Giorgio CORAFA], *Dissertazione istorico-cronologica del Reggimento Real Macedone...*, Bolonia 1768[2], pp. 44 y ss.

[71] En 1709, después de una propuesta de Gaetano Argento, entonces *Regio delegato* para la comunidad griega, se estableció que fueran elegidos también "forestieri" para la administración de la Confraternidad, pero con la obligación de que los electos garantizasen su estancia permanente en Nápoles en toda la duración de sus cargos. Además, se decidió que todos los cofrades asistieran al menos una vez al mes a los oficios de la iglesia, en caso contrario serían "decaduti dalle voci attiva e passiva" (*Statuto con cui deve regolarsi*, pp. 6-7).

candidatos no hubiese recibido voto alguno, la votación se repetía con otro candidato.

Adquisiciones y gastos de todo tipo, salvo los acostumbrados y habituales, eran efectuados por parte de los gobernadores tan sólo con la aprobación de la Confraternidad (art. IV).

En los artículos restantes del estatuto se establecían: la elección —sobre la base de la mayoría y siempre por parte de la Congregación— cada dos años de un *tesoriere* y de un *cancelliere* ("che sia Regio notaro") (art. VII), los deberes de un portero —en el cargo sólo por un año, "per servitio della Confraternità e chiesa, che espressamente debba essere Greco" (art. IX)— y la elección de un clérigo auxiliar, "nazionale Greco", al servicio también por un año. Se determinaban igualmente (en los artículos VII, VIII y XI a XVI) los deberes y derechos de todos estos dignatarios y empleados de diverso tipo.[72]

Era además fundamental, como en los estatutos anteriores, la labor de los párrocos y los capellanes. Dos o incluso más clérigos *greci* solían ser elegidos por el comité de administración y por la Confraternidad, sobre la base de la mayoría, como párrocos y capellanes de la iglesia de S. Pedro y S. Pablo tan sólo por un año. Los párrocos eran, después de su elección "amovibili, anche *infra annum ad nutum* della Confraternità" (art. XV). En el apéndice complementario se fijaban con toda precisión, en nueve artículos, las obligaciones de los párrocos y los capellanes, de modo que se salvaguardaran el carácter y el cumplimiento —irrelevante para la administración de la comunidad o las ambiciones especulativas de los cofrades— de sus obras religiosas, siempre en el cuadro de la vida de la colonia griega.[73]

72 *Statuto*, pp. 10-20; *Principali documenti*, pp. 72-82.

73 *Statuto*, pp. 20-25; *Principali documenti*, pp. 83-87. El estatuto de 1764, redactado en 1760 y firmado por el notario napolitano Inocencio Cerbino, fue propuesto a las autoridades (en consecución a su orden al Regio Capellán Mayor de 10 de mayo de 1760) y aprobado el 20 de febrero de 1764 (ver el "Reggio Assenso" en *Principali documenti*, pp. 89-90). Son testigos y dan su consentimiento, sin firmar, dado que la mayoría no sabía escribir en italiano, treinta miembros de la Confraternidad: Nicolás Dorias, Basilio Dumas, Panayotis Exarchos, Anastasio Gallos, Anastasio Giacomelis, Juan Giunis, Antonio Calcanis, Batista Calcanis, Anastasio Macrís, Nicolás Macrís, Anastasio Mederes, Cristóbal Melizuras, Miguel Papadatos, Spiros Spilios, Demetrio Zachas, Juan Zacahropulos (todos oriundos de Santa Maura), Luis Asonitis (Corfú), Juan Giaramichas (Giannina), Jorge Tsiamberis (Candía) y —sin mencionar su patria— Anastasio Chiomnas, Demetrio de Constantino, Jorge Delacuras, Jorje Catsitis, Demetrio Cefalás, Pedro di Marco ("nativo napoletano"), Demetrio Mazaris, Demetrio Papadopulos, Jorje Pasilis, Pablo Polidoros y Juan Sticos (*Statuto*, pp. 25-26; *Principali documenti*, p. 88).

El hecho de que en el primer artículo del estatuto estuvieran también indicadas las profesiones de los griegos de Nápoles que conseguían el derecho a participar en el procedimiento de elección ("mercanti, caffetieri, cappotari, padroni di botteghe e capi di famiglia") provocó más tarde nuevas diferencias entre los miembros de la comunidad: entre aquellos que estaban comprendidos en las profesiones registradas y los restantes (militares, marineros, etc.). Fue emitido también un Real Despacho (6 de diciembre de 1783) que limitaba los miembros de la Confraternidad en función de los antecedentes profesionales que recogía la carta del estatuto del 1764.[74] No se descarta que tal aclaración se hiciera deliberadamente, para que fueran excluidos de la administración los griegos que pasaban por Nápoles por motivos comerciales o incluso los soldados y los oficiales del Regimiento Real Macedonio que, con el teniente coronel conde Stratis Ghicas como representante, buscaban también tomar parte en las responsabilidades de los asuntos de la comunidad.[75] Con todo, se eludía el espíritu del estatuto y se alteraba la composición de la comunidad que se había emancipado. En fin, con el pretexto de las diferencias entre el párroco de la iglesia, Néstor Pallis, y los administradores de la Confraternidad comenzó en 1825 un procedimiento que abrogaba el acto restrictivo de 1783, consagrando del modo siguiente la participación en la Confraternidad por parte de todos los griegos residentes en Nápoles y expresamente de los militares epirotas que estaban en servicio o en la reserva.[76]

La colonia griega conoció un inesperado y precario esplendor y un movimiento significativo durante las breves visitas de la flota rusa al puerto de Nápoles. La primera tuvo lugar al regreso de la flota de los Orlov, después de sus operaciones en el Egeo los primeros días de marzo de 1771.[77] Una segunda, al comienzo de 1800, tuvo un carácter más

[74] Mención de este decreto en *Principali documenti*, pp. 112, 123-124, donde se hace referencia también a otras modificaciones del estatuto de 1764 (en lugar de 4 *governatori* y de 4 *deputati* se estableció que fueran elegidos cada año dos respectivamente, "in maniera che il governo [de la Confraternidad] abbia a durare due anni, giacché in ogni anno viene a mutare la metà di tale governo, ed il fiscale sia biennale").

[75] *Statuto*, pp. 7 y 9. Sobre el comandante quimariense (originario de Drimades) Stratis Chicas († 1784) ver *Cenno storico dei servigi militari*, pp. 15 y ss. (passim). Cf. Raoul MANSELLI, "Il Reggimento albanese Real Macedonia durante il regno di Carlo di Borbone", *Archivio Storico per le Prov. Napoletane*, n.s. 32 (1950-51) 143-146.

[76] Los documentos referentes a esto se encuentran en *Principali documenti*, pp. 111-113, 115-124.

[77] Este acontecimiento se describe en la gaceta de la época *Notizie del Mondo, per l' anno MDCCLXXI* (nr. 22, 16 de marzo de 1771), p. 174: "Nella scorsa domenica i signori ufiziali russi che qui (en Nápoles) si trovano vollero andare ad assistere a' divini

oficial, provocando algunas reacciones por parte de las autoridades eclesiásticas: concretamente, el centenar de marineros griegos y rusos que escuchaban la misa de forma solemne en la iglesia griega, como se puede deducir, escandalizaron en el ambiente católico napolitano y dieron motivos para que se despertaran viejas disputas sobre la ortodoxia y en general sobre el carácter de la iglesia y de la Confraternidad.[78] La respuesta de la administración a esta provocación era, como lo había sido en otras ocasiones, favorable a la Confraternidad: con dos órdenes, del 2 de enero y del 3 de marzo de 1800, los representantes de Fernando IV (aliado de los rusos hasta entonces) dieron la autorización real para el uso de la iglesia, sin impedimento alguno, por parte de los clérigos ortodoxos de la flota rusa, y prohibieron, por el contrario, cualquier intromisión por parte de la diócesis latina.[79] Era también análoga la posición, algunos años más tarde, de los representantes de la administración francesa que designaron, por decisión del Ministerio del Interior, a la iglesia griega "stabilimento stero", en el cual la renta no estaría permitida "veruna indagine". Idéntica era también la actitud del restaurado Fernando IV que negó, con decreto del 7 de abril de 1819, a la Curia Arzobispal de Nápoles "il diritto di esaminare i titoli di ordinazione dei preti greci destinati a servire la chiesa (dei nazionali greci), che è sub Regia Protectione".[80] Semejante es también el carácter de los sucesivos decretos que fueron publicados por necesidades de diversa índole por parte de las autoridades borbónicas en 1822, 1823, 1825 y 1826.[81]

Es significativa, por la inclinación que las autoridades mostraban hacia las posiciones griegas, la referencia en el Real Decreto del 10 de marzo de 1825 (y en otro análogo de 5 de octubre del mismo año) a las

---

uffizi nella chiesa della nazione greca; furono questi accompagnati dal maresciallo degli albanesi e da molta ufizialità di quella nazione e poscia si trovarono i due battaglioni del reggimento albanese, squadronati senz' arme dall' una e dall' altra parte e fecero ala a'medesimi ufiziali russi fino alla loro abitazione"; cf. Franco VENTURI, *Settecento riformatore, vol. III: La prima crisi dell' Antico Regime*, Turín 1979, pp. 113-113. (Al amigo y colega Leandro Vranusis, Director del Centro de Investigación para el Helenismo Medieval y Moderno, de la Academia de Atenas, que me ha indicado este capítulo de la obra de Venturi, ofrezco también aquí mis agradecimientos).

78 De estos asuntos se ocuparon las autoridades eclesiásticas y políticas hasta septiembre de 1804 (AMBRASI, "In margine", p. 176).

79 *Principali documenti*, pp. 93-96. Sobre un caso similar de 1827 ver un "ministeriale" de 1804 (AMBRASI, "In margine", p. 176).

80 *Principali documenti*, pp. 99, 101.

81 *Principali documenti*, pp. 103, 105-113, 115-124; cf. *Difesa della Chiesa*, pp. 122-130.

dificultades que afrontaban los griegos de Nápoles a causa de la insurrección en su patria, dificultades que en aquél momento no permitían cambios a los griegos (que no eran bien vistos) en el status jurisdiccional de su comodidad.[82] Pese a esto, la postura comprensiva de las autoridades napolitanas se puso de manifiesto también por la intervención de la Legación Británica en favor de los griegos, intervención debida al hecho de que la mayoría de los miembros de la Confraternidad era originaria del Heptaneso y, por consiguiente, de ciudadanía inglesa.[83]

La atmósfera cambia y se ocurece en los años siguientes bajo el influjo del espíritu reaccionario surgido en el Congreso de Verona, espíritu que dominó a través de algunas manifestaciones antiliberales (tanto culturales como politico-religiosas) la posición de la Santa Sede respecto a algunos heterodoxos de la Península Italiana. En el marco de estas tendencias, el 15 de febrero fue reclamada por el Nuncio Apostólico en Nápoles la intervención de Francisco I para que cesaran "i gravi inconvenienti e le innovazioni che a qualche tempo si è avuto luogo di osservare nella chiesa de' SS. Pietro e Paolo de' Greci".[84] El Rey de las Dos Sicilias, que en aquella época precisamente hizo demostración del carácter reaccionario de su régimen durante la insurrección del Cilento, aceptó rápidamente el reto y con dos decisiones suyas, los decretos del 3 de julio de 1828 y del 24 de marzo de 1829, concedió a la Curia Arzobispal el derecho de ejercer en la iglesia griega "l' ordinaria sua giurisdizione", y suprimió toda traza de ortodoxia de la Confraternidad, imponiendo como condición para la inscripción de los miembros "il rito catolico romano" y para la elección de los *governatori*, la confesión pública de fe.[85]

Así, el cargo de *delegato* y *protector* real (hasta entonces y desde la época de Carlos V) lo asumieron comisarios eclesiásticos que se esforzaban por desbaratar los vínculos existentes entre la colonia y la iglesia oriental. Este intento no parece ofrecer resultados definitivos. Sin embargo, fue finalmente impuesto (en 1840) el calendario gregoriano en las ceremonias eclesiásticas de la iglesia griega por el Comisario Apostólico, Angel Antonio Scotti; Cortesio Vranás a fines del siglo XVI ya había intentado imponer dicho calendario. En el mismo año el Nuncio en Nápoles se lamentaba de que los párrocos ocultasen sin temor sus "principi scismatici".[86] Esta preocupación por derribar el régimen de

82 *Principali documenti*, pp. 112, 116.
83 *Principali documenti*, pp. 111-112, 115.
84 *Sulla cattolicità*, pp. 143-144; cf. *Difesa della Chiesa*, pp. 131 y ss.
85 *Sulla cattolicità*, pp. 172 y ss.; cf. CUCCA, *Dilucidazioni*, pp. 151-152.
86 AMBRASI, *op.cit.*, p. 177 y n. 63.

entonces se manifestó con rapidez también en otras comunidades griegas de la Italia meridional (en Mesina y Barletta), con medidas especialmente drásticas y sin la tradicional condescendencia en el marco del rito griego, o por lo menos de un rito (en cierto modo artificial) griego-católico-ortodoxo-romano.[87]

Esta situación pareció consolidarse al menos hasta 1842, pero no era del todo irreparable, ya que la Confraternidad continuó obteniendo la fuerza de sus hombres del elemento griego de Nápoles y no del elemento italogriego de la provincia. A esto contribuyó también la presencia de algunos militares epirotas (la mayoría de las veces retirados) del viejo Regimiento Macedonio que, con la influencia que ejercían todavía sobre las autoridades, sostenían a la comunidad en su lucha por la conservación de algunos restos de helenidad. Por otra parte, servía también de ayuda al gradual restablecimiento de la ortodoxia en la comunidad la imposibilidad de la Sagrada Congregación para suministrar párrocos a la iglesia griega, tal y como le había sido impuesto por el decreto del 24 de marzo de 1829.[88] Así, a propuesta de los Consejeros de Estado, Gaspar Capone, Carlos Acton y Próspero De Rosa (20 de agosto de 1838 y 21 de junio de 1839), fue proclamado una vez más por las autoridades el carácter particular de la colonia griega y, con la excepción de la referencia al rito latino (de Oriente), se crearon las bases para una vuelta al régimen anterior al 1828.[89] Tal retorno se realizó no de manera oficial sino *de facto* al confiar el servicio del párroco a prelados ordenados por metropolitas ortodoxos de Grecia (principalmente de Yánina y de Estagos).[90] Más tarde, con el Real Decreto de Fernando II (12 de septiembre de 1853),[91] la Confraternidad asegurará este restablecimiento de un manera en cierto modo más permanente. Sin embargo, este cambio no era suficiente y no impidió una nueva confusión: en 1860 la Confraternidad fue obligada a mantener también párrocos italianizantes provenientes de las provincias del reino, los cuales, además, no conocían la lengua neogriega.[92] Todo esto, en relación con las reivindicaciones

87 PISANELLI, *In difesa*, p. 67, 74; CUCCA, *Dilucidazioni*, pp. 13 y passim; *Difesa della Chiesa*, pp. 137 y ss.

88 Véase un documento indicativo de la propaganda al cardenal Carlo María Pedicini del 23 de octubre de 1830, en CUCCA, *Dilucidazioni*, p. 164.

89 *Principali documenti*, pp. 127-150.

90 PISANELLI, *op. cit.*, p. 48.

91 *Principali documenti*, pp. 151, 156.

92 Cf. *Ricorso alla Corte di Cassazione della Chiesa e Fratria de' Nazioali Greci...*, Nápoles 1868, p. 5, donde se anota que "gli attuali preti della chiesa, essendo delle colonia greche del Regno, non hanno familiare l'uso dell'idioma greco".

tradicionales, arrastrará todavía a la comunidad a nuevas luchas jurídicas. Finalmente, la solución del problema político italiano ofrecerá también una solución a las cuestiones de la comunidad y de la iglesia griegas de Nápoles, solución a la que se intentará llegar por medio de acuerdos estatales entre Italia y Grecia (año 1865 y siguientes).

El registro de las fases principales del procedimiento de la comunidad ya ha mostrado también, a mi juicio, el carácter particular de su fortaleza humana: refugiados de diversas partes de las regiones balcánicas meridionales,[93] a veces habitantes permanentes y, más a menudo, presentes en Nápoles de forma ocasional. Por otra parte, la provisionalidad de los miembros de la Confraternidad fue algunas veces de importancia decisiva para la demostración de una ortodoxia incontestable y de una helenidad, ya que cuanto más se agotaban las generaciones de los primeros colonos, tanto más disminuían también los vínculos con la patria. Esta es una de las razones más importantes (a parte de la falta de fuentes) de la dificultad que tiene el investigador de hoy para analizar el desarrollo demográfico de la colonia, es decir, de un grupo fluctuante de hombres que continuamente se desplazaba, teniendo como único centro fijo la iglesia de San Pedro y San Pablo.[94]

Por otra parte, el número de los refugiados del Peloponeso suroccidental en Nápoles —como también en Sicilia (Mesina), en Basilicata, en la región de Bríndisi y en Calabria (campo y ciudad)— no ha sido todavía verificado. Sin embargo, las cifras suministradas por la tradición (8.000 hombres en total, de los cuales 5.000 en Nápoles) pueden considerarse excesivamente exageradas. De las listas de las familias subvencionadas por las autoridades españolas que he encontrado en el Archivo de Simancas, se deduce que en Nápoles, al menos a medidados del siglo XVI, los refugiados entre 1533-1534 no debían superar un número entre 150 y 200.[95] Por otro lado, en la relación de la *Camera della Sommaria* del 25 de septiembre de 1578 relativa a los "assenti de li Greci" (en ella se hace referencia a que la mayor parte de los refugiados

93 Quimara, Epiro, Tesalia, Islas Jónicas, Peloponeso y Chipre fueron las regiones más comunes de procedencia de la mayoría de los griegos de Nápoles. De todos modos, encontramos, sobre todo desde el siglo XVII, individuos procedentes de Macedonia, Cícladas, Constantinopla, Esmirna, Rodas, Creta e incluso de Trebisonda.

94 Una alusión al conocimiento de la población griega de Venecia en el s. XVI se lee en Giorgio PLUMIDIS, "Considerazioni sulla popolazione greca a Venezia nella seconda metà del '500", *Studi Veneziani* 14 (1972) 219-226 (para el número de los griegos residentes en Venecia v. pp. 221-222).

95 *A.G.S. - E.* legajo 1018, nr. 60, *E* legajo 1024, nr. 13 y 45; *Guerra Antigua*, legajo 6, nr. 159 (sin fecha, pero de 1534-1536).

coronenses había muerto) se observa que de los antiguos inmigrados sólo quedaban todavía vivos unos sesenta.[96]

Verdaderamente, el número incierto de los miembros de la Confraternidad registrados y en activo es posible conjeturarlo, gracias a las actas que se han conservado, aunque fragmentariamente. No es un número elevado, puesto que en el período que va de fines del siglo XVI a principios del XVII (es decir, el de la madurez) no supera las 30 - 40 personas. Pero icluso esta cifra presenta variaciones imprevistas: poco más de treinta hombres en torno a 1590, que disminuyen a la mitad en 1679, se mantienen casi al mismo nivel en 1688, aumentan algo (26) en 1692, casi se triplican (60) en 1766 (después de la llegada de los que se habían enrolado en el Regimiento Macedonio), descienden a 37 en 1838, para comenzar a disminuir constantemente en los años siguientes y llegar a una pequeña pléyade de retaguardias animadas y decididas.[97] Se pueden, quizá, hacer algunos cálculos en lo que se refiere al número global de los miembros de la colonia, al menos para los períodos que hemos mencionado, si, considerando a los *confratri* en activo y registrados como cabezas de familia, multiplicamos su número por un coeficiente cuatro hipotético (considero reducido el coeficiente tradicionalmente aceptado por la investigación demográfica griega de la turcocracia [4.1], a causa de la eventualidad de algunos de estos colonos y refugiado de Nápoles), por lo cual obtendremos un número de "miembros" de la comunidad que oscila entre 100 y 250 almas como máximo. Naturalmente, la falta de testimonios no nos permite establecer conexión alguna con cuestiones demográficas análogas que la historiografía italiana contemporánea afronta en lo que se refiere al desarrollo de la población global de Nápoles.[98]

Por el contrario, el número de griegos en tránsito es grande. La necesidad de la existencia de al menos dos párrocos que debían hacer funcionar a la iglesia griega con turnos diarios continuados no es indicio sólo de la profunda religiosidad de los griegos de Nápoles, sino también del número de los que acudían a la iglesia.[99] Por otra parte, la Confraternidad dedicaba una cantidad considerable de sus ingresos para el

96 AMBRASI, *op.cit.*, p. 163, n.17.

97 *Vecchio Archivio*, Registro 4, ff. 28r-28v, 60r-60v; CUCCA, *Dilucidazioni*, pp. 165, 166; *Principali documenti*, pp. 28-29, 137, 140.

98 Cf. PETRACCONE, *Napoli dal Cinquecento all' Ottocoento*, passim.

99 Nel 1692, por ejemplo, los comunicantes de la iglesia griega superan el centenar, mientras que los *confratri* eran solamente sesenta; así al menos se deduce de una "fede" de Daniel Castritsios, párroco de la iglesia, del 5 de diciembre de 169: CUCCA, *Dilucidazioni*, pp. 166-167.

hospedaje en un edificio reservado durante ocho días a todos los griegos en tránsito que no tenían un lugar donde quedarse.[100] Nápoles (y en particular "il vico dei Greci") constituía un punto de paso para un gran número de personas que venían de la Península Balcánica a Europa Occidental, sobre todo a España y sus posesiones.[101] Del s. XV en adelante los griegos de esta ciudad se trasladaban con relativa facilidad a las otras comunidades griegas (especialemente a Mesina y Palermo), al menos esto es lo que resulta de la presencia indicativamente frecuente de las mismas personas o familias en los registros o en las otras fuentes de las diversas comunidades griegas.[102] De todos modos, no debemos considerar que el número de personas de paso en Nápoles a causa de la constante referencia de las fuentes a ellos superase según las circunstancias las dos o tres decenas como mucho, pues la mayor parte de los militares, marineros, espías, aventureros, clérigos, monjes y de otros ζητεύοντες, que pedían dinero y limosna para diversos fines verdaderos o falsos, no estaban acompañados por sus familias o allegados. Por lo demás, después de las emigraciones del siglo XVII a la Península Italiana, una pequeña parte permanece en Nápoles con la excepeción de esta "élite" (que hemos encontrado también en las actas de la Confraternidad), la mayor parte de las personas que no se habían dirigido a otros territorios de Italia central y suroriental o a Córcega andaba a la búsqueda de residencia estable en la provincia del Virreinato o en Sicilia.

También era del todo provisional la impresionante presencia griega en Nápoles durante la segunda mitad del siglo XIX. El intenso movimiento marinero o comercial griego en los puertos del territorio desembarcaba en Nápoles y en la iglesia de San Pedro y San Pablo una multitud de marineros y comerciantes, de los cuales, sin embargo, sólo una pequeña parte se quedaba allí después de que zarparan las naves y terminara su misión. Señalo sólo de un modo indicativo que, tal y como se relata, en el año 1864 pasaron por el puerto de Nápoles y de la vecina Castellammare en total 1.360 y 5.078 marineros y, en el año siguiente, 1.657 y 3.817 respectivamente. En estos mismos años el número de griegos que

100 Esta norma está institucionalizada ya en el estatuto de 1593: *Principali documenti*, p. 24.

101 I.K. HASSIOTIS, *Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Ἱσπανῶν στὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας*, Salónica 1969, pp. 40 y ss.

102 Cf. Matteo SCIAMBRA, "Clero di rito greco nella comunità greco-albanese de Palermo", *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata* 16 (1962) 97, 114 (donde se incluyen algunos nombres encontrados en el Registro de los bautismos de la parroquia de S. Nicolò de Palermo, que se encuentran también en el Registro 4 y en los pergaminos del *Vecchio Archivio*); cf. también vol. 17 (1963) 9-10, 15-16, 22-23, 109.

permanecieron en cierto modo en los dos puertos y que se sirvieron de la iglesia griega de Nápoles, no superaba las 200 personas.[103]

La necesidad de defender la diversidad de religiones y de costumbres que presentaba la comunidad impuso, como suele suceder a menudo, cierto aislamiento social. Es indicativo el agrupamiento geográfico de los griegos en un barrio particular aunque céntrico.[104] Había, ciertamente, excepciones, aunque escasas y relativas a personas en estrecha relación con la sociedad indígena napolitana. La distinción entre los que provenían de la Península Balcánica (refugiados, militares, comerciantes, clérigos, etc.) y los que provenían del campo de la Italia meridional se hace patente por el hecho de que los segundos raramente se quedaban en el "vico dei Greci": preferían otros barrios "più italiani" y, para un alojamiento temporal, no disfrutaban del albergue particular que la comunidad ponía gratis a disposición de aquellos que estaban de paso y eran de su misma religión, sino del "ospizio dell' Angelo", a expensas de la caridad.[105] Este atrincheramiento, impuesto por la gran diferencia entre las tradiciones sociales y culturales que había entre los griegos y el ambiente italiano (y sobre todo el de la Nápoles española), no era en todo momento ni absoluto ni negativo. En las escasas fuentes de la comunidad que nos quedan se encuentran claras indicaciones de nupcias mixtas entre griegos e italianos y españoles ya desde fines del siglo XVI. También es indicativo el hecho de que la Confraternidad fue constreñida a fines de siglo (1599) a proveer de un suplemento especial a su estatuto de 1593 y a preservar las donaciones de sus miembros de las posibles reivindicaciones de patrimonio por parte de los descendientes de matrimonios mixtos; también como previsión para conservar las dotes y legados establecidos con anterioridad y destinados a las muchachas de la comunidad.[106] Por otro lado, como ya hemos visto, de los descendientes de estos inevitables matrimonios mixtos derivaron también algunas peripecias jurídicas y económicas de la comunidad.

De todos modos, los esfuerzos de los griegos por infiltrarse y hacer carrera en la sociedad italiana o española de Nápoles se hacen visibles

103 KATRAMIS, *op.cit.*, pp. 30-31.

104 Una breve —si bien viva— descripción del barrio griego se encuentra en un documento veneciano de 24 de enero de 1597, publicado por Jov. N. TOMIC, *Gradja za istoriju pokreta na Balkanu protiv Turaka keajem XVI i početkom XVII veka, 1 (1595-1606)*, Balgrado 1933, p. 249: "... alla strada delli Greci, populatissima di quella natione e di donne infami nopoletane; questa non è molto lontana dal Palazzo del Sig(no)r Viceré et vicina al quartiero delli Spagnuoli che vuol dir nella maggior frequentia de Napoli".

105 AMBRASI, *op.cit.*, p. 172 n. 46.

106 *Vecchio Archivio*, Registro 4, ff. 30v-31r.

también por la búsqueda, por parte de ellos, de argumentos históricos en lo que se refiere a los títulos de nobleza, otorgados , como pretendían, en sus patrias. Textos literarios (como, por ejemplo, el poema del coronense Juan Atzajolis, escrito para Carlos V),[107] demandas de personas que pretendían los títulos, otros documentos de diverso tipo[108] e incluso impresos que circulaban por motivos análogos[109] se esfuerzan por conectar a las familias griegas (y albanesas), a menudo desconocidas, con las familias señoriales de los Láscaris, los Ducas, los Paleólogos y los Comnenos en particular, o inspirándose en su conocido apellido se esfuerzan por relacionarlo con cualquier vaga generación de antepasados bizantinos. El éxito de estos esfuerzos encaminaba ciertamente a sus protagonistas a conseguir cierto reconocimiento social, y, en último término, preparaba también el terreno para un cambio nacional, si no por parte de ellos mismos, al menos por parte de sus descendientes inmediatos.

Consecuencia a menudo fundamental de este ascenso social fue un cierto bienestar económico. Si se exceptúan los nombres más conocidos de los primeros griegos y albaneses refugiados (militares, etc.) que, como se ha dicho al principio, fueron aceptados en la segunda mitad del siglo XV con particulares subsidios reales por parte de los aragoneses, la mayor parte de los otros emigrados que se instalaron en Nápoles estaba privada de cualquier tipo de renta. En una pobreza y miseria absoluta se encontraban también los refugiados de 1533-1534, consideración que indujo a Carlos V a hacer concesiones, ya a personas concretas, ya a grupos. De cualquier modo, ya a mediados del siglo XVI el elemento griego de Nápoles había resuelto de un modo o de otro el problema de la lucha por la supervivencia y además con soluciones mejores en lo que respecta a lo que les había sucedido a los refugiados y a los emigrados de la provincia, la mayor parte de los griegos de Nápoles estaba integrada en la marina, la infantería y la caballería ligera del Virreinato. Eso indica, al menos, la mayoría de los documentos propuestos a las autoridades españolas por parte de los griegos y albaneses de la ciudad para obtener

107 G. Th. ZORAS, *Ἰωάννου Ἀφαγιώλου διήγησις συνοπτικὴ Καρόλου τοῦ Ε'*, Atenas 1964, p. 107, versos 1265-1286.

108 Casos significativos de los siglos XVI-XVII en HASSIOTIS, *Μακάριος*, pp. 171-182, y, *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονὲς τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου*, Salónica 1970, p. 47 y n.3; cf. también *Archivo Histórico Nacional* (de Madrid), *Ordenes militares - Calatrava: Pruebas de Caballeros*, legajo 2435, num. 21; *Santiago - Pruebas*, legajo 4, nr. 10438, 10772.

109 A miembros de la comunidad se refiere con frecuencia Lorenzo MINIATI, *Le glorie cadute dell' antichissima ed augustissima famiglia Comnena...*, Venecia 1663, pp. 25, 29, 121 y passim.

subsidios económicos y recompensas. Algunos de ellos fueron reclutados para servicios regulares de espionaje (generalmente bien retribuídos) por cuenta del virrey o a veces de otros amos (la Santa Sede, Venecia, etc.).[110] Se cuenta, incluso, que muchos estaban dedicados en general al comercio, sobre todo desde mediados del siglo XVI en adelante, y todavía con más intensidad en el siglo siguiente.[111] Son contados los casos de ocupación artesanal por parte de los griegos napolitanos y además bastante tempranos cronológicamente (ya a fines del XVI tenemos el caso de un orfebre de éxito, Juan Pugliatsis).[112] Algunos van de un lado a otro copiando y comerciando con manuscritos griegos.[113] En fin, tenemos algunos ejemplos de artistas, entre los que destaca el caso de Belisario Corenzis, a comienzos del siglo XVII y de Eustaquio Carusos, a mediados del siglo siguiente.[114]

Sin duda, la actividad económica de los griegos de Nápoles no puede ser equiparada a la de sus compatriotas de Venecia (para los siglos XVI-XVII) ni a la de los de Livorno y Trieste (para el siglo XVIII y los comienzos del XIX). Sin embargo, con el paso a la segunda mitad del XVI comprobamos por los donativos de los miembros de la comunidad a la iglesia que muchos eran poseedores de inmuebles y a menudo no de uno, sino de muchos, tanto en el barrio griego como en otras zonas céntricas de Nápoles. El acto benéfico más común de los griegos de Nápoles entre 1550 y 1630 (los vacíos cronológicos se deben a las limitaciones de las fuentes) era el de dejar como legado a la iglesia o a la Confraternidad las rentas de "algunas" o de "ciertas" casas que habían sido

110 J. K. HASSIOTIS, "Venezia e i domini veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli Spagnoli nel sec. XVI", en *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI)*, vol. 1, Florencia 1977, pp. 117-136.

111 *Principali documenti*, pp. 59 (1656: *negozianti*), 72 (1764: *mercanti, caffettieri, cappottari, padroni di botteghe*).

112 *Vecchio Archivio*, Registro 4, f. 31r.

113 HASSIOTIS, *Μακάριος*, pp. 171 y ss., 177 y ss. (Macario y Nicéforo Melisinós, Juan Santamaura, Nicéforo Sebastós); cf. también R. DEVREESSE, *Le fonds grec de la Biblithèque Vaticane des origines à Paul V*, Ciudad del Vaticano 1965, p. 313 n. 1 (Miguel ROSETOS; cf. A.G.S.-E., legajos 1018, nr. 60, 1024, nr.13, 1088, nr.4), Gregorio DE ANDRES, *El cretense Nicolás de la Torre, copista griego de Felipe II*, Madrid 1969, p. 87 (Nicolás Turrianós), Paul CANART, *Les Vaticani Greci*, pp. 1 n.4, 3-4, 11 n.51, 26, 120 y passim (Juan y Julio César Santamaura).

114 Sobre Corenzis ver la vieja bibliografía escrita por Sp. LAMBROS, *Περὶ Βελισσαρίου Κορενσίου, Ἕλληνος ζωγράφου ἐν Νεαπόλει, 1558-1643*, Atenas 1872; sobre Carusos, ver RIZZI, "Le icone postbizantine", pp. 139 y ss. No existe hasta ahora testimonio de relación alguna entre Doménico Theotocopulos y la comunidad durante su paso por Nápoles en el vieje hacia España.

adquiridas por propietarios del país.[115] Por otro lado, sólo gracias a este bienestar económico fue posible que la Confraternidad realizase varias reconstrucciones y renovaciones de la iglesia griega: la primera, de arriba a abajo, en la segunda mitad del siglo XVI;[116] la segunda, radical, en 1634 (reestructuración que fue llevada a término, como afirmó la propia Confraternidad, "parte por los bolsillos (de sus miembros) y parte con donaciones y limosnas";[117] la tercera hacia fines del siglo XVII;[118] una cuarta, también radical (y por ello nefasta para algunos de los testimonios epigráficos que se habían salvado hasta entonces) en 1757.[119] Añádanse, además, a los edificios de la comunidad un atrio, una casa de capellán y una casa de la audiencia.[120] Por otra parte, fueron las economías prósperas de la comunidad y en particular de la iglesia griega (economías que provenían sin duda alguna de un patrimonio inmueble acumulado gracias a los legados) las que atrajeron a los reivindicadores y no el deseo de éstos por restablecer la disciplina de los griegos de Nápoles. Tal patrimonio fue conservado durante un intervalo de tiempo suficiente. En 1830 se cuenta, por ejemplo, que la iglesia obtenía "millares" de ducados al año de renta, sin contar los que provenían de las ofrendas.[121] Este bienestar económico continuó también en los decenios siguientes. Desde 1820, además, la relación profesional de los griegos con la carrera militar disminuyó de golpe, hasta que desapareció del todo. En su lugar progresó la actividad comercial y artesanal, más rentables, sobre todo después de la liberación del comercio en los puertos napolitanos.[122]

Esta situación económica ni era constante ni afectaba a la mayor parte de las personas que vivían en la colonia. Así, los griegos de Nápoles no cumplían las bases económicas necesarias para una evolución cultural digna de consideración. Por otra parte, el número limitado de los miembros de la comunidad no permitía, como en otras comunidades griegas de la Península Italiana, la creación y el funcionamiento constante

115 *Vecchio Archivio*, Pergaminos nr. 2, 13, 15, 21, 22, 23, 24, 25, 29, 30, 32, 34, 35, 36, 37, 39, 42; cf. Registro 4, ff. 23^{v}, 30^{r}, 32^{r}.

116 Ver n. 33.

117 Carlo DE LELLIS, *Supplimento*, p. 208. La autorización real (18 de febrero de 1622) para la realización de suscripciones en *A.G.S.-S.P.-N.*, libro 184, ff. 111^{r}-112^{r}.

118 Instancia del procurador de la Confraternidad, Esteban Médicos, para una subvención económica por parte de las autoridades españolas, en *A.G.S.-S.P.-N.*, legajo 175, s.n. (28 de julio de 1687).

119 RIZZI, *op.cit.*, pp. 138-139.

120 MEOLA, *Delle istorie*, p. 111.

121 PISANELLI, *In difesa*, pp. 18-19.

de una escuela griega.[123] De cualquier manera, de la segunda mitad del XVI hasta mediados del XVII se trasladaron a Roma una docena de muchachos griegos de Nápoles, del Colegio Griego de San Atanasio, muchos de los cuales utilizaron sus estudios fuera de la comunidad, a menudo en Apulia, Calabria y Sicilia.[124] Otro factor que contribuyó al retraso cultural de los griegos de Nápoles era también el hecho de que durante los siglos XVI y XVII la mayoría de ellos eran militares (que tenían por lo general graduación baja) y marineros. Por otra parte, el traslado temporal desde Nápoles de hombres eruditos no podía cambiar la situación. Por todos estos motivos la mayoría de los miembros de la comunidad no era instruída y a menudo era del todo analfabeta, no faltan, ciertamente, las excepciones, tanto durante la primera fase de la formación de la colonia por parte de los coronenses, como también en los períodos posteriores de la historia de la comunidad. Algunos nombres esporádicos de hombres doctos y de artistas no cambian la imagen (no tan alagadora por sus progresos) de la colonia griega de Nápoles.

Hemos señalado cierta reticencia por parte de la mayoría de los griegos a su incorporación en el círculo napolitano, reticencia que se debía sin duda a razones religioso-culturales y sociales. Este vacío impidió seriamente el hermanamiento ideológico del elemento griego con el italiano en lo que se refiere a los problemas políticos importantes del territorio y de la Península Italiana en general. Pese a que nuestras informaciones son muy escasas, podemos igualmente formular, con reservas, la tesis general: comúnmente los griegos de Nápoles cuando no se mantienen alejados de los movimientos políticos de los italianos se unen en su mayoría y con mayor facilidad a los dominadores del Reino, primero a los españoles y después a los Borbones. Ciertamente, hay testimonio de casos de militares griegos y albaneses que tomaron partido por sus adversarios, como por ejemplo Miguel Marulo Tarcaniota, Tomás Asanis y Demetrio Rondaquis que ya colaboraron con los Borbones

---

122 PISANELLI, *op. cit.*, p. 31.

123 Las referencias de Trifon EVANGELIDIS, *Ἡ παιδεία ἐπὶ τουρκοκρατίας*, vol. 2, Atenas 1936, pp. 480-481, a escuelas de la comunidad griega de Nápoles son vagas e inciertas.

124 Cf. TSIRPANLIS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Κολλέγιο*, pp. 255-256 (Nicolás Ferigos), 300 (Manuel Ferigos), 319-320 (Julio Cesar Santamaura), 326-327 (Jorge Verivos), 331-333 (Nicéforo Melisinós), 333-335 (Constantino Sofias), 337-338 (Francisco Antonio Pugliatsis), 353 (Luigi Parondas; cf. tb. p. 769), 404-403 (Jorge Bautista Barbanegra), 485 (Carlos Melisións), 593-596 (Andrea Stanilas), 597-599 (Onofrio Costantini), 675 (Félix Barone).

francófilos, a fines del siglo XV el primero y en la década de 1520 los otros dos,[125] o tres siglos más tarde Miguel Ghicas, oficial del Regimiento Macedonio, que colaboró con las autoridades francesas durante la efímera República Partenopea (1799).[126] Estos ejemplos aislados de oposición a la ideología política que predominaba en Nápoles no parece que se multiplicasen sensiblemente en el siglo XIX, incluso pese a que había un notable influjo de movimientos liberales y revolucionarios en las ciudades de Italia meridional. Así, a mediados de siglo la denuncia que presentó el canónigo napolitano Frongilo, superintendente de las iglesias griegas del reino, al Ministro de Asuntos Eclesiásticos Francisco Sforza (donde se acusaba a la mayor parte de los miembros de la Confraternidad de ser "mazziniani, rivoluzionari e increduli")[127] debe ser atribuída quizá a la insistente negativa de la comunidad a ceder a las presiones dogmáticas y litúrgicas de las autoridades eclesiásticas locales. De cualquier modo, el tema de la posición ideológica de los griegos de Nápoles, al menos desde finales del s. XVIII en adelante, frente a las ideologías políticas y sociales del ambiente italiano necesita una investigación sistemática, que debe conectarse con el grado de su integración e incorporación social y cultural. Hay, además, algunos casos de duplicidad por parte de los griegos napolitanos que, a la par que servían a los españoles, no dejaban de favorecer también los intereses de sus adversarios (los venecianos, por ejemplo). Pese a lo cual, estos ejemplos no cambian la imagen de la legitimidad griega hacia el régimen dominante. Tanto los *stradioti* del siglo XVI y del XVII, como también los hombres del *Reggimento* o de la *Brigata Macedone* de fines del XVIII y comienzos del XIX, o incluso los *Cacciatori Macedoni* de 1814-1820 eran considerados con justicia cuerpos fieles a sus señores y a la corona. Por eso eran utilizados no sólo fuera del dominio del reino (en las guerras de la Romaña, la Lombardía, la Fiandra y naturalmente de Africa septentrional y de Levante los primeros, y en las guerras de dentro y de fuera de la Península Italiana contra los austríacos, los franceses y los berberiscos, los segundos), sino también en empresas de represión de las revueltas populares locales, como sucedió en la revuelta de Palermo en 1733.[128]

125 ZAKYTHINOS, *op.cit.*, pp. 257-259; LAMBROS, "Μετανάστευσις", pp. 403-405, 408-409; *A.G.S.-E.*, legajo 1020, s.n. [= libro 56, f. 13v].

126 *Cenno storico dei servigi militari*, p. 52.

127 AMBRASI, *op. cit.*, pp. 178-179 n. 66.

128 *Cenno storico*, p. 31. Cf. la toma de posición progenovesa de los de Mani, colonos de Córcega, contra los rebeldes de 1730: *Précis historique de la maison imperiale des Comnènes...*, Amsterdam 1784, pp. 151 y ss.

Esta posición de los militares griegos y de los albaneses no era ajena a las disposiciones que estaban en vigor en la comunidad griega napolitana, tanto en el período anterior como en el posterior. Como ejemplo podremos referir que a fines del siglo XVI y durante el XVII la iglesia griega era el centro de los planes que los virreyes españoles preparaban contra los turcos con la mediación de los miembros eminentes de la Confraternidad (como Lantzas y Jerónimo Combis).[129] Por otro lado, el reclutamiento en Grecia de hombres para el ejército y la marina de España tenía lugar con la intervención de miembros de la comunidad (como por ejemplo Nicolás Sebastós, a comienzos del siglo XVII).[130] También el enrolamiento en el Regimiento Macedonio comenzaba por iniciativa de la Confraternidad y, en concreto, por la mediación en 1735 de su rico *mastro* Atanasio Gliquis, de Yánina.[131] El servicio fiel a la corona española o a la borbónica fue (como ya hemos subrayado) el presupuesto para una postura abiertamente favorable de las autoridades administrativas hacia la Confraternidad durante sus avatares. Este hecho explica también la posición conservadora de los griegos de Nápoles frente a los cambios políticos de la Italia meridional: los intereses de la comunidad coincidían con el mantenimiento del régimen y con el rechazo de las innovaciones políticas, hecho que se presenta por lo general en casos similares de relaciones entre grupos minoritarios y el círculo social y político.

En contraposición (pero no en contradicción) con su conservadurismo frente a las cuestiones italianas, los griegos de Nápoles demostraron una notable inquietud hacia el problema político de su patria, es decir, hacia la ocupación otomana. Ciertamente, todas las colonias de la diáspora griega presentaban ejemplos de tensiones contra los turcos y un espíritu renovador de revancha. Pese a esto, la colonia griega de Nápoles superó a todos estos centros griegos (al menos durante los críticos siglos XVI y XVII) en iniciativas que tenían la intención de arruinar el status de la Península Griega. El fenómeno tiene sin duda relación también con el ambiente de la Italia meridional y no sólo con los propios griegos. Los virreinatos de Nápoles y Sicilia habían sido reducidos, ya desde fines del siglo XV, a avanzadillas de los Habsburgo en el Mediterráneo central, a muros de contención frente a la presión otomana en Oriente y a la insistente agresividad por el sur de los *staterelli* musulmanes de Africa del norte. El resultado fue el refuerzo del carácter militar de la sociedad de

129 HASIOTIS, "La communità", pp. 285-286.

130 Como estaba grabado en una lápida de la iglesia: MEOLA, *op. cit.*, pp. 161-162.

131 *Cenno storico*, p. 15.

estos territorios y la renovación estable del clima de turcofobia que la inquietud inolvidable causada por el desembarco en Otranto en 1480-81 había provocado. Para los griegos de Nápoles, para quienes no eran tan accesibles los resultados de las actividades pacíficas de sus compatriotas de Venecia (que a menudo luchaba con los otomanos, pero con más frecuencia todavía obstaculizaba los pretextos para la guerra), el mezclarse en movimientos revolucionarios para la expulsión de los otomanos y para la sustitución del dominio español parecía una obligación común, ya sea frente a la patria nativa esclavizada o frente a su segunda patria. Este espíritu fue cultivado, con argumentos verdaderos o también falsos, con el paso frecuente por Nápoles de los principales autores de casi todos los movimientos reales o presuntos contra los turcos en las regiones balcánicas meridionales desde fines del siglo XV a fines del XVII. Por Nápoles pasaron, pues, algunos de los más conocidos o desconocidos "revolucionarios", como por ejemplo Corcondilo Cladás (1479-1480), Juan Castriota, hijo de Scandenbeg (1480-81), Constantino Arianiti-Conmeno (1495), el metropolita de Monemvasiá Macario y su hermano Teodoro Melisinós (1573), los arzobispos de Ojrida Gabriel (1578) y Atanasio Riseas (1596, 1612), el metropolita de Grevena Timoteo (1572), el metropolita de Tricala Dionisio el "Filósofo" (1603), el metropolita de Lacedemonia Crisanto Láscaris (1603, 1613), los chipriotas Gabriel Nomicós (1593) y Pedro Aventagnos (1608), los enviados de los revolucionarios de Tesalia y del Epiro Stavros Apsarás, Manuel Igumenos, Scarlato Mazas y Juan Picolos (1603, 1609, 1611) y el metropolita de Durazzo Simeón Láscaris (1669).

Por otra parte, no obstante, también los griegos del Virreinato y de Nápoles mostraban una inagotable participación en casi todos los movimientos que se organizaban y se proyectaban para ser llevados a cabo en Levante. Esta participación no era siempre del mismo nivel y con seriedad análoga: a veces estaba limitada a una simple puesta al día de lo que se tramaba contra los otomanos, a veces llegaba hasta el envío de espías, agentes, saboteadores y presuntos revolucionarios a las regiones griegas agitadas; a veces apuntaba a incitar a los virreyes españoles a acciones contra los turcos o, al contrario, a minar algunas tentativas de aproximación turco-española. A menudo los griegos de Nápoles tendían a animar al uso del elemento militar grecoalbanés de Italia meridional en empresas de la patria.[132] Esta idea de la expedición a la Grecia

[132] HASIOTIS, *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονές*, pp. 21-22, 34-43; cf. tb. I. K. HASIOTIS, "Spanish Policy towards the Greek Insurrectionay Movements of the Early

subyugada de soldados griegos y albaneses que prestaban servicio en Nápoles y en Sicilia caracteriza a casi todos los proyectos revolucionarios griegos de fines del siglo XV a fines del XVII. La misma idea vuelve también a partir de mediados del siglo XVIII hasta los comienzos del XIX, cuando por fin se realizó de manera parcial mediante la participación de hombres y oficiales de los cuerpos "macedonios" en la Revolución Griega de 1821.[133]

Desde mediados del siglo XVII hasta mediados del siguiente la comunidad parece abstenerse de los movimientos de los griegos contra los turcos. Este hecho se explica por la retirada de los españoles de Italia del sur (y, por consiguiente, por su desinterés hacia las reclamaciones políticas del Mediterráneo oriental. De otro lado, desde mediados del siglo XVIII en adelante las relaciones de los soberanos de Nápoles con el imperio otomano comenzaban a adquirir un carácter pacífico y comercial.[134] Un movimiento precario apareció durante la primera guera ruso-turca (1768-1774) de la zarina Catalina II. Entonces (1771-1773) en un clima antiturco generalizado que surgió principalmente entre los eruditos de la Europa ocidental y de la Península Italiana también los griegos de Nápoles encontraron la oportunidad de subrayar sus posturas (por medio de composiciones literarias) en relación con un cambio de la situación política y del dominio otomano en su patria subyugada, con una intervención militar conjunta de los rusos y las fuerzas occidentales. Protagonistas de estas iniciativas (en las que tomaron parte, con ensayos literarios parecidos, algunos eruditos italianos de Nápoles y Sicilia) fueron algunos miembros de la comunidad griega, entre los cuales se distinguen dos personajes significativos: el sabio Jorge Corafás, comandante del Regimiento Macedonio, y el menos conocido Antonio Ghicas, hijo de

---

Seventeenth Century", en *Actes du IIe Congr. Intern. des Études du Sud-est Européen*, vol. 3, Atenas 1978, p. 313-329.

133 HASIOTIS, *Οἱ Ἕλληνες*, pp. 27 y ss., 82-83, 153 y ss., 109-212. Sobre el papel que jugaron los militares griegos en Nápoles en los comienzos del siglo XIX durante la preparación de la revolución griega de 1821 significativo es el caso de Spiromilios: Julius MILINGEN, *Memoirs of the Affairs of Greece*, Londres 1831, p. 209, y Ioanis VLACHOGIANIS, *Στρατηγοῦ Σπυρομίλιου· Χρονικὸ τοῦ Μεσολογγίου, 1825-1826*, Atenas 1969², pp. 11-12. Subrayemos que la participación de los militares griegos de Nápoles en la revolución de 1821 fue apadrinada también por Alejandro Ipsilandís, como se deduce de los artículos XXI y XXIII del "Piano generale strategico" de la "Filikí Etería"; ver el texto en Tasos VOURNAS, *Φιλικὴ Ἑταιρεία*, Atenas s.a., pp. 75, 76.

134 Francesco BARBAGALLO, "Discussioni e progetti sul commercia tra Napoli e Costantinopoli nel '700", *Rivista Storica Italiana* 83 (1971) 264-296.

Stratis Ghicas, entonces teniente coronel del mismo regimiento.[135] Ambos personajes se unen a los griegos del Epiro y del Heptaneso, los cuales, empujados por las circunstancias, pasaban gradualmente del servicio prestado hasta entonces en las cortes occidentales al servicio de los rusos y subrayaban así el cambio de orientaciones políticas por parte de los griegos.

Por tanto, en la intromisión de los griegos de Nápoles en las cuestiones políticas de su patria podemos investigar (ciertamente junto con el estudio del papel análogo de las otras colonias griegas de Occidente) algunas de las fases y de los elementos más tempranos (y por ello históricamente bastante interesantes) del desarrollo del nacionalismo griego. El carácter particular de la comunidad griega de Nápoles es, por otra parte, notable, si se considera el hecho de que la "nazionalità" se desarrolla allí en un microcosmos donde el influjo de la instrucción y más en general, de la cultura y la economía no era grande ni decisivo, y, por el contrario, donde este nacionalismo se ha formado bajo condiciones particularmente poco alentadoras. Dos factores, por ejemplo, que podrían ser repetidos aquí son: la falta de homogeneidad lingüística (ya que la lengua griega y la albanesa se utilizaban sin solución de continuidad desde siglo XV a los comienzos del XIX) y la siguiente contradicción para todo lo que se refiere a la conciencia religiosa. El hecho de que la comunidad sobreviviese, si bien con graves pérdidas, a las dificultades y a tantos factores negativos, indica, en mi opinión, no sólo el carácter complicado y dinámico de la etnia neogriega, sino también el papel creativo de las influencias recíprocas nacionales, religiosas y culturales que se han observado entre el elemento griego y el indígena de la ciudad partenopea.

135 Un análisis de los textos referentes a esto (raros por el elemento dieciochesco griego de Nápoles), con una magistral referencia al clima ideológico general de la época, ofrece VENTURI, *Settecento riformatore*, pp. 110-124.

EROFILI, PRIMERA OBRA DRAMATICA DEL TEATRO NEOHELENICO

Olga OMATOS
Universidad del País Vasco

El período que corresponde al llamado "Renacimiento cretense" es clave en la historia de la literatura neohelénica. Creta es el crisol en el que se funde la tradición bizantina con las nuevas influencias que llegan de Europa, sobre todo de Italia, dando como resultado unos frutos literarios verdaderamente notables durante los siglos XVI y XVII.

Este renacimiento cultural es consecuencia de una serie de circunstancias históricas que crean el ambiente propicio para su desarrollo. Creta es una de las áreas que se mantuvieron libres del dominio turco después de la caída de la Pólis, y permaneció todavía dos siglos bajo el dominio veneciano hasta que cayó tras largo asedio en el año 1669.

Durante estos años se produjeron una serie de causas que dieron como resultado una situación social y política de relativa tranquilidad; entre ellas podríamos señalar el desarrollo de una clase burguesa autóctona junto con la asimilación, salvo excepciones, de los antiguos colonos venecianos a su nueva patria, una cierta mejora de la vida del campesinado, prosperidad económica y mayor seguridad en las relaciones comerciales por mar después de la victoria de Lepanto. Todas estas condiciones crearon el marco idóneo para el desarrollo artístico que hizo de Creta la Ἑλλάδος Ἑλλάς, como había sido Atenas en la antigüedad. Esta etapa de prosperidad terminó con la caída de Candía en manos de los turcos.

En este clima cultural se produce la fusión del helenismo con Occidente, fusión que no había sido posible en Bizancio por enfrentamientos religiosos y políticos que agriaron siempre sus relaciones. El helenismo, que se había visto colapsado violentamente con la caída de Constantinopla, comienza en Creta un cambio de orientación hacia

Occidente, aún sin alterar su esencia helénica, orientación que será ya definitiva en su historia.

En el desarrollo artístico que tratamos, tuvo una influencia decisiva la diáspora de los hombres cultos de Bizancio que llegaron a la isla como portadores de su tradición cultural. Esta savia, fundida con la savia popular y con los nuevos aires del Renacimiento europeo, dará lugar a una creación literaria que producirá sus mejores frutos en la última parte del siglo XVI y el siguiente.

Las primeras huellas de una poesía cretense podemos situarlas en el siglo XIV gracias al descubrimiento de la obra de Delaporta, que fue publicada por el profesor Manúsacas en el año 1954. Dentro de la producción literaria que, durante los primeros siglos, es todavía una rama del último período de la cultura bizantina, habría que citar la obra de los humanistas como Musuros, Margúnios y Lúcaris, y la creación poética de autores como Sajliquis o Sclávos, la obra moralizadora de Vergadís y Picatoros, la poesía religiosa de Falieros, y el anónimo poema pastorial ρημάδα τής κόρης καὶ τοῦ νέου. Todos ellos son precursores de la gran producción del siglo XVII, verdadero Siglo de Oro de la literatura bajo dos manifestaciones: la poesía épico-lírica cuya máxima representación es el *Erotócritos* y la *Voscópula* y las obras dramáticas, entre las que sobresalen *Erofili* y *El sacrificio de Abraham.*

La producción literaria cretense, ha sido objeto de diferentes niveles de apreciación. Cuando las obras salieron a la luz, parece que fueron despreciadas entre los círculos cultos por su tinte popular, según el testimonio de León Allatius, un erudito griego nacido en Quíos en 1586 y que fue bibliotecario de la Vaticana en Roma. Allatius recoge la producción dramática de los siglos XVI y XVII en su *Dramaturgia dividida en siete índices*, y haciendo referencia a la poesía neogriega afirma no encontrar ninguna composición digna de consideración entre ella salvo algunas cosas de poca monta y alguna tragedia. Asímismo, considera poco digna a la lengua neogriega para la expesión literaria, opinión explicable en un erudito con prejuicios clásicos.

En siglos posteriores las primeras reacciones del διαφωτισμός del siglo XVIII, fueron igualmente de desprecio ante aquella lengua dialectal. Unos años después, sin embargo, es exaltada por los poetas del Heptaneso, quienes se sienten atraídos precisamente por el carácter espontáneo y popular, tan alejado de la producción literaria anterior que se había desarrollado en Bizancio. Solomós considera la creación cretense como punto de arranque de la Literatura nacional griega; Palamás, posteriormente, en el prefacio a su tragedia *Trisefyeni*, rinde homenaje a

Jortatsis, el autor de *Erofíli,* llamándole "padre de nuestro arte dramático".

Esta misma valoración se encuentra en los poetas de generaciones posteriores, como Seferis, quien vió reunidos en *Erotócritos* los valores genuinos del alma griega. Para Seferis, Erotócritos, junto con Alejandro Magno y Diyenís, son tres representaciones de un mismo espíritu.[1] La pareja Aretusa-Erotócritos ha pasado a ser símbolo literario de la cultura griega; la tradición popular los mantuvo vivos en las "mantinades", canciones populares cretenses, y también la encontramos como fuente de inspiración en los cuadros del mitilenio Teófilo, el más importante de los pintores populares griegos.

Desde que en 1870 Bursian descubriera la fuente italiana de la que se considera la primera obra dramática, la *Erofili*, numerosos investigadores han continuado la labor filológica en torno a la literatura cretense. Xanzudídis, Mavrocordatos, Sorás, Mégas, Politis, Criarás, Alexíu entre otros, han investigado las fuentes y el carácter de este período literario, cuál es su relación con la literatura occidental y qué parte de personalidad propia existe en él.

Las opiniones al respecto son muy variadas: el profesor Melas[2] por ejemplo opina que no puede hablarse de Renacimiento en una literatura falta de originalidad, mero calco de obras italianas o francesas, con alguna de las cuales pueden seguirse en paralelo versos y estrofas enteras. Afirma que las obras cretenses toman de otras el μῦθος, que es en su opinión el alma y la columna vertebral de una obra dramática, tal como ya lo dijo Aristóteles.

Otros filólogos expresan distintas opiniones sobre cuál es el componente más importante de los tres que confluyen en la formación de la literatura cretense: la tradición culta bizantina, la tradición popular, o la influencia de la cultura occidental con sus nuevos aires renacentistas. En esta línea se mueven los profesores Criarás, Tomadakis y Alexíu decantándose cada uno por uno de estos tres componentes como prioritario, aun admitiendo todos la existencia de los otros.

El profesor Criarás[3] pone de relieve la evidencia de las raíces bizantinas. Reconoce que en este período, al que llama ὑστεροβιζαντινό (es decir, tardobizantino), la infuencia italiana es indiscutible, pero pone

[1] V. CORNAROS, *Erotócritos*. Prólogo de Y. SEFERIS. Atenas 1968.

[2] S. MELAS, "Τὸ κρητικὸ θέατρο", *Ελληνική Δημιουργία* 12 (1953) 71 ss.

[3] E. CRIARAS, "Ὁ λαικοτρόπος χαρακτήρας τῆς κρητικῆς λογοτεχνίας", *Κρητικά χρονικά* 2 (1953) 298 ss.

de relieve el lazo profundo que une la vida intelectual cretense con la literatura bizantina y aduce como ejemplo fehaciente el poema *Erotócritos*, el cual, tanto en lo que se refiere a elementos literarios como al ambiente que refleja, nos sitúa claramente en el mundo medieval bizantino. Hace notar por otro lado que el estilo de la producción cretense es evidentemente popular y que no tiene ninguna relación con el estilo convencional de las obras del Renacimiento italiano.

El profesor Tomadakis por su parte,[4] resalta la fuerte tradición popular que subyace en la literatura cretense, y que queda claramente reflejada en la lengua, en los modos de expresión, y en el metro, el decapentasílabo. Tomadakis ve además en aquella producción poética las que, en su opinión son las características genuinas del hombre cretense: la ausencia de lo metafísico, el amor a la vida, es decir, el ansia de disfrutar del mundo de arriba huyendo del "κάτω κόσμου" y el heroísmo.

El profesor Alexíu por otro lado,[5] afirma el carácter renacentista de la última producción literaria cretense del siglo XVII; admite, por supuesto, la existencia de unas raíces y una conciencia bizantinas fuertemente arraigadas en la isla y reconoce que durante los primeros siglos, la lengua, las formas de expresión, el estilo literario y los temas, pueden considerarse como una continuación del último período bizantino, pero considera que posteriormente se observa el desarrollo de unas características que son reflejo de la corriente renacentista que había llegado retrasada a Grecia. En lo que se refiere al componente de tradición popular, el profesor Alexíu admite que las obras cretenses han tomado bastantes elementos de aquélla y que ofrecen grandes analogías con la canción popular, aunque encuentra gran diferencia entre su estilo retórico y la sencillez de las δημοτικά τραγούδια.

Así pues, podríamos terminar afirmando que la creación literaria del llamado Renacimiento Cretense se desarrolla sobre unas bases constituídas por la tradición bizantina por un lado, la tradición popular por otro bajo la influencia de los nuevos modos occidentales; el resultado es una equilibrada conjunción de aquellos elementos, manteniendo el genuino carácter helénico, y con personalidad propia.

4 N.A. TOMADAKIS, "Ὁ ἐθνικός χαρακτήρας τῆς κρητικῆς λογοτεχνίας", *Ἀγγλοελληνική Ἐπιθεώρηση*, 1 (1945) 19-21.

5 S. ALEXIU, "Ἡ κρητικὴ λογοτεχνία καὶ ἡ ἐποχή της", *Κρητικά χρονικά* 8 (1954) 76 ss.

El teatro

Dentro de la producción literaria cretense, la creación dramática tiene una gran trascendencia, en cuanto que es el puente que une el teatro clásico griego con el moderno, si consideramos que el vacío teatral de la época bizantina no ha podido llenarse con seguridad.

La investigación sobre la existencia de teatro bizantino es fundamental, no sólo para el conocimiento del origen del teatro neogriego, sino también el del teatro medieval europeo. Las opiniones al respecto están bastante divididas. La supervivencia del mimo puede rastrearse hasta bastante tarde y la existencia de dramas litúrgicos parece tener, al menos para algunos investigadores, bases más seguras en las que afirmarse . Sin embargo, las propias fuentes bizantinas no proporcionan más que dudosas informaciones; defensores y detractores entre los bizantinistas discuten la existencia de dramas litúrgicos basándose en obras como *Χριστὸς Πάσχων* o en otras fuentes a veces meramente iconográficas. En opinión del profesor de teatrología Walter Puchner,[6] lo único que puede afirmarse con seguridad es que Bizancio conoció un cierto tipo de vida teatral en la que habría que incluir también otras manifestaciones como los*drómena* del Hipódromo bizantino.[7]

Por todo lo anterormente expuesto, la existencia del rico acervo dramático cretense puede considerarse el único lazo claro entre el teatro neohelénico y el teatro griego clásico.

La influencia o imitación del teatro europeo y concretamente del italiano, se hace patente sobre todo en los temas argumentales. En los últimos años y a partir de 1870 en que Conrad Bursian[8] encontró en el *Orbecche* la fuente de la *Erofili* de Jortatsis, un gran número de filólogos han sacado a la luz modelos inmediatos para muchas de las obras dramáticas cretenses.

6 W. PUCHNER, "Τὸ Βυζαντινὸ θέατρο. Θεατρολογικὲς παρατηρήσεις στὸ ἐρευνετικὸ προβληματισμό τῆς ὕπαρξης θεάτρου στὸ Βυζάντιο", *Ἐπετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν* 11 (1981-82).

7 Cf. las aportaciones de P. BADENAS DE LA PEÑA, "Dimitrios Mosjos y el problema del teatro griego entre 1453 y el Renacimiento cretense", *Erytheia* 7.2 (1986) 323-344 y M. MORFAKIDIS, "El teatro profano en Bizancio: el Mimo", *Erytheia* 6.2 (1985) 205-220.

8 C. BURSIAN, "Erophile Vulgärgriechische Tragödie von Georg Chortatzes aus Kreta", *Abhandlugen der Philologisch-Historischen klasse der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissensachtfen* V, Leipzig 1870, pp. 547-635.

Para la obra antes citada, además del modelo de Giraldi, Manúsacas apunta otra fuente de inspiración en *Il Re Torrismondo* de Tasso.[9] Sazas señala que *Zenón* tiene como modelo una tragedia homónima en versos latinos del jesuíta inglés Simeonis publicada en 1648.[10] Mavrocordátos ha encontrado la fuente de *El sacrificio de Abrahám,* en el drama *Isach* del veneciano Luigi Groto, publicado en 1586.[11] Como modelo del *Yíparis*, el profesor Criarás[12] había señalado varias obras italianas pero parece que lo más probable, en opinión del profesor Politis, es que sea el *Calixto* también escrito por Groto.[13] Del mismo modo, el drama de *Il Re Torrismondo* de Tasso, obra de 1587, fue señalada por Vutieridis como modelo de la tragedia *Rodolinos*.[14]

También se han encontrado fuentes para las tres comedias cretenses que se han conservado, Sazas[15] indicó tres o cuatro comedias italianas como modelos probables para el *Stazis* y Vutierídis[16] señaló las semejanzas de esta última y de *Fortunatos* con la comedia *Il Suppositi* de Ariosto escrita en 1509.

El descubrimiento de todos estos modelos para las obras dramáticas cretenses fue el motivo de que les fuera negado por algunos todo valor literario a causa de su falta de originalidad en los temas. Sin embargo contra esta opinión podemos recoger las palabras del profesor Pontani:[17] "La raza griega ha mantenido lo que genéricamente se llama «el genio étnico». Así en contacto con la producción cultural de Occidente, no sólo muestra una imitación libre de los modelos, sino que logra una adaptación a la realidad de los sentimientos y al modo de ser griegos de forma que termina por transformar la imitación en una obra nueva y encontrar, de

9 M.I. MANUSACAS, "Ἄγνωστη πηγὴ τὲς Ἐρωφίλης τοῦ Χορτάτζη. Ἡ τραγωδία *Il Re Torrismondo* τοῦ Τάσσο", *Κρητικά Χρονικά* 13 (1959) 73-83.

10 K. SAZAS, "Κρητικὸν θέατρον", *Προλεγόμενα* πγ' - πδ'.

11 J. MAVROCORDATO, "The Greek Drama in Crete in the seventeenth Century", *Journal of Hellenistic Studies* 48 (1929) 243-246.

12 E. CRIARAS, *Γύπαρις, Κρητικόν δρᾶμα. Πηγαὶ, κείμενον*, Atenas 1940, pp. 20-117.

13 Comunicación presentada en *Ἐπιστημονικὴ Ἑταιρεία*, Atenas el 12 de mayo de 1948.

14 E.P. VUTIERIDIS, *Σύντομη Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*, Atenas 1933, pp. 221-223.

15 K. SAZAS, *op.cit.* pp. κα' - κγ'.

16 E.P. VUTIERIDIS, *op.cit.*, pp. 225-223.

17 F.M. PONTANI, "Lezioni sul teatro cretense", *Studi Bizantini e Neogreci. Quaderni* 17 (1980) 8-9.

acuerdo también con la tradición helénica y la inmediata realidad de lo cotidiano, nuevos y vívidos instrumentos expresivos en la lengua, en el estilo y en el metro".

Los temas de las tragedias nos trasladan al teatro sangriento italiano derivado de Séneca, aunque los autores cretenses hacen un teatro menos cruel en el que prima más la expresión de sentimientos, que la sucesión de hechos que provocan espanto en el espectador. El gusto por lo macabro, la sangre, las hecatombes finales, que en general son fórmula del teatro italiano y que llegará a su depuración más tarde en la escena europea, aparece suavizado en el teatro cretense. Los argumentos son amores contrariados con un final trágico causado generalmente por la acción de un rey tirano y despiadado. Las comedias tienen como argumento enredos amorosos con aventuras y reconocimientos que nos llevan directamente a la comedia de Plauto y Terencio.

En las tragedias cretenses puede verse claramente la influencia de los temas didácticos y morales bizantinos (los temas de la rueda de la fortuna el tema del *ubi sunt*, el triunfo de la muerte sobre la *vanitas vanitatum*, por otro lado descubrimos el lirismo y la ingenuidad de la tradición popular la cual, en opinión de Alexis Solomós, es el común denominador de todas las obras dramáticas. Solomós señala la gran deuda del teatro cretense con la tradición popular en sus distintas variedades de expresión: *El sacrificio de Abraham* por ejemplo, es en palabras suyas una dramática παραλογή de lo sobrenatural.[18]

Por otra parte, está clara como elemento subyacente, la infuencia de los clásicos griegos que, en la forma o en el espíritu, evocan a cada paso el origen lejano del teatro. Claro está que se trata de una influencia indirecta, pero las huellas de la tragedia clásica afloran constantemente, desde su estructuración en partes recitadas alternando con la intervención de los coros, también con distinta versificación, la existencia de un prólogo que abre la acción, o desde otro punto de vista, con el *páthos* que se desprende a lo largo de la obra para llegar a la *kátharsis* final. El sentimiento de infelicidad del hombre entonado por los coros, las visiones, premoniciones, la lengua poblada de símiles, todo nos hace vivir de nuevo las grandes tragedias griegas de la antigüedad.

En cuanto a la forma, se trata en general de un teatro poco evolucionado, todavía sin perfeccionar, con largas disertaciones y monólogos, y en el que los caracteres y los sentimientos de los personajes se perciben a través de sus explicaciones y no de sus actos. Un prólogo

[18] SOLOMOS, A. Prefacio a Georgios HORTADZIS, *Erofili*, Atenas 1969[3].

suele dar comienzo a la obra, seguido a menudo por un largo diálogo, confesión del protagonista con su confidente, nodriza o amigo, a través del cual queda al descubierto el núcleo de la acción.

Las obras está divididas en actos, cerrados a menudo por una cantata coral. Las tragedias tienen intermedios en los que se representa algo ligero que alivie la tensión creada por la situación trágica que se desarrollaba en la escena. La acción suele tener lugar en Grecia, excepto en la tragedia *Erofili*, en la que el personaje del prólogo avisa al espectador, con una encantadora ingenuidad, de que no se encuentra en Creta, sino en Menfis.

La lengua, natualmentre en dialecto cretense, es sencilla y espontánea, con formas arcaicas y a veces con palabras de origen italiano. La rima está basada en el verso decapentasílabo,como la mayor parte de la producción literaria griega anterior, y construida en dísticos rimados para las partes recitadas alternando con el endecasílabo italiano, utilizado en general para los coros; este doble metro es sin duda una muestra más de los distintos elementos que subyacen en la formación de la literatura de la isla.

Erofili

Erofili, es la primera tragedia cretense; en palabras de Alexis Solomós, es el puente entre*Ifigenia en Aulide*, última de las tragedias antiguas y *Triséfyeni* de Palamás, primera del teatro griego moderno, y constituye, junto con *El sacrificio de Abrahán* y *Erotókritos*, uno de los monumentos de la Literatura Neogriega.

Es la obra que parece haber gozado de más predicamento dentro del teatro cretense, ya desde que León Allatius la citara como una de las pocas cosas escritas en griego dignas de mención, diciendo de ella *Tragoediam satis pro ea lingua elegantem et unam ad hunc diem quae in pretio haberi meruit et prae manibus omnium teri.* [19]

De la popularidad de la obra tenemos testimonios como el de Nicolaos Papadópulos Comninós, quien en 1716, ya anciano, recuerda que *Erofili* era representada a menudo en Iraclion y que siempre gustaba al público.[20] Por otro lado, algunos de sus dísticos aparecen en otras obras y han pasado a la tradición oral como los versos que abren el acto tercero:

Τὰ γέλια μὲ τὰ κλάημτα, μὲ τὴ χαρὰν ἡ πρίκα,
μιάν ὥραν ἐσπαραθήκασι, κι' ὁμάδι ἐγεννηθῆκα.

[19] E. LEGRAND, *Bibliothèque grèque vulgaire*, vol. II, p. LXXXVII.

[20] Nicolai PAPADOPOLI (COMNENI), *Historia Gymnasii Patavini*, B. 1726, pp. 306.

todo lo cual parece una buena muestra del éxito de *Erofili* en su tiempo, lo que hizo que fuera muy pronto editada y reeditada.
De su autor Jortatsis, natural de Rétimno, hablan con encomio conocidos hombres cultos de la isla, llamándole εὐκλεέστατον ποιητὴν λογιώτατον καὶ εὐγενέστατοω ἐν σπουδαίοις y sus primeros editores resaltan su cultura refiriéndose a él como κορυφαῖον τῶν κρητικῶν δραματικῶν ποιητῶν.

La obra fue escrita probablemente en el año 1600, en caracteres latinos, algo frecuente en Creta en tiempos de la dominación veneciana; editada por primera vez en griego en Venecia en el año 1637, con una lengua llena de incorrecciones, según el testimonio de Nicolaos Glikis, famoso tipógrafo y autor del prólogo a una edición posterior mucho más cuidada, en el año 1676.[21] Fue reeditada en numerosas ocasiones hasta la edición crítica de Xanzudídis en 1928, con introducción, comentario y glosario.

En los últimos años, un nuevo aprecio por la literatura cretense ha hecho que sea representada en varias ocasiones desde que en 1934 fuera puesta en escena por el famoso director griego, recientemente fallecido, Carolos Cun en el teatro de Herodes Atico de Atenas.

Al igual que a todas las obras dramáticas cretenses, se le han buscado numerosas fuentes dentro del teatro europeo. El prólogo, el argumento, los coros, fueron ya puestos en comparación por Rangavís en el año 1877, con la *Antígona* de Sófocles o la *Fedra* de Séneca.[22] El modelo más firme es *Orbecche*,[23] tragedia del italiano Giraldi y quizá también la novela contada en el cuarto día del *Decamerón* de Bocaccio, la historia de Gismunda y Giscardo.[24] Por otro lado, el profesor Manúsacas en el año 1959 defendió la existencia de otra fuente; se trata de la tragedia *Il Re Torrismondo* de Tasso, en la que, según él, se inspira el poeta de Rétimno. En cuanto a los intermedios, parecen claramente inspirados en el episodio de Arminda y Rinaldo de la *Jerusalén Liberada* también de Tasso.[25]

21 K.N. SAZA, *Νεοελληνική φιλολογία*, pp. 340 ss.

22 St. XANZUDIDI, *Ἐρωφίλη, τραγωδία Γεωργίου Χαρτάτζη ἐκδιδομένη ἐκ τῶν ἀρίστων πηγῶν μετ' εἰσαγωγῆς καὶ λεξιλόγιου*, Atenas 1928.

23 Cf. nota 8.

24 K.N. SAZA, *op.cit.* Προλεγόμενα , πγ'-πδ'

25 Cf. nota 9.

Parece que Bursian tenía razón al descubrir en *Orbecche* el prototipo de la obra cretense. En 1956 fue publicado por Embiricos un detallado estudio de las dos obras, comparándolas acto por acto y escena por escena, en el cual queda de manifiesto su semejanza.[26] Asimismo Pecoraro, en un estudio muy reciente sobre la estructura y composición de la tragedia *Erofili*, acepta como fuente indiscutible la obra de Giraldi.[27] La opinión de ambos filólogos coincide en afirmar que, al igual que sucede en otras obras dramáticas cretenses, Jortatsis tomó el tema del italiano, pero ordenó la acción de modo diferente, alteró el carácter de los personajes principales poniendo en ellos nuevos sentimientos y dio relevancia a otros aspectos que apenas estaban indicados en el modelo. El poeta cretense se ha inspirado en la obra italiana, pero ha primado en él la belleza de un gran amor, atacado por los prejuicios del orgullo, de las riquezas y del poder, amor que canta con sinceros acentos y gran sensiblidad, dejando al descubierto un mundo de sentimientos inéditos, que no se encuentran en el prototipo, en lo cual radicaría su originalidad.

La estructura de la obra *Erofili* es semejante a la que encontramos en las otras tragedias cretenses. Está precedida de una dedicatoria del autor y consta aproximadamente de tres mil versos divididos en: un prólogo que, tal como ocurre en algunas tragedias antiguas, corre a cargo de un persoanje que no volverá a aparecer, cinco actos en los que dominan, salvo excepciones, los largos monólogos, y cuatro intermedios que siguen fielmente su fuente italiana: el episodio de Rinaldo y Arminda de la *Jerusalén liberada* de Tasso. Los actos se cierran con las cantatas corales en las cuales se evoca de modo más fehaciente la influencia del teatro clásico griego.

La versificación, también como el resto de la producción dramática cretense, está basada en dísticos rimados de decapentasílabos, excepto en los coros que cantan casi siempre en tercetos encadenados de versos endecasílabos.

La lengua de la tragedia, tal como afirma el anteriormente mencionado Nicolaos Glikis, es el dulce y melodioso dialecto cretense "ἡ παροῦσα τραγωδία, ὅσον εἶναι μελίρρυτος καὶ γλυκοδιήγητος εἰς τὴν φυσικὴν τῆς γλῶσσας τὴν κρητικήν, τόσον εἶναι ἀνοστομίλητη καὶ σιχαδερή εἰς ἑτέραν καὶ ἀλλοδαπὴν ὁμιλίαν".[28]

Cuando uno lee la tragedia *Erofili*, comprende muy bien la afirmación

[26] EMBIRICOS, A. "Critique Comparée d'*Erophile* et d'*Orbecche* ",*L'hellènisme Contemporain* 10 (1956).

[27] PECORARO, V. "Studi di Letteratura cretense", *Quaderni dell'Istituto di Filologia Greca dell' Università di Palermo* 15 (1986).

[28] K.N. SAZA, *Νεοελληνικὴ φιλολογία*, pp. 340 ss.

de que el teatro cretense es una hermosa conjunción de elementos genuinamente helénicos moldeados por la influencia del Renacimiento, una amalgama de la Literatura griega antigua, indirectamente recibida, que se mezcla con la tradición culta bizantina y con la tradición popular que se nos ha transmitido a través de los *dimoticá tragúdia.*

Ya en la dedicatoria al muy ilustre y muy notable Sr. Murmuris, al que intenta agradar con su creación, el autor entronca la obra de algún modo con el pasado próximo y remoto; se compara con los artistas pintores de iconos dorados, evocando así la más importante manifestación artística de la tradición bizantina, y, en otro momento, hace referenica a la edad de oro cretense de los tiempos del rey Minos, evocando la más antigua historia de la isla.

El Prólogo, en el que quedará desvelada ya la trama, corre a cargo de Χάρος, el Caronte de la mitología antigua. El barquero conductor de las almas a la laguna Estigia, se convirtió, a través de un proceso de identificacion e interacción de conceptos religiosos y creencias tradicionales, en la personificación de la muerte más frecuente en la poesía y en el folklore neogriego. Una larga serie de *dimotiká tragúdia* está referida a la lucha contra Χάρος.[29] Igualmente, en la producción literaria medieval, son frecuentes las obras en las que aparece este personaje conduciendo las almas al Hades, arrebatándolas de sus hogares o guiándolas en la mansión de los muertos. Una muestra representativa sería el anónimo *Ἡ παλαιὰ καὶ νέα Διαθήκη*, o la obra de Picatoros y de Gueorguilás. Járos siguió siendo el símbolo de la muerte en el mundo griego de la canción y de los cuentos populares hasta nuestros días, y su figura ha quedado plasmada en la creación de los grandes poetas como Palamás o Casandsakis entre otros.[30]

Járos aparece en escena saliendo del Hades, esqueleto con la guadaña, apariencia que responde a la iconografía medieval, y con toda la parafernalia que acompaña al mundo del más allá.

> Mi salvaje, despiadada y sombría apariencia,
> y la guadaña que llevo, y estos mis descarnados
> huesos, y la legión de truenos y rayos juntos
> que abrieron la tierra, por donde salí del Hades,
> esas cosas, simplemente, sin palabras, pueden
> mostrar quién soy, a cuantos me contemplan. Pról. vv. 1 ss.

[29] *Carmina Charonea.* PASSOW,*Carmina Popularia Graecae Recentioris*, Leipzig 1860.

[30] K. PALAMAS, "ὁ τάφος".

Viene enviado por Zeus, para que la injusticia no quede impune en el mundo, pero, a diferencia de su modelo italiano, el autor no intenta crear terror sino hacer reflexionar al espectador sobre la *vanitas vanitatum*, y el *ubi sunt*, sobre la muerte que a todos iguala, temas todos ellos tan frecuentes en el Renacimiento, al mismo tiempo que hace gala de una gran erudición histórica.

> ¿Dónde están los reyes griegos? ¿Dónde, de los romanos tantas
> ricas y poderosas tierras? ¿Dónde tantos saberes
> y artes? ¿Dónde están sus glorias? ¿Dónde están ahora aquellos
> atenienses, en las armas y las letras famosos?
> ¿Dónde la poderosa Cartago y los valientes generales
> de Roma? ¿Dónde las victorias que habían conseguido?
> ¿Dónde el valor de Alejandro y su tremendo poder?
> ¿Dónde la gloria de los Césares que al mundo dominaron?
> Todo se destruyó a mis manos, todo por mi perdióse.
> .....
> Decidme ¿quienes se esforzaron y al Coloso destruyeron?
> ¿quiénes acarrearon piedras y medio terminaron
> la torre aquella de Babel? o ¿Quiénes construyeron
> estas pirámides vuestras, días y noches sin pausa
> fatigándose en vano? Decidme uno solo de aquellos
> famosos nombres suyos, que veamos si quedaron
> inmortales como pensaban; todos ellos junto
> con sus cuerpos enterrados están en el Hades.

La evocación de la tragedia clásica y de la tradición literaria anterior que ella recoge, es constante en *Erofili*. La nota de pesimismo marcada desde el prólogo por las palabras de Jaros, sigue a lo largo de la acción. La sombra del hermano asesinado y las furias vengadoras llamadas por éste para atraer el castigo sobre el asesino nos sitúa de nuevo ante la historia de los Pelópidas. El motivo del pariente asesino, que , como expresión de la máxima venganza ofrece los miembros del muerto al ser querido, remonta a la más antigua mitología griega. Los sueños, y premoniciones de los personajes como elemento creador de tensión, la frecuente mención de los dioses Afrodita, Eros, Zeus, Plutón, como

fuerzas que dominan la vida de los hombres, son todos ellos elementos que recrean la atmósfera de las tragedias griegas antiguas.

El sentimiento de infelicidad del hombre, como sacado de los poemas de Teognis planea por encima del amor de los protagonistas hasta el final.

> Pienso qué hermoso le sería a cualquiera no nacer,
> pues no le es posible a nadie, al otro mundo
> pasar sin que el sufrimiento pruebe.
>
> Acto 2º, Escena 3ª

Junto al sentimiento de infelicidad, aparece continuamente la conciencia de la variabilidad del destino y de la caprichosa "Rueda de la Fortuna", tema tan frecuente en la época medieval.

> Ya que el destino en el mundo pone lo de arriba abajo,
> y a los ricos tira al suelo y a los débiles levanta
> no es conveniente que nadie, ni al principio ni en el medio
> envidie la felicidad de un hombre, antes de ver el final;
> porque, cuanto más alto de la suerte lo ves que está situado,
> y que el cielo con su cabeza toca,
> tanto le será posible ver su honor caído abajo,
> y arrojada su cabeza allí donde estaban sus pies.
>
> Acto 1º, Escena 4ª

Fragmentos como éste nos evocan pasajes tan conocidos como el coro final del *Edipo Rey*, o el diálogo entre Solón y Creso, tal como nos lo transmite Heródoto.[31]

La pareja Erofili-Nodriza, nos recuerda aquella otra pareja formada por Fedra y la confidente de su amor, despositaria a la vez de sus penas, sus temores y sus presentimientos.

> Con tan sinceras palabras, has de saberlo, Nena,
> que has sanado mis entrañas tan profundamente heridas,
> ahora, mi mente has calmado, ahora, bien me doy cuenta,
> que como madre querida muy justamente te tengo.
>
> Acto 2ª, Escena 2ª

El personaje del rey Filógono, con su pecado de *hybris* desmedida que acarreará necesariamente su ruina, nos hace recordar en algunos pasajes a Creonte intentando justificar su despótica forma de gobernar, alegando que el poder real debe estar sustentado por el miedo de los súbditos.

31 HERODOTO, *Historia* I,32,9.

Pienso que ahora ha visto Panáretos, que procede
que la hora de los reyes tiene que ser respetada
y si no son ciegos, pueden también contemplar
los demás, que en la casa del rey habitan,
la muerte terrible de aquel, y tiemblen como una caña;
no se juega con los reyes con tales comportamientos.

Acto 5ª, Escena 2ª

Pero la justicia de Zeus llegará más tarde o más temprano, sin que nadie sepa cuándo, como dice Solón en su *Elegía a las Musas*.

Tal como determina el Cielo y lo exige la Justicia
de Zeus, los crímenes no pagados, aunque tarde,
no deja nunca de dar castigo
.....

lo trae al recuerdo de nuevo, y con fuerza poderosa
llega a la hora que los otros en absoluto lo esperan.

Acto 3º, Escena 4ª

Las intervenciones del coro en la acción, bien dialogando con los personajes o entonando al final de los actos sus cantatas líricas al Sol, al Amor, o a la Justicia, son una presencia evidente del teatro antiguo.

Cuando leemos el comienzo del canto coral que cierra el cuarto acto,

Rayo brillante del cielo
que con tu fuego inmenso
a toda la tierra das luz;
desde un lado al otro, al caminar
adorna el cielo y la tierra
sin que su rumbo yerre.

nos parece escuchar la misma invocación al Sol en los coros de Antígona. Y cuando el coro canta cerrando el primer acto al Amor, que hiere por igual a dioses y mortales,

Y no sólo los hombres conocen
tu poder, y de cuánto eres capaz
con esas doradas flechas.
Al cielo, cuando quieres, subes
con osadía y con fuerza
y el propio corazón de Zeus hieres.

nos parece estar escuchando los cantos a la fuerza del amor en tragedias como *Hipólito* o *Medea* de Eurídes.

Hay otras cantatas corales con otras evocaciones, como aquella que nos lleva hasta Hesíodo, con las diferentes edades del mundo.

Tenían común la tierra
y tan grande era su dicha
que a aquel tiempo lo llamaron
con toda razón, de Oro, y todos
con frecuencia al Cielo daban gracias
porque la Soberbia, aún, del Hades
no había venido al mundo,
castigo y yerro de la naturaleza.

También los símiles, innumerables a lo largo de la tragedia, y tomados frecuentemente del mundo animal y de la naturaleza, parecen retrotraernos a los versos de Homero. Una veces, serán utilizados como expresión de un amor exaltado en boca de Panáretos, el joven protagonista

Como en un árbol reseco, las hojillas
comienzan a reverdecer y a exhalar aromas
y a florecer y a llenarse de frutos y raíces,
y hacia lo alto del cielo con su copa se eleva
cuando lo riega el agua, del mismo modo,
en mi mente, comenzó mi atormentado amor
a echar brotes, tan suaves palabras oyendo.

Acto 1º, Escena 2ª

Otras veces se utilizan para describir de un modo gráfico la furia despiadada del rey y la cruel muerte del joven, muerte que, al igual que en las antiguas tragedias, no ocurre ante la vista de los espectadores, sino que es narrada por un mensajero.

Como se aviva una hoguera cuando se arrojan a ella
muchas ramas y madera, y una fuerte llamarada
hacia lo alto del cielo, negra humareda levanta,
y de gran chisporroteo todo en derredor se llena,
de tal modo se avivaba y más violenta se hacía
la cólera del monarca en la discusión aquella.
.....
Como los perros hambrientos, cuando la comida ven,
y tan sólo, que los suelten esperan con impaciencia

para correr a atraparla en medio de gran confusión,
y, a causa de su impaciencia, unos a otros se estorban,
así también los sirvientes, despiadados como perros,
a golpes contra Panáreto, todos al punto corrieron.

Acto 5º, Escena 1ª

Es también frecuente el uso de sentencias y expresiones gnómicas que ratifican, puntualizan o sirven de contrapunto a la acción.

No lo tengas por extraño, que, cuando es prohibida
una cosa, mucho más se ama, cuanto más se desea.

Acrecienta tus lágrimas y redobla tus súplicas,
que, a la piedra, el agua se la come poco a poco.

Deja el problema como está, que pase,
que el tiempo, los problemas muda cada día.

Junto con todas estas reminiscencias de la literatura clásica griega que acabamos de exponer, se encuentra también muy clara en *Erofili* la relación con los *dimoticá tragúdia.*

La tragedia es en palabras de Alexis Solomós una autentica canción popular dividida en diálogos, monólogos y partes corales con los más hermosos lamentos de aquella tradición.

Recursos populares, como la manifestación de imposibles, tan utilizado en la canción, la yuxtaposición de oposiciones, las invocaciones a las fuerza cósmicas para que se hagan partícipes del dolor de los personajes, son recursos que aparecen abundantemente en *Erofili.*

¿Cómo es posible, que un cuerpo se separe
de su alma y pueda seguir viviendo?
Sin aire el pajarillo, sin agua el pez,
¿Cómo les es posible en la vida la alegría?
y a mí, sin mi señora, ¿Cómo me será posible
vivir en el mundo ni tener nunca libertad?

Acto 1º Escena 2ª

Me mostraste el sol brillante y con felicidad soñaba,
más ahora se nubló, y amargo el tiempo volvióse.
Corona de oro pusiste encima de mi cabeza,
serpiente se ha vuelto ahora y me arrebató la vida.

Con dulce rocío me regaste, vivo presa de la muerte.
Me abriste la puerta del Paraíso, y, desde ella,
al Infierno me pasaste y sin piedad se me juzga.
Acto 5º Escena 4ª

Al cielo, al mar, a la tierra y al aire
a los astros, al sol brillante, a la noche y al día
pido que tomen sus armas y que vengan contra mí
el día en que otro amor penetre en mi corazón.
Acto 3º Escena 2ª

Oh, Sol, ¿Cómo das hoy a la tierra tu luz
y turbio y apagado no recorres tu camino?
Acto 5º Escena 1ª

En lo que está más viva esta influencia o relación entre la tragedia y la canción popular griega, es en los trenos. Los lamentos fúnebres son algo consustancial a la literatura griega, que arrancan desde los funerales de Héctor y Patroclo. Entre el ritual funerario, los lamentos por los seres amados acompañan al muerto como una despedida; Aquiles y Hécuba lanzarán sus trenos por aquellos y Antígona se duele de que ningún ser querido la llorará.

En la literatura se conservan magníficas muestras de estas expresiones líricas del dolor: los lamentos de María en el Misterio bizantino de la Pasión de Cristo o en el Epitafio del Viernes Santo que conserva la Iglesia Ortodoxa, o el lamento de Sara en la otra gran obra de la literatura cretense *El sacrificio de Abraham.*

Los lamentos se han conservado de modo abundante en la tradición popular. En opinión del profesor Sabelios,[32] son verdaderas piezas maestras de la poesía elegíaca en su primitiva expresión. Todavía en algunos lugares de Grecia, como Mani, pobrísimo rincón del Peloponeso, se conservan vivos estos rituales funerarios.[33] Sin duda, también en esta tradición oral se han seguido inspirando poetas actuales como Ritsos, cuando compuso los magníficos dísticos que componen su obra *Epitafio.*

Una buena muestra de estos lamentos la encontramos en los trenos de Erofili, la joven protagonista, la cual, después de un canto desgarrado de amor ante los restos de Panáreto, va llorando uno a uno los miembros destrozados de su amado.

32 ZAMBELIOS, S. *Selections of Songs of the Greek People*, p. 203.

33 Cf. al respecto: M. ALEXIU, *The ritual Lament in Greek Tradition.* Cambridge 1974.

Panáreto, mi señor, ¿Dónde están tus hermosuras?
¿Dónde aquel hermoso rostro y cada una de sus gracias?
¿Dónde están tus dulces ojos? ¿Qué despiadado cuchillo
los arrancó y te cegó ¡ay! querido esposo mío?
¡Oh boca, la más hermosa, dulcemente perfumada,
fuente de todas las gracias y remanso de dulzuras!
¿Por qué tus hermosos labios, por qué tus labios dulces
a tu esclava ya no llaman ¡ay de mi! a tu Erofili?

Acto 5º Escena 4ª

También el lamento de la nodriza ante el cadáver de la joven no evoca los *mirologuia* tan frecuentes de una madre por la muerte de su hijo.

¡Ay de mí! Erofili mía, ¿Cómo pueden descender
al Hades tantas bellezas y en tierra convertirse?
¿Cómo puede marchitarse tu dorada cabellera?
¿Cómo deshacerse en tierra los zafiros de tus ojos?
¿Cómo tu rostro hermoso y tus marmóreas manos
han de ser, mi hija amada, alimento de gusanos?
¡Ay de mí, Erofili mia! cómo enriqueces al Hades
con tus muchas hermosuras y a la tierra empobreces!
Al Sol, lo dejas sin tí, apagado y opaco
y al universo todo, ensombrecido y doliente.

Acto 5º Escena 4ª

Los motivos, imágenes, conceptos religiosos y filosóficos que han quedado expuestos dejan al descubierto las fuentes cercanas y remotas de *Erofili.*

La tragedia termina con el mismo aire de pesimismo que se respira desde el prólogo. El autor pone fin a la obra con una reflexión sobre la infelicidad del hombre y la vanidad de las cosas de esta vida; el coro, excepcionalmente esta vez en versos decapentasílabos, canta con expresivas imágenes la futilidad de los bienes de este mundo.

Oh, ¡hasta qué punto hay que llamar desgraciados e insensatos
a aquellos que aquí abajo en la tierra, consideran
que son felices, y que hasta las estrellas llegan
por la riqueza, la fama y los honores que tienen.
Pues toda la felicidad del mundo y las riquezas todas
sólo son una sombra en esta dolorosa vida,
una gota de agua, una llama que se apaga
más rápido, cuanto más alto la lengua de fuego la eleva.

Bibliografía

Además de los estudios ya citados en las notas, véanse:

A. EMBIRICOS, *La Renaissance Crétoise XVI et XVII siècles*, París 1960.

M.I. MANUSACAS, "La littérature Crètoise à l'époque vénitienne", *L'Hellénisme Contemporain* 9 (1955).

—, "Etat present des études sur le théâtre crétois", *L'Hellénisme Contemporain* 6 (1952).

F. M. PONTANI, *Teatro neoelenico*, Milán 1962.

A. SOLOMOS, *Cretan Theater. From Philology to the Stage*, Atenas 1973.

M. VALSA, *Le Théâtre Grec Moderne de 1453 a 1900*, Byzantinischen Arbeiten. Akademie Verlag. Berlín 1960.

V. PECORARO, "Contributi allo Studio del Teatro Cretese. I Prologhi e gli Intermezzi", *Criticá Jronicá* 24 (1972).

A. BACOPOULOU-HALLS, *Modern Greek Theater. Roots and Blossoms*, Atenas 1982.

SALONICA EN LAS CANCIONES REBETICAS*

Xenofón A. COCOLIS
Universidad de Salónica

De los aspectos del tema que nos ocupa, Salónica-rebéticas, aquél para el que quizá habría necesidad de una definición sería el segundo: "¿Qué es una rebética?".

A esta posible necesidad de una definición podemos responder con un chascarrillo que fue acuñado para el jazz y repetido para el rock: "el que quiere que se dé una clara definición de las rebéticas es probablemente incapaz de reconocerlas".[1] Respuesta provocativa que, sin embargo, no dista en exceso de la verdad.

* Ponencia presentada en el Simposio "Salónica después de 1912", 1-3 noviembre 1985, Salónica. Traducción de Raúl Alía Alía.

Observaciones del traductor:

He intentado ser lo más fiel posible al texto original, aún a riesgo de ser ocasionalmente un poco disonante, debido al registro lingüístico empleado por este género.

Para reproducir palabras griegas en español, he utilizado un criterio mixto de transliteración - transcripción (y, excepcionalmente, también de traducción), que ya se ha empleado en este revista (ver P. BADENAS, "La transcripción del griego moderno al español", *Revista Española de Lingüística* 14.2 (1984) 271-289 y DANELIS, "Notas sobre la fonética del griego moderno, I: silbantes y grupos de oclusiva y silbante", *Erytheia* 9.1 (1988) 167-175), con algunas modificaciones. Son estas:

Español		Griego
- <gui>	=	[ɣ'a,e,o,u]
- <ty>	=	/ dz /
- <dy>	=	/ z /

Sé que estas modificaciones contienen errores notables (por ejemplo, <gui> también tiene que repesentar [ɣ']; <dy-> es difícil que sea concebida como una sóla consonante...) y que necesitaría una amplia justificación, pero eso sería materia para un artículo específico.

Rebético concuerda y hace alusión siempre a la palabra "canción". Por eso traduzco en todo momento "rebética" o "canción rebética".

[1] Carl BELZ, *The Story of Rock*, Oxford University Press, Nueva York 1972, p. VII.

Seguramente , podemos esquivar el problema y decir que rebéticas son todas las canciones que se incluyen en los libros que hemos usado como fuentes de trabajo, que son éstos: el libro de gran formato *Canciones rebéticas*, de Ilías Petrópulos, la tetralogía *Antología rebética*, de Tasos Sjorelis y el significativo trabajo científico de Stathis Gauntlett *Rebetica Carmina Graeciae Recentioris*.[2]

El primer dato tesaloniciense que encontramos en el terreno rebético es el *Guiedí Culés* o *Guiedí Culé*,[3] la famosa prisión; primer dato, tanto cuantitativa como cronológicamente. Si estamos dispuestos a aceptar el punto de vista de Petrópulos "el comienzo" del tradicional "murmullo de la cárcel", al que pertenece el conocidísimo dístico

(Canción 1) resuenan dos cárceles,
el *Burtyi* y el *Guiedí Culés*,

"—este comienzo— se pierde en la mitad del siglo pasado"(Pet.1, p. 147).

Seguramente, el *Eptapirguio* de Salónica (*Guiedí Culé* = *eftá piryi* = siete torres) desde antiguo, lo utilizaron los turcos como cárcel; cárcel que mantuvieron los griegos después de la liberación de 1912. Si consideramos también como lo más seguro que los dos versos anteriores apunten al período griego de Guiedí Culé, entonces tendríamos que situarnos después de 1912. Es, sin embargo, probable que se refieran al período turco y, por consiguiente retrotraerlos incluso, según la opinión de Petrópulos, hasta la mitad del siglo pasado. La posibilidad de referir estos dos versos al *Guiedí Culé* turco se basa en dos argumentos diferentes pero convergentes: a) para el marginado, entonces (y, mejor dicho, siempre), las cárceles no tienen nacionalidad; b) la prisión de *Guiedí Culé* también la cantaron en su lengua los judíos de Salónica,[4] ya en 1900 (si no anteriormente); Petrópulos refiere el "*dyeibékico* [5] *Guiedí Culé* no *keremudyo* .... al 1900" (pet. 3, p. 129) y Albertos Nar también

[2] Para estos autores y obras se utilizan las siguientes abreviaturas:
Pet.: Ilías PETROPULOS, *Rebética tragudia*, Kedros, Atenas 1979.
Sj.: Tasos SJORELIS, *Rebétiki anzoloyía*, Plezron, Atenas 197-78.
Ga.: Stathis GAUNTLETT, *Rebetica Carmina Graeciae Recentioris*, Ed. D. Harvey and Co., Atenas 1985.

[3] En masculino y en neutro respectivamente. En algunos contextos es imposible saber de qué tipo se trata. —N.T.

[4] Sefardíes. —N.T.

[5] Tipo rítmico de la canción rebética. Para más información, ver G. XANZACOS, "Las canciones rempéticas griegas", *Cuadernos de la Lechuza* 6 (1988). —N.T.

nos conserva en su valioso libro[6] la canción "Yedi Kule veras empasseando" (sic), cuyos versos recuerdan fuertemente la idiosincrasia y carácter del rebético.

La referencia a *Guiedí Culé* no es sólo, según la cronología, la más antigua aparición de Salónica en las rebéticas; también es la más elevada cuantitativamene. El dístico

(Canción 1) resuenan dos cárceles,
el *Burtyi* y el *Guiedí Culés*, "

lo encontramos en Petrópulos y en Gauntlett (Pet. p. 147 y Ga. 213), con su forma ligeramente alterada

(C. 2) resuenan dos cárceles
el *Anapli* y el *Guiedí Culés*

lo volvemos a hallar en Petrópulos (Pet. 3 p. 147), en Gauntlett (GA. p. 266) y en Sjorelis (Sj. 1 p.206). Esta forma alterada fue grabada por Marcos Vamvakaris como suya (según Petrópulos en 1936). En la grabación que escuchó Gauntlett hay otra alteración (Ga. p. 266):

(C.3) resuenan las cárceles
el *Río* y el *Guiedí Culés*.

Así pues, en las tres fuentes bibliográficas de mi trabajo este dístico tradicional se encuentra en total seis veces con tres alteraciones diferentes.

Hay, sin embargo, muchas más referencias del rebético al presidio del *Eptapirguio*.

En un "*dyeibékico* contundente" que registró Petrópulos en 1955 y que "lo cantaban los condenados antes de 1930" (Pet. 3, p. 146), encuentro la forma corrupta *Guiadí Culé*. La canción presenta interés porque, aparte de la gran alteración, me parece de algún modo como "culta" (y/o, muy probablemente, no muy elaborada aún), e igualmente porque nos introduce en el tema "cárcel-hachís", que veremos después. El texto, cuyo registro ha permanecido incompleto es éste (Pet. 3, p. 146):

(C.4) Más allá de *Guiadí Culé* oyes una voz
que siempre toca el budyuki, que canta con pasión,
que en la oscuridad habla por amor.

[6] ALBERTOS NAR, *I Sinagoguiés tis Cessalinikis. Ta tragudia-mas*, Ed. Israilitikís Kinótitas Cessalonikis, Salónica 1985, pp. 286-7.

Más allá de *Guiadí Culé* encerrado también yo,
a ti, ladrona de corazones, mi pena te canto.
Carceleros, me pongo ciego y me emborracho.

Por ti, condenado a pepetua, *Guiadí Culé* se lamenta
.....

Otro tipo lingüístico de *Guiedí Culé* es el abreviado *Guiedí*. Lo encuentro en un fragmento de canción-murmullo que registró Petrópulos "En la cárcel, en 1965. No existe en disco" (Pet. 2, p. 146):

(C.5) Y por mi mala suerte, he aquí dos guardias,
que me arrastran a *Guiedí* a causa de una buscona.

Tamabién aparece el mismo *Guiedí* en una canción de Marcos Vamvakaris. El respectivo dístico es éste (Sj. 1, p. 245):

(C.6) Por la mañana delante del Comisario
y por la tarde en *Guiedí*.

Escrito, lo más probable, por la conocida letrista Eftijía Papaguianopulu (Sj. 3, p. 31 y 44), aunque fue atribuído también a Chichanis, que le puso música y lo grabó en 1952 (Pet. 2, p. 150 y Sj. 4, p. 43); es también el conocido "Me perdí por una mujer" (Pet. 2, p. 150) o "Si quieres, madre, verme" (Sj. 4, p. 43 y "Si quieres, madre..." en Sj. 4, p. 44). Los puntos de contacto con nuestro tema de la canción:

(C. 7) Si quieres, madre, verle a tu desgraciado hijo,
entra en *Guiedí Culé*, que llore tu alma,

Y

(c.8) La ropa, mi reloj te los devolveré
porque en *Guiedí Culé* perderé mi juventud

(variantes: "te los enviaré" y "madrecita, me pudriré"). Igualmente, pertenece a nuestro tema uno de los tres estribillos de la canción:

(C. 9) No llores, madre mía, no llores,
también llora *Guiedí Culés*.

Quizá de este estribillo desciende el "anónimo" que registró Petrópulos "en un presidio" (Pet. 2, p. 145):

(C. 10) ¿Qué tienes y lamentas, valiente mío,
suspira también *Guiedí Culés* ?

Con el anterior disco de Chichanis de 1952, *Guiedí Culé* cierra, seguramente, un siglo presencia en el rebético.

A la misma cárcel y al llanto, otra vez, de la madre se refieren otras dos rebéticas de autor y éstas también de la década de los cincuenta. Son de Guiorgos Michakis (quizá, una vez más, sobre versos de Papaguianopulu), en disco, probablemente, de 1957 (Pet. 3, p. 150 y Sj. 2, p. 244) y de Colocotronis (?), en disco de 1956 (Pet. 3, p. 150).

(C.11) La primera:

Anochece en *Guiedí Culé*.
Se callaron los compañeros, es profunda la oscuridad,
pero alguien que sufre no puede dormir.

Estribillo

Ven, madre mía, antes de que me sentencien,
llora para que me liberen.

Mi delito no es grave,
pero sí lo son los barrotes y la cárcel:
es un dolor y una agonía encontrar la injusticia.

Anochece en *Guiedí Culé*.
Fuera, el mundo disfruta su hermosa vida,
y yo me lantento día y noche en la cárcel.

La segunda:

Los castillos[7] de *Guiedí Culé* los salté una noche.
Y entonces, me procesaron,
en Salónica, en Salónica.

También vino mi madre y lloró en el juicio.
Más dura aún me pareció entonces la sentencia.
Avergoncé a mis amigos en Salónica.

Era un fugitivo y por eso me pusieron las esposas.
Me encerraron de nuevo en la celda para cumplir condena,

[7] Sic en el original. —N.T.

en Salónica, en Salónica.

Guiedí Culé, además de las canciones tristes anteriores, también tiene en su haber dos canciones relativamente jocosas, que se relacionan con el hachís. En aquella época (y seguramente ahora también) el encarcelamiento y consumo de hachís iban unidos. Con respecto al *Eptapirguio* de Salónica, concretamente, hay una razón suplementaria: *Guiedí Culé* rima perfectamente con *aryilé* (narguilé).[8]

La primera de las dos rebéticas, que tiene como compositor a Vanguielis Papádyoglu y como intérprete a Stelaki Perpiniadis, fue grabada antes de la dictadura de Metaxás (Ga. pp. 253 y 340: "Acerca de 1932" y Pet. 1, p. 128). La canción se encuadra e un interesantísimo diálogo entre compositor e intérprete, en el que se oye de vez en cuando el gorgorito del narguilé. El título es, concretamente, "la voz del narguilé" (Pet. 1, p. 128 y Sj. 3, pp. 63-64):

(C.12)

Cinco años condenado en *Guiedí Culé,*
de la gran amargura me tiré al narguilé.

Y otros cinco olvidado por ti, tronca,
para mi consuelo los manguis me pisaban narguilé.[9]

Estribillo

Sopla, sorbe y traga.
Písalo y enciéndelo.
Estate al loro de los tolilis,
aquellos carceleros.

(Variante:

"Estate al loro del chulo
que vienen los maderos".

La segunda, un "lamento incesante de la cárcel (anónimo)", como remarca su recopilador, "la cantaban alrededor de 1900" (Pet. 3, p. 129):

(C. 13)

En *Guiedí* , en*Culé*
"beben" los manguis[10] narguilé.

[8] Ambas palabras provienen del persa "narguileh". —N.T.

[9] "Pisar narguilé" es preparar la pipa. —N.T.

[10] En griego *mangas*. Puede tener un origen común con la traducción de la misma que he dado, además de connotaciones similares. Para más información sobre el término, ver XANZAKOS, G. *op. cit.* —N.T.

Y cuando se ponían ciegos
los "maderos" los cogieron.

Y al jefe, el Juez,
los mandaron para "cantar".

Había también otros dísticos que había olvidado "el viejo condenado que lo cantó".

En conjunto, a la prisión de *Eptapirgio* se refieren doce canciones rebéticas o dísticos.[11]

*

Junto a las canciones del hachís de *Guiedí Culé* hay, por último, otras dos rebéticas que se refieren a dueños de antros y camellos de nuestra ciudad: una "inédita" y otra bien conocida.

En el "dyeibékico inédito, escrito y musicado por Jristos Mingos", los cuatro nombres del estribillo pertenecen a dueños de antros de Salónica de la época de la Ocupación o posteriores, como nos lo muestra la siguiente indicación al respecto: la "calle Irini" (sic, a causa de la rima)[12] tenía, "por el año 1952, dos grandes burdeles y, entre medias de ambos, su famoso local Kérkira, donde se produjeron muchos asesinatos".[13] Este es el texto (Pet. 2, p. 163):

(C.14)

Caronte se puso a bailar entre los porreros,[14]
se llevó a nuestros "colegas" y trapicheros.

Estribillo

Se nos ha ido nuestro Chicriconis,
también se ha ido Dyeitanis,
murió nuestro Sideris,
se ha ido también Jaivanis.

Vardari, Tumba, Fínicas, y en la calle Irini,

11 Quizá, si aceptáramos que la canción "La torre" (Pet. 1, p. 151), está "claramente inspirada en la inhumana prisión de *Guedí Culé* ", como apostilla su recopilador, también tendríamos que incluirla.

12 En griego *odós Irini* (en lugar de lo esperable *odó Irinis* : calle de la Paz) que rima con *Xirocrini*. —N.T.

13 La indicación al respecto de Petrópulos contiene más información sobre el tema.

14 En el original "fumadores de hachís". —N.T.

todos los manguis lloraron, y toda Xirocrini.[15]

Eh, tú, Caronte, ¿no te apiadaste de los amiguetes, los colegas?
¿Has pensado que también los "colgados" tienen derecho a vivir?

La otra rebética relacionada con el hachís es la célebre "Drosula" de Chichanis, grabada, según Patrópulos en 1944. El antro de Michos Sideris (nombre que ya escuchamos en la canción anterior) era, como indica Tolis Cadyantyís,[16] el "más grande y más famoso de Salónica" y se hallaba, en los tiempos de la Ocupación, en la calle Nikiforu Focá, al lado de la entonces conocidísima *taverna* [17] "Ta cúchura"[18] de Dalamangas (la cual veremos más adelante). "Drosula" ha sufrido sucesivas ingerencias de diverso tipo por parte de la censura (o, más probablemente, por parte de la autocensura de las compañías discográficas y de los intérpretes). Quizá podemos restablecer, con la ayuda de la indicación alusiva de Petrópulos, el texto primitivo como sigue (Pet. 2, p. 142):

(C.15)

Tuvimos ayer redada otra vez
en el viejo antro de Sideris.
Muy temprano, con la fresquita,
en el momento del dulce colocón,
montaron la bronca dos manguis
para hacer trapicheos.

"Señó" policia, aguanta lo que te voy a decir.
Te habla el mangui con pena.
Aunque fume yo el hachís,
a nadie le molesta.
Soy mangui y vagabundo
y he venido al antro con el "mono".

15 Lugares propios de Salónica. —N.T.

16 "Tolis Cadyantyís, habla", Revista *Odós Panós*, 20-21 (1985) 57. Las preciosas páginas orales (y de gran valor para nuestro tema) de Cadynatyís han sido recopiladas, sin la debida atención, por Giorgos Jronás.

17 Utilizo la transcripción de la palabra griega para diferenciarla de la española "taberna" que tiene un matiz diferente. —N.T.

18 "Los leños" o figuradamente "los paletos". —N.T.

Entré solo al antro
para fumar un narguilé.
Para fumar, para reventar
y las amarguras olvidar.
En mi gran mogollón
me lo paso pipa en el colocón.

Los de mi quinta, ya incluso antes de 1960, me cantaban "Drosula" con las siguientes alteraciones: verso 1. "Ayer lo pusimos patas arriba"; verso 2, "en el viejo bufés";[19] verso 4, "en nuestro dulce 'pedo'"; verso 7. "tabernero"; verso 9 y 10, "Si estando 'pedo' rompo algo, a nadie le hago daño"; verso 12, "por tantas ganas de tía". En cuanto a la tercea estrofa, que no tiene interés léxico, la hemos dejado de lado.[20]

*

Antes de dejar atrás el papel de la clandestinidad en la canción rebética, citaremos también una canción de Costas Rúcunas acerca de la "vida contrabandística" (Sj. 3, p. 230). Todo el texto es muy interesante. Sin embargo, en nuestro tema sólo se encuadra el principio:

(C.16)

[19] *Bufés* proviene del francés *buffet* y concretamente significa "alacena", "aparador". —N.T.

[20] Petrópulos cita una canción más del hachís "de la Ocupación", que quizá nos podría interesar. Sin embargo, en el texto no aparece ninguna indicación de personal o lugar. El recopilador nos informa que "esta canción jamás se grabó en disco". La registra bajo el título "El antro de Papadeas" (sin nombrar su fuente) e indica que este antro "estaba en la calle Cunduriotu, enfrente de la puerta central del puerto de Salónica". Este es el texto (Pet. 2, p. 141):

(C.42)Manguis, cerraron el antro
que estaba en el puerto.
Los maderos se cuescaron
de tanto humo.

Nos montaron una redada al alba,
antes de que el sol saliera del todo.
Ahora a la cárcel nos llevan
junto con el "material".

Nuestro antro se quedó huérfano,
carbones y braseros.
Con nosotros llora el cielo,
porque estamos hecho una pena.

Seis o siete contrabandistas en una barquita
cargaron mercancía desde Salónica.

*

A Salónica se refiere otra canción antigua del tiempo de las guerras balcánicas, que podríamos caracterizarla como "histórica". La recopilación de Petrópulos presenta en sólo dos puntos huellas del dialecto del norte: *tu Fáliro*, en vez de *to Fáliro*; y *tu dyubékico joró*, en vez de *to dyeibékico joró*. Generalmente, las correspondientes huellas dialectales tendrían que impregnar fonéticamente todo el texto. El recopildor, como suele ocurrir, no aclara la fuente. Este es el texto (Pet. 1, p. 213):

(C.17)

Los búlgaros declararon la guerra de chirigota.
Creyeron que huiríamos de Macedonia.
¡Salud, gigantes búlgaros,
sorprendo a vuestro ejército!
Os enseñarán los de infantería
el baile *dyubékico*.
Tú te lo buscaste,
tú, oficial —garbanzo negro.
Largaos a tomar
café de Fáliro.

En Salónica se quedaron cinco o seis bulgarcitos,
se sentaron y se emborracharon con nuestros soldaditos.[21]
¡Salud, gigantes búlgaros,
sorprendo a vuestro ejército!
Os enseñarán los soldados
el baile *dyubékico*.

*

Salónica también es citada incidentalmente en rebéticas de otra clase. Por ejemplo en las canciones-catálogo de tipo "Mira lo que tiene Grecia" o "Mira lo que produce cada sitio". Bajo ese primer epígrafe hay un *dyeibékico* de Guiorgos Mufludyelis, que empieza así (Pet. 3, p. 212 y Sj. 2, p. 319):

[21] En griego la palabra popular para designar al soldado nacional es *évdyonas*, que es la que aparece en el texto. —N.T.

(C.18)

El Pireo tiene manguis
Atenas bellezas,
Salónica honor
y Creta fortachones.

Y esta enumeración del tipo "lugar/atributo o producto" continúa en otras dos estrofas.

Del tipo "lugar/atributo" es también la canción "catalógica" "Quién eres y de quién vienes" de S. Dyagoreos, donde aparecen estos versos (Pet. 3, p. 184):

(C.19)

¿Acaso eres de Vardari
y también eres mozo astuto?

Por último, "también es catalógico el *sirtochifteteli* "[22] de A. Bursiás *"Yitoniá se Yitoniá"* (Pet. 2, p. 212). La letra es acerca de las chicas guapas y por otra parte los últimos versos son así:

(C.20)

En Salónica,
Tumba y Calamariá,[23]
chicas guapas como los jacintos
que tienen la dulzura en la mirada.

*

Y terminamos con las referencias incidentales de la canción rebética a Salónica (que hasta ahora son cinco, si incluimos *kondrabatyides*),[24] con una canción de G. Derembeis, grabada probablemente en 1938, en la que Salónica juega el papel de ... la emigración (Pet. 2, p. 82):

(C.21)

Que sean castigados los responsables de que me separa de ti también ahora me encuentro solo, aquí lejos, en el extranjero.

22 Ver nota 5. —N.T.
23 "Barrio a barrio". —N.T.
24 "Contrabandistas". —N.T.

Me fuí de Atenas, a Salónica vine,
pero no puedo, Popicha, dormir por la noche.

Sé que no te importaba nada mi marcha.
Pero ahora que te diviertes con otro, es doble mi pena.

*

Con el texto anterior pasamos ya al otro gran terreno rebético (el primero era la clandestinidad): al terreno del amor. Con todo una muestra de este tipo la tenemos en "*Volta* [25] a Grecia", conocidísimo *jasaposérvico* de Chichanis, "disco de 1950 (?)", cuyos itinerarios del estribillo recuerdan a rebéticas "catalógicas". Cito las dos primeras estrofas (Pet. 2, p. 108):

(C.22)

Cuánto quisiera querido amigo tener llena la cartera,
con un cochazo viajar por toda Grecia.

Estribillo:

Volos, Larisa, Cardicha,
disfrutar en una noche
y terminar como una cuba
en las callejuelas de Sarcafliás.

En Salónica tengo mi antigua querida.
Con mis amigos iré a darle una serenata.

Estribillo:

Patras, Trípoli y Esparta,
en una semana me lo beberé todo.
Y desde allí a Calamata,
a un antiguo "recodo" mío.

También son extrañas las referencias del rebético a momentos amorosos felices. Una referencia de este tipo la encontramos en el *jasápico* [26] mencionado más adelante, quizá de Rúcumas, grabado tal vez en 1934 (Pet. 3, p. 210):

(C.23)

Con una buscona me lié en Salónica,
que era como un cuadro y se llamaba Niki.

25 El barbarismo es comprensible en castellano. —N.T.
26 Ver nota 5. —N.T.

Nos divertimos locamente cada nochecita.
Fuimos a Jatyí-baxé[15] y también a Caramburnaki.[15]

Pasamos una vida brava en las noches con luna,
y en los amaneceres de Salónica, en el Bexinari.[15]

En las bellezas de Arechú,[15] en Salónica,
nos dábamos dulces besos en las noches con Niki.

Las rebéticas de esta categoría se refieren habitualmente al período del asedio amoroso, el flirteo, si se prefiere, y son una mezcla de elogios, quejas, promesas y, de vez en cuando amenazas. Canciones de esta clase son las siguientes:

De Chichanis (Sj 4, p. 51):

(C.24)

Caterina, Caterina,
la vida la vivimos una vez.
Disfruta locamente el viejo mundo,
ahora que tienes juventud y belleza.
Caterina, chica de Salónica.

Caterina, Caterina,
te vestiré de sedas.
Ropas y alfrombras de Oriente
te traeré, dulce muñeca mía,
Caterina, chica de Salónica.

Caterina, Caterina,
no te hagas ahora la dura.
Con tu contoneo me devoraste,
Caterina, chica de Salónica.

De compositor y letrista desconocidos es ésta de la que Sjorelis aporta la fotografía del manuscrito (Sj. 4, p. 120):

(C.25) La chica de Camara.[15]

Por las callejuelas de Camara vago por las tardes;
por una chiquita que amo, canto con dolor.

Si no vas a querer, ojitos míos, que te haga mía,
tienes que pensarlo, no sé que puedo llegar a hacer.

Mi chiquita de Camara, piénsatelo un poco,
ya que mi pobre corazón lo han envenenado.

De Mijalis Guienícharis (Ga. 292):
(C.26)

De los montes nace la alcaparra,
tus labios son azúcar
y siempre me dicen palabras dulces,
tus labios, esos rubíes,
hermosa chica de Salónica.

Echan tus ojos llamas
y abrasas los corazones.
También me abrasas a mí,
que te quería,
aunque me tuvo mi madre como hijo único.

Hermosas cejas y cabello
y cuerpo grácil.
Tienes belleza gitana,
hermosa chica de Salónica,
y me partes el corazón.[27]

De D. Gongos-Baguiaderas, en disco 1938 (Pet. 3, p. 58):
(C.27)

Mi hermosa chica de Salónica te buscaba para hallarte
y vine a Salónica, y por todas partes te persigo.

Pero ya se lo dije a tu madre, hermosa chica de Salónica,
que, de repente, te perderá de su casa una noche.

Me dijo que, para que te sigan, pondrá
a todos tus amigos, para que a ocultas te vigilen.

Muñeca, rubita mía .....

[27] También Sjorelis publica una variante de la misma canción, sin duda incompleta (Sj. 1, p. 272).

llegó el momento de raptarte, hermosa chica de Salónica.[28]

De Apóstolos Caldaras es esta canción en la cual, para comprender que la "mala pécora" de la que se habla es de Salónica, habrá que esperar al final de la tercera estrofa (Pet. 3, p. 193):

(C.28)

Gitanos son tus ojos,
espadas tus dos cejas,
y cuando ríes y estás alegre, —¡mala pécora!
se unen como dos serpientes.

¿Por qué frecuentas los bares
y bebes cada día,
y a mí mi corazoncito, —¡mala pécora!
me lo dejas bañado en lágrimas?

A tu madre no la escuchas
ni la entiendes.
Sólo haces lo que te da la gana, —¡mala pécora!

A Varna[15] vas y bebes.

Mira a ver si cambias ya de idea
y ponte en tus cabales.
Abandona esa dejadez, —¡mala pécora!
Porque si no ..., prepárate.[29]

Por último, en el mismo ámbito de la canción rebética "amorosa", hay también unas canciones en las que, sin drama alguno, al contrario, con una graciosa soltura (tanta soltura que puede parecer fingida), la relación amorosa se rompe; para ser más exactos, la rompe el varón, una vez que, como dice, la mujer es cogida en renuncio. Una rebética de este tipo es la siguiente, de Pl Chausakis y L. Burnelis (Pet. 2, p. 101):

[28] En el penúltimo verso, no sólo hay una laguna: algo pasa con el metro (tal como se podría deducir del estribillo). Petrópulos publica una variante de la canción antes de que fuera grabada, quizá de acuerdo con el manuscrito del compositor. Es digno de atención y está comprobado el hecho de que, en el disco, las referencias a Salónica se han inflado.

[29] Hay una variante interesante de esta canción (Pet. 3, p. 193, nota), pero nos lleva fuera del marco de nuestra investigación.

(C.29)

Es la tercera vez que te pillo en renuncio:
lunes, viernes y hoy martes.

La primera y la segunda vez te dije: "¡paso del asunto!"
Pero, puesto que no te comportas, recoge tus cosas.

La primera vez en Neápoli, la otra en Vardari,
la tercera en Calamariá; ¡ya me he enterado!

*

Parece que una parte (y no poco significativa) del interés de la canción rebética por Salónica se lo debemos a la dictadura de Metaxás. Los locales de los "rebetistas", las casuchas del distrito de Caraiscakis del Pireo, son demolidas en ese momento. Y la policía, en el típico marco dictatorial del "saneamiento de costumbres",[30] persigue a compositores e intérpretes de la canción rebética. De este modo, tenemos en ese momento una "emigración a Salónica"[30] de muchos músicos dignos de mención (Ga. p. 90 y 100 y Pet. 3, p. 17).

Marcos Vamvacaris convierte en canción su experiencia: para honrar aún más a su ciudad evoca, con auténtico candor popular, la liberación del "doce" e incluso señala que "la rumbosidad" de su clientela de Salónica "era grande". El texto de esta canción (Pet. 1, p. 213 y Sj 1, p. 216) es éste:

(C.30)

Que bien lo pasé en Salónica.
Me he acordado del "doce" en el que conseguimos la victoria

Pequeños y grandes corrieron a verme,
para oír el dulce punteo y alegrarse.

Grande era su rumbosidad, su diversión y sus festejos.
Además me quisieron todos de corazón.

Acerca de este mismo período en Salónica tenemos canciones autobiográficas de Chichanis, sobre todo dos. La primera, que atañe a la

30 En Cazarévusa. —N.T.

leva de 1938, está grabada en esa misma época. En la segunda el cantante "recuerda". En ambas la principal dimensión sentimental es amorosa.

(C.31) La primera (pet. 2, p. 213):

Cinco meses estuve en Salónica
en el batallón de telegrafistas, allí donde me tocaba.

Creía que estaría eternamente en la ciudad,
pero cogí el inalámbrico y me hice profeta.

En el hombro lo cargo y me voy a Depó;[15]
a las chicas de Calamariá las vuelvo locas.

Pequeñas burguesas me buscan para verme,
en la calle "Floca" se pasean y hablan sobre mí.

El último verso también es sustituído (a su regreso, me imagino) por el siguiente:

para encontrar a Chichanis y "consolarse".

La segunda (Pet. 2, p. 59):

He recordado mis lugares, las noches que pasaba
en las callejuelas de Salónica, allá donde cantaba.

Allí donde me amaban dulces "emigrantas",
chicas de ojos azules, castañas y finas costureras.

Dulce "emigranta" mía, rubia, chica de ojos azules,
lo sabes, por ti me hice cien pedazos.

*

A partir de estas dos canciones autobiográficas (e incluso un poco autoelogiosas) de Chichanis, empieza a distinguirse claramente, creo, la transición de la autobiografía al elogio.

Tengo anotadas cinco o seis rebéticas "laudatorias" dirigidas a Salónica. De éstas, tres las ha escrito Chichanis. Es de destacar que dos de éstas son cronológicamente las primeras.

La rebética "laudatoria" de Salónica más antigua es, según Petrópulos, de 1942 (disco de 1946). Se trata del archifamoso e ininterrumpidamente vivo en toda época Jasaposérviko de Chichanis "Vamos de paseo". La canción está emparentada temáticamente con la posterior "Volta a Grecia", que ya citamos. Sólo que aquí, la *Volta-paseo* es en la ciudad de Salónica y principalmente en sus alrededores.

Este es el texto (Pet. 2, p. 211 y Sj. 4, p. 55):

(C.32)

Vamos de paseo allá, a Baxé Chifliki,[15]
mi dulce muñeca de Salónica.
En la barquita de Nicakis,
mi dulce Mariquita,
tocaré para ti el delicado baglamás.[31]

Vamos de paseo allá, a Caramburnaki,[15]
a beberlo todo una noche, en "Calamaki",[15]
y de allí a Bexinari,
en una playa elegante,
tocaré para ti el delicado baglamás.

Vamos de paseo a Acrópoli, a Varna,
y de allí, al Cúchura de Dalamangas.
Mariquita, te enloquecerá
oír a Chichanis
tocar para ti el delicado baglamás.[32]

La siguiente cronológicamente, de 1950, de nuevo de Chichanis, y también conocidísima (Pet. 1, p. 211 y Sj. 4, p. 58):

(C. 33)

Eres el orgullo de mi corazón,
dulce, hermosa Salónica.
Aunque vivo en la seductura Atenas
por ti canto cada noche.

Estribillo:

Oh, oh, oh, oh, hermosura Salónica;
oh, oh, oh, oh, tus noches mágicas anhelo.

31 Instrumento típico del rebético. Ver XANZACOS, G. *op.cit.* —N.T.

32 El contenido de la nota alusiva de Petrópulos será oportuno (en cuanto que concierne a "Drosula") combinarlo con lo que dice Tolis Cadyantyís, op. cit., pp. 56-57.

En tus callejas estrechas
viví los más dulces momentos.
Mil serenatas he hecho por las noches
para todos los corazones bohemios.

Siempre me llevas en tu regazo,
siempre te recuerdo y sufro...
Aunque ahora estoy un poco lejos de ti,
con el tiempo estaré a tu lado.

En 1956, Jiotis difunde la popularísima "Mi Tesalónica, madre de los pobres". Sin embargo, los versos de esta rebética se han alejado sensiblemente de aquello que llamaríamos "cánones de la canción rebética"; éstos han sido adaptados al gusto del nuevo ambiente, en el que se "consume" ávidamente la canción rebética. Este es el texto (Pet. 1, p. 212):

(C. 34)

Salónica mía,
nunca renegaré de ti.
Eres mi patria,
lo digo orgullosamente.

Salónica, con todo tu afán,
engendras las chicas más bellas del mundo.
Noches bohemias, canciones en las callejuelas,
diversión y veladas en cada barrio.

Salónica mía, siempre que estoy lejos de ti,
recuerdo constantemente tu dulce nombre.
Ay, cómo he añorado volver de nuevo junto a ti
y expirar ante la Torre Blanca.[15]

A partir de la "Torre Blanca" pasamos ya fácilmente a "Novia del Cermaico".[33] La canción, según Petrópulos, está "en un disco del año 1959 (?) registrada por Panos Gavalás, quien también la cantó" (Pet. 2, p. 211).

(C. 35)

¿Qué filtro me has dado para quererte?
Salónica hechicera,

[33] Golfo de Salónica. —N.T.

mi corazón, que te pertenece
ahora lo siento.

Estribillo

Por ti, mi amor lo hice canción,
novia del Cermaico, flor del norte.

Permanezco como esclavo en tus manos.
Y si huyera lejos de ti,
estará mi pensamiento junto a ti,
en tus guaridas.

La decadencia de la canción rebética es ya evidente. También es de Chichanis la tercera rebética "laudatoria" (1960) que no está nada elaborada (Pet. 2, p. 212):

(C. 36)

Salónica mia, gran señora,
la más orgullosa patria del mundo.
Salónica, eres gran hechicera
y el que bebe de tu agua no te olvida.

Estribillo:

Salónica mia, mi gran amor,
famosa como tú no hay otra.

Junto a ti conocí los primeros latidos del corazón
y los más dulces momentos de mi amor.
Con tus marchosos pasé las noches de juerga
en los bares y arrabales.

Salónica, con tus antiguos castillos,
yo te quise como una madre dulce,
y famoso hice tu nombre
en Grecia y en todo el mundo.

La última rebética "laudatoria" de Salónica probablemente es de 1960, quizá de Guiuvel (tanto la cronología como el nombre del compositor lo pone Petrópulos entre interrogantes). Pertenece a la categoría "Canciones de la emigración" que ocupa en la antología de Petrópulos tres grandes páginas y media: en total, veintiocho canciones. Es digno de señalar que de las veintiocho canciones, la única que se refiere a una ciudad concreta es ésta, con la cual también completamos nuestro material (Pet. 3, p. 169):

(C.37)

Salónica mía, tú,
mi dorada esperanza secreta,
en la emigración te sueño por las noches,
entre tinieblas.

Estribillo:

Salónica, Salónica,
el corazón, mi alma y todo lo que tengo te pertenece.

No te olvido, no te olvido,
por ti lloro y sufro.
Quisiera volver de nuevo junto a ti y morir
y morir.

En suma, el inventario de canciones, según sus tipos, es el siguiente: Rebéticas de la clandestinidad (cárcel, hachís, contrabando) con referencias a Salónica, quince. Una rebética "histórica" alude a la ciudad más bien incidentalmente. Lo mismo ocurre con otras tres rebéticas "catalógicas" y con una amorosa. Canciones autobiográficas que tienen como "lugar de los hechos" a Salónica, tres. "Laudatorias", seis. Y canciones amorosas acerca de mujeres de Salónica, ocho.

Seguramente, cada uno de los tipos anteriores necesitaría una elaboración más profunda. Por ejemplo, en las canciones amorosas, convendría examinar, con la profundidad científica necesaria, el papel que jugó la autenticidad social y más específicamente amorosa del emigrante, hombre o mujer, o la atracción que ejerció la relativa independencia de la mujer trabajadora, de la costurera; y otras cosas más, naturalmente. Pero semejante profundidad, aunque indispensable, no cabe en las pretensiones de este trabajo.

Si quisieramos hacer ahora la suma (pasando por alto el que, desde el momento que ponemos en el mismo saco *Guiedí Culé* y las emigrantes o "pécoras", seguramente cometemos un error), las diversas referencias de la canción rebética a Salónica llegan a treinta y siete. No ha habido, por cuanto yo sé, otros resultados paralelos o confrontados a éstos. Creo, no obstante, que el número de treinta y siete podemos considerarlo relativamente significativo.

Addenda

Es cierto que, aparte de tanta rebetología, tanto seria como improvisada, el prisma de la canción rebética continúa teniendo caras y ángulos inexplorados. Ni siquiera hemos reunido aún todo el material (por no hablar de profundizaciones más significativas y de conclusiones que no pasan de superficialidades sensacionalistas...) Esto también es válido para las páginas anteriores; lamentablemente. Pero por fortuna aún existen los amigos. Guiorgos Cordomenidis descubre de repente en su archivo una página entera del dominical de un diario (*I Vradiní*, 28 de octubre de 1984, p. 29), con el título "Guiedí Culé se lamenta", sin firma, con tres pequeñas fotografías y una de gran formato del castillo y los textos de ocho rebéticas alusivas. De estas ocho, nuestros investigadores parecen ignorar cuatro. La publicación tenía la intención de ser actual ("Ahora que se ha decidido el cierre de la prisión..."), quiere ser poética ("Salónica... la hermosa ciudad del Cermaico, refugio para las amarguras de los *micrasiáticos* ",[34] y otras por el estilo), contiene errores (por ejemplo, el comentario "la Tierra de agujas es la prisión" no está apoyado por nada y, además, ignora la forma anterior del verso: "estuve en la tierra de agujas"), pero gana nuestra admiración en tanto que nos conserva cuatro rebéticas inéditas. Las reproduzco, junto con los comentarios del recopilador anónimo:

(C.38) 1)

Maldito tú, *Guiedí,*
¡Qué me has hecho ahora!
Estoy solo en la celda,
de qué manera pasa el tiempo.

Es una antigua cancioncilla, seguramente anónima, que la cantaban los reclusos novatos de la prisión a principios de siglo.

(C.39) 2)

Me encerraron en *Guiedí Culé*
por tu obstinación, chaval.

Una noche escaparé
para ir a llamarte:

[34] Se trata de los griegos expulsados de Turquía después del año 1922. Para más información ver XANZACOS, G. *op.cit.* —N.T.

me encerraste en la tierra de agujas
que pisas y te pincha.

Antiquísima cancioncilla tradicional. ¡Puede que tenga cien años! La tierra de agujas es la prisión.

(C.40) 3)

Guiedí Culé gime y las compuertas chirrían,
los sufrimientos de mi corazón derriten los barrotes.

Fragmento de una canción de Stelios Cadyantyidis, sobre versos de Eftijía Papaguianopulu, 1959.

(C 41) 4)

¿Os enterásteis de lo que ha pasado?
Un gran incendio.
Se han quemado las calles,
Guiedí Culés y la ciudad.

Antiguo anónimo. Se cantaba antes de 1900. Con estas cuatro, las canciones rebéticas (o fragmentos) que se refieren a la prisión de *Eptapirguio* suben a dieciséis y el número total no es ya treinta y siete, sino cuarenta y uno.

Apéndice métrico del traductor

En este apéndice trato de reproducir aproximadamente el esquema métrico de las canciones de este artículo, con el fin de que el lector se pueda hacer una idea del ritmo de las mismas.

Canción 1: 8a + 1, 8a + 1.
Canción 2: 8a + 1, 8a + 1.
Canción 3: 8a + 1, 8a + 1.
Canción 4: 12A + 1, 14A + 1, 11A + 1; 12B + 1, 14B + 1, 11B + 1; 12C + 1 ...
Canción 5: 15A, 15A.
Canción 6: 7a + 1, 7a + 1.
Canción 7: 15A, 15A.
Canción 8: 15A, 15A.
Canción 9: 8a + 1, 8a + 1.
Canción 10: 10A + 1, 8a + 1.
Canción 11: 9- + 1, 14A + 1, 14A + 1; 12B - 1, 8b -1; 9C + 1, 14C + 1, 14C + 1; 9- + 1, 14D + 1, 16D + 1; 15-, 15A, 12(14)A; 15A, 15A, 14B; 15-, 15A, 12(14)A.
Canción 12: 15A + 1, 15A + 1, 15A + 1, 15A + 1; 15B + 1, 15B + 1; 8a, 8a, 8b, 8b; 8c, 8c.
Canción 13: 8a + 1, 8a + 1; 8b, 8b; 8c, 8c.
Canción 14: 15A, 15A; 8b, 6c + 1, 8b, 6c; 15D, 15D; 15E, 15E.
Canción 15: 9a, 9a, 8b, 8c, 8c; 9d, 9d, 8e, 8e, 8f, 8f; 9g, 9g, 8h, 8h, 8i, 8i.
Canción 16: 15A, 15A.
Canción 17: 15A, 15A; 8b, 7c + 1, 8b, 7c + 1, 8-, 7d + 1, 8-, 7d + 1; 15A, 15A; 8b, 7c + 1 8b, 7c + 1.
Canción 18: 8-, 7a + 1, 8-, 7a + 1.
Canción 19: 9a, 9a.
Canción 20: 8-, 7a + 1, 8-, 7a + 1.
Canción 21: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C.
Canción 22: 16A, 16A; 8-, 7b + 1, 8-, 7b + 1; 16C, 16C; 8- , 7d + 1, 8-, 7d + 1.
Canción 23: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C; 15D, 15D.
Canción 24: 8-, 9a + 1, 10A + 1, 9a + 1, 9a + 1; 8-, 9a + 1, 10A + 1, 9a + 1; 8-, 9a + 1, 11A + 1, 9a + 1.
Canción 25: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C.
Canción 26: 8a, 8a, 8b + 1, 8b + 1, 8b + 1; 8c + 1, -8c + 1, 8d, 8d, 8d; 8e + 1, 8e + 1, 8e + 1, 8e + 1.

Canción 27: 15A + 1, 15A + 1; 15B + 1, 15B + 1; 15C + 1, 15C + 1; ..., 15? + 1.
Canción 28: 8-, 7a, 8 + 5-, 7a; 8-, 7b, 8 + 5-, 7b; 8-, 7c, 8 + 5-, 7c; 8-, 7d, 8 + 5-, 7d.
Canción 29: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C.
Canción 30: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C.
Canción 31: 15A, 15A; 15B, 15B; 15C, 15C; 15D, 15D; 15D; 15E, 15E; 15F, 15F; 15G.
Canción 32: 12A, 12A, 8b, 7b, 9- + 1; 12C, 12C, 8d, 7d, 9- + 1; 12E, 12E, 8f, 7f, 9- + 1.
Canción 33: 10-, 9a, 11-, 9a; 12-, 14-; 10-, 9b, 11-, -10B; 10C, 9d, 11C, 10D.
Canción 34: 13A, 12B + 1, 13A, 12B + 1,; 6c + 1, 7d, 6c + 1, 7d; 13E, 12F + 1, 13E, 12F + 1; 13G, 12H + 1, 13G, 12 H + 1.
Canción 35: 13A - 1, 8b, 8b, 5a -1; 15C, 15C; 13D -1, 8e, 8e, 5d - 1; 13F - 1, 8g, 8g, 5f -1.
Canción 36: 13A, 12B + 1, 13A, 12B + 1; 12C, 12C; 13D, 12E + 1, 13D, 12E + 1; 13F, 12G + 1, 13F, 12G + 1.
Canción 37: 8a, 8a, 13B, 5b; 10C, 10C; 8d, 8d, 13E, 5e.
Canción 38: 8a + 1, 7b, 8a + 1, 7b.
Canción 39: 8a, 7a, 8b, 8b, 8c, 8c.
Canción 40: 15A - 1, 15A - 1.
Canción 41: 7a, 8a, 7b, 8b.
Canción 42: 8a + 1, 7b, 9a + 1, 7b; 8c + 1, 7c, 8-, 7c; 9d + 1, 7e, 9d + 1, 7e.

Por último señalar que los dodecasílabos suelen tener "acento" en la quinta y séptima sílaba, los de trece en octava, los de catorce en décima y los de quince en octava y décima.

LA LITERATURA GRIEGA EN LA UNION SOVIETICA*

Víctor SOKOLIUK
Academia de Ciencias de la URSS
Moscú

La presencia de población griega en la Unión Soviética es muy antigua y en la actualidad se concentra principalmente en Transcaucasia (Georgia), en la Federación Rusa (región de Kubán) y en Ucrania (región de Donetsk), alcanzando una cifra aproximada del medio millón de habitantes. Sólo en Georgia la población de habla griega alcanza los cien mil habitantes y en Ucrania los noventa mil.

Los primitivos pobladores griegos de lo que hoy es Ucrania y Kubán se remontan a los siglos VII/VI a.C., se trataba de comerciantes que mantenían relaciones con las poblaciones escitas de la Táuride, como entonces se denominaba a Crimea. Más tarde aparecieron en esta península migraciones griegas en busca de mejores condiciones de vida. Estos centros griegos continuaron florecientes en época romana y bizantina, posteriormente, los griegos de Crimea estuvieron durante siglos bajo la dominación tártara. Las hordas tártaro-mongolas de Batu Kan, nieto de Gengis Kan, invadieron Crimea en 1223. En 1443 la península pasó a manos de los turcos otomanos. Durante un largo período Rusia tuvo que sufrir las catastróficas incursiones de los tártaros de Crimea y el correspondiente aislamiento por el sur que le impedía el control económico de la costa del Mar Negro. La larga lucha entre Rusia y Turquía por el dominio del litoral septentrional del Mar Negro culminó con la conquista de Crimea por Rusia en 1783.

A mediados del siglo XVIII se desarrolló en Crimea un movimiento migratorio de griegos hacia la Rusia ortodoxa y que alcanzó su mayor intensidad a partir de 1783. El asentamiento de colonias griegas en las costas del Mar de Azov tuvo lugar bajo la tutela del famoso general ruso Alexandr Suvórov. Surgieron así, en el territorio de la actual Ucrania,

* Traducción de P. Bádenas.

veintitrés localidades griegas y una ciudad, Mariúpolis —rebautizada con el nombre de Zdánov en 1948—. Igualmente aparecieron nuevas poblaciones y localidades griegas en otras regiones de Rusia y del Cáucaso. Después de la caída del reino de Trebisonda a manos de los turcos, en 1461, comenzaron a afluir griegos procedentes del Ponto que habían quedado totalmente aislados del resto de las zonas de habla griega de Asia Menor. Este flujo de hecho no llegó a interrumpirse durante siglos, así los más recientes contingentes de refugiados griegos llegan a Georgia durante el siglo XVIII. El zar georgiano Vajdaj VI (1703-1711) les dió una buena acogida y asentó una nutrida colonia en Tiflis (Tbílisi). En 1797 el zar Heraclio II les concedió las minas de Ajtalá y de Alaj-Verdí a griegos del Ponto para su explotación y desarrollo de una incipiente industria metalúrgica.

La retirada del ejército ruso en 1829 de territorios turcos, a raíz de la segunda guerra ruso-turca y de las condiciones del tratado de Adrianópolis —por el que se reconocía la independencia de Grecia— se produjo un intenso éxodo de griegos procedentes de territorios aún turcos. Ciudades como Erzerum y Arguirúpolis se quedaron prácticamente vacías. El éxodo desde Rodópolis y Trebisonda continuó hasta 1832. Estos refugiados de Turquía se establecieron en Crimea, en Esjum (Sujumi) y principalmente en Cara y Tiflis. Durante la guerra de Crimea, en 1855, volvieron a producirse nuevos movimientos de población, llegaron a Georgia otros dos grandes contingentes de refugiados griegos que, junto con los que emigraron durante el período de 1828 a 1832, reforzaron las cuarenta y tres localidades griegas de la región montañosa de Tsalca. El proceso de migración se prolongó después de la guerra ruso-turca de 1877-1878 y se dirigió sobre todo al Cáucaso Occidental y Septentrional, hacia localidades como Sujumi, Sochi, Maicop y Ecaterinidar.

Los griegos del Cáucaso hablan básicamente el dialecto del Ponto junto con una serie de hablas muy diferenciadas de la dimotikí común. En Georgia existen también numerosos griegos de habla turca, localizados en la región de Tsalca. Los griegos de Ucrania han conservado hasta hoy diversos dialectos pertenecientes a la lengua "romeica", esto es propiamente el grupo "crimeorromeico", que en esencia está integrado por variaciones de hablas dialectales griegas de época bizantina. Todos estos dialectos y hablas conservan originales arcaismos (p.e. mantenimiento del timbre *e* para η, conservación de la -ν final, etc.) de gran interés para la historia de la lengua griega. El mismo nombre de "lengua romeica" procede directamente del término Ῥωμαῖος con el que se denominaban a sí mismo los bizantinos. Los griegos de la región de

Azov se autordenominan ρουμέοι, en plural, singular ρουμέιους, con el característico cierre en *u* de la ω y o, propio del griego septentrional.

Durante el siglo XIX los griegos de Rusia se distinguieron socialmente por su actividad como comerciantes, navegantes y tabaqueros. El comercio de trigo en Odesa, Rostov y Tanganrog estuvo durante casi un siglo en manos de griegos. En muchas ciudades los comerciantes griegos ocupaban barrios enteros, conjuntos comerciales conocidos como ἑλληνικοὶ δρόμοι. Su espíritu emprendedor y prosperidad dio lugar al dicho ruso de que "los griegos son la mano derecha de Dios". Su peso económico propició una sensible presencia social griega en la vida rusa. Muchos griegos ocuparon puestos importantes en la administración y en la diplomacia, como p.e. el médico personal de Pedro el Grande, Iácovos Pilarinós, el ministro del zar Alejandro I y luego jefe del gobierno griego, Ioanis Capodístrias, el ayudante de campo de dicho zar, Aléxandros Ipsilandís que fundaría en Odesa, en 1814, la Filikí Etería —la sociedad secreta inspiradora de la Revolución griega de 1821—, el gobernador militar de Moscú, Grigórios Constandís, durante los reinados de Alejandro I y II, y un largo etcétera. Sin embargo conviene insistir en que este fenómeno afectaba sólo a una *élite*, frente a ello la gran masa de emigración griega, perteneciente a las sucesivas oleadas de refugiados, se hallaba en un estado de atraso generalizado, pobreza, enfermedades y aculturación. A esto habría que añadir los efectos de la política de opresión a las minorías aplicada sistemáticamente por los zares. Así, ya a principios del siglo XIX comenzaron a disolverse instituciones propias de las comunidades griegas, como eran sus sedes arzobispales, o se confiscaron las propiedades de patriarcados y de iglesias griegas a las que además se impuso la liturgia eslava. Por otra parte se impusieron restricciones importantes, como expulsar a los griegos del ejército y sustituir a los maestros griegos por rusos en la enseñanza impartida en escuelas para griegos. Tal tipo de política tuvo como resultado la rusificación de muchos griegos, cambiando incluso sus nombres de origen con el único fin de poder sobrevivir. Así, por ejemplo nos encontramos con apellidos como *Triandafílov* por *Triandafilidis*, *Porfírov* por *Porfiris*, *Caríbov* por *Caripidis*, etc.

Estos factores contribuyeron en gran medida al activo papel que representaron destacados miembros de las comunidades griegas de Georgia y de otras regiones en la preparación y desarrollo de la Revolución Socialista, en Octubre de 1917. Entre las figuras más importantes de revolucionarios griegos figuran, por ejemplo, Yasa Ioanidis, uno de los dirigentes de la organización revolucionaria "Espartaco", en Tiflis, Iraclis Metaxás que fue uno de los veintiséis

miembros del legendario comité de Bakú, Oríon Alexakis, joven revolucionario de Sebastopol y dirigente del partido bolchevique en esa ciudad y lo mismo en Kíev y otras ciudades. Hasta antes de la Revolución de Octubre no existía una literatura escrita en la comunidad griega de Rusia, aunque sí había una rica tradición popular, canciones, leyendas, cuentos, relatos didácticos, etc.

El folklore de los griegos de Transcaucasia, de Cubán y de Crimea se distingue por su riqueza y variedad y conserva muchos elementos populares y rituales de la civilización griega antigua, como por ejemplo, en la región del Mar de Azov, danzas corales muy arcaicas. La literatura popular de tradición oral está integrada por un amplio repertorio de canciones de boda, de amor, trenos de duelo, satíricas, villancicos, etc. Las παραλογές, baladas de tema legendario, aluden a personajes y acontecimientos fantásticos y contienen muchos elementos arcaicos, como, por ejemplo, una muy popular en la región de Azov, "Γιανάτης ντάϊυν τοὺ νυρό" (="Ο Γιαννάκης πῆγε γιὰ νερό" "Juanillo fue a por agua"), donde se narra la aventura de un joven que busca agua en un manantial guardado por un dragón, a cambio éste le pide al joven que haga un sacrificio y dice, luego de jurar por el Sol y la Luna:

Θὰ σοῦ κάνω θυσία
ἀλλὰ ποιόν; ἅμα θυσιάσω μάνα,
ἄλλη μάνα δὲ θὰ 'χω,
ἂν θυσιάσω ἀδελφὸ
ἄλλο ἀδελφὸ δὲ θὰ 'βρω,
ἂν θυσιάσω ἀδελφή,
ἄλλη δὲ θὰ 'χω,
θὰ θυσιάσω τὴ γυναῖκα
γιατὶ θὰ πάρω ἄλλη

(versión en *dimotikí* común)

(Te haría un sacrificio, / ¿pero cuál? si sacrifico a mi madre, / otra madre no tendré / si sacrifico a mi hermano, / otro hermano no tendré, / si sacrifico a mi hermana, / otra no voy a tener. / Sacrificar voy a la mujer / que así otra tendré".) Otra canción muy conocida, "Σώπα μανίτσα-μνὰ μὴ κλαίς" ("No llores, madre") se basa en un tema muy extendido en la baladística griega sobre el jinete muerto. Una madre tiene dos hijos, un varón y una hembra. La muchacha huye de casa con su amante al extranjero. La madre llora de dolor y su hijo, Constantino, la consuela y promete que, si viven, irán a visitarla, mas si la madre muere, él hará que su hermana vuelva para los funerales. Sin embargo quien

muere antes es el hijo. Después de Adviento, la madre siente aproximarse la Muerte (Χάρος) y exclama: ποῖος τώρα, Κωνσταντίνε, θὰ φέρει τὴν κόρη μου;" ("¿Quién traerá ahora a mi hija, Constantino?"). El hijo, fiel al juramento que hizo a su madre, se levanta de su tumba, convierte la cruz en un caballo y el sudario en unas riendas, sale en busca de su hermana y consigue traerla en presencia de su madre antes de morir. Para que la madre vea que ha cumplido el juramento, entrega su anillo a la hermana y desaparece.

Entre las canciones líricas, destaca el subgénero de las de lamento y melancolía, como, por ejemplo, aquella que comienza "Μάνα, Μάνα, τοὺ φτιάλ-μ πονύσιν" (Μάνα, Μάνα, πόνεσε τὸ κεφάλι μου"), donde el héroe se queja de que le duele la cabeza y el corazón; a media noche ve acercársele a Caronte y le ruega que le permita despedirse de su madre: "madre, cuando muera será la ruina de la familia y desierta quedará la casa". En otra canción, "Ἕνα σαβάτου πυρνώ ("Τὸ περασμένο σάββατο") se habla del dolor de una madre por la pérdida de su hijo. En otras es patente la relación con los turcos, como en "Κρίμα στοὺν γιός" ("Κρίμα στὸν γιό") que trata de unos hermanos, al más joven se lo llevan los turcos para convertirlo en jenízaro, más tarde en una pelea lo hieren y descubren que era su hermano, pero esta herida ya no podrá curar.

Una canción muy popular en la región de Azov, dentro de las de tema festivo es la que comienza "Βάϊ, κουρτσίτς, κουρτσίτς, σπρούτσκου ντιρνταν ίτς" ("Κορίτσι, κορίτσι, λευκόστηθο", "Muchacha, muchacha de blanco pecho"); se trata de un diálogo entre un padre y su hija que no acepta a ninguno de los pretendientes que le proponen, entre otros un pope y un pastor, pero sí accede a casarse con un músico. Otro género de gran raigambre popular son las οὐντραμάϊδα (λιανοτράγουδα, o coplas), género de tipo epigramático lleno de sentido del humor.

Existe también un amplio acervo de canciones populares de origen literario, esto es con autor conocido. Muchas de estas canciones se deben a bardos populares y poetas como Leondis Jonagbeis (1853-1918), o la poetisa Th. Surnadsí (n. 1889), etc. F. Jartajayás fue otro conocido escritor griego de Mariúpolis, compañero del gran demócrata y revolucionario ruso Chernisevski. Jartajayás publicó muchos de sus escritos en la célebre revista *Sovremennik*. Fue el primero en estudiar con rigor la cultura de los griegos de la región de Azov, junto con intelectuales como Leonidis Jonagbeis y Demián Bgaditsa, en la segunda mitad del siglo XIX. Muchos de sus trabajos fueron recogidos por Jartajayás y otros estudiosos de esa región, pero no todos fueron publicados.

La política desarrollada por Lenin en relación con las diferentes nacionalidades garantizó por primera vez a las distintas nacionalidades de la Unión Sovietica, independientemente de su mayor o menor demografía, el derecho a la enseñanza en sus respectivas lenguas. Así, las pequeñas comunidades griegas tuvieron la posibilidad de desarrollarse culturalmente y cultivar sus costumbres y tradiciones. Se abrieron escuelas para la enseñanza en griego y comenzaron a editarse periódicos y revistas y libros de escritores griegos de Transcaucasia, Cubán y Ucrania. Durante la década de los veinte se estableció la controvertida grafía fonética para todas las comunidades griegas de la Unión Soviética. Se mantenía el alfabeto griego pero η,υ, οι, υι, pasaron a representarse sólo por ι; el diptongo αι, por ε, la ω, por ο y ου por υ. Se suprimió la σ inicial o medial, en favor siempre de ς, igualmente se descompusieron los grafemas ξ y ψ por los dígrafos κς y πς respectivamente. Un típico ejemplo de la época es Στόν κερό τὴ τσάρον ι Ρωσία ίταν καθιςτεριμένι χόρα. Τόρα μετατρέπυμε τίν ΕΣΣΔ ςέ βιομιχανικί χόρα (=Στόν καιρό τῶν τσάρων. ἡ Ρωσία ἦταν καθυστερημένη χώρα. Τώρα μετατρέπουμε τήν ΕΣΣΔ σέ βιομηχανική χώρα).

Esta reforma se justificó en parte para regularizar las marcadas peculiaridades de los diferentes dialectos sin tradición gráfica propia, pero a la larga no tuvo éxito. Desde 1981 en las escuelas griegas soviéticas se enseña la dimotikí, con el uso regular del alfabeto, gramática y ortografía actuales, además de haberse adoptado el sistema monotónico de acentuación gráfica. Sin embargo en Ucrania la poesía griega en dialecto "ruméico" sigue utilizando una grafía propia, basada en un alfabeto cirílico-ucraniano, con 34 letras, sistematizado por el conocido helenista y profesor de la Universidad de Kiev Andrei Beletski.

La literatura soviética en lengua griega conoció un desarrollo espectacular en la década de los veinte y en la primera mitad de los años treinta. En la segunda mitad de esa década empieza un largo período de decadencia de la literatura greco-soviética y también de las demás literaturas minoritarias. Este declive fue el resultado de la aplicación sistemática, durante décadas enteras, de la línea estalinista de "simplificación" de la compleja estructura nacional de la URSS y que supuso la negación misma del fenómeno de la existencia de las minorías nacionales. Una muestra bastante significativa de esto es la insistencia de Stalin, en su introducción al proyecto de la Constitución de 1936, de que en la URSS existen sólo sesenta nacionalidades, cuando en la realidad el número es el doble. La literatura griega de nuestro país sufrió las consecuencias catastróficas de esta política que se apartó del planteamiento leninista sobre las minorías. Las violaciones de estos principios de

convivencia fueron salvajes, supusieron persecuciones masivas, encarcelamientos, ejecuciones —como las de 1937— y la deportación de una parte importante de la población griega a las regiones del Asia Central. Entre 1920 y 1935 las obras de los escritores griegos se publicaban normal y regularmente en editoriales de Mariúpulis, Rostov y otras ciudades, así como en las páginas de revistas como *Νεότιτα, Φλογόμιτρες Σπίθες* y de revistas como *Ο Κολλεκτιβίστις, Κόκκινος Καπνάς,* etc. mientras que después de la guerra sólo encontramos raras y esporádicas ediciones, ya antes, en 1937, prácticamente habían sido clausuradas todas las editoriales y publicaciones periódicas. El panorama hoy es completamente distinto y es importante el número de escritores griegos que componen en pontio, ruméico y otros dialectos griegos y lo mismo cabe decir para literaturas como la ucraniana o georgiana. El proceso de rehabilitación de las culturas nacionales vuelve a abrir unas perspectivas optimistas para la literatura greco-soviética. Después de un vacío de casi medio siglo, asistimos a un poderoso impulso en la recuperación de la enseñanza del griego que dará sus frutos. Así, por ejemplo, sólo en Georgia se han abierto desde 1981 sesenta centros de enseñanza en griego y desde 1987 la enseñanza del griego es optativa en una numerosa serie de centros en la región de Donetsk, Ucrania y en las regiones de Stavrúpolis y Crasnodar, en la Federación Rusa.

Presentaremos ahora una breve semblanza de los tres autores más representativos de la literatura greco-soviética: Grigoris Costoprav, Andonis Sapurmás y Zódoros Canonidis.

Grigoris Costoprav (1903-1944)

Nació en la pequeña localidad griega de Yanasol, en la costa del Mar de Azov, en donde cursó sus primeros estudios en la escuela griega. Continuó su formación en la Escuela Técnica Media de la ciudad de Mariúpolis, colaborando allí en la revista *O Ilios* , publicación juvenil de dicha escuela. Durante 1926-1927 sirvió en el Ejército Rojo, trabajando luego como secretario de personal en la fábrica metalúrgica "Ilich" de Mariúpolis. Entre 1924-1931 compuso más de trescientos poemas, de los que sólo poco más de diez se publicaron en la prensa. El mismo Costoprav reconocía que su verdadera vocación era la literatura. En 1933 se publica en Mariúpolis su primer libro, *Ta prota vímata*, (*Los primeros pasos*) , en el que se contienen escritos de 1932-1933 junto con traducciones suyas al griego de Demián Bendis y otros poetas ucranianos.

Veamos una muestra del poema de Costoprav "La Tarde" (*To Vradi*), acompañado de su transcripción en dimotikí, hecha por el poeta chipriota Zodosis Pieridis

ΒΡΑΔΙΣ

Χτ' υρανό σίνεφα-καράβια
Πάγε πεσαλίνα δίχος το σποδί.
Τίντζκα κεματίζανε τα πσιλά χοράφια,
Δεν πυχνίς το στράτα. Όμορφο βραδί!

Κολιμπόν στ' αέρα γιάσσκα περιστέρια,
Πέτασαν, στυπόθαν απ εδό μακρά.
Τραγοδύν απέρα πες τοτζολ, τα τέρια-μ,
Πες το κάθε λόγο αιδονά χαρά!

Γο βαστύ σ' καρδία-μ αν τα τέρια-μ ντάμα
Φοσερό πιστία, φλογερό αγάπ.
Έμπρο-μ πέφτι πάτος σαν μεγάλο γράμα,
Σαν μεγάλο γράμα αν το μάβρο χαπ.

Λον το στάρα πίσο πάγο κε νυνίζο
Πάγο κε νυνίζο, στέκυμ κε ντρανύ·
Πόσα τίτκα στράτες πέμνανε απίσυ,
Πόσα στράτες κι άλο έχο να περνύ!

Γι γιασσλίχ το δίνα κόμα δεν τοχάσα,
Γο καλά το κσέρο ζίσιμο το τιον.
... Τίντζκα στο χαμέλος πάτος περ ανάσα
Το ζεστό αέρα μάνι-μάνι κρον.

Σίνεφα-καράβια πάγνε πεσαλίνα...
Βγεν κενύριο φένκος πας το τιόρκο τζαπ.
Κε χτυπά καρδία-μ με κενύριο δίνα
Κε βαστά καρδία-μ φλογερό αγάπ.

ΒΡΑΔΥ

Στ' ουρανού το πέλαγο σύννεφα αρμενίζουν
τό 'να πίσω απ'το άλλο, καραβιών κοπάδι.
Τα παχιά χωράφια γλυκοκυματίζουν,
κουρνιαχτός κανένας στ' όμορφο το βράδυ.

Πλήθος περιστέρια σχίσαν τον αέρα
κι έφυγαν στη στέπα με γοργά φτερά.
Κι όμως η φωνή τους έρχεται από πέρα
φορτωμένη αγάπη, πίστη και χαρά.

Είναι οι διαλεχτοί μου, οι ακριβοί μου φίλοι,
μέσα στη ζωή μου φλόγα είναι και φως.
Κι είναι η γη μπροστά μου, μεσ' στ' ωραίο δείλι,
σαν βιβλίο κλεισμένο, θησαυρός κρυφός.

Ολο και βαδίζω σ' ένα δρόμο ίσο,
στέκομαι, κοιτάζω - μια έγνοια με κρατεί,
πόσους έχω αφήσει τέτιους δρόμους πίσω,
πόσοι μπροστά μου δρόμοι μένουνε απλωτοί;

Μέσα μου φυλάγω ανέγγιχτη ακόμα
την ορμή της νιότης, της ζωής τη γνώρα...
Γύρω μου ανασαίνει στις πλαγιές το χώμα
κι ο πυρός αέρας δροσερεύει τώρα.

Σύννεφα αρμενίζουν σαν καράβια ωραία,
στου βουνού την ούγια φάνη η νέα σελήνη...
Και χτυπά η καρδιά μου, δυνατή και νέα.
μια ζεστή αγάπη στα βαθιά της κλείνει.

ATARDECER

A la vela se hacen las nubes sobre la mar del cielo,
unas en pos de otras van como una flota.
Los campos feraces se ondulan dulcemente,
nadie se asoma a la hermosura de la tarde.

Una bandada de palomas ha rasgado el aire
y cruzado fugaz la estepa con sus raudas alas.
Su eco, sin embargo, llega de otra parte,
cargado de amor, confianza y alegría.

Son mis amigos, excelentes y queridos,
llama y luz en medio de mi vida.
La tierra, en el hermoso crepúsculo, es ante mí
un libro cerrado, un tesoro escondido.

Siempre que voy por un camino igual
me detengo a considerar —este pensamiento me
domina—

cuántos caminos he dejado atrás, mas
¿cuántos caminos dilatados quedan por delante?

Aún conservo intacto en mí el impulso
juvenil y la experiencia de la vida.
En torno mio alienta el polvo en las laderas
mientras el aire de fuego comienza a refrescarse.

Unas nubes se hacen a la vela como naves
hermosas,
por la cresta de los montes despunta la luna
nueva...
mi corazón late joven y vigoroso
en su entraña encierra un cálido amor.

En este poema Costoprav describe la belleza de la naturaleza y canta el heroico esfuerzo de los soviéticos en la construcción del socialismo. Muchos de sus poemas están dedicados a la juventud y su integración en el nuevo esfuerzo colectivo. En una serie de poemas de esta época el autor se pronuncia públicamente contra el fascismo que empieza a enseñorearse de algunos paises de Europa occidental. En 1932 Costoprav empieza a trabajar para el periódico *O Colectivistís* de Mariúpolis publicando aquí poemas suyos, así como en otros periódicos griegos, como *Flogómitres Spices, Neótita, Neos Majitís, Pionieros,* etc. En 1932 también concluye su largo poema *O Lámbos* , dedicado a la heroica lucha de los partisanos rojos de Mariúpolis contra las partidas contrarrevolucionarias de Scuros y Majnós, durante la guerra civil. Al frente de esta lucha se destacó Lámbos, a quien va dedicado el poema y que relata la lucha desigual entre los partisanos y las tropas blancas. El destacamento de Lámbos fue aniquilado y él mismo resultó gravemente herido, como resultado de la traición de otro griego al servicio de los blancos. Lambos fue ejecutado, después de ser torturado.

En 1934 Grígoris Costoprav concluye su obra más importante, un largo poema épico titulado *O Leóndis Jonagbeis*, que compuso durante cinco meses. El poema se publicó ese mismo año en Mariúpolis y está dedicado a la figura de Jonagbeis, un famoso poeta popular de Ucrania. Costoprav revive, con una depurada técnica poética, escenas de la vida, carácter y costumbres en los pueblos griegos de Ucrania a finales del siglo XIX, así como los enfrentamientos de clase en estas localidades, con los consiguientes conflictos dentro de la misma población griega en la que se enfrentan los campesinos pobres con la rica clase comerciante. Como

decía el propio Leondis: οταν ο λύκος λυπηθεί το αρνάκι, τότε ο πλούσιος θα λυπηθεί το φτωχό ("cuando el lobo se apiade del cordero, entonces el rico se apiadará del pobre"). Junto a este tema básico, Costoprav describe con especial maestría y sentimiento el amor de Leóndis por su compatriota María Coscós.

En 1934, durante el I congreso de Escritores Soviéticos, Costoprav conoció a Máximo Gorki. El gran escritor expresó su gran satisfacción por la pujanza de la nueva literatura soviética en lengua griega y reconoció en Costoprav a uno de sus primeros representantes y fue el mismo Gorki quien firmó el ingreso de Costoprav en la Unión de Escritores Soviéticos. Costoprav también participó activamente en las respectivas Conferencias de escritores griegos que la Unión de Escritores convocó en Rostov del Don en 1934 y 1935. En 1937 actuó en el Plenario de la Unión Ucraniana de Escritores en el homenaje a Pushkin, en esta sesión presentó la traducción griega de la poesía de Pushkin y que, a su vez, se publicó en Mariúpolis. Ese mismo año apareció su libro Καλημέρα, ζήση μου (= Καλημέρα ζωή μου), colección de poemas dedicados a Lenin y a la vida en los primeros koljoses, así como composiciones festivas y satíricas. En este libro se recogen también las traducciones de los poemas de Pushkin, así como de Mayakovski y otros poetas ucranianos. Sin embargo, Costoprav, al igual que otros muchos intelectuales de lengua griega fue víctima del trágico destino que se abatió sobre la URSS con las represiones estalinistas. En 1937 fue encarcelado en base a falsas acusaciones y sólo a mediados de la década de los años 50 se supo que este gran escritor había muerto en 1944. En 1963 se editaron en Donetsk sus mejores poemas traducidos al ruso y en 1969, en Kiev, vio la luz una antología de su obra en traducción ucraniana. El nombre de Grigoris Costoprav ha llegado a conocerse también fueras de la Unión Soviética. Ya, en 1936, el poeta D. Eristeas, en un periódico griego editado en los Estados Unidos (*Embrós*), escribió: "El poema épico *Lámbos* de G. Costoprav debe considerarse como una de las mejores obras que nos ha dado la poesía neogriega en los últimos años". En 1963 los poemas de Costoprav se publicaron en la revista chipriota *Nea Epojí* con lo que nuestro autor fue así accesible al público griego y chipriota. Conviene destacar, por último la faceta de prosista y dramaturgo de Costoprav. Escribió numerosos ensayos y relatos. Gran parte de las obras teatrales que se representaron en su día en el teatro griego de Mariúpolis eran suyas.

Andonis Sapurmás (1911-1987)

Nació en la localidad de Sartaná, actual Primórskoye, cerca de Zdanov, se graduó en el Instituto Popular de Kiev, desde 1930 trabajó como contable en la fábrica Ilich de Zdanov y fue miembro de la Unión de Escritores de la URSS. Desde muy joven A. Sapurnás formó parte del grupo literario griego aglutinado por G.Costoprav. Los primeros poemas de Sapurnás, en los que canta el heroismo desplegado en los primeros planes quinquenales soviéticos, se publicaron durante la década de los 30 en las páginas del diario *Colectivistís* y de la revista *Neótita*. En 1972 se publica en Donetsk su primer libro, titulado *Próposis* (*Brindis*). El héroe lírico de esta colección es un greco-soviético, orgulloso de su patria y ferviente admirador de la transformación de Ucrania, tras la Revolución de 1917. La poesía de Andonis Sapurmás se caracteriza por su fuerte contenido folclórico. Una parte importante de sus poemas se han convertido en canciones muy popularizadas en la región de Donetsk. En 1981 apareció en Donetsk su libro *Η Αζοφική μου* (*Mi tierra de Azov*), una colección poemas y relatos. En la misma ciudad se publicó en 1985 *Αποβατικό άγημα* (*Batallón de desembarco*), colección de sus poemas más importantes y en 1986 aparece *Καρδιακό μου Πριαζόβιε* (*Αγαπημένη μου Αζοφική*), hasta el momento la mejor colección de Sapurmás.

Zódoros Canonidis (1897-1954)

Nacido en la localidad turca de Kiumuslán en el seno de una humilde familia, en 1913 terminó sus estudios en el Gimnasio griego de esa ciudad donde empezó a trabajar como maestro en la escuela griega. Durante la Primera Guerra Mundial, en 1915, es movilizado y sirve en un batallón turco de trabajo. En 1918 se enroló en las tropas revolucionarias rusas y en 1920 se instala en Novorosisk donde desempeña los más variados trabajos, hasta que al crearse en esa localidad un teatro griego pasa a formar parte del cuadro de actores, comenzando al mismo tiempo a estudiar música y coreografía. En 1924 vuelve a dedicarse a la enseñanza, esta vez en una escuela griega de Sujumi, simultaneando esta actividad con el teatro en griego. En 1927 organiza y pasa a dirigir la compañía griega estatal de teatro de Abjazia. Su dedicación a la escena es cada vez mayor y sigue cursos en la facultad de teatro de la Universidad de Artes de Moscú. Durante estos años Canonidis desarrolló una rica actividad literaria y teatral. Escribe numerosas piezas para la escena, entre las que destacan *Το αιματηρό Πάσχα* (*La Pascua sangrienta*), *Οι μέτοικοι* (*Los inmigrantes*), *Το άγρυπνο μάτι* (*El ojo vigilante*), *Η Μάνα* (*La madre*), *Υπέρ των κολχόζ* (*Sobre los koljoses*), etc. En general las obras teatrales de Canonidis reviven escenas sobre las dificultades y amarguras de la vida de los griegos del Ponto, tanto en la parte turca como en la

Georgia anterior a la Revolución, así como la integración de las comunidades griegas después de Octubre.

El resto de la obra de Canonidis lo constituyen numerosos poemas, relatos y crítica de artes y letras. Durante la década de los 30 tuvo una gran difusión la versión rusa de su libro *Αφηγήσεις για ένα Ελληνόπουλο* (*Relatos para un joven griego*). En esa misma época se editó en Moscú el gran Diccionario Ruso-Griego compuesto por Canonidis. En 1954 murió en Moscú este gran escritor al que los griegos del Cáucaso llamaban cariñosamente "Apolo" y cuyas obras siguen representándose hoy con éxito por parte de los grupos de teatro griegos.

La rica tradición de la literatura soviética en lengua griega se ve hoy desarrollada por excelentes poetas y prosistas, entre los que destacan Nicólaos Patulidis, de Sujumi, autor de numerosas colecciones de poemas y el prosista Polinikis Sidirópulos, natural de Orzonikidze, en la región autónoma de Osetia del Norte, autor de interesantes novelas, como *Βορείως της Θεσσαλονίκης* (*Al norte de Salónica*) (1979) y *Μεγάλη Γη* (*La Gran Tierra*) (1985). La primera de estas novelas narra la participación de soldados soviéticos que escaparon de la ocupación nazi y se integraron en la heroica lucha del ELAS (Ejército Popular Griego de Liberación) en Grecia. La otra novela relata el destino de comunidades griegas del Ponto que hallaron en Rusia ("La Gran Tierra", como la llamaban estos refugiados) una segunda patria. Además de los autores a los que nos hemos referido, también han contribuido al desarrollo de la poesía grecosoviética en Ucrania Leondi Curiacov, Anfictión Dimitríu, Vasilis Gala, Danifl Chelenchís, Savas Cosé, Pavlos Saravás, Olimbiada Petrenco-Xenofóntova, Dimitris Papus, Vasilis Bajtarov, Grigoris Dachenko y otros muchos más.

Bibliografía

SOROCOS, E. - MANGANARAS,I. (Σορώκος, Ε. - Μαγγαναράς, Ι.) *Απόδημοι Ελληνες*, Αθήνα, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, 1972 .

CONDOSOPULOS, N. (Κοντοσόπουλος, Ν.) *Διάλεκτοι και ιδιώματα της νέας ελληνικής*, Αθήνα 1982.

SAMUILIDIS, J. (Σαμουηλίδης, Χ.) *Η Ιστορία του Ποντιακού Ελληνισμού*, Αθήνα 1986.

Народы Кавказа, Серия "Народы Мира". Этнографические очеркии. Москва,1962.

Проблемы греческой колонизации Северного и Восточного Причерномрья. Тбилиси, 1979.

Кавказ и Средиземноморье. Тбилиси, 1980.

Кавказкий этнографический сборник. Вып. 8. Москва, "Наука", 1984.

З літератури маріЮпольських греків. Зібрала і переклала К.Костан. Харків "Рух", 1932.

ВОЛОШКО, Е. Георгий Костоправ (en el libro Костоправ Г. Здравствуй, жизнь! Стихи и поэмы. Донецк, 1969.)

РИЛЬСКИЙ, М. Георгій Костоправ (en el libro Костоправ Г. Здрастуй, життя! Вірші та поеми. Київ, Дніпро, 1969.)

БЕЛЕЦКИЙ, А, А. Тост дружбы и братства, (en el libro Шапурма А. Стихи и сказки. Донецк, "Донбасс", 1972).

ШАПУРМАС, А. Кардъако-м ту Приазовье, Київ 1986.

CASTILLA EN EL *SOL Y SOMBRA* DE COSTAS URANIS

Román BERMEJO LÓPEZ-MUÑIZ
Valladolid

En sus escritos sobre España, Costas Uranis nos regala un hermoso sueño y no le condenaremos por ello; ya que él mismo hace profesión de fe en los sueños. Cuando pasaba por la Mancha pensaba:

> "Si hemos de rezar por algo, sea que nos conceda Dios que nos riamos de don Quijote, que tomaba los molinos de viento por gigantes. Feliz aquel que pueda tomar durante toda su vida los molinos de viento por gigantes.
>
> ...
>
> ¡Ay, sí! Si hemos de rezar por algo, sea que conceda Dios que muramos como don Quijote, cuando se nos pase la inconsciencia de nuestra locura".[1]

Milan Kundera cree que ésta es la personalidad típica de los poetas, quienes se dejan influir tanto por las opiniones ajenas y, en general, por los ideales, que viven como en otro planeta. De vez en cuando chocan con la realidad y estos choques constituyen en *Sol y Sombra* la estructura preferida por Uranis:

- La impresión de ciudad que dan de lejos los "πουέμπλος" de Castilla y con sus nombres, tan sonoros; pero que finalmente no son más que "pueblos desdichados y sin vida".[2]
- El desencanto de los turistas ante Toledo, que no lo sentirían si, en lugar de correr a verlo todo, pasearan tranquilamente en torno a la ciudad.

[1] Costas Uranis, Ταξίδια - Ἱσπανία. Atenas, Estía, 1978[r], págs. 102 y 103.
[2] *Ibidem*, p. 28.

- Córdoba con su centro urbano carente de personalidad y su dédalo de callejuelas que daban al escritor la impresión de "corredores de cárcel"[3] mientras que la mañana siguiente le ganaban el corazón con la poesía de sus patios.

- El exterior humilde de la mezquita de Córdoba y de la Alhambra, frente a la agresiva magnificencia que esperaba ver.

- El espectáculo de las gitanas, al comienzo ("mujeres que eran casi todas feas y en cuyos ojos no brillaba sino el ansia de dinero"),[4] que gradualmente va transformándose con el baile en expresión de "toda la vida primitiva, de una ebriedad dionisiaca".[5]

- Y "Cádiz, un errandundeo de la imaginación" tal y como se titula, característicamente, el correspondiente capítulo.[6]

¿Estos choques que tanto complace utilizar al escritor, son con la realidad o con diferentes visiones que van descubriéndose sucesivamente, como las distintas máscaras de Justine de Durrel? En mi opinión, Uranis parte de un sueño y desemboca en otro, más o menos diferente del anterior. Aunque esto no tenga en sí gran importancia, a mí, como castellano, me duele un poco la visión de Castilla que ofrece el libro, que cae enteramente del lado de la sombra, más tenebrosa que la de la "land of Mordor where the shadows lie" de Tolkien. Esta es la razón por la que a continuación trataré de mostrar las tesis erróneas que considero más importantes de entre las que emite sobre Castilla Uranis (naturalmente, en cuanto no se trate de juicios subjetivos sino de informaciones falsas o de creaciones de su fantasía con las cuales construye esta imagen).

El carácter castellano, descrito como triste, silencioso, con el alma amodorrada, pero capaz de una violencia furibunda cundo se hiere su agazapado honor, sostiene Uranis que se debe a que el pueblo castellano sigue viviendo como vivía en la Edad Media, cultivando en condiciones misérrimas tierras ajenas. En los tiempos que visitó Uranis España había, como hoy, muchos más latifundios y jornaleros en Andalucía que en Castilla; y si hemos de remontarnos a la Edad Media, es sabido que en el sur peninsular, la inmensa mayoría del terreno fue repartida desde el primer momento entre la alta nobleza y las órdenes militares; mientras que en Castilla, al norte del Duero, tuvieron gran importancia los campesinos libres (aunque su número declina desde el siglo XI), y al sur del Duero los caballeros; de modo que la situación social se parecía

[3] *Ibidem*, p. 123.
[4] *Ibidem*, p. 206.
[5] *Ibidem*, p. 209.
[6] Es el capítulo 21.

menos aún a la que describe Uranis. Asegura que ha visto en época de cosecha en Castilla asalariados caer, exhaustos, en tierra para pasar la noche tras una jornada agotadora; es muy posible que se tratase de los gallegos que bajaban a Castilla para segar el pan.

La viveza del erotismo en el misticismo de Santa Teresa le parece un hecho único que se explicaría solamente por el apasionamiento de su alma española. Desconoce absolutamente el fenómeno literario de las versiones "a lo divino" de nuestro Siglo de Oro. Y por otro lado, ¿cuándo ha estado la mística desprovista realmente de erotismo? No he leído a Eckhart, Teuler y Herph, que aduce para contraponerlos por su abstracción metafísica a Santa Teresa, pero sospecho que Uranis tampoco, porque incluye en el mismo grupo a "Saint Jean de la Croix" (sic!) cuya σκοτεινή νύχτα της ψυχής (Noche Oscura del Alma) nombra sin conocer, sin duda, más que el título como ejemplo de esa supuesta sequedad metafísica, extraña al ardimiento español.

En un capítulo consagrado a Goya explica cómo y por qué escogió el título del libro, *Sol y Sombra* : este contraste violento es la esencia del alma de España (así se subtitula el libro). Uranis se enamora de las flores de Sevilla, de los encantos de la Alhambra y de la Mezquita de Córdoba... (de casi todo lo que ve en o atribuye a Andalucía); en cambio Castilla le oprime una desolación lúgubre de la que solamente se salvan Santa Teresa ("una flor en un desierto"),[7] Toledo y los jardines de Aranjuez ("el osasis de Aranjuez").[8] Su fe desmedida en esta división simplificadora, con la que juega en todo el libro, junto a cierto descuido en procurarse información exacta, le llevan a interpretar la obra de Goya como un fruto más de esta dicotomía: el lado castellano del alma de Goya se reflejaría en los Caprichos y en los Desastres de la Guerra mientras sus tapices (por los que se le ha llegado a conocer como "el printor de Madrid"!) cantaría "la alegría y la belleza de la vida bajo los cielos azules de Andalucía".[9]

Podríamos añadir otros errores como la fantasía de una tertulia que paseaba cada tarde por los Cigarrales de Toledo (parece creer que eran un camino periférico) compuesta nada menos que por Góngora, el Greco, Tirso de Molina y Cervantes; o la leyenda de la Caba y la pérdida de España contada como verdad histórica (de esto quizá fue culpable algún manual excesivamente patriótico...); o las pocas traducciones, que son libérrimas pero no están exentas de error, por ejemplo, se desencanta de

[7] *Ibidem*, p. 63.
[8] Títulos de los capítulos 5 y 9, respectivamente, en la misma obra.
[9] *Ibidem*, p. 181.

que los πουέμπλος (transcripción de pueblos) no sean ciudades;[10] pero preferimos detenernos aquí para no caer en una enojosa enumeración de detalles. Los que he recogido en este breve artículo no creo que carezcan de importancia: los dos primeros puntos son claves en la articulación de los correspondientes capítulos y el tercero en la del libro entero; así que nos costaría mucho disentir de la opinión de Unamuno de que Uranis era una autor "agudo y poético"[11] pero no muy bien informado; aunque lo que le informa peor no son los "guías españoles no siempre seguros", sino su propia imaginación.

10 "En realidad estas ciudades son grandes pueblos", *Ibidem*, p. 28.

11 UNAMUNO, "Cartas al amigo X", *Ahora*, 7 de abril de 1934. Citado por Flora RAMIREZ BUSTAMANTE en "Presencia española en las revistas literarias griegas (1930-1940)", *Cervantes* 1 (1986) 112-115.

NOTAS SOBRE LA FONETICA DEL GRIEGO MODERNO,II OCLUSIVAS Y FRICATIVAS

Elías DANELIS
Escuela Oficial de Idiomas. Madrid

En todo sistema fonológico de una lengua se da una serie variable de alófonos según los niveles del habla. La adaptación de un sistema gráfico de tipo alfabético, esto es, un sistema de representación básicamente fonológico, siempre se aleja —por convencional— en mayor o menor medida de la realidad fonética, por lo cual rara vez los grafemas coincidirán con los alófonos.

Así pues, cuando ponemos en relación el sistema fonemático del español con el del griego debemos tener en cuenta la distinción entre grafema y fonema y la distinción entre fonema y alófono. Una determinada realización fonética puede existir en esp. como alófono de un determinado fonema, mientras que en griego puede que constituya una fonema y viceversa.

Si establecemos una comparación entre los sistemas de oclusivas y fricativas del griego moderno (g.m.) y del español (esp.), observamos que la <d> del esp. representa los sonidos oclusivo [d] y fricativo [ð], p.e., *dedo* [déðo], mientras que en g.m. el dígrafo <ντ> representa la [ð] o [n̪d], p.e., ἀνταγωνισμός [an̪dayonizmós] y <δ> representa [ð], p.e. ἐδῶ [eðó] etc.

Representación gráfica en g.m.
<π> =[p] ἡ πόλη / [b] τὴν πόλη, es decir [i póli] / [timbóli] [tibóli]
<μπ> = [b], [mb] ἔμπορος [éboros], [émboros]
<β> = [v] βάζω, [vázo]
<φ> = [f] φέρω, [féro]

<τ> = [t] ἡ τιμή / [d] τὴν τιμή, [itimí] / [tidimí], [tin̪dimí]
<ντ> = [d], [n̪d] ἔντιμος, [édimos], [én̪dimos]
<δ> = [ð] ἄδικος, [áðikos]
<θ> = [θ] θέμα, [θéma]

ALOFONOS DEL GRIEGO												
	BILABIAL		LABIODENTAL		LINGUODENTAL		LINGUOINTER-DENTAL		LINGUOPALATAL		LINGUOVELAR	
	SORDA	SONORA	SORDA	SONORA	SORDA	SONORA	SORDA	SONORA	SORDA	SONORA	SORDA	SONORA
OCLUSIVA	p	b mb			t	d nd			kʸ	dʸ ŋgʸ	k	g ŋg
FRICATIVA			f	v			θ	ð	χʸ	yʸ	χ	y
ALOFONOS DEL ESPAñOL												
OCLUSIVA	p	b			t	d					k	g
FRICATIVA		β	f				θ	ð		ǰ	χ	y

<γ> = [γ] γάλα / [γʸ] γένος, [γála] / [γʸénos]
<γγ>, <γκ> = [g], [ŋg] ἀγκαλιά / [gʸ], [ŋgʸ] ἄγγελος, [aŋgaḷá] / [agaḷá], [áŋgʸelos] /
[ágʸelos]
<k> = [k] ἡ καρδιά, [g] τήν καρδιά / [kʸ] ὁ κῆπος, [gʸ] τόν κῆπο, [ikar δjá] /
[tingar δjá], [tiŋgar δjá]; [okʸípos] / [toŋgʸípo], [togʸípo]
<χ> = [χ] χορός / [χʸ] χύνω, [χorós] / [χʸíno]

1. Abordando ahora nuestro tema, sabemos que la <b> y <v> se distinguen escrupulosamente sólo en la escritura. Fonéticamente la oposición está neutralizada, siendo [b] oclusiva bilabial sonora en posición inicial absoluta, después de pausa o en el interior de grupo. Cuando se halla después de consonante nasal <m> o <n> [m], p.e. *¡basta!* [básta], *lumbre* [lúmbre]. En la palabra *submarino* [suᵇmaríno], [suᵐmaríno]. La <b> seguida de una <t> se articula como [p] si la pronunciación es enfática o como [ß] si es relajada, p.e. obtener [optenéɹ], [oßtenéɹ].

En esp. la <p> es una oclusiva bilabial sorda, p.e. *popa* [pópa]. En el grupo <pt> la <p> resulta implosiva, débil en pronunciación coloquial, llegando incluso a sonorizarse y convertirse en fricativa o se omite en la pronunciación vulgar, p.e. *apto* [ápto], [áßto], [áto], *septiembre* [setjémbre].

Respecto al g.m. encontramos el dígrafo <μπ> [b], p.e. μπορῶ [boró] en posición inicial absoluta y sin alófono fricativo [ß] o [v]. Cabe destacar que existe una doble posibilidad de realización en el interior de una secuencia, o tras <ν>. Prevalece la tendencia de nasalización del <μπ> [mb], y sonorización de la <π> [b], p.e. ἀκουμπῶ [akumbó] aunque existe también la realización [akubó]. Sólo en préstamos, palabras infantiles u onomatopéyicas desaparece el infijo nasal y no existe asimilación de la sonoridad en la segunda consonante, p.e. μπαμπάς [babás], κομπλιμέντο [kompliméṇto]. Lo mismo ocurre con los dígrafos <ντ>, <γγ> o <γκ>. El grafema gr. <β> es el que representa siempre el sonido fricativo labiodental sonoro [v].

Por lo que se refiere a los grupos <μπτ>, <γγν>, <γγρ>, <γχ>, y en escasas ocasiones <γγ>, sólo tienen virtualidad gráfica, ya que en su realización fonética se han producido fenómenos de asimilación, p.e. πέμπτος [pémtos], ἄκαμπτος [ákamtos], συγγνώμη [siγnómi], o bien se mantiene la conciencia de que se trata de compuestos, p.e. ἔγγαμος [éŋγamos], συγγραφέας [siŋγraféas] <ἐγχείρηση> [eŋxʸírisi] como si fuera ἐν + γάμος, σύν + γραφέας o ἐν + χείρηση respectivamente.

En g.m. el fonema /p/ <π> tiene una doble realización. Por una parte se articula como el esp. <p> /p/, es decir, oclusiva bilabial sorda, p.e. ἔπος [épos]. Por otra, en gr., ante nasal se sonoriza produciendo el alófono [b], p.e. τόν πατέρα [tombatéra]. Así, es importante distinguir entre el esp. *Amparo* [ampáro] y el gr. ἄν πάρω [ambáro]. De todas formas, la <π> en g.m. jamás resulta implosiva ni se puede reducir a una fricativa bilabial débil; siempre se articula nítidamente cada uno de los sonidos, p.e. ἄπτερος [ápteros], Σεπτέμβριος [septémvrios], mientras que en esp. tenemos *septiembre* [setjémbre].

En esp. la <b> es fricativa bilabial sonora [ß] cuando no se encuentra en posición inicial absoluta o precedida de <m> o <n>, p.e. *lobo* [lóßo], *objeto* [oßxéto], etc. La <b> de las partículas <ab, ob, sub>, seguida de <s> más otras(s) consonante(s) resulta más relajada. En el habla corriente tiende a desaparecer, p.e. *obsceno* [oßsθéno], [osθéno], *obscuro* [oskúro].

Al contrario, en g.m. la <β> [v] es permanentemente fricativa labiodental sonora. Su paralelo podemos encontrarlo en la [v] de los valencianos y mallorquines por influencia fonética de su lengua regional. La inexistencia pues de la [v] crea generalmente problemas a los españoles a la hora de pronunciarla, p.e. el correcto βῆμα [víma], tiende erróneamente a convertirse en [ßíma].

Conviene tener en cuenta que los dígrafos vocálicos del g.m. <αυ> y <ευ> corresponden a una doble realización dentro de un grupo. Ante vocal y consonante sonora representan los sonidos [av] y [ev], p.e. αὐγή [avγí], αὔριο [ávrio], παύω [pávo], εὔρωστος [évrostos], εὐωδία [evoδía], pero ante oclusiva o fricativa sorda se pronuncian como [af] y [ef], p.e. αὐτός [aftós], εὔκολος [éfkolos], εὐχή [efχí]. Si después del dígrafo <ευ> sigue <β> o <φ>, la <υ> desaparece por asimilación, p.e. εὔφορος [éforos], Εὔβοια [évia].

En los siguientes ejemplos se aprecia el valor fonológico que en g.m. tienen /p/, /b/, /v/ por lo que los hispano hablantes han de cuidar al máximo la fonética correspondiente.

πήζω "cuajar" / ἔπηξε [épikse]

μπήζω "introducir, meter" / ἔμπηξε [émbikse] [ébikse]

βήχω "toser" / ἔβηξε [évikse]

(ἡ) πόλη [póli] "ciudad" / (τό) μπόλι [bóli] "injerto" / (τό) βόλι [vóli] "bala"

(ἡ) πεῖρα [píra] "experiencia" / (ἡ) μπίρα [bíra] "cerveza" / βίρα [víra] "¡arriba!"

En el caso en que la pronunciación sea idéntica, sólo nos podemos guiar por el contexto, p.e.:

λέω "decir" - μήν πεῖς [mimbís] [mibís] "no dígas"

μπαίνω "entrar" - μήν μπεῖς [mimbís] [mibís] "no entres".

En esp. la <f> corresponde al sonido [f] fricativo labiodental sordo, p.e., *café* [kafé], *fama* [fáma]. Igualmente en g.m. existe un sonido idéntico [f] que corresponde a la grafía <φ>, p.e. φῶς [fos], ἀφαίρεση [aféresi] que no crea ninguna complicación a un hispanohablante.

2. En relación con el esp. <d> tenemos [d] oclusiva linguodental sonora en posición inicial absoluta o con una <n> o <l> precedentes, p.e. *doble* [dóßle], *conde* [kóṇde], *aldea* [aḷdéa].

La <t> [t] oclusiva linguodental sorda no presenta dificultades. Se pronuncia como oclusiva en posición inicial absoluta y cuando ocupa final de sílaba en pronunciación enfática, p.e. *tema* [téma], *ritmo* [r̄ítmo]. En este último caso y en articulación relajada, se reduce a una [ð] fricativa sonora [r̄íðmo] o desaparece, *istmo* [ízmo].

El dígrafo <ντ> [d] en g.m. representa una oclusiva linguodental sonora y tiene unos rasgos permanentes, al contrario que la <d> española. Existen paralelismos con la articulación de la <μπ>. En posición inicial absoluta siempre es [d], p.e. ντύνω [díno], pero en sílaba interior o en una secuencia tras nasal <ν> hay doble posibilidad de realización opcional. Prevalece la tendencia a la nasalización e.d. ἄντρας [áṇdras] pero también [ádras]. Sólo los préstamos, palabras infantiles y onomatopéyicas no se nasalizan, p.e. ντανταά [dadá], ἀντίο [adío], ἀντίκα [aṇtíka].

Respecto a la <τ> [t], es oclusiva linguodental sorda en posición inicial absoluta, intervocálica o tras consonante excepto de la <ν>, p.e. ταῦρος [távros], ἄτομο [átomo], ἄρτος [ártos]. Tras nasal <ν>, en el interior de una secuencia tiene el mismo comportamiento que la <ντ>, p.e. τήν τελική [tiṇdelikí] o [tidelikí].

La <d> en español tiene un alófono fricativo linguointerdental sonoro [ð] cuando es intervocálica o se halla en sílaba medial no precedida de <n> o <l>, p.e. *escudo* [eskúðo], *madre* [máðre]. Ante fricativa sorda, la [ð] suele resultar en parte ensordecida, p.e. *adjetivo* [aðχetíßo], [aχetíßo]. En participios terminados en *-ado-* en la pronunciación coloquial se reduce mucho hasta desaparecer, p.e. *recado* [r̄ecáo]. La <d> final absoluta, seguida de pausa se pronuncia débil y relajada, p.e. *libertad* [lißertáð]. En formas nominales se suele suprimir o se convierte en [θ], p.e. *virtud* [birtú], [birtúθ], *Madrid* [maðrí] [maðríθ].

En g.m. la <δ> [ð] es fricativa liguointerdental sonora en cualquier posición, p.e. δῆμος [ðímos], ἄδω [áðo] y se opone fonológicamente a [d] <ντ>.

En esp. los grafemas <c>, delante de las vocales <e,i> y <z> ante las vocales <a,o,u> representan la fricativa linguointerdental sorda [θ], p.e.

caza [káθa], *cocer* [koθéɹ]. En g.m. hay un sonido idéntico [θ] que corresponde a la grafía <θ>, p.e. θύμα [θíma], ἦθος [íθos], por lo que no hay problema de pronunciación.

En los siguientes ejemplos se aprecia el valor fonológico que en g.m. tienen /t/, /d/, /ð/, por lo que los hispanohablantes han de cuidar al máximo la fonética correspondiente.

τείνω [tíno] "tender a" / ντύνω [dino] "vestir" / δίνω [ðíno] "dar".

τρέπομαι [trépome] "volverse" / ντρέπομαι [drépome] "avergonzarse" / δρέπομαι [ðrépome] "cosecharse".

κάτω [káto] "abajo" / κάντ' το [kán̪do] [kádo] "hazlo" / (τόν) κάδο [káðo] "tonel".

En esp. es frecuente el contacto <m+p>, <n+t> con corte silábico, lo cual impide la sonorización del segundo elemento del grupo, pero en cambio para el griego es fácil la confusión y suele erróneamente sonorizar, p.e. esp. *Antígona* [an̪tíyona], *campo* [kámpo], *empírico* [empíriko], mientras que un griego articularía equivocadamente [an̪díyona], [kámbo], [embíriko] o incluso [ebíriko].

La [g] oclusiva linguovelar sonora del español la encontramos en posición inicial absoluta, <g> ante <a,o,u> y <gu> ante <e,i> y en posición interior de palabra o grupo, en contacto con una nasal precedente, p.e. *ganador* [ganaðóɹ], *rango* [ŕáŋgo].

Los grafemas <c> <qu> y <k> representan el fonema /k/ linguovelar oclusivo sordo, en contacto con vocal, p.e. *casa* [kása], *cordón* [korðón], *culebra* [kuléßra], *querer* [keréɹ], *quiniela* [kinjéla], *kilo* [kílo]. La <c> se suele pronunciar como [k] implosiva en el grupo <ct> o tiene varias realizaciones alofónicas, p.e. *acto* [ákto], [áyto], [áyᵏto], [áθto], [áto]. Al final de palabra la <c> se pronuncia como implosiva relajada o se pierde, p.e. *coñac* [koɲák], [koɲá]. En los grupos <cc> y <cn> tenemos las siguientes realizaciones, p.e. *acción* [akθjón], [ayθjón], *técnica* [téknika], [téynika], [téθnika].

En g.m. los dígrafos <γκ> y <γγ> tienen una doble realización según la vocal que sigue. Son oclusivas linguovelares sonoras [g] ante <α,ο,ου>, p.e. γκρεμός [gremós] u oclusivas linguopalatales sonoras [gʸ] ante <ε,ι>, p.e. γκέμι [gʸémí]. En el interior de un vocablo o un sintagma ante <ν> existen dos posibilidades de realización, anteriormente vistas, p.e. ἀγκώνας [aŋgónas], [agónas] y 'Αγγελική [aŋgʸelikí], [agʸelikí].

La <κ> asimismo, puede ser oclusiva linguovelar sorda [k] ante <α,ο,ου>, p.e. κακός [kakós] u oclusiva linguopalatal sorda [kʸ] ante <ε,ι>, p.e. κερί [kʸerí]. Tras la <ν> en el interior de un sintagma tiene el mismo comportamiento que la <γκ> o <γγ>, p.e. τόν κύριο [toŋgʸírio],

[togʸírio], τήν κατάρα [tiŋgatára], [tigatára]. Sin embargo nunca resulta implosiva como los respectivos grafemas del español.

La <g> [g] fricativa linguovelar sonora del esp., es la que se halla ante <a,o,u> y <gu> ante <e,i> y no se encuentra en posición inicial absoluta ni precedida de <n>, p.e. *agrado* [ayráδo], *seguir* [seyíɹ].

La <y> y del grupo <hi> + vocal, constituyen la fricatriva linguopalatal sonora [ǰ] cuando no se encuentran precedidas por pausa, por nasal o por lateral, p.e. *mayo* [máǰo], *la hierba* [laǰérβa].

La <j> y la <g> ante <e,i> representan el sonido fricativo linguovelar sordo [χ], p.e. *caja* [káχa], *gitano* [χitáno].

En relación con el g.m., la <γ> /γ/ fricativa sonora tiene una doble posibilidad de realización. Como [γ] ante <α,ο,ου>, p.e. γάλα [γála], γόνος [γónos] y γούνα [γúna] y como [γʸ] ante <ε,ι>, p.e. γέρος [γʸéros], ὑγεία [iγʸía]. De todas formas hay una diferencia en la articulación fricativa linguopalatal sonora del griego y del español. Mientras que la primera se realiza en el paladar duro, en la segunda la lengua se adhiere a la parte media y anterior del paladar duro.

En g.m. la <χ> /χ/ es fricativa sorda y tiene una doble posibilidad de realización: [χ] ante <α,ο,ου>, p.e. χαρά [χará] y [χʸ] ante <ε,ι>, p.e. χέρι [χʸéri], χήνα [χʸína]. Sin embargo existe una considerable diferencia entre el punto de articulación de la [χ] fricativa linguovelar sorda española y la griega. En español el postdorso de la lengua se acerca al velo del paladar, la cuerdas vocales no vibran. El sonido se produce por la salida del aire a través de la estrechez que forman la lengua y el velo del paladar. Por el contrario, en g.m. la base de la lengua se acerca al velo del paladar y se produce una aspiración.

En los siguientes ejemplos se aprecia el valor fonológico que en g.m. tienen /k/, /g/, /γ/ por lo que los hispanohablantes han de cuidar al máximo la fonética correspondiente.

(ἡ) κάμα [káma] "cuchillo con doble filo" / (ἡ) γκάμα [gáma] "gama" / γάμμα [γáma] "la letra γ".

(ἡ) ἀγγειογραφία [aŋgʸioγrafía] "pintura en ánforas" / (ἡ) ἁγιογραφία [aγʸioγrafía] "hagiografía".

(ὁ) ἀγκώνας [aŋgónas] [agónas] "codo" / (ὁ) ἀγώνας [aγónas] "lucha".

Asimismo es difícil la pronunciación de los alófonos linguopalatales [kʸ], [χʸ], [γʸ] ya que en esp. son por una parte inexistentes [χʸ] y por otra de distinto punto de articulación y de distribución concreta [kʸ], [γʸ], p.e. χοῖρος [χʸíros], κύρος [kʸíros], γύρος [γʸíros].

Respecto a la transcripción del g.m. al esp., en relación a <μπ>, <ντ>, <γκ> y <γγ> estamos de acuerdo con el estudio de P. Bádenas,[1] ya que si transcribiéramos Ἀντώνης por *Adonis*, Ἐμπειρίκος por *Ebiricos*, Ἔγκωμη por *Egomi*, convertiríamos las oclusivas griegas en fricativas dadas las características fonéticas del esp., por lo que este problema se puede solucionar perfectamente utilizando la nasalización que ofrece el g.m. y que a su vez convierte las fricativas españolas en oclusivas, p.e. *Andonis, Embiricos* y *Engomi*.

[1] "La transcripción del griego moderno al español", *Revista Española de Lingüística* 14.2 (1984) 271-289.

ERRATUM

La página 224 del número 9.2 debía comenzar con las líneas:

Los folios (en total, 387, + 254a, no numerado, -74) están reunidos en cuaterniones, excepto los cuadernillos nº 35, 44, 45, quiniones, y el último,

RESEÑAS

ΔΕΛΤΙΟ ΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΚΑΙ ΠΑΛΑΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΑΡΧΕΙΟ (*Boletín del Archivo Histórico y Paleográfico*),vol. IV, 1984-1987, Atenas, Morfoticó Idrima Eznikís Trapésis, 1988,230 págs.

El Archivo Histórico y Paleográfico griego es una institución clave para la información e investigación científicas en el campo de la filología y la historia. Este centro tiene, entre otros, el cometido de organizar misiones para la microfilmación de archivos y manuscritos en toda Grecia. Por otra parte es un centro vivo, con una riquísima filmoteca y cursos especiales de paleografía griega.

El presente volumen contiene la clasificación y catalogación de todo el material microfilmado por el Archivo durante el cuatrienio 1984-1987 y, a la vez, información de otras actividades científicas de los colaboradores de dicha institución. Debido al cúmulo y complejidad del material recogido ha sido preciso convertir esta publicación —antes un simple volumen meramente informativo— en un boletín científico de carácter anual. La intención de los editores, según confiesa N.Svoronos en el prólogo, es publicar los catálogos de manuscritos y colecciones de archivos, así como otros trabajos científicos relacionados especialmente con cuestiones de paleografía. Hay que felicitarse pues por esta iniciativa que cubrirá, sin duda, un vacío en la bibliografía paleográfica griega y procurará al estudioso la aproximación directa a las fuentes documentales.

En los años de referencia el Archivo Histórico organizó un total de veinticinco misiones, sobre todo a islas del Egeo, al Peloponeso y a Chipre. En el Egeo se han fotografiado importantes colecciones de archivos, como, por ejemplo, el archivo del ayuntamiento de Ano Siros, los archivos episcolpales de Siros, Naxos y Santorín. En Samos se fotografió la riquísima biblioteca de manuscritos conservados en la

catedral y se logró rescatar un importante depósito de hojas manuscritas sueltas, con documentos y textos griegos y turcos de los siglos XVI a XIX. En el Peloponeso se recogió el fondo de manuscritos de la biblioteca del monasterio de Megalo Spíleo. En Chipre se fotografiaron los archivos del monasterio de Kicos y un pequeño número de manuscritos pertenecientes a colecciones privadas. Conviene resaltar la importancia de la microfilmación de estas colecciones de archivos por la riqueza de información que presentan para la investigación de la historia moderna y contemporánea. Así,por ejemplo, los registros fiscales del archivo municipal de Ano Siros contienen una información única, verdaderamente inapreciable, para estudiar el sistema tributario en Grecia durante el período de la dominación otomana, igualmente se trata de una documentación excepcional para el estudio de aspectos demográficos, económicos, producción agrícola, etc. Asimismo son documentos de primerísima importancia para la historia del derecho y la administración en época turca los materiales procedentes de los archivos de Naxos, Santorín o Samos. Una novedad importante y llamativa es la inclusión sistemática del material manuscrito turco, hasta ahora de difícil y limitado acceso, pero imprescindible para cualquier investigación en profundidad sobre la historia del neohelenismo.

El presente Boletín no se limita sólo a reflejar la tarea de microfilmación de estos archivos y bibliotecas, sin que también da cuenta de otras actividades, como ha sido la organización de seminarios especiales sobre paleografía griega, dirigidos al público universitario y que han constituido un éxito. Igualmente se han promovido talleres de conservación de manuscritos y han dado comienzo los trabajos de composición del *Indice Bibliográfico Griego (1600-1800).*

El director científico de las campañas efectuadas en estos años ha sido Agamenón Chelicas y sus colaboradoras más inmediatas, María Politi-Sakelariadi y Eleni Polemarjaki. El taller de restauración y conservación ha estado a cargo de Iona Constandinu, con la ayuda de María Sofú.

La relación de las campañas es la siguiente:

1984

1. Siros
   a. Archivo histórico de la comunidad de Ano Siros.
   b. Archivo del convento de los Jesuitas.
   c. Archivo notarial de Máximos Talaslís.
2. Santorini
   Archivo del obispado católico (sección civil).
3. Corinto
   a. Monasterio del profeta Elías en Sajoli.

b. Museo eclesiástico.
4. Samos
a. Biblioteca catedralicia.
b. Monasterio de la Soodojos Piguí
c. Biblioteca pública.
d. Archivos históricos.
5. Chipre
Colecciones privadas.
6. Atenas
Colecciones privadas.

1985

1. Naxos.
a. Archivo de la archidócesis católica.
b. Archivos históricos.
2. Santorín
Archivo del obispado católico.
3. Siros
Archivo histórico de la comunidad de Ano Siros.
4. Mitilene
Archivo notarial de Plomari.
5. Atenas
Colecciones privadas.

1986

1. Andros
a. Monasterio de San Nicolás.
b. Monasterio de la Panájrandos.
c. Escuela pública de Corci.
2. Monte Atos
Monasterio de Stavronikita.
3. Miconos
Colección de arte popular (documentación).
4. Siros
Archivo del obispado católico.
5. Atenas
Colecciones privadas.

1987

1. Patras.
Monasterio de Guerocomíon.
2. Corfú
Archivos históricos.
Archivo de Megali Protopapades.

3. Velestino
   Archivo notarial.
4. Calavrita
   a. Monasterio de Mega Spíleon.
   b. Monasterio de Ayia Lavra.
5. Galaxidi
   Museo Naval.
6. Tinos
   Archivo del obispado católico.
7. Quíos
   Archivo histórico (registro notarial).
8. Escópelos
   a. Monasterio de Timios Pródromos.
   b. Monasterio de la Soodojos Piguí.
   c. Colección particular.
9. Atenas
   Colección particular

P.Bádenas

Philip ROUSSEAU, *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt.* Serie *The Transformation of the Classical Heritage.* Vol. VI. XVI y 218 págs., 2 mapas y 1 figura. "University of California Press", Berkeley, Los Angeles y Londres 1985.

Se halla dedicado el presente libro a la obra de Pacomio, a quien la tradición ha considerado el padre del monacato egipcio, y cuyo fallecimiento sucedió en el año 346 d.C. Puede dividirse el volumen en dos secciones. A la primera corresponden los capítulos iniciales. En ellos estudia el autor: a) la coyuntura por la que atraviesa el País del Nilo durante la vida del personaje analizado, b) las fuentes relativas a su biografía y a sus tareas, y c) los orígenes de su actividad cenobítica. En la segunda parte considera Ph. Rousseau los aspectos fundamentales de las *Reglas* de Pacomio, esto es, la rutina diaria, la convivencia interna de los monjes, el liderazgo y la responsabilidad, los objetivos ascéticos, las relaciones del cenobio con el mundo y la normativa sucesoria de los jerarcas monásticos.

El trabajo de Ph. Rousseau es digno de alabanza, al revelar un exacto conocimiento del cenobitismo pacomiano. Sin embargo, hay tres puntos en el libro que precisan matizarse. Cuando Ph. Rousseau se ocupa, en págs. 34 y 35, de Serapión de Thmuis, trata sobre todo su faceta antimaniquea. A esto se hubiera podido añadir que Serapión posee otros dos caracteres esenciales. Consiste uno de ellos en haber sido el jefe de la cristiandad de Thmuis el vicario de Atanasio en Egipto, en el decurso de los dos primeros exilios de éste último. Así, antes de su vuelta a Alejandría el 23 de noviembre de 337,[1] Atanasio le remite una epístola (en *P.G.* 26, cols. 1412-1414), en la que nombra nuevos obispos para trece sedes vacantes.

[1] Acerca de esta datación vid. H.M. GWATKIN, *Studies of Arianism chiefly referring to the character and chronology of the reaction which followed the Council of Nicaea*, 2ª ed. Cambridge 1900, pp. 140, 142, F. LAUCHERT, *Leben des heiligen Athanasius*, Colonia 1911, p. 49, y M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (*Estudia Ephemeridis "Augustinianum"*, 11, Roma 1975, p. 139.

La segunda característica de Serapión radica, a su vez, en haber influído en la elección del cenobita Draconcio para el obispado de Hermópolis (ATANASIO DE ALEJANDRÍA , *Ep. ad Dracontium*, 7). Por lo tanto, con Serapión de Thmuis se inicia la costumbre de designar a monjes como obispos, que en el Occidente latino llegará a su máximo apogeo el 3 de septiembre de 590, con el ascenso del monje Gregorio a la cátedra de Pedro en Roma.

El pág. 124, Ph. Rousseau atribuye a la espiritualidad de Pacomio su indiferencia ante las querellas, en las que estuvo involucrada la iglesia egipcia en la primera mitad del siglo IV. A mi parecer, ello no debe achacarse al angelismo del cenobita, sino a su miedo a la prepotencia de Atanasio, según creo haber demostrado no mucho tiempo atrás.[2] Ya para concluir, en pág. 110 señala el tratadista que, a raíz de la muerte de Pacomio, los obispos alejandrinos pretendieron controlar a los líderes de los monasterios. Se puede enriquecer esta afirmación con la idea, de que tal dominio ya es un hecho en 364. A lo largo del citado año, al ocurrir el deceso de Teodoro, el sucesor de Pacomio, Atanasio hace a Orsisio "apa" del cenobio de Tabennisi (ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Ep. II ad Orsisium*, en *P.G.* 26, col. 978). Esto supone el fin de la autonomía monástica para elegir a sus jefes, y su reemplazo por la simple designación del obispo de Alejandría.

Gonzalo Fernández

[2] Vid. G. FERNANDEZ, "La deposición de Atanasio de Alejandría en el Sínodo de Tiro de 335 y las causas de su primer destierro", *Estudios Humanísticos. Geografía, historia, arte*, 7 (1985) 69-71.

Anthony CUTLER y John W. NESBITT, *L'arte bizantina e il suo pubblico,* Turín, UTET, 1986.

Para el lector que se acerca ingenuamente a este libro, la presentación puede resultar totalmente engañosa. Sus dos volúmenes profusamente ilustrados con bellas fotos en color, la propia inclusión de la obra en una colección denominada *Storia Universale dell'Arte* le harán pensar sin duda que se enfrenta, sencillamente, con una historia del arte bizantino.

Nada más lejos de la realidad, como el prólogo se encarga de advertir oportunamente: lo que intentan sus autores —conocidos profesores americanos ambos— es analizar las relaciones del arte y su público durante el largo período que lleva desde Justiniano hasta la caída de Constantinopla. A lo largo de sus páginas, aparecen los aspectos más variados de la vinculación entre la obra artística y el hombre, desde la función de los mecenas hasta el *status* social de los artistas, desde la situación económica del imperio en un momento dado hasta la atracción que el Mundo Antiguo podía ejercer en la alta sociedad de una época, y desde el funcionamiento de los talleres ambulantes hasta la mayor o menor aportación del pueblo a la construcción de las iglesias. Todo pasa ante nuestros ojos: análisis de monumentos, relaciones de escuelas, textos notariales, descripciones literarias, anotaciones de historia política...

Pero, obviamente, tan enorme cantidad de información puntual —de suma utilidad para el estudioso, por otra parte— exige, dado el medido tamaño de la obra, dar por conocidos muchos aspectos generales de la historia, la cultura y el arte bizantinos. Salvo en sus dos primeros capítulos —Justiniano y el período iconoclasta—, redactados con un carácter más divulgador, y ordenados por temas con una línea directriz clara en el aspecto teórico, la obra tiende a convertirse en un verdadero depósito de datos, pasando constantemente de unos temas a otros, y se preocupa más de analizar sucesivamente muchos casos concretos que de dar síntesis o grandes explicaciones, siquiera hipotéticas, para un período o un fenómeno global. Quien no esté al tanto del ambiente de cada momento, quien no se halle informado, en ocasiones, de la problemática científica actual sobre tal o cual aspecto de la producción de manuscritos miniados o de la pintura de frescos, puede quedarse, sencillamente, con la idea de una Bizancio animadísima, con múltiples personajes de opiniones y

gustos variopintos que encargan, realizan o compran obras concretas de arte; incluso podrá sentir un cierto perfume del ambiente de la época —lo que no es poco— y deleitarse con los textos que profusamente ilustran las descripciones; pero desde luego se sentirá abrumado en un bosque donde la curiosidad por cada árbol oculta cualquier tesis general. Sólo el conocedor del arte bizantino podrá ver en cada página, en cada párrafo, una alusión a un problema candente, o una opinión madurada, pero escrita a vuelapluma, que tercia en una querella erudita y sintetiza el estado actual de una cuestión concreta.

Miguel Angel Elvira

Guglielmo CAVALLO [ed.], *Le biblioteche nel mondo antico medievale*, Bari, Laterza, 1988. XXXI + 206 págs.

Es éste el más reciente de los volúmenes que, con el rigor metodológico y la capacidad de coordinación que le caracterizan, ha editado el profesor Cavallo sobre la temática que ocupa desde siempre su actividad científica: la historia de la transmisión de la cultura escrita.[1] La principal diferencia que se puede apreciar en éste último trabajo colectivo, confeccionado bajo su dirección, es que la mayoría de los trabajos en él incluídos han sido redactados para la ocasión. Ya habían aparecido antes los trabajos de B. Bischoff y N.G. Wilson, aunque éste último ha revisado el original anterior y lo ha actualizado para su traducción al italiano; el trabajo de Petrucci, si bien fue en origen una conferencia leída en Nápoles, permanecía inédito hasta este momento.

Abre el volumen una introducción redactada por el editor en la que se hace una revisión panorámica de lo que es la biblioteca antigua y medieval, y en los contrastes que tiene con la biblioteca a que estamos acostumbrados hoy. Así, nos habla de la "stanzuccia" que empezó siendo la biblioteca, el armarito a modo de nicho de palomar, bibliotecas que no estaban concebidas para uso de público alguno. Esta biblioteca dió paso paulatinamente a la biblioteca como depositaria de un saber que se confía a la posteridad, y que nace a veces en el ámbito religioso —especialmente monástico— donde se conservan y transmiten los textos referentes a la religión, como archivo de estado o fruto del coleccionismo más o menos programado de grandes señores, modelos que poco a poco admitirían la visita de un cierto público.

La sucesión de los trabajos es fundamentalmente de orden cronológico (renuncio a hacer aquí un comentario de todos ellos, que desbordaría el espacio y la intención de esta breve noticia). Comienza con "Le biblioteche ellenistiche", de Luciano Canfora (pp. 3-28) que parte de los

[1] Recordemos su serie en la editorial Laterza de Roma-Bari, *Libri, editori e pubblico nel mondo antico* (1975, 1984[3]), *Libri e lettori nel mondo bizantino* (1982), *Libri e lettori nel medioevo* (1977, 1983[2]); y el más reciente *Le strade del testo*, s.l., Adriatica Editrice, 1987 —ver mi reseña en *Emerita* 57 (1989), en prensa.

orígenes de la biblioteca en la antigüedad, con la iniciativa de Pisístrato para la conservación de los poemas homéricos, para dedicarse después especialmente a la biblioteca de Alejandría.

Paolo Fedeli nos transporta a la época clásica en Roma, "Biblioteche private e pubbliche a Roma e nel mondo romano" (pp. 29-64), y se ocupa de bibliotecas privadas como la de Atico, Cicerón o la "Villa dei papiri" en Herculano, tratando temas interesante como la organización de las bibliotecas en secciones separadas de griego y latín, o el robo y el préstamo de libros en el mundo romano. (Falta quizá el comentario sobre la biblioteca de Galeno en Roma y el catálogo que hizo de sus propias obras).

De nuevo toma la palabra Guglielmo Cavallo para hablarnos de "Scuola, scriptorium, biblioteca a Cesarea" (pp. 65-78) en un interesante estudio de cómo en torno a un autor como Orígenes en Cesarea, y por su forma de trabajar, se crea un *scriptorium* que genera una biblioteca, donde se cuidará la transmisión del maestro, bajo la dirección de Panfilio y se copiarán otros textos, especialmente Biblias. El trabajo atiende a la evolución de esta biblioteca hasta su desaparición, antes de la toma de Palestina por los árabes en 638.

Introducidos en el mundo medieval, Nigel G. Wilson nos habla de "Le biblioteche del mondo bizantino" (pp. 65-78).

La contrapartida occidental del trabajo anterior está a cargo de Bernhard Bischoff, "La biblioteca di corte di Carlo Magno", (pp. 79-111).

Todavía de bibliotecas medievales nos habla Birger Munk Olsen, "Le biblioteche del XII secolo negli inventari dell' epoca", (pp. 137-162), especialmente interesante por la distinta orientación que da a su contribución al partir de catálogos, inventarios, listas de fondos y donaciones, para estudiar las bibliotecas occidentales del siglo XII.

Con el acierto de una visión amplia del problema, en toda su dimensión temporal, el volumen no se cierra radicalmente en la Edad Media, y los dos últimos trabajos llegan hasta bien avanzado el siglo XV para poder mostrar ejemplos de la evolución de bibliotecas que darán paso a su concepción moderna. El primero lo redacta Luciano Gargan, "Gli umanisti e la bilioteca pubblica", (pp. 163-186).

Cierra el volumen Armando Petrucci con "Biblioteca, libri, scrittura nella Napoli aragonese" (p.187-202), donde se analiza el origen de las principales bibliotecas italianas, la Vaticana, la pública de Florencia, la Marciana, y otras instituídas por cardenales como Castiglioni u Orsini.

La ilustración de la portada —procedente de un manuscrito de Séneca conservado en el Archivo de la Corona de Aragón, cod. 11, del s. XIV—

nos hace echar de menos un apéndice iconográfico, que nos documentara con ilustraciones de manuscritos miniados y otras obras artísticas del medievo la forma física de las bibliotecas. Para ello se podía haber recurrido a manuscritos como la Biblia Amiat. 1, de la Biblioteca Laurenciana de Florencia (f. 5r), citada por lo demás en el texto de este volumen, o a esculturas y relieves que en ocasiones representan personajes en actividades de *scriptorium*.

José A. Ochoa

Georgius Gemistus PLETHON, *Contra Scholarii pro Aristotele Obiectiones*, E.V. MALTESE [ed.], Leipzig, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1988. XII + 47 págs.

Cuando en 1438-39 el Concilio de Ferrara-Florencia intentaba en vano la unión de las iglesias, se producía un resurgir del entusiasmo filosófico platónico, en cuya difusión tuvo un papel capital Jorge Gemisto Pletón. La consecuencia última en Occidente fue la creación en 1459 por Marsilio Ficino de la Academia Platónica en la corte de Cósme de Medici.

Entre tanto, una enérgica polémica se desató entre los defensores de una metafísica teológica siguiendo las sendas del platonismo para alcanzar la verdad desnuda, y los que utilizaban a Aristóteles para defender la religión cristiana vulnerada por la otra escuela.

La polémica arranca con la publicación del opúsculo de Pletón titulado *Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται*. Muy pronto los principales filósofos se alinearon en una u otra parte de la controversia. En el platonismo se afirmaron Juan Arguirópulo, Miguel Apostolio, Nicolás Perotto, Gianandria y Besarión (que participaría en el debate con su *Adversus calumniatorem Platonis*). Entre los peripatéticos se encontraban Teodoro de Gaza, Teófanes de Media, Andrés y Jorge de Trebisonda[1] y Miguel Sofiano, aunque quien en primer lugar reaccionó al planteamiento de Pletón fue el que llegaría al patriarcado de Constantinopla con el nombre de Gennadio II, Jorge Escolario.

Este erudito, influido por la escolástica latina, se convierte en abanderado del aristotelismo de tradición bizantina y publica su *Κατὰ τῶν Πλήθωνος ἀποριῶν ἐπ' Ἀριστοτέλει*.

La reacción era especialmente acre porque, al contrario que el de Besarión, el platonismo de Pletón desenvocaba en un desprecio del cristianismo, y en una búsqueda de una religión que por fin uniera a los

[1] A cuya *Comparación entre Platón y Aristóteles* contestó Besarión con la obra mencionada.

hombres y que —en Florencia quedó claro— no podía ser el cristianismo, sino una suerte de teismo universal basado en la platónica verdad absoluta. Planteamientos liberados del platonismo de Pselos, para quien Platón era una preparación para la verdad cristiana, un pensador precristiano.

Este espíritu es el que se encuentra en la contrarréplica que Pletón titulara *Πρὸς τὰς Σχολαρίου ὑπὲρ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις*, y que ahora podemos leer en una cuidada edición de E.V. Maltese, que ha colacionado los dos manuscritos que transmiten el texto (*Marc. gr.* IV 31 y 517) y que se ha servido para su crítica tanto del *De differentiis* de Pletón como de los escritos de Escolario. Precede a la edición una breve pero atinada introducción filológica sobre las peculiaridades del texto que no están recogidas en el aparato crítico. Es, pues, un excelente instrumento para profundizar en los pensamientos de un hombre que en su sueño griego se remontaba al pasado con un talante que dejaba atrás la edad media y se introducía plenamente en el humanismo renacentista.

José A. Ochoa

José Mª EGEA, *Gramática de la Crónica de Morea. Un estudio sobre el griego medieval*, Anejo nª 4 de *Veleia*, Vitoria 1988. 133 págs.

El conocimiento del griego medieval vulgar está bastante limitdo por el reducido número de fuentes. La lengua hablada común, genuina heredera de la *koiné* helenística, con posterioridad al año 600, desaparece prácticamente de la literatura escrita, encontrándose sólo esporádicamente breves pasajes y citas dispersas en los textos.[1] El recurso a una lengua más cercana a la hablada, pero limitado a un vocabulario y sintaxis más innovadores, tal como hacen Malalas, Constantino Porfirogénito o Cecaumeno, tampoco es suficiente para darnos una idea cabal de la realidad lingüística griega en la alta Edad Media. Sólo a partir de los siglos XII y XIII hallamos un uso más regular de la lengua hablada, tanto en el área estrictamente bizantina (en autores como Teodoro Pródromo o Miguel Glicás) como en el ámbito de dominio franco, donde se ubican monumentos claves para el conocimiento del griego vulgar: *Crónica de Morea* (Peloponeso) y *Crónica* de Leoncio Majerás (Chipre). A diferencia de la nutrida bibliografía y de estudios generales sobre el griego de época imperial, especialmente la lengua de los papiros —Palmer,[2] Gignac[3]—, carecemos de gramáticas generales y monografías sobre la lengua vulgar medieval aunque sí abundan los estudios puntuales.

El Dr. Egea es un profundo conocedor de la literatura griega popular —pionero en la investigación sobre las prosificaciones y transmisión medieval de la fábula antigua— y editor, traductor y comentarista de la *Crónica de Morea*. La monografía que ahora aparece es un sólido y exhaustivo trabajo sobre este magnífico testimonio lingüístico del griego bizantino vulgar. La calidad literaria de la *Crónica* es limitada, pero su

1 Cf. mi trabajo "Primeros textos altomedievales en griego vulgar", *Erytheia* 6.2 (1985) 163-183.

2 *A Grammar of the Post-Ptolemaic Papyri*, Londres 1945.

3 *A Grammar of the Greek papyri of the Roman and Byzantine periods*, Milán 1976-1981.

valor como fuente de la realidad lingüística del griego peloponesio bajomedieval es inapreciable. El modelo de lengua de la *Crónica*, continuado por el postbizantino del renacimiento cretense, será la base de la lengua del joven Estado griego nacido tras la Revolución de 1821. Así pues, la sistematización, estudio y descripción en profundidad de la gramática de un texto de las dimensiones y complejidad de la Crónica de Morea es un acontecimiento en el panorama de la filología greco-vulgar (casi me atrevería a decir ya "neogriega").

De las cuatro versiones conservadas de la *Crónica*, la griega, aragonesa y francesa son resúmenes, elaborados con criterios diferentes, de un modelo tal vez francés y la versión italiana es una traducción compendiada de la griega. El problema de la autoría y las condiciones del Peloponeso en los siglos XIII y XIV determinan el tipo de lengua mixta de esta obra. El autor se sirve de un griego común —seguramente lengua materna— que coexiste con otra lengua occidental (francés, veneciano o italiano) y lo interesante es que, al margen de su origen, escribe con una lengua que está fuera de la órbita de la rigidez educativa bizantina y libre, por tanto, del cultismo arcaizante y aticista. Así, los nuevos rasgos fonológicos, morfológicos, sintácticos y léxicos, representan un testimonio veraz del griego hablado en la Morea medieval. Sin embargo, también se aprecian considerables influjos cultistas, difíciles de medir por el tipo de transmisión de la obra. El hecho de tratarse de una crónica anónima, sometida por tanto a variaciones importantes al fijarse por escrito, unido ello al carácter métrico, permite una mezcla generalizada de niveles lingüísticos, sobre todo en el terreno de la morfología. Al revés de lo que estamos acostumbrados en la crítica textual clásica, aquí las variantes más conservadoras en morfología indican alteraciones en la tradición. De manera que un cultismo en *H* (*Hauniensis* 57) frente a un vulgarismo en *P* (*Parisinus gr.* 2898) para una misma forma es preferible la lectura de *P*. Los arcaismos e innovaciones de la *Crónica* corresponden —avant la lettre— a la superposición entre cazarévusa y dimotikí. Junto a esto, como estudia detenidamente Egea, la lengua de la *Crónica* acusa los efectos de la métrica. Los procedimientos de versificación son muy próximos a los del *Diyenís Acritas* y están en el origen de variantes cultistas, sobre todo morfológicas, que concurren con formas que en la historia de la lengua son sucesivas. Otras veces, cuando la métrica no se entiende, porque ya no se recita, sino que se lee, algunas fórmulas se alteran. Ciertos tipos, no obstante, pueden enmascarar dialectalismos moraíticos antiguos, contrastables con rasgos del peloponesio actual. La métrica asimismo permite restituir rasgos muy evolucionados (del tipo ὑπᾶς, φᾶτε, ἀκοῦτε, θές, δέν, σάν, etc.) y rebajar considerablemente la

cronología de realizaciones modernas de grupos de oclusivas (κτ > χτ, χθ > χτ, φθ > φτ , etc.).

La descripción, análisis y clasificación de la morfología nominal y verbal que hace Egea permite observar con claridad, cómo aun dentro del carácter mixto de la Crónica, las innovaciones, sin ser radicales, responden a regulaciones que redistribuyen los paradigmas, revelando en esencia las estructuras gramaticales del griego moderno. Respecto a la sintaxis, junto al mantenimiento de deteminadas construcciones antiguas, el presente estudio esclarece el caudal de las nuevas posibilidades expresivas de la lengua: orden de palabras, parataxis, desarrollo de nuevas formas de subordinación y el complejo sistema derivado de la construcción νά + subjuntivo (valores completivos, finales, futuro, infinitivo abstracto). Igualmente exhaustivo es el estudio del vocabulario. Así podemos constatar que de todo el léxico de la *Crónica* sólo un 8% no ha llegado al griego actual, el 92% restante —de procedencia variadísima: clásica, cristiana, latinismos, bizantinismos, italianismos, etc.— pervive en la lengua de hoy.

La aparición del estudio de Egea cobra especial significado entre nosotros porque es un primer paso efectivo y sólido para ir empezando a romper el prejuicio nefasto de no considerar respetable ocuparse del griego medieval o moderno y, por tanto, ignorar tan apasionante parcela de la historia, la lengua y la literatura.

Pedro Bádenas

Herbert HUNGER, *Βυζαντινὴ λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν. (Literatura Bizantina. La literatura docta profana de los bizantinos).* Tomo I, *Filosofía, Retórica, Epistolografía, Geografía,* traducción de L. Benakis, I. Anastasíu y G. Macrí, Atenas, Morfoticó Idrima Eznikís Trapesis, 1987, 445 págs.

El Banco Nacional de Grecia auspicia una de las más importantes colecciones de manuales, ensayos y textos que ponen a disposición del lector griego una cuidada selección de estudios en ciencias humanas. Alguna de sus series, como la Biblioteca Bizantina y Neogriega, publica ediciones críticas de valor inapreciable dentro de la actual corriente de renovación de textos y fuentes. En su serie de manuales se han publicado autores como Lesky, Glotz, Mossé, Lemerle, Snell, Romilly, Bowra, Schadewaldt, Jäger, etc. Recientemente hay que celebrar la iniciativa de haber comenzado a traducir el colosal trabajo de Herbert Hunger (*Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*), publicado dentro del Handbuch de Munich (1978) y que vino a sustituir al pionero y clásico manual de Krumbacher, traducido al griego por Sotiriadis en 1939 (reimpresión anastática, 1964). Dentro del ámbito griego había en este punto una laguna —por lo inencontrable, amén de anticuado, del manual de Krumbacher— ya que existe traducido (por Chopanakis) el manual de literatura antigua de A. Lesky y excelentes historia de la literatura neogriega, como las de Dimarás, L. Politis y M. Vitti.

Hasta la aparición de los dos tomos del manual de Hunger, la obra de referencia obligada seguía siendo la de Krumbacher, si bien en terrenos concretos, como la teología, literatura eclesiástica y literatura popular, los estudios de Hans George Beck (*Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959 y *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, Munich 1971) abrieron nuevas perspectivas y contribuyeron a la renovación profunda de la bizantinística. La obra de Hunger vino pues a completar esta nueva visión de Bizancio. La edición griega en curso es algo más que una traducción, es una puesta al día que se hace eco de lo mucho que ha avanzado esta ciencia en la última década. A diferencia del original alemán (dos tomos), la presente edición comprenderá tres volúmenes. El segundo, actualmente en prensa, se

ocupará de la Historiografía, la Filología y la Poesía profana, el tercero recogerá los campos más específicos, como la Música (por Ch. Hannik), las Matemáticas y la Astronomía, las ciencias de la naturaleza, la Medicina, la Poliorcética y el Derecho, este último por P. Pieler. La obra de Hunger sobrepasa el concepto y método de una historia de la literatura al uso. Constituye, por ahora, la más honda investigación de todos los géneros literarios cultivados en Bizancio, poniendo un énfasis especial en sus orígenes y relaciones con la literatura antigua y, sobre todo, en los modos de transmisión y peculiaridades de la interpretación del legado antiguo por parte de la mentalidad medieval de los bizantinos, todo lo cual configura un completo cuadro de las peculiaridades y originalidad de la cultura y civilización bizantinas. Aunque el límite ineludible de este estudio es la fecha del fin de Bizancio como Estado (1453), sus orígenes, en cambio, no pueden delimitarse de modo tan estricto, con lo cual en cada parcela o subgénero Hunger rastrea sus raíces últimas en la antigüedad o en el mundo tardoantiguo. Así, un ejemplo significativo lo hallamos a propósito de la retórica (págs. 123 ss.) cuando se analizan los orígenes del género en el movimiento sofístico y la democracia del s. V a.C.

Este primer tomo se abre con el capítulo dedicado a la Filosofía (págs. 37-122), traducido por Linos Benakis, constituye el marco previo para comprender la orientación espiritual que impregna toda la literatura bizantina. El segundo capítulo, la Retórica (págs. 123-299), traducido por Ioanis Anastasíu, quizá sea, como antes aludía, el más enjundioso, no sólo por sus implicaciones respecto al orígen del género, sino porque la retórica va a determinar los cánones formales de la expresión literaria en practicamente todos los géneros bizantinos, como es el caso de la Epistolografía que informa el capítulo tercero (págs. 301-357) —en traducción también de Anastasíu— en realidad una modalidad retórica pero que por su volumen y problemática específica requiere un tratamiento independiente. Finalmente, el cuarto capítulo, la Geografía (págs. 359-407), traducido por Gueorguios Macrís, completa de forma exhaustiva la visión bizantina del mundo.

La mayor virtualidad de esta edición griega del manual de Hunger es, no sólo la calidad y claridad de la traducción, sino la completa actualización de la riquísima bibliografía que, necesariamente se refleja a veces en el texto mismo y sistemáti-camente en las notas. Los diferentes traductores son notables especialistas en los respectivos campos y, como dice el propio Hunger en el prólogo, el contacto entre autor y traductores ha sido continuo. La división en tres tomos ha sido un acierto pues hace más manejable una obra de estas dimensiones, para mayor facilidad en la

consulta, este tomo, como ocurrirá en los otros dos, lleva sus respectivos y completísimos índices de manuscritos, nombres, materias y títulos. Los índices del presente volumen han sido confeccionados por la filóloga Iris Criticú.

En suma estamos, en la práctica, ante una nueva edición de esta obra básica y cuya utilización, por las novedades, resultará obligada para el especialista.

Pedro Bádenas

M. CASTILLO DIDIER, *Literatura neohelénica. Antología, (del siglo X a Kavafis)*, Caracas 1986. 356 págs.

La Embajada de Grecia en Caracas y la Comunidad ortodoxa griega de Venezuela han auspiciado la reimpresión de la más importante antología de la poesía moderna en lengua española. Es una iniciativa que merece el aplauso del lector hispánico, pues no abundan precisamente obras así en el panorama bibliográfico en nuestra lengua sobre la literatura neogriega. La presente antología conoció su primera edición en Santiago de Chile (1971), dentro de la publicaciones del Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos de la Facultad de Filosofía y Educación, de la Universidad de Chile en colaboración con la Editorial Andrés Bello. El libro recibió merecidaemtne el premio "Gabriela Mistral" de ensayo en 1972 y se agotó de inmediato, lo que, unido la distancia y a la escasa o nula presencia de ediciones chilenas en España, ha hecho que la obra fuera prácticamente desconocida aquí.

Miguel Castillo Didier es por méritos propios el más fecundo neohelenista en lengua española, residente desde hace largos años en Venezuela, en cuya Universidad Central explica Literatura Griega moderna, fue, junto con el profesor Fotios Malerós, fundador de las cátedras de Literatura Neogriega y de Historia de la Lengua Griega moderna en la Universidad de Chile en 1968. La labor de este centro, único en su género en todo el ámbito hispano-hablante, se refleja cumplidamente en una larga serie de estudios y en el voluminoso anuario *Bizantion Nea Hellas* del que van aparecidos ya ocho tomos. Castillo Didier es autor de más de setenta títulos sobre la literatura neogriega y un traductor infatigable que tiene en su haber nada menos que la *Odisea* de Casandsakis (Barcerlona, Planeta, 1975), hoy una rareza bibliográfica, y diez piezas teatrales del genial cretense. Ha traducido también a Cavafis (Caracas 1983) y a Elitis (México 1981) entre otros muchos.

Esta antología, como su propio autor lamenta en la nota introductoria, no ha podido actualizarse debidamente como él hubiera deseado, especialmente en la bibliografía, y para ello remite a su excelente libro *Poetas griegos del siglo XX* (Caracas, Monte Avila Editores, 1981), donde recoge a casi un centenar de autores contemporáneos de Grecia y Chipre. Las primeras setenta páginas son realmente un ensayo introductorio a la poesía griega moderna, donde de forma clara y concisa se suministran al lector común las característics y peculiaridades de la

literatura griega (problemas de la lengua, la poesía primitiva en lengua vulgar, las corrientes insulares y el renacimiento cretense, la poesía cléftica durante el dominio otomano, Solomós y los orígenes de la poesía nacional, el movimiento de Palamás, el cavafismo, la generación del '30 y la poesía de resistencia). La antología propiamente dicha dedica una primera parte a la poesía popular (dimoticá tragudia) y otra segunda a la que él llama poesía culta que comprende una variada selección desde el renacimiento cretense hasta Cavafis. El cancionero popular que selecciona Didier sobre las edicones de N. Politis y de la Academia de Atenas (Spiridakis, Megas y Petrópulos), en ocasiones acude ineludiblemente a Fauriel y Passow, ofrece un panorama completo de los distintos géneros, desde las canciones fronterizas (acríticas) relacionadas con el ciclo de Diyenís hasta los trenos (mirolóyia), pasando por las muestras más representativas de los cantos de amor, de cuna o de boda, así como de las diferentes modalidades de baladas. Ha tenido también el acierto de incorporar media docena de canciones griegas de Calabria, a partir del *corpus* de Caraucasi y Taibbi (Palermo 1959). Tanto en la primera como en la segunda parte, Castillo introduce los diferentes géneros o autores con cuidados estudios que no sólo son una guía imprescindible para el lector no iniciado en esta literatura, sino que convierten la libro en algo más que una simple antología, haciendo de él un compendio de literatura poética ampliamente documentado con los textos. La literatura postbizantina, arrancando del "Lamento por la pérdida de Constantinopla", se centra en la poesía cretense. No obstante, se echa de menos una referencia a la riquísima poesía amatoria chipriota, muestra del influjo petrarquista en el Levante. Igualmente resulta un tanto exigua la brevísima selección que se hace de Erotócritos de Cronaros. El resto de autores y escuelas recogidas muestra un panorama completo de la poesía griega desde la época de la Independencia hasta Cavafis. Llama la atención la amplia perspectiva que ofrece de aquellos autores en los que Castillo ha trabajado de manera monográfica: Calvos, Solomós y, por supuesto, Cavafis. Del primero, por ejemplo, Castillo acaba de publicar un largo ensayo con la traducción en verso de todas sus *Odas* (Santiago de Chile 1988) y a Cavafis lo ha tratado en numerosos trabajos, además de en la versión mencionada antes (1983). El resto, agrupado por nuestro antólogo en escuelas o, mejor, movimientos ofrece un amplio abanico de autores si bien limitándose a un reducido número de poemas de cada uno de ellos, resultando, en ocasiones, la muestra un tanto exigua. La renuencia —injustificable— de los editores en general a realizar ediciones bilingües, alegando la carestía de la composición en un alfabeto exótico y el supuesto carácter elitista de una edición semejante, se

ha intentado paliar modestamente aquí con un simbólico detalle: la reproducción facsímil, a partir de las ediciones originales manejadas por el autor, de algunos poemas que el antólogo considera, con razón, especialmente significativos. El detalle, aunque es de agradecer, no resulta desde luego muy efectivo. De los ocho textos en griego que ha reproducido, la mitad, no se sabe por qué razón, están sin traducir, me refiero a una hermosa canción cléftica (p. 121), "El Olimpo y el Kísavos", un solemne miroloyi anónimo (p. 144), una muestra de la colección "Yambos y anapestos" de Palamás y el famoso poema de Cavafis "El dios abandona a Antonio". De los otros cuatro, cada traducción aparece bastante alejada de su correspondiente original, son unos versos del "Sacrificio de Abraham" (p. 159), uans estrofas de la oda "Al Batallón sagrado" de Andreas Calvos (p. 211) y el proemio del "Himno a la libertad" de Solomós (p. 232). Por lo que a la calidad y fidelidad de la traducción se refiere no hay nada que objetar, Castillo Didier es una avezado traductor que en su larga producción ha dado sobradas pruebas, no sólo de su profundo dominio del griego, sino también de una fin sensibilidad literaria. Sin embargo el tratamiento dado a la transcripción de los nombres propios no convence en absoluto. Es este un escollo al que me he referido en muchas ocasiones y que, en la medida de lo posible, desde esta revista se trata de superar con la normalización que propuse en su día.[1] No hay ninguna razón para, junto a las tradicionales formas como "Atenas", "Cefalonia", "Alejandría", etc. escribir cosas como "Kérkyra", "Kythera" o llamar "Kapadocianos" a los "capadocios". Aun reconociendo la falta de tradición en castellano de la onomástica griega moderna, sí que conviene buscar, al menos, una cierta coherencia. Si se opta por una convención gráfica basada en la similitud fonética de ambas lenguas, que, creo, es lo más acertado, no hay porqué acudir a grafías fonéticas de otras lenguas, generalmente francés o italiano y, desde luego, cuando se trata de nombres clásicos, lo único aceptable es seguir la norma vigente en castellano de mediar a través del correlato latino.

Esta antología merece una mayor difusión en España, aunque es algo que se escapa a la voluntad del lector potencial, debido a los arcanos caminos por los que discurre la distribución del libro latinoamericano en nuestro país.

Pedro Bádenas

1 "La transcripción del griego moderno al español", *Revista Española de Lingüística* 14 (1984) 271-289; cf. también las puntualizaciones al respecto de E. DANELIS en *Erytheia* 9 (1988) 167 y ss.

Andreas KALVOS, *Las odas griegas*, Ed. Miguel Castillo Didier, Universidad de Santiago de Chile, 1988, 294 págs.

Fruto de la incasable dedicación del neohelenista M. Castillo Didier al mundo griego contemporáneo, disponemos de casi un centenar de trabajos entre los que está la nueva edición de la obra poética de Andreas Calvos. Al poeta y a su obra escrita en griego, dedica la edición el Centro de Estudio Bizantinos y Neohelénicos Fotios Mallerós de la Universidad de Chile. Auguramos una buena acogida por el heco de ser una obra sin precedentes en lengua española. Al tiempo, debemos agradecer el redescubrimiento de un poeta de Zante que, si bien no goza de la popularidad de su compatrionta Solomós, ha merecido ser recordado como el *poeta de la Libertad*. Libertad para un país, Grecia, que sufre el yugo otomano y va enfrentarse a la guerra de la Indepencia de 1821.

Este ensayo lo componen dos partes: en la primera se hace un recorrido por la trayectoria poética del autor y se presenta un estudio crítico de la obra; en la segunda está la traducción de las Odas que el poeta escribió en su lengua natal. Las Odas que Calvos ideó retenido en países como Italia, Inglaterra, Suiza y Francia, lejos de su patria, quejido y lamento ante un exilio continuado, evocan el recuerdo de un hombre que "vestido siempre de negro, parecía llevar el luto hondamente pegado a su alma".

Comienza el estudio con un capítulo dedicado a la biografía de Calvos (1792-1867), para pasar a un nuevo capítulo dedicado al poeta, la libertad y la Revolución Griega. La patria es el objetivo único de la existencia del poeta. Patria, sinónimo de libertad, virtud y belleza. Un tercer capítulo está dedicado a "Calvos, poeta de la luz". Calvos es el poeta de la luz y de las sombras que ilumina las tinieblas. Brilla el sol tras una negra noche. Destellos de alas negras centellean en las sagradas olas del Egeo. Cegados los ojos se ilumina nuestra mente al escuchar de boca del poeta: "Si cada

vez que muere | un rey malo apagara | una estrella la noche, | sólo pocas quedaran | luces celeste" (*Los votos* vv. 21-25).

Un cuarto capítulo se dedica a Calvos como el poeta del mar. Islas-mar, un binomio perfecto para la creación poética. En efecto, Zante, Quíos, Psará, Samos, Chipre, Creta, son islas que llaman la atención al poeta y las utiliza como cauces de su inspiración poética. Y no sólo eso, sino que el mar se va a convertir en elemento simbólico en el interior de figuras o símiles relativos a la muerte, al tiempo, al fuego y al ensueño.

En el quinto capítulo titulado "El canto, el viento y la fantasía acústica en las odas" baste destacar el testimonio de Elitis, para quien la obra de Calvos es "un murmullo, un rumor o una tormenta furiosa, un mar agitado, que acompañan a los combatientes del veintiuno. Imagen, símil, sugestión y sentido del panorama, constituyen el sexto capítulo, centrado en las claves estilísticas del logos poético de Calvos, que dará paso a la difusión y estudio de la poesía de Calvos, un poeta cuyo lenguaje era más asequible para los helenistas europeos y para los filohelenos, que para sus compatriotas. Y es que el poeta construyó un instrumento lingüístico propio, único en la historia de la lengua griega, en el que hay elementos homéricos, clásicos, bizantinos y modernos y hasta formas inexistentes en la tradición de la lengua griega.

Un buen estudio, por el que el autor debe ser felicitado. Uno de los logros estriba en que nos presenta la creación poética de Calvos no como un hecho aislado. Así se ven en ella ecos de la imagen bíblica de ciudades y países consumidos por el fuego; y a propósito de la matanza de Quíos y la conmoción que provocó en Europa, se recuerda al lector la existencia del famoso cuadro de Delacroix sobre dicha catástrofe. La bibliografía que acompaña a este estudio merece ser citada, pues no será fácil encontrar una recopilación de los trabajos dedicados a Andreas Calvos, como la que nos facilita el editor. Con todo, quisiera contibuir a engrosar ese fichero añadiendo dos artículos de Yanis Vasis, "Προλεγόμενα σε μια νέα κριτική έκδοση των "Ωδών" του Ανδρέα Κάλβου", *Ελληνικά* 35 (1984) 338-354 y "Για μια ιστορικο-κριτική έκδοση των "Ωδών" του Ανδρέα Κάλβου", *Μαντατοφρός* (noviembre 1987) 82-88.

Si una pega tiene este libro es que no es bilingüe. Tan sólo disponemos del texto original de dos de las Odas y ello, para el estudioso del griego moderno es una desventaja, ya que es muy difícil acceder a textos griegos en nuestro país. Se me dirá que engrosaría considerablemente la obra, pero tendría fácil solución ya que en el estudio crítico, en la primera parte, se van citando exhaustivamente todos y cada uno de los versos a los que el editor hace referencia, cuando en la segunda parte se nos da la traducción de todas las odas. Bastaría con dar la referencia de los pasajes

citados, en esa primera parte, y el lector acudiría a la traducción para encontrar los versos que busca. El repetir pasajes no conlleva más que a la introducción de errores que pudieran ser evitados. Así el v. 35 de la Oda XIX se cita como "y cual demente quedas" (p. 82) pero la traducción de la p. 277 dice "y cual demente quedaste". Lo mismo ocurre con Selaído (XV,3) en la p. 104 y Selaídos en la p. 255.

Por otra parte es llamativo que en el capítulo dedicado a la fantasía acústica en las odas, haya tal baile de números. Se cita en la p. 112 (V 56-60) cuando la cita correcta es (V 56-65); en la p. 113 (V 31-35) cuando se esperaría (V 36-40); en la p. 116 (XII 61-2) en lugar de (XII 66-7); (XII 71-5) para (XII 79-80), (XII 86-90) para (XII 93-95); en la p. 117 (XV 101-5) sería (XV 104-5); en la p. 118 (XVII 46-50) esperaríamos (XVII 54-55), en la p. 119 (II 26-30) no, es (II 29-30); (III 76-80) no, es (III 76-78); en la p. 125 en lugar de Oda VII, 39-40 es Oda VIII 39-40 y no son los vv. 65-70 y 81-83 de la Oda XII, sino 71-75 y 86-88 respectivamente.

En cuanto a la traducción, el mayor mérito está en haber vertido al español, por primera vez, una obra desconocida para el lector de habla hispana. Una traducción en ocasiones libre, que reclama el original griego, pues en las notas a la traducción el autor se ve obligado a justificar su traducción con unas indicaciones en las que aclara que el texto "literalemente dice..." Así pasa en la oda *El océano*, en los vv. 16-17 con χάθηκαν lit. "se perdieron", pero "borráronse" para nuestro editor (¿Se borran las ciudades?). Creemos que habría que replantearse la transcripción de los nombre griegos: Zákinthos, Gheorghios, paneghiri, Hyguieia, thálassa...

Los detalles que hemos señalado no dejan de ser meras sugerencias que intentan orientar al editor de cara a una reedición de la obra, pero no dejan de limar interés por una obra que nos permite el acercamiento a la poesía de Andreas Calvos, un "nuevo Píndaro", un nuevo espíritu odiséico que ansía el νόστος: "No me dé mi destino | tumba en tierra extranjera: dulce es la muerte | sólo si nos dormimos en nuestra patria" (Oda I 111-115).

Alicia Villar Lecumberri

Giorgos Seferis. Posiealbum 245. Berlín, Verlag Neues Leben, 1988, 32 pp.

En la bibliografía de Seferis que figura en la traducción castellana de su *Poesía completa*, tan cuidadosamente llevada a cabo por Pedro Bádenas de la Peña (Madrid, Alianza Tres, 1986) se citan las siguientes versiones alemanas del poeta neogriego: *Poesie* (bilingüe), trad. Christian Enzensberger, Francfort 1962; *Delfi*, trad. Isidora Rosenthal-Kamarinea, Munich 1963; *Sechzehn Haikus* (bilingüe), trad. Günter Dietz, Francfort 1968, y *Versuche*, trad. P. Lampsides, Basilea 1973. A éstas hay que añadir una antología seferiana que acaba de aparecer en Berlín. Asteris Kutulas es el responsable de la selección (24 poemas) y, en colaboración con Steffen Mensching, de la traducción alemana. Las piezas incluidas en el florilegio de Kutulas son, debidamente ordenadas por mí, las siguientes: "Das Antlitz eines Tages" (p.6; Bádenas, núm. 8; de *Estrofa*); "Argonauten" (p. 3; Bádenas 23; de *Leyenda*); "Was suchen..." (p. 5; Bádenas 27; de *Leyenda*); "Dein Blut..." (p.5; Bádenas 30; de *Leyenda*); "Denn so vieles..." (p.3; Bádenas 41; de *Leyenda*); "In der Manier des G. S." (p.9; Bádenas 70; de *Cuaderno de Ejercicios I*); "Nijinski" (p.21; Bádenas 76; de *Cuaderno de Ejercicios I*); "Dienstag" (p.7; Bádenas 83; de *Cuaderno de Ejercicios I*); "Epiphanie, 1937" (p.11; Bádenas 90; de *Cuaderno de Ejercicios I*); "Der König von Asine" (p.15; Bádenas 114; de *Diario de a bordo I*); "Tage des April '43" (p.13; Bádenas 124; de *Diario de a bordo II*); "Helena" (p.29; Bádenas 135; de *Diario de a bordo III*); "Euripides, Athener" (p.32; Bádenas 146; de *Diario de a bordo III*); "Trommelschlag..." (p.19; Bádenas 157; de *Tres poemas secretos*); "Was suchst du..." (p.23; Bádenas 158; de *Tres poemas secretos*); "Wer hörte...?" (p.24; Bádenas 160; de *Tres poemas secretos*); "Die grösste Sonne..." (p.24; Bádenas 163; de *Tres poemas secretos*); "Und doch, in diesem Schlaf" (p.25; Bádenas 165; de *Tres poemas secretos*); "Die Welt gewickelt..." (p.26; Bádenas 167; de *Tres poemas secretos*); "Die Pappel..." (p.20; Bádenas 169; de *Tres poemas secretos*); "Du sprachst von Dingen..." (p.27; Bádenas 171; de

Tres poemas secretos); "Das Meer, das sie Stille nennen" (p.28; Bádenas 173; de *Tres poemas secretos*); "Auf Dornengesträuch..." (p.14; Bádenas 201; de *Cuaderno de ejercicios II*), y, por último, "Ich reiste..." (p.8; Bádenas 234; de *Cuaderno de ejercicios II*).

La versión alemana es, en líneas generales, satisfactoria. Hay, sin embargo, algún borrón. En "Der König von Asine", por ejemplo, se traducen las palabras homéricas del lema 'Ασίνην τε ... (que luego aparecen dos veces en el texto) por *Asine du...* ¿Por qué ese pronombre personal de segunda persona, "Tú, Asine", cuando lo que dice Homero es solamente "Y Asine"? Además, debería haberse dejado en griego homérico 'Ασίνην τε, tal y como hacen Badenas y, entre otros, Filippo Maria Pontani (en su edición bilingüe de las *Poesie* de Seferis, Verona, Mondadori, 1963, p. 200). De cualquier forma, leer poemas de la talla de "El rey de Asine" o de "Helena" resulta siempre gratificante, pese a no estar en su lengua original e incluir pequeños errores como el citado.

Luis Alberto de Cuenca