NECROLOGICA
In memoriam Jean Darrouzès (1912-1990)

El 26 de junio de 1990 falleció el gran bizantinólogo P. Jean Darrouzès en la clínica de Montreuil-sous-Bois (Seine-Sant Denis), victima de un infarto. La muerte le sorprendió en plena actividad. El P. Darrouzès considerado como uno de los más importantes bizantinólogos, en especial sobre el tema de la iglesia ortodoxa griega, al cual dedicó 40 años de su vida, desde que en 1947 formó parte en Bucarest del Instituto francés de estudios bizantinos; más tarde residió en Atenas (1953-1957), finalmente vivió en París hasta su fallecimiento, formando parte de un grupo de eminentes investigadores, tales como Venancio Grumel, Vitaliano Laurent, Raimundo Janin, Antonio Wenger, etc., que tanto prestigio dieron al Instituto de estudios bizantinos y a su revista, *Revue des Études Byzantines*.

Dejando de lado el casi centenar de estudios publicados en diversas revistas europeas, en especial la citada arriba, sobresalen los vols. V-VII: *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople. Années 1377 a 1453*, obra imprecindible para los estudiosos del mundo bizantino. Enmendó y reeditó la obra del P. Janin: *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*. Publicó las obras de Symeón el Nuevo Teólogo y las de Nicetas Sthétatos, *Littérature et histoire des textes byantines*. En colaboración con el P. Laurent: *Dossier grec de L'Union de Lyon*. Se dedicó con mucha aplicación a recoger en fichas las cartas del mundo eclesiástico bizantino, formando una enorme y valiosa colección. Fruto de esta labor fue su obra: *Épistoliers byzantins du X siècle, Correspondance de Théodore Daphnopatès*, etc. Para más detalles sobre sus publicaciones ved la necrología publicada en *Revue des Études Byzantines*, 49 (1991) 337-349.

Como persona el P. Darrouzès era de una gran afabilidad. Los que lo conocimos personalmente podemos atestiguar su sencillez y naturalidad. Amable y acogedor, siempre dispuesto a ayudar a quienes acudíamos a él para solucionar una duda, leer un texto paleográficamente difícil, dar temas para tesis, indicar la bibliografía pertinente. Con motivo de la publicación que preparábamos del catálogo de los códices griegos de El Escorial le invitamos a venir al Escorial para revisar dicho catálogo y en donde pasó unos 15 dias, explorando al mismo tiempo el rico fondo griego de la biblioteca Laurentina. Fue para él de gran satisfacción revisar el valioso códice griego que contiene numerosas epístolas y discursos de rétores bizantinos del siglo XII, todavía en parte inéditos (*Esc. gr.* Y. II. 10). *Lux perpetua luceat ei.*

Gregorio de Andrés

LA IMAGEN DEL EXTREMO OCCIDENTE EN LA HISTORIOGRAFIA GRIEGA TARDOIMPERIAL

Domingo PLACIDO
Universidad Complutense

El proceso de disolución del imperio romano a lo largo del siglo V, en que las diferencias entre la parte oriental y la parte occidental se pusieron especialmente de relieve y se tradujeron en modos diferentes de evolucionar, tuvo, entre otras manifestaciones significativas, la que se plasmó en la historiografía que pretendía reflejar ese mismo proceso. De este modo, los historiadores griegos presenciaban la caída del imperio de Occidente y buscaban el modo de entenderla a partir de su propia perspectiva y de sus propios intereses. En el plano ideológico, la situación se ve agravada y complicada con motivo de la difusión del cristianismo, que siguió unas vías nada sencillas. La parte oriental era la más cristianizada y, al mismo tiempo, donde los ambientes intelectuales conservaban las tradiciones de manera más firme, hasta el punto de llegar a identificarse helenismo con paganismo. Este es el ambiente en que se mueven tanto Olimpiodoro como Zósimo, para quienes la caída de Occidente significaba al mismo tiempo el final de las esperanzas de conservación del paganismo, pues era, en cambio, allí donde la aristocracia urbana conservaba las tradiciones patrias. La diferencia de casi un siglo entre los tiempos en que ambos escribieron tiene, sin embargo, un significado que remite al diferente grado de destrucción del imperio y al diferente grado de desaparición de los restos del paganismo.

En la anterior edición de las Jornadas Bizantinas, celebrada en Vitoria en 1988, tuve la oportunidad de presentar una propuesta acerca de Zósimo, donde trataba de demostrar que este historiador, a pesar de recoger gran cantidad de material de autores anteriores, principalmente de Eunapio de Sardes y de Olimpiodoro de Tebas, resultaba significativo de las condiciones en que se forjaba el mundo bizantino, al percibir los problemas reales desde el pesimismo del pagano, frente al optimismo triunfalista de la historiografía cristiana. Desde esta perspectiva se observaban también las crecientes diferencias entre Oriente y Occidente.

Sin embargo, la obra de Zósimo se halla sometida a una dura crítica, que posiblemente tiene su expresión más notable en las notas de F. Paschoud, a la edición de la Collection des Universités de France, lo que sin duda abre interrogantes acerca de todo aquello que se diga sobre su obra. Al margen de que, desde mi propio punto de vista, ello no obsta para que la selección

misma de lo copiado pueda ser objeto de estudio de intenciones y de otras consideraciones tendentes a aprovechar al máximo los restos que la literatura antigua ha dejado para intentar profundizar en realidades más complejas, es evidente que, si Zósimo utilizó fundamentalmente para las referencias occidentales la obra de Olimpiodoro, como parece demostrado, puede darse un paso más para despejar la imagen que la historiografía griega se hacía de Occidente y de sus relaciones con Oriente si nos acercamos a los fragmentos del autor de Tebas, en la idea de que, así, no sólo tocamos las fuentes, sino que llegamos a quien tuvo en Occidente la principal preocupación para su obra y vivió de modo directo los momentos en ella tratados. Lo que en Zósimo era una parte constituye, en efecto, para Olimpiodoro, el tema central de los materiales para su historia.

Según cuenta Focio,[1] autor por el que se conoce mayoritariamente la obra fragmentaria de Olimpiodoro, al margen de lo que puede estar presente de forma más indirecta en otros autores como Zósimo o Sozómeno, el historiador afirmaba que el viaje errante de Odiseo no había tenido lugar en Sicilia sino en los límites (*pérata*) de Italia y la bajada al Hades fue junto al Océano, en el que también tuvo un largo viaje errante (*pláne*). Esta afirmación la hace de manera polémica (*agonízetai*) con muchos argumentos. Su interés por la geografía mítica, destacado por Thompson,[2] resulta en este caso orientado por el deseo de afirmar un cierto protagonismo occidental en las hazañas de los héroes.

También en Zósimo, V, 29, 1-3, en pasaje que Paschoud considera copiado de Olimpiodoro,[3] se adopta una versión occidentalizante del regreso de los Argonautas, a propósito del viaje de Alarico y su paso por Emona. Cabe incluso admitir, de acuerdo con la conjetura de Jeep, recogida por Paschoud en el aparato crítico y comentada en nota complementaria,[4] que, donde Zósimo lee Tesalia como lugar, absurdo, en que desembocaba el viaje, haya que leer Italia. En el mismo pasaje, Zósimo cita a Pisandro del que Macrobio, en una evidente confusión,[5] dice que fue el modelo del libro II de la *Eneida*, circunstancia ésta que no deja de tener interés para nuestro propósito. En efecto, la versión adoptada en la geografía mítica de Olimpiodoro responde a su interés general por Occidente,[6] una de las razones para servir de fundamento a Zósimo, que tal vez terminó su historia con la caída del imperio occidental.[7]

[1] *Biblioteca*, I cod. 80. (ed. R. HENRY, París, Les Belles Letres, 1959), p. 186 = Fr. 45, Müller. Esta edición de los fragmentos, *FHG* IV, p. 54-68, será la que, en principio, se tenga en cuenta.

[2] E.A.THOMPSON, "Olympiodorus of Thebes", *CQ*, 38 (1944) 45.

[3] *Zosime. Histoire Nouvelle*, III, 1, París, Les Belles Lettres, 1986, nota 63 (*ad locum*), p. 212.

[4] *Ibid.*, p. 213.

[5] PASCHOUD, *Ib.* p.214. THOMPSON, l.c., con nota 4.

[6] THOMPSON, p. 46.

[7] R.T. RIDLEY, "Zosimus the Historian", *BZ*, 65 (1972) 283, n. 32.

El interés mítico y el conocimiento de los resultados críticos de la historia conocida para Olimpiodoro lo llevan, sin embargo, a profundizar en aspectos que aparecen intrinsecamente vinculados al proceso.

En efecto, en primer lugar, según el fragmento 44, Olimpiodoro parece experimentar una sensación contradictoria ante los ingresos de las casas (*oikoi*) de los romanos, hasta el punto de que la crítica moderna ha visto en ello al mismo tiempo admisión y censura o temor, pues la acumulación de riquezas pudo considerarse la causa de los daños de Occidente.[8] La visión crítica de Olimpiodoro aparece más clara, de todos modos, en el fragmento 43, donde dice que cada una de las grandes cosas de Roma equivale a una ciudad y se realiza una ilustrativa sucesión entre las edificaciones colectivas de una casa y las de la ciudad, al comparar las termas privadas con la de Antonino o Diocleciano. Aquí se muestra, por tanto, una imagen más completa de la Roma de Olimpiodoro, la pública y la de las familias, la riqueza de la ciudad más la de los senadores romanos. Pero, según Zósimo (VI, 7.4), los únicos dueños de la riqueza cayeron en desgracia por su exceso de buena suerte, con lo que se recoge cierta tradición ideológica sobre la moderación, pero también se indica el fondo de la actitud de Olimpiodoro.[9]

En el fragmento 44, junto a las rentas en oro y en productos agrícolas, se añaden los gastos que realizaban las grandes familias cuando ejercían cargos públicos. La acumulación y los gastos litúrgicos parecen formar un todo que define la ecomomía de la ciudad de Roma a los ojos de Olimpiodoro. Tal situación parece ir creando una cierta autonomía económica y política en la aristocracia occidental.[10] En esa situación puede estar el motivo de que, tras la toma de la ciudad por Alarico, la población siguiera aumentando.[11] Sin embargo, parece hacerse necesaria la intervención imperial a partir de este momento, tanto por lo que se deduce del mismo fragmento, que se refiere a la insuficiencia de la *choregìa*, como de Filostorgio,[12] que se refiere a la presencia de Honorio.

Entre los gastos relacionados en el fragmento 44, se cita al orador Símaco, como senador de riqueza moderada que, antes de la toma de Roma, gastó cuatro mil libras de oro por la pretura de su hijo. Gran parte de la

[8] J.P. CALU, "Le "centenarium" et l'enrichissement monétaire", *Ktema*, 3 (1978) 308, ss.

[9] J.F. MATTHEWS, "Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D. 407-425)", *JRS*, 60 (1970) 93; *The Roman Empire of Ammianus*, Londres, Duckworth, 1989, p. 418.

[10] R. REMONDON, *La crisis del imperio romaro de Marco Aurelio a Anastasio*, Barcelona, Labor, 1967, p. 121; tb. p. 213.

[11] Frag. 25. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire. I. De l'Etat romain à l'Etat byzantin (284-476)*, Amsterdam, A.M.Hakkert, 1968 (repr. de la edición de 1959, puesta al día con notas de J.R. PALANQUE), p. 259, Con n.26 (p. 556). R.C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicings Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Liverpool, Cairns, 1893, II, p. 217, n. 56.

[12] XII, 4-5= Frag. 26, 2 BLOCKLEY, *id.*, p. 191.

actividad de Símaco para organizar las fiestas en cuestión estuvo relacionada con sus contactos con los hispanos más ricos.[13] La riqueza hispana y, sobre todo, el tipo de riqueza parecen ser también motivo de la atracción de Olimpiodoro hacia los problemas de Occidente.

Según Sozómeno,[14] Constante, el hijo del usurpador Constantino, se dirigió hacia Hispania, donde aprisionó a Dídimo y Vereniano, parientes de Honorio. Estos habían opuesto resistencia con un ejército de *agroîkoí* y *oikétai*, de campesinos y siervos. Tales contingentes provenían de las tierras de aquellos señores.[15] El funcionamiento militar refleja las nuevas estructuras sociales que tendrían consecuencias graves en los momentos sucesivos. El mismo texto[16] refiere que, a continuación, Constante no confió en los hispanos y que ésta fue la causa de que luego entraran fácilmente suevos, vándalos y alanos. También es Sozómeno[17] quien habla del general de Honorio, Alóbico, que planeaba entregar el imperio de Occidente a Constantino, antes precisamente de señalar que el final de Constantino significó la entrada de suevos, vándalos y alanos en Hispania.

El éxito de las conspiraciones se debía sin duda a la incapacidad del imperio de Honorio para controlar la situación occidental.[18] Los asuntos se fraguan al margen de él entre provinciales, usurpadores y bárbaros, Atalo, Alarico, Alóbico.[19] Pero la conspiración resulta ineficaz. Cuando Olimpiodoro se queja de que Constante no quiso confiar en los hispanos y ello produjo la destrucción por obra de los bárbaros, se queja de que el posible controlador de la situación no haga uso de la ayuda de quienes necesitaban controlarla,[20] pues los hispanos han aceptado a los usurpadores, salvo los parientes de Honorio,[21] aunque también éstos dicen querer liberar de los bárbaros. Geroncio, en cambio, pactó con los bárbaros[22] y obtuvo además la colaboración del ejército de Hispania.[23] De este modo, el usurpador pasa a apoyarse en quienes habían de ser objeto de su rechazo ante la derrota de Constantino. Pero, además, Geroncio busca la alianza de un alano que estaba entre sus esclavos, según el fragmento 16. Según Sozómeno,[24] la alianza de los dependientes está más clara aún (*oikétai*).

13 J.ARCE, "Los caballos de Símmaco", *Faventia*, 4 (1982) 35-44.

14 IX, 11, 2-12, 3= Frag. 13, 2, BLOCKLEY, p. 171-172.

15 Orosio, VII, 40, 6. J. ARCE, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, Madrid, Taurus, 1988, p. 105; *El último siglo de la España romana*: 284-409, Madrid, Alianza, 1982, p. 153, n. 9.

16 Así como Zósimo, VI, 1-5.

17 IX, 12, 4-6=15, 2 BLOCKLEY, p. 175-6.

18 ARCE, *España*, p. 84.

19 Frag. 13. REMONDON, *cit.* (n. 10), p. 167.

20 ARCE, *España*, p.111, con n. 124.

21 *Id.*, p. 101.

22 *Id.*, p. 109.

23 *Id.*, p. 115.

24 IX, 13, 1-15, 3 a Frag. 17.2 BLOCKLEY, p. 179-181.

Las relaciones políticas se complican con la evolución de las formas de dependencia y la presencia de los bárbaros.

Por otro lado, del mismo texto de Sozómeno y de Zósimo[25] se muestra que, para defenderse contra los usurpadores, los propietarios peninsulares tienen que utilizar a sus dependientes agrícolas, lo que hace la situación comparable a la de Melania,[26] poseedora todavía de gran cantidad de esclavos. Del fragmento 44, ya citado, de Olimpiodoro, da la impresión de que, para éste, en el oriente no hay nada comparable a las riquezas de Roma.[27] Esto es la perspectiva de nuestro autor.

Olimpiodoro, en efecto, ve una parte del proceso de caída de Occidente desde Oriente, que por el contrario no cae.[28] De todos modos la caída que observa es menos definitiva que la que presenciará Zósimo. En el fondo, ese proceso que conducirá a la caída consiste en un cambio de las estructuras económicas desde la propiedad de esclavos como elemento básico de la producción al uso de colonos, lo que requiere la existencia de un estado fuerte, capaz de garantizar el afianzamiento de las nuevas dependencias. Ahora bien, el propietario de esclavos capaz de financiar ese estado procura evadir su aportación e intenta protegerse solo, con lo que el estado se debilita y se crean fuerzas alternativas representadas por los usurpadores. Para el campesino existen varias alternativas, someterse al patrocinio que lo protege frente al bárbaro, o pasarse al bárbaro que lo protege de la tasación, o integrarse en movimientos tipo bagáudico,[29] con estos elementos, relacionados entre sí de modo complejo, en el occidente se va produciendo una superposición del tipo de relaciones feudales que llegará a ser predominante.[30]

Olimpiodoro está profundamente interesado por ese proceso, a lo que puede deducirse de los fragmentos conservados. Las razones son difíciles de ver. No parece que sea más partidario del nuevo sistema que se desarrolla en Occidente, ni siquiera porque aquí el paganismo sigue vigente en la aristocracia romana. Tampoco le parece que sea más capaz de resistir a los bárbaros. Al contrario, todas las alternativas terminan entregandose o pactando. Más bien, en la realidad, en la Galia, por ejemplo, el estado se muestra incapaz para controlar el proceso evolutivo de las relaciones de producción.[31] Las aristocracias y el estado no están en condiciones de

[25] VI, 4, 3=Frag.13, 2 BLOCKLEY. Cf. R. MCMULLEN, "Late Roman Slavery", *Historia*, 36 (1987) 368.

[26] Id. p. 374.

[27] W.E. KAEGI, *Byzantion and the Decline of Rome*, Princeton U.P., 1968, 138.

[28] C. WICKHAM, "The other Transition: from the Ancient World to Feudalism", *PP*, 103 (1984) 15. Resulta un poco esquemática la visión de, G. ZECCHINI, *Aezio: l'ultima difesa dell'occidente romano*. Roma, Erma di Benetschneider, 1983, p. 24 - 25, que define a Olimpiodoro como historiador oriental portavoz de la aristocracia pagana occidental antibárbara.

[29] WICKHAN, *cit. supra*, p. 17.

[30] *Id.* p. 20-22.

[31] *Id.* p. 24.

actuar coherentemente.[32] Desde el punto de vista de Olimpiodoro, sólo la intervención de Oriente será capaz de salvar a Occidente.[33] De hecho, en oriente, la situación de las relaciones sociales y las características de la aristocracia y el campesinado permiten que el estado se conserve fuerte como para protagonizar los nuevos esfuerzos de reaparición de la unidad.[34]

En Occidente, donde más fuerte era el peso de las aristocracias feudalizantes, fue también donde el paganismo permaneció fuerte durante más tiempo, lo que sin duda era germen de numerosas contradicciones. En el plano político, resulta representativa de éstas la figura de Estilicón que, si en momentos de fortaleza fue capaz de evitar la destrucción de templos paganos, más tarde, cuando perdía fuerza ante el emperador, tomaba la iniciativa en sentido contrario. En el plano intelectual, Stein[35] retrata al poeta Claudiano como eje de las contradicciones en que se encuentra, entre Oriente y Occidente, entre cristianismo y paganismo, contradicciones que podrían asemejarse a las del historiador Olimpiodoro.

Si Olimpiodoro se refiere a la riqueza de Roma en tono laudatorio que pueda esconder aspectos críticos, Zósimo, en cambio, se refiere a la grandeza de Bizancio como ciudad que ha alcanzado una grandeza desmesurada. Zósimo echa de menos la aristocracia occidental. Olimpiodoro ha visto que sólo sobrevive gracias al estado oriental. Antes de la intervención, la riqueza descrita en el fragmento 44 iba acompañada de conflictos.[36] Luego continuarían. La intervención de Valentiniano III a la larga resultó ineficaz. Pero eso escapaba a la perspectiva de Olimpiodoro. El sólo ve, si el párrafo VI, 5, 3, de Zósimo es, como parece, tomado de Olimpiodoro, que el movimiento usurpador que había partido de Britania fue imitado por toda la Armónica y otras regiones galas, y que todo el movimiento, sumados los campesinos, era considerado una liberación. Dos veces se repite ἠλευθέρωσαν en el mismo párrafo. Ve que toda la usurpación se integra con el movimiento de los bagaudas.[37] Pero Geroncio, que dentro de esta mecánica trataba, después de Constantino, de sustituir el poder estatal, entra él mismo en contacto con los bárbaros[38] y se apoya en uno de sus esclavos (frag. 16), una vez que ha perdido la capacidad de controlar su propio ejército. De los fragmentos 3 y 4 de Olimpiodoro se deduce que las repercusiones en Oriente de la caída de Roma de 410 fueron mucho mayores a las del año 455, cuando las

[32] *Id.*, p. 29.

[33] MATHEWS, *Olumpiodorus*, p. 88; *Roman Empire*, p. 472.

[34] WICKHAM. *Cit.*, p. 34.

[35] *Cit*, (n. 11), p. 228 y en general, 222-250.

[36] G.E.M. DE STE-CROIX, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*. Barcelona, Crítica, 1988, p. 146; *cf.*, también, p. 552 - 569.

[37] Zósimo, VI, 2, 5. E.A. THOMPSON, "Peasant Revolts in late Roman Gaul and Spain", *PP*, 2 (1952), luego en M.I. FINLEY, *Studies in Ancient Society*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1974, p. 312; 317.

[38] Zósimo, VI, 5, 2; ARCE, *Ultimo siglo*, p. 158-9.

expectativas desde Oriente eran mucho menores.[39] Todavía en 410, los paganos de Oriente están especialmente atentos. Los gastos de los senadores eran imprescindibles para conservar su prestigio[40] que, en algún caso, como el citado de Símaco, se encuentra relacionado con Hispania. Tal situación, para Olimpiodoro, hace difícil la contradicción de Olimpiodoro, como pagano de Oriente, que cree que la salvación del Occidente pagano viene del Oriente cristiano.[41] Su contradicción resulta especialmente evidente cuando, en los fragmentos 15 y 27, resalta el valor de los ídolos paganos en una obra dedicada a Teodosio II.[42]

Cuando Olimpiodoro, en el fragmento 43, junto a la alabanza de Roma, según la tradición de Elio Aristides,[43] expone la característica de la *domus* nobiliaria,[44] por un lado refleja su interés por la Roma pagana, pero por otro refleja también el mosaico de la realidad occidental en el momento clave de la transformación, de centro del poder político a centro de la nobleza feudalizante. El imperio occidental sólo se salvaría, en efecto, por intervención oriental, de Valentiniano III, en 425.[45] El emperador llevará a cabo su actuación frente al usurpador Juan, con cuya ejecución acabó el intento (frag. 46).[46] Valentiniano III será aceptado en Occidente como la única salvación.[47] De ahí saldrán veinticinco años de relaciones excelentes entre Oriente y Occidente,[48] en los que escribe Olimpiodoro. Pero Juan había recibido el favor de la multitud (*plêthos*), según el fragmento 41, y Olimpiodoro estaba a favor de la restauración tras los intentos usurpadores.[49] Teodosio II, que va contra el usurpador, será objeto de la dedicatoria del autor de Tebas. Incluso es posible que él mismo participara en la expedición.

En cambio, eran más complicadas las contradicciones de Estilicón.[50] Zósimo (V, 31, 4) pone de relieve que se encontraba en la encrucijada de defender Roma e Italia de los bárbaros o luchar contra Constantino. Estilicón, en principio, elige la defensa contra el bárbaro. Olimpiodoro

[39] L. CRACCO-RUGGINI, "Pubblicistica e Storiografia bizantina di fronte alla crisi dell'impero romano", *Athenaeum*, 51 (1974) 152.

[40] ARCE, "Caballos", (n.13), p. 43.

[41] CRACCO-RUGGINI, p.156, ss. MATTHEWS, *Olympiodorus*, p. 97. *Cf.*, también, p. 88.

[42] CRACCO-RUGGINI, p. 158.

[43] R. CAPPELLETTO, "Novità sulla tradizione di Ammiano Marcelino", en M.MAZZA, G. GIUFFRIDA, *La trasfromazione della cultura nella tarda antichità. Convegno Catania, 1982*. Catania, Jouvence, p. 834.

[44] D. VERA, "Strutture agrarie e strutture patrimoniali nella tardoantichità: L'aristocrazia romana fra agrícoltora e commercio", *Opus*, 2, 1983, p. 492; THOMPSON, *Olympiodorus*, p. 46.

[45] MATTHEWS, *Roman Empire*, 472.

[46] STEIN, *cit.* (n. 11), p. 283-4.

[47] MATTHEWS, *Olympiodorus*, p. 88.

[48] STEIN, p. 284-5.

[49] MATTHEWS, *Olympiodorus*, 80.

[50] *Id.* p. 87.

sabe que la entrada de los bárbaros favorece la antropofagia. En el fragmento 30 cuenta cómo en Hispania una mujer se comió a sus cuatro hijos sucesivamente. En principio los mataba para ir salvando a los que quedaban, según dijo, hasta llegar al último. Entonces fue lapidada. Los usurpadores no habían evitado, sino todo lo contrario, la entrada de suevos, vándalos y alanos.[51]

Olimpiodoro se muestra partidario de Estilicón, no sólo porque pueda haber utilizado una fuente favorable,[52] sino porque en su actuación se veía más posible la defensa contra el bárbaro y la defensa de la unidad, al margen de sus contradicciones, de que también es víctima Olimpiodoro. En Zósimo (VI, 8, 2) se pone de relieve la disposición favorable a la alianza entre Oriente y Occidente. Lo contrario representa el final de Roma y de Occidente.[53] Este sería también el resultado de la caída de Estilicón.[54] Olimpiodoro se muestra igualmente favorable al apoyo de Átalo, en el fragmento 3, pues sabe, según el fragmento 4, que, como en Hispania (frag. 30), la presencia de los bárbaros provoca la destrucción interna materializada en la *allelophagía*. En cambio, se muestra claramente hostil a Olimpio (frag. 2). La reacción de Alarico (fr. 3) se atribuye a este modo concreto de llevar la política antigermana, la que se oponía a Estilicón. A Sacro, en cambio, también enemigo de Alarico, Olimpiodoro lo considera heroico, a pesar de que luchaba con su *laos* de pocos hombres. Con él, Olimpiodoro lo considera capaz de conseguir algo, según se desprende de Zósimo, V. 36, 2-3. El error de Honorio fue elegir a Olimpio y la línea por él representada. En cierto modo. Olimpiodoro (frag. 6) justifica la invasión de Roma por la política de alianzas del emperador, del mismo modo que se justifica (frag. 13) la usurpación de Átalo cuando se describe su actitud benevolente frente a Honorio. No se trata sólo de que Átalo fuera pagano, "heleno de religión", como dice Filostorgio (XII, 3).[55] La actitud de Olimpiodoro merece una mayor matización, según se desprende de las referencias que aparecen en Sozómeno (IX, 9, 2-5)[56] al comportamiento de Alarico ante los ricos romanos, sobre todo por el hecho de haber transformado en *ásylon* la iglesia de San Pedro. Intereses mas complejos se mezclan, para determinar actitudes, a las consideraciones de tipo religioso. Las actitudes ante Estilicón y Alarico, y ante el mismo Honorio, están determinadas por su visión a más largo alcance de la unidad del Imperio. Varios son los pasajes de Zósimo, a partir del capítulo 27 del libro V, donde cita a Olimpiodoro, en que, con referencia a la usurpación de Constantino (27, 2-3) o al pacto con Alarico por medio de dinero (29),

[51] Sozómeno, IX, 12; Fig. 13, 2, BLOCKLEY, p. 173. W. HAEDICKE, *RE*, XVIII, 1, 1939. col. 205.

[52] MATTHEWS, *Olympiodorus*, p. 91.

[53] CRACCO-RUGGINI, *cit.* (n. 39), p. 152, con n. 30.

[54] STEIN, *cit.* (n. 11), p. 255, con n. 5.

[55] Frag. 10, 2. BLOCKLEY, p. 166.

[56] Frag. 11, 1. BLOCKLEY, p. 168.

se refleja que la misma postura ante Estilicón, al que considera el más moderado de su época (34, 5), ha de ser matizada según las circunstancias.

En esta situación, la postura de Olimpiodoro se diversifica ante la dramática realidad. Por un lado, los esclavos se pasaban a los bárbaros según la versión de Zósimo (V, 42, 3) y de Sozómeno (IX, 6, 1-5).[57] La realidad, que también llevaba a los soldados a cometer violencia (35, 5-6), era más fuerte que los deseos de paz del propio Alarico (36,1). El refugio en los cultos paganos de las estatuas aparece con una tímida explicación en Zósimo V, 41, 6-7. No se trata sólo de que Olimpiodoro no se identifique con los intereses directos de los senadores de Roma.[58] Estos tienden a dejar perder el imperio y su unidad. Pero, además, la realidad de las relaciones sociales allí existentes deja indefensos a los habitantes de las zonas occidentales.

Olimpiodoro se convierte, pues, en portador de alabanzas hacia Bonifacio (frag. 21 y 42), soldado heroico contra los bárbaros, de quien se cuenta una anécdota según la cual cortó la cabeza al bárbaro que se acostaba con la mujer de un campesino que le pidió protección. En tal situación, crítica para la agricultura, Bonifacio se dirige personalmente al campo (*epì tòn agrón*) como *comes* protector de los campesinos, símbolo del noble que ejerce el patrocinio y evita que éstos se refugien entre los bárbaros, que aparecen aquí como los agresores contra quienes se busca protección. El apoyo de Bonifacio a Placidia (fr. 40)[59] no impide en cambio que el historiador tenga sobre ésta una opinión crítica,[60] sin que sea necesario encotrar aquí un nuevo problema de fuentes.

Se ha visto que Olimpiodoro, según Zósimo, VI, 4, mantiene frente a las usurpaciones de tiempos de Teodosio una actitud diferente a la de Orosio, y otros autores cristianos de Occidente.[61] Olimpiodoro está preocupado por los problemas entre la dinastía y las noblezas locales[62] y por las posiciones tomadas ante las rebeliones.[63] Desde Oriente no parece que se identifica con las clases dominantes de Occidente. Su preocupación le nace de la misma situación de Oriente, desde donde el esfuerzo por conservar la unidad responde a intereses que no coinciden plenamente con los dinásticos. Para el autor de Tebas, los problemas también responden a las condiciones de la vida social donde las responsabilidades están repartidas. Sólo cabe una intervención heroica como la que se llevará a cabo desde Oriente por parte de Valentiniano III y Teodosio II, como la que los mitos legendarios atribuían en algunas de sus versiones al griego Odiseo que, en sus

[57] Frag. 7, 5, BLOCKLEY, p. 158-160.
[58] MATTHEWS, *Olympiodorus*, p. 93-94.
[59] STEIN, p. 282, y n. 153.
[60] MATTHEWS, *Olimpiodorus*, p. 92.
[61] ARCE, *Ultimo siglo*, (*supra*, n. 15), p. 152, y notas.
[62] *Id.*, p. 78.
[63] *Id.*, p. 158.

recorridos errantes imponiendo el orden frente a monstruos y seres sin civilización, llegó hasta el Océano y el extremo Occidente.

LA PERSPECTIVA HISTORICA DE ZOSIMO

José Mª CANDAU
Universidad de Sevilla

La *Nueva Historia* de Zósimo, obra compuesta hacia principios del siglo VI d.C.[1], y que trata la historia del imperio romano desde, aproximadamente, la dinastía de los Severo hasta el año 409, presenta una serie de rasgos formales y de contenido que la singularizan como composición peculiar y extraordinaria no sólo frente a otras producciones históricas contemporáneas, sino también dentro del marco más amplio de la historiografia grecolatina en su conjunto. Los rasgos formales podrían compendiarse en una característica general, la ausencia a lo largo de toda la obra de momentos descriptivos. Bajo el nombre de momentos descriptivos entiendo lo siguiente: las composiciones históricas de la antigüedad tienen un contenido fundamentalmente narrativo, es decir, se centran ante todo en el relato de acciones, de acontecimientos, de sucesos;[2] frecuentemente, sin embargo, el relato histórico se ve interrumpido por pasajes que cabría considerar descriptivos: piénsese por ejemplo en la escenificación de batallas, en la representación dramática de episodios o acontecimientos críticos o en algo tan común dentro de la historiografía grecolatina como la reproducción de discursos. Tales momentos descriptivos eran parte indispensable de las composiciomes históricas: el único tratado de preceptiva historiográfica grecolatina que nos ha sido transmitido, el *De historia conscribenda* de Luciano, cosigna la capacidad para describir con viveza y plasticidad como una de la cualidades propias del historiador;[3] no hace falta, por otra parte, recurrir a Luciano, pues cualquier lector de los historiadores clásicos sabe cómo desde Tucídides la recreación plástica de determinadas situaciones contribuye de manera decisiva a la conformación del relato histórico de la antigüedad. Nada de esto aparece sin embargo en Zósimo; discursos, retratos de emperadores y escenificación de batallas

[1] Concretamente los términos entre los que se ubica la publicación de la *Nueva Historia* son el 498 (*post quem*) y el 518-527 (*ante quem*): *cf.* F. PASCHOUD, *Zosime. Histoire Nouvelle. Tome I. Texte établi et traduit par...*, p. XII-XVII.

[2] Sobre esta característica general de la historiografía grecolatina véase H. STRASBURGER, "Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die Antike Geschichtsschreibung", *Sitzungsberichte der Wissenschaftliche Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Ghoethe-Universität Frankfurt, Main*, 5, 3 (1966) 63-7.

[3] *Hist. conscr.*, 45-51. Sobre la presencia de este imperativo en el pensamiento historiográfico de la antigüedad consúltese G. AVENARIUS, *Lukians Schrift zur Geschichtsschreibung*, Meisenheim am Glan 1956, p. 63-7; 130-40.

serían quizás los elementos descriptivos más esperables en su obra,[4] pero de ellos los dos primeros faltan y tampoco el tercero —la escenificación de batallas— está por completo presente, pues cuando Zósimo trata un enfrentamiento se limita a consignar los elementos relevantes para el resultado final y, a lo sumo, a indicar las más destacadas hazañas, manteniéndose siempre fuera de la plastidad y el dramatismo con que los autores clásicos evocan acontecimientos de tal índole. No hay además descripciones de otro tipo que vengan a sustituir a estas, de suerte que la asusencia de elementos descriptivos es casi total en la *Nueva Historia*. Y ello resulta especialmente notable por dos razones: la primera que Zósimo se integra en una corriente historiográfica —la de la historiografía clasicista— marcada por el afán de recrear los procedimientos propios de la historiografía clásica;[5] la segunda que el descriptivismo, la tendencia a organizar la obra a partir de escenas y en general el predominio de elementos plásticos y visuales constituye una de las características generales de la literatura bajo imperial.[6]

Si la ausencia de pasajes descriptivos en la *Nueva Historia* no ha sido muy comentada por la crítica, en cambio se ha prestado bastante atención a otra peculiaridad de la obra que afecta al contenido. Entre todos los historiadores de la antigüedad pagana Zósimo es el único que plantea su obra como ilustración de una tesis religiosa, concretamente la tesis de que la decadencia de Roma fue motivada por el abandono de la religion

[4] La consideración de los discursos como parte necesario de la narrativa histórica es un principio ampliamente aceptado por la historiografía grecolatina: *cf.* C.W. FORNARA, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1983, p. 143 (no obstante, la afirmación de Fornara según la cual Pompeyo Trogo es el único gran historiador conocido que rechazó el empleo del discurso directo no resulta válida para la historiografía de la antigüedad tardía: es posible que, como Zósimo, ni Olimpiodoro de Tebas ni Prisco de Panio insertaran discursos directos en su composición; véase al respecto B. BALDWIN, "Olympiodorus of Thebes", *AC* 49 (1980) 230; "Priscus of Panium", *Byzantion*, 50 (1980) 48). La frecuencia de las descripciones físicas de emperadores en la historiografía de la antigüedad tardía y la época bizantina ha sido puesta de relieve por C. HEAD, "Physical Description of the Emperors in Byzantine Historical Writings", *Byzantion* 50 (1980) 226-46 y BALDWIN, "Physical Descriptions of Byzantine Emperors", *Byzantion* 51 (1981) 8-21. Sobre el predicamento que cobra la descripción de al menos un tipo de combate, los asedios de ciudades, en la producción histórica de la antigüedad tardía consúltese BALDWIN, "Eusebius and the Siege of Thessalonica", *RhM* 124 (1981) 295-6 y "Priscus...", p. 55.

[5] Según ha sido subrayado por AVERIL CAMERON y ALAN CAMERON, "Christianity and Tradition in the Historiography of the Later Roman Empire", *CQ* 24 (1964) 316-28; R.C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicing Historians of the Later Roman Empire*, Liverpool 1981, p. 90-1; B. CROKE y A.M. EMMET "Historiography in Late Antiquity an Overview", en B. CROKE y A.M. EMMET, *History and historians in Late Antiquity*, Sidney-Frankfurt, 1983, p. 4-5; AVERIL CAMERON, *Procopius*, Londres, 1985, p. 25-8.

[6] Sobre la presencia de esta característica en la literatura bajoimperial consúltese ALAN CAMERON: *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970, p. 272; K. ROSEN, *Ammianus Marcellinus*, Darmstadt 1982, p. 102-3; R.F. NEWBOLD, "Nonverbal Communication and Parataxis in Late Antiquity", *AC* 55 (1986) 223-45; J.L. CHARLET, "Aesthetic Trends in Late Latin Poetry", *Philologus* 132 (1988) 79-80.

ancestral.[7] La originalidad de tal planteamiento ha sido subrayada de manera sugestiva por L. Cracco Ruggini; según Cracco Ruggini el proyecto historiográfico de Zósimo sería idéntico pero inverso al perseguido por los autores de las *Historias Eclesiásticas*; estos últimos partían de una concepción de la historia confesionalmente cristiana de acuerdo con la cual el curso de los acontecimientos históricos está gobernado por la providencia y, en consonancia con ello, existe una correspondencia entre el plano de lo religioso y el plano de lo político: cuando la conducta del hombre se atiene a los dictados divinos —y particularmente cuando el emperador ciñe su actuación a los preceptos de la piedad cristiana— Dios otorga sus bendiciones al pueblo, cuando reina la impiedad se produce el efecto contrario. Pues bien, Zósimo habría utilizado para su obra el diseño historiográfico que proporcionan las *Historias Eclesiásticas*, pero el pensamiento sobre el que se organiza la obra sería de signo opuesto: si las *Historias Eclesiásticas* postulaban que la conversión al cristianismo constituyó una fuente de venturas para el imperio, la *Nueva Historia* pretendía mostrar cómo el abandono de la religión tradicional fue causa fundamental de la decadencia de Roma, pues con ello el estado romano se vio privado de la protección que hasta entonces le habían dispensado los dioses.[8] La caracterización de la *Nueva Historia* ofrecida por Cracco Ruggini ha tenido gran aceptación; diversos sectores de la crítica han subrayado además cómo esta utilización de un designio teológico paralelo pero inverso al operante en las *Historias Eclesiásticas* constituye el rasgo más original y exclusivo de la obra de Zósimo.[9]

Justo a estos dos rasgos generales —la ausencia de descriptivismo y el designio teológico pagano— otra característica notable de la *Nueva Historia* es su ínfima calidad en lo tocante a rigor, a exactitud y a claridad expositiva; por lo que respecta a esas cualidades Zósimo es probablemente el peor entre los historiadores griegos cuya obra ha sido transmitida.[10] El presente trabajo intentará explicar como esta falta de rigor y claridad va unida a las dos características —ausencia de descriptivismo, presencia de un diseño teológico— antes comentadas, características que a su vez guardan entre sí una estrecha relación.

[7] Sobre este punto consúltese PASCHOUD, *Zosime...* (n. 1), p. LXIII-LXVI.

[8] L. CRACCO RUGGINI, "Pubblicistica e storiografia bizantine di fronte alla crisi dell'Impero romano, *Athenaeum* 51 (1973) 146-83; "Zosimo, ossia il rovesciamento delle Storie Ecchlesiastiche", *Agustinianum* 16 (1976) 23-36; "The Ecclesiastical Histories and Pagan Historiography: Providence and Miracles", *Athenaeum* 55 (1977), 107-26.

[9] Consúltese especialmente PASCHOUD, *Cinc études sur Zosime*, París 1975, p. 147-69; 213-6; véase asimismo BALDINI, *Ricerche sulla Storia di Eunapio di Sardi*, Bolonia 1984, p. 32-9. Debe hacerse notar el mismo PASCHOUD, *ibid.*, p. 207-12 rechaza determinados aspectos de la teoría de Cracco Ruggini.

[10] Véanse las observaciones de L. MENDELSSOHN, *Zosimi comitis et exadvocati fisci Historia Nova edidit...*, Leipzig 1887, p. XLVII; PASCHOUD, *Zosime...* (n. 1), p. LXVII-LXIX; E.A. THOMPSON, "Zosimus 6.10.2 and the Letters of Honorius", *CQ* 32 (1982) 446.

En la época en que escribe Zósimo existen dos grandes modelos historiográficos, los que proporcionan, por un lado, las *Historias Eclesiásticas*, por otro la historiografía llamada profana, secular o clasicista. El modelo de las *Historias Eclesiásticas* tiene como característica principal su confesionalidad cristiana, y de esta característica depende tanto el que sea cultivado exclusivamente por cristianos como su despego respecto a la tradición historiográfica clásica; dicho despego se manifiesta primero en el planteamiento teológico de la obra, segundo en su temática —la historia de la iglesia y en general la vida religiosa ocupan el centro de la exposición—, tercero en determinados rasgos formales: la inclusión, por ejemplo, de documentos oficiales, como cartas o actas de sínodos, que raramente o nunca aparecen en las composiciones históricas clásicas, el empleo de un lenguaje voluntariamente simple y en general la renuncia a aquellos elementos empleados por los historiadores grecolatinos para conferir elevación literaria su obra.[11] Frente a ello, la historiografía clasicista puede ser cultivada por paganos o por cristianos, pero su rasgo más distintivo es la fidelidad a los grandes autores de la tradición clásica pagana; cualquier tipo de diseño teológico está, por supuesto, ausente, los asuntos políticos y militares constituyen —como en los historiadores clasicos— el tema privilegiado de la obra, y el lenguaje se caracteriza por su elevación, por su retoricismo y por la tendencia a imitar servilmente el estilo de los grandes maestros del pasado.[12] La *Nueva Historia* pertenece en principio a la corriente de la historiografía clasicista: ello viene dado no sólo por el paganismo declarado de su autor, sino también por su temática —que gira preferentemente en torno a las cuestiones políticas y militares—, por su estilo —literario y fiel a la exigencia de emplear la lengua utilizada por los historiadores clásicos e incluso por el. deseo que manifiesta el mismo Z. de ser considerado el Polibio de la antigüedad tardia.[13] Puesto que, por otra parte, la obra obedece a un diseño teológico similar al que presentan las *Historias Eclesiásticas* parece enteramente justificada la visión de la *Nueva Historia* como producto mixto entre las dos grandes escuelas historiográficas —la de las *Historias Eclesiásticas* y la clasicista— de su

[11] Las *Historias Eclesiásticas* fueron caracterizadas desde el punto de vista literario por E. Schwartz en 1908; véase exposición del punto de vista de Schwartz y revisión de algunas de sus opiniones en S. CALDERONE, "Questione eusebiane", en *La Storiografia Ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del convegno tenutto in Erice (3-8/XII/1978)*, Messina 1980, p. 144-57, sobre las premisas historiográficas de los autores de *Historias Eclesiásticas* consúltese M. MAZZA, "Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazioni su proemi degli storici ecclesiastici", *ibid.*, 335-89.

[12] Véanse los trabajos citados en n. 5, añadiendo B. BALDWIN, "Greek Historiography in Late Rome and Early Byzantium", *Hellenika* 33 (1981) 51-65.

[13] Sobre el clasicismo del estilo de Zósimo véase MENDELSSOHN, *Zosimi...* (n. 10), XXVII-XXVIII; PASCHOUD, *Zosime...* (n. 1), p. LXXI9; A. DIHLE, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit* (Munich 1989), 489-90. Sobre su polibianismo léase PASCHOUD, *Cinc études...* (n. 9), p. 185-206; CRACCO RUGGINI, "The Ecclesiastical..." (n. 8), p. 122-3.

época. Para aceptar tal visión, sin embargo, se hace necesario despejar primero determinadas cuestiones.

Es creencia muy extendida que el cristianismo aportó una visión del tiempo y de la historia diferente a la mantenida por el clasicismo pagano. Para el cristianismo, de acuerdo con dicha creencia. la historia es el ámbito de que se sirve Dios para ir educando a la humanidad hasta conducirla a su madurez al final de los tiempos; la realidad humana alcanza así su plenitud sólo a través de la historia y la historicidad se convierte en una dimensión de la existencia del hombre. En conformidad con ello, el tiempo cristiano, como tiempo durante el cual se cumple un proceso único e irrepetible, es rectilíneo, continuo, irreversible y progresivo. Para la mentalidad pagana, en cambio, la historia no posee la carga existencial que le otorga el cristianismo. pues la esencia del hombre y la del cosmos permanecen invariables a lo largo de los siglos; el tiempo pagano se distingue del cristiano, en consecuencia, por su circularidad, su repetitividad y su carácter cíclico.[14] Ahora bien, si se acepta esta diferencia entre las concepciones pagana y cristiana del tiempo y de la historia la visión de la *Nueva Historia* como obra a caballo entre las *Historias Eclesiásticas* y la historiografía secular resulta seriamente obstaculizada, pues se hace necesario suponer que Zósimo efectua en su composición una compleja mezcla entre concepciones mutuamente excluyentes.

Los estudios actuales tienden a subrayar la unidad cultural existente entre las distintas manifestaciones artísticas e intelectuales de la época tardía, sea cual sea el signo religioso bajo el que se coloquen estas manifestaciones o las creencias personales de sus autores;[15] por ello resulta difícil admitir, en principio, que para finales de la antigüedad existiese una oposición clara y tajante entre las concepciones cristiana y pagana de la historia. Pero además, y sobre todo, la oposición mencionada no encuentra respuesta en la práctica historiográfica, al menos en el periodo que va desde el siglo IV hasta el VI: prueba de ello es Procopio, autor cuyo cristianismo no puede ser puesto en duda, pero que al abordar la realización de sus *Historias* — una obra inscrita en la corriente de la historiografía clasicista— utiliza términos, conceptos y métodos de composición idénticos a los utilizados

[14] Exposición de esta visión cristiana del tiempo en H.CH. PUECH, "Tiempo, historia y mito en el cristianismo de los primeros siglos", *En torno a la Gnosis, I*, Madrid 1982, p. 35-58 (=*Proceedings of the 2nd International Congress for the History of Religions*, Amsterdam 1951, p. 33-52); O. CULLMAN, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1966, p. 36-42.

[15] Véase, por ejemplo, J. FONTAINE, "Unité et diversité du mélange de genres et de tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV siécle: Ausone, Ambroise, Ammien", en *Christianisme et foermes litteraires de l'antiquité tardive en occident (Entretiens de la Fondation Hardt 22)*, Ginebra 1977, p. 432; ALAN CAMERON, "The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II", en J.J. WINKLER y G. WILLIAMS (eds.), *Later Greek Literature* (YCIS 27 [1982]), 279-89; M.ROBERTS, "The Treatment of Narrative in Late antique Literature", *Philologus* 132 (1988) 181.

por los historiadores paganos.[16] Lo que sí revela la práctica historiográfica es la existencia de los distintos géneros historiográficos —uno de los cuales sería el de las *Historias Eclesiásticas*, otro el patrocinado por la corriente clasicista— cuyas diferencias responden no a concepciones de la historia diversas, sino a preceptivas literarias específicas para cada uno de ellos.

La limitación a las cuestiones políticas y militares es uno de los preceptos impuestos por la tradición literaria a los cultivadores de la historiografía clasicista; en dicha limitación opera una actitud que excluye los fenómenos religiosos del tratamiento histórico. Esa actitud discurre de la siguiente manera: para la visión clásica hay en cualquier fenómeno histórico dos tipos de factores: de un lado eventos que son independientes de la voluntad humana, de otro la actuación del hombre que se despliega siempre sobre la base proporcionada por esos eventos; pues bien, de acuerdo con la preceptiva clásica sólo los factores del segundo orden, la actuación humana, conciernen al historiador. La obra de Polibio, y el planteamiento que en ella se hace de la materia a tratar, puede servir para ilustrar el precepto que comentamos. En sus *Historias* Polibio trata la conquista del mundo por Roma; dicha conquista fue posible gracias, en primer lugar, a la existencia de una nación, Roma, que ha alcanzado un alto grado de excelencia en su constitución, su organización política, etc. y que emprende la tarea de unificar bajo su mando el universo conocido en un momento en que en el que existían una serie de circunstancias favorables al establecimiento de un imperio ecuménico: tales supuestos, independientes de la voluntad humana, serían los factores del primer orden; los segundos serían la actuación romana, las luchas entre Roma y sus enemigos, el acontecimiento en sí de la conquista del mundo como producto de una serie de decisiones y actos humanos. En la concepción de que parte Polibio sólo estos últimos son objeto de tratamiento histórico, porque sólo ellos son susceptibles de explicación y análisis; en cambio los factores del primer orden —esto es, el conjunto de circunstancias que posibilitaron la implantación de Roma— son inanalizables desde el punto de vista del entendimiento humano, pues para explicarlos es necesario recurrir a factores irracionales como la divinidad o el azar: su estudio, por tanto, no concierne a la historia, que al ser explicación racional de los hechos se ha de ocupar solo de aquellos hechos que cabe explicar racionalmente.[17]

[16] Se ha considerado a Procopio si no pagano al menos ambiguo en materia religiosa: véase exposición de las opiniones emitidas al respecto desde Gibbon en J.A.S. EVANS, "Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea", *GRBS* 12 (1971) 81-3. Pero recientemente AVERIL CAMERON, *Procopius* (n. 5), p. 113-7 ha subrayado el carácter específicamente cristiano del universo en que se mueve Procopio.

[17] De aquí que Polibio presente el acontecimiento central de su obra, la unificación del mundo bajo el imperio de Roma, ya como un manejo de la fortuna (1.4.1; 4.2.4; 8.2.3), ya como un resultado de las virtudes romanas (1.3.3; 1.63.9; 6.2.3); entre ambas afirmaciones no hay contradicción, pues la fortuna —esto es, un conjunto de elementos de etimología indefinida o en todo caso no accesible a los instrumentos de análisis de que

El planteamiento de la historia comentado fue preponderante en las producciones históricas de la época clásica; concretamente su dominio es absoluto en la llamada historia pragmática, rama esta de la literatura histórica que debe su nombre precisamente al hecho de ocuparse de acciones, de *práxeis*, y que constituyó el producto historiográfico más elevado, severo e influyente.[18] Interesa destacar que tal planteamiento contempla el curso de la historia desde una perspectiva humana, pues dirige la atención del historiador a aquel componente de los sucesos históricos cuyo protagonista es el hombre; ello arrastra la prohibición no de consignar sucesos sobrenaturales o prodigiosos —pues de hecho los historiadores clásicos registran oráculos o portentos sobrevenidos durante el periodo que trataban— pero sí de utilizar como argumento explicativo del acontecer histórico cualquier factor transcendente al hombre, incluyendo los factores religiosos.[19]

Los historiadores clasicistas se atienen en principio a esta exclusión de lo religioso dictaminada por la preceptiva de la historia pragmática. Sin embargo la presencia de poderes sobrenaturales resulta mucho más prominente en sus composiciones que en los productos de la historiografía anterior; tal prominencia, por otra parte, se logra no mediante un cambio en el planteamiento de la obra sino a través de una serie de recursos que cabría llamar laterales: menciones abundantes de la divinidad, apelaciones a fuerzas transcendentes, inclusión de milagros, oráculos y hechos portentosos, empleo de una lengua cargada de valores religiosos y filosóficos.[20] La acumulación de elementos de esta ídole en un relato que

---

dispone el historiador— creó las condiciones necesarias para que fuese posible un imperio universal, pero sólo el despliegue la virtud romana realizó dicha posibilidad.

[18] Los ideales de la historia pragmática se encuentran expuestos en libro XII de POLIBIO; consúltese especialmente 25g 1; 25h 4; 25i 5-9 y 28. 2-5 (edición de Pédech, París 1961). Modernamente M. GELZER ha definido la historia pragmática como aquella "que puede escribir un hombre de estado, por tanto alguien que es a la vez político y militar, para instrucción de los hombres de estado y de los que quieren llegar a serlo" ("Die pragmatische Geschichtsschreibung bei Polybios", en *Kleine Schriften III*, Wiesbaden 1964, p. 160).

[19] Sobre esta prohibición véase A. MOMIGLIANO: "Popular Religious Beliefs and the Later Roman Empire", en *Quinto Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico*, Roma 1975, p. 74-6 (= *Studies in Church History*, vol. 8, Cambridge 1971, p. 1-18).

[20] La fuerte presencia de lo sobrenatural en toda la producción historiográfica de la baja antigüedad ha sido subrayada, entre otros autores, por MOMIGLIANO, "L'età del traspasso fra storiografia antica e medievale", en *Quinto Contributo...* (n. 19, 62-3) (=*RSI* 81 (1969) 286-303) y Y.M. DUVAL, "Les metamorphoses de l'historiographie aux IV et V siècles", en *Actes du VII Congrés de la FIEC*, Budapest 1984, p. 143. El empleo por parte de Amiano de un lenguaje cargado de valores filosóficos y religiosos ha sido señalado por FONTAINE. "Unité..." (n. 15), 462; el mismo Amiano manifiesta expresamente su creencia en una fuerza divina que rige el mundo y también el curso de la historia: véanse los pasajes que relaciona P. CAMUS, *Ammien Marcellin*, París 1967, p. 142. Apelaciones a la divinidad, menciones de prodigios, alusiones a potencias transcendentes que gobiernan el curso de los acontecimientos aparecen no sólo en ZOSIMO (véase n. 6), sino también en

por planteamiento se ocupa sólo de lo político y lo militar produce un efecto peculiar, pues suscita la impresión de que por encima de los contenidos pragmáticos, puramente humanos que constituyen el objeto formal de la exposición existe un agente o unos agentes sobrenaturales que son los auténticos responsables del curso de los acontecimientos; de esta forma el historiador clasicista respeta la preceptiva clásica al ofrecer un tratamiento pragmático, político-militar de los sucesos; pero por otra parte la conformación de su relato es tal que continuamente se invita al lector a que transcienda esa visión puramente humana de la historia para alcanzar un estadio de comprensión más alta. Importa tener presente que la historiografía clasicista nunca parte de un planteamiento explícitamente teológico, nunca se ciñe de forma expresa y programática a un diseño providencialista de la historia; por el contrario la perspectiva desde la que mira los acontecimientos es siempre una perspectiva humana —si bien devaluada, si bien horadada por una serie de alusiones oblicuas que insinuan reiteradamente la necesidad de transcederla—.

De lo dicho pueden extraerse las siguientes conclusiones: en la antigüedad tardía domina una forma de pensamiento que ve en la divinidad, en una potencia transcendente el agente real de la historia, y esta forma de pensamiento es común a paganos y cristianos. Existen, por otra parte, géneros historiográficos que compartiendo tal concepto de la historia difieren en cuanto a la perspectiva desde la que contemplan el curso de los acontecimientos. Por razones de preceptiva literaria y apego a la tradición, la historiografía clasicista mantiene una perspectiva pragmática, humana. Para los autores de *Historias Eclesiásticas* la situación es distinta: desligados enteramente de la tradición clásica, estos autores efectuan una presentación religiosa de los acontecimientos históricos; su punto de partida explícito es el de la historia como ilustración de la obra de Dios, su tarea programática la de desvelar y dar a conocer cómo la divina providencia opera siempre tras los sucesos. Consecuentemente la perspectiva desde la que miran la historia es una perspectiva transcendente, suprahumana.

Si ahora regresamos a la *Nueva Historia* cabe afirmar lo siguiente: la obra de Zósimo constituye un producto mixto que amalgama no dos concepciones de la historia sino dos géneros historiográficos con preceptivas distintas. Por temática, por estilo, por voluntad de su autor la *Nueva Historia* se ubica en el interior de la corriente clasicista; pero su perspectiva no es la humana, propia de los autores clasicistas, sino aquella perspectiva transcedente, providencialista, utilizada en las *Historias Eclesiásticas*. Zósimo marca este empleo de una perspectiva transcendente mediante diversos recursos; el más evidente viene dado por declaraciones programáticas como la contenida en el capítulo inicial, donde expresamente se atribuyen las catástrofes acaecidas sobre el imperio romano al abandono

EUNAPIO (ff. 54; 56; 58; 71 Müller), OLIMPIODORO (ff. 1.15; 1.27; 1.34 Müller), PRISCO (ff. 17; 23 Müller; también 1.18; 3 Blockley) y MALCO (ff. 4 y 9 Müller).

de la fe tradicional. Menos conspicuo, pero de mayor importancia por los efectos que ocasiona. es la presencia de una forma de exposición que rompe con los principios compositivos de la historiografía clásica.

Quizás el rasgo más central, más típico de la historiografía clásica es la narratividad; su nacimiento con Heródoto tiene lugar en la medida en que los contenidos narrativos se emancipan de las observaciones geográficas y etnográficas propias del precedente inmediato de Heródoto, la *historíe jónica*. Tucídides continua a Heródoto en tanto que su obra consuma la tendencia a la autonomización del relato, esto es, la tendencia a centrar toda la composición en torno a una línea argumental. Y el modelo ofrecido por Tucídides domina a lo largo de toda la antigüedad imponiendo una de las características más notables de la historiografía clásica: el centrarse siempre en la exposición de sucesos, de eventos, desatendiendo la descripción de las circunstancias sociales, culturales, económicas, etc., el ser en definitiva una historia narrativa, argumental.[21] La narración, como la crónica, se compone de afirmaciones factuales, de enunciados referidos a hechos; la diferencia entre amhas consiste en que la crónica se limita yuxtaponer esos enunciados, mientras que en la narración las distintas afirmaciones están mutuamente trabadas, pues cada una de ellas se explica por las demás.[22] Esta propiedad, a la que cabe llamar secuencialidad, resulta perceptible de inmediato en los grandes modelos de la historiografía pragmática griega, Tucídides y Polibio; la obra de ambos, en efecto, se compone de afirmaciones factuales entre las que media una relación resultativa: cada uno de los hechos que se enuncian se sostiene en otro, y el conjunto aparece como una red de unidades enunciativas cohesionadas entre sí.[23] La secuencialidad, además, explica la importancia que en composiciones esencialmente narrativas, como los productos de la historiografía clásica, adquieren discursos, escenificaciones de batallas y demás elementos que hemos clasificado bajo el nombre de momentos descriptivos: pues la función de dichos elementos es la de explicitar cuáles son las reglas, cuáles son los principios lógicos que rigen las relaciones existentes entre las diferentes unidades enunciativas. Cabría así decir que

[21] Sobre la narratividad como centro gravitacional en el desarrollo de la historiografía griega véase F. JACOBY, "Uber die Entwicklung der griechische Historiographie und den Plan einer neue Sammlung der groechischen Historikerfregmente", en *Abhandlungen zur griechischen Geschichtsschreibung*, Leiden 1956, p. 39-42 (=*Klio* 9 (1909) 80-123); sobre su importancia en la historiografía grecolatina consúltese Strasburger, "Die Wesensbestimmung..." (n.2), p. 57-8; 95-6.

[22] Sobre esta característica véase W.D. STEMPEL: "Erzahlung Beschreibung und der historische Diskurs", en R. KOSELLECK y W.D. STEMPEL (eds.), *Geschichte-Ereignis und Erzälung*, Munich 1973, p. 328-30.

[23] Sobre la presencia de esta característica en Tucídides véase J. DE ROMILLY, "L'utilité de l'histoire selon Thucydide", en *Histoire et historiens dans l'Antiquité (Entretiens de la Fondation Hardt 4)*, Ginebra 1958, p. 54-63. Respecto a Polibio, coherencia, trabazón y ausencia de fisuras en el relato son cualidades que el mismo Polibio reclama expresamente para su obra: véase 3.1.4; 3.32.2; 4.28.3.

los momentos descriptivos especifican la gramática a cuyas reglas se pliega la narración posterior, y tal función es fácilmente observable en los discursos de Tucídides: en estos, como es sabido, el autor expone la constelación de factores que determina la actuación de los diferentes personajes históricos, y de aquí que exista una relación de estrecha conexión, e incluso de dependencia entre discursos y trozos narrativos.[24]

Nada de esto existe en la *Nueva Historia*, donde se da un tipo de exposición desprovisto casi por completo de secuencialidad; a lo largo de su obra Zósimo se limita casi siempre a consignar hechos sin conectarlos entre sí o conectándolos mediante observaciones tan vagas, tan generales y tan sumarias que tienen un efecto cohesivo prácticamente nulo; en este sentido puede decirse que hay factualismo en Zósimo, factualismo que además se ve realzado por el empleo de un estilo cuidado y literario pero marcado por la concisión, la sequedad y la ausencia de cualquier tipo de ornamentalismo. Falta de secuencialidad, factualismo y concisión son rasgos que aproximan la *Nueva Historia* al modelo literario de las crónicas y degradan la calidad de la obra; a ellos se debe, asimismo, la sensación de incoherencia y oscuridad que muchas veces suscita la exposición ofrecida por Zósimo. Si se quiere entender plenamente estas características hay que situarlas en el planteamiento historiográfico de que brotan. Cuando los acontecimientos se presentan desde una perspectiva transcendente, teológica, la exposición secuencial resulta seriamente obstaculizada; para tal perspectiva el curso de los sucesos humanos está determinado por una providencia que en definitiva es responsable de cuanto ocurre; y la pretensión de subrayar el plan divino que subyace a la historia o la procedencia divina de las vicisitudes mundanas conduce a insistir no en la trabazón de los hechos históricos, no en su interconexión sino en su dependencia de un agente suprahumano; el curso de la historia aparece así como una serie de eventos nacidos de una decisión superior y que, consecuentemente, no brotan unos de otros ni se explican por su mutua cohesión.

Puede pues concluirse que el diseño teológico utilizado por Zósimo y la perspectiva transcendente que dicho diseño impone es el factor que priva a la *Nueva Historia* de secuencialidad. Evidentemente al no existir secuencialidad desaparecen también los elementos descriptivos, ya que la misión de estos era especificar la lógica empleada en la articulación secuencial dominante en la exposición, y dicha articulación ha sido eliminada por efecto del nuevo planteamiento teológico. La supresión de los elementos descriptivos se añade así a la austeridad estilística y al factualismo para conferir a la *Nueva Historia* un aire característico de desnudez, de austeridad expositiva. Zósimo, por otra parte, parece ser

[24] Sobre la interdependencia entre relato y discursos en la obra de Tucídides véase ROMILLY, *Histoire et raison chez Thucydide*, París 1956, p. 16; 149. Acerca de los discursos como elementos organizadores de la consistencia narrativa consúltese C. SCHNEIDER, "Information und Absicht bei Thucydides", *Hypomnemata* 41 (1974) 46-7.

consciente de esta característica, y a tal respecto su obra registra dos datos sintomáticos: primero las repetidas declaraciones donde se consigna el propósito de dejar que sean los hechos mismos quienes hablen, quienes expongan la verdad de lo ocurrido;[25] segundo la operación de limpieza, de aquilatamiento practicada en las fuentes: Zósimo, que muestra una enorme dependencia respecto a sus fuentes, modifica estas practicamente en un único sentido, en el sentido de que las despoja de cuanto no sea imprescindible para una exposición enjuta y descarnada.[26] A la vista de todo ello cabe afirmar que la desnudez estilística y compositiva —una desnudez que incluye la supresión de los elementos que llamamos descriptivos— es el segundo de los procedimientos utilizados en la *Nueva Historia* para marcar la presencia de una perspectiva transcendente —el primero serían las afirmaciones programáticas concernientes al abandono de la fe tradicional y a los efectos históricos de este abandono—.

Si lo expuesto hasta aquí es cierto, de las tres características que observávamos en la *Nueva Historia* la primera —ausencia de momentos descriptivos— no es más que un resultado del segundo —el empleo de un diseño teológico y la consiguiente utilización de una perspectiva transcendente—; respecto a la tercera de tales características —falta de rigor, de exactitud y de claridad— hay que decir lo siguiente: en la *Nueva Historia* se mezclan, según se vió, rasgos pertenecientes a distintos géneros historiográficos; pero esta mezcla procede por yuxtaposición de elementos más que por auténtica fusión. Al emplear una perspectiva transcendente las *Historias Eclesiásticas* eliminaban una de las cualidades más valiosas de la historiografía clásica, la secuencialidad, la coherencia interna de la exposición; su ruptura con el estilo clásico, sin embargo, les permitía suprimir en gran medida la rigidez y las limitaciones inherentes a la historiografía clasicista, y así era posible, por ejemplo, el tratamiento de parcelas de la realidad ignoradas por estas últimas composiciones o la incorporación de documentos oficiales. Por el contrario en las composiciones clasicistas el empleo de los moldes de expresión clásicos y la consiguiente limitación lingüística y temática actuaba como un filtro entre la realidad y el historiador que entorpecía la exposición; pero el planteamiento historiográfico permitía la coherencia secuencial propia de la historiografía anterior. Pues bien, en Zósimo el empleo de una perspectiva transcendente liquida la secuencialidad, y el apego a los moldes clásicos envara y rigidiza la exposición: en tal sentido la *Nueva Historia* —lejos de

[25] ZOSIMO, 1.1.2; 3.32.6; 4.21.3; 4.38.1; 4.58.4.

[26] Sobre la dependencia de Zósimo respecto a sus fuentes consúltese MENDELSSOHN, *Zosimi...* (n. 10), XXXIV; *ad* 5.26.1; PASCHOUD, *Zosime...* (n. 1) LIV; LVIII; LXII; A. BALDINI, *Ricerche...* (n. 9), 72-3. El precedimiento de aquilatamiento y depuración practicado en ellas por Zósimo se deduce de la caracterización de la *Nueva Historia* que hace Focio en la noticia de su *Biblioteca* consagrada a Zósimo (códice 98); véanse tambien las observaciones de THOMPSON, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge 1947, p. 134-7 y BALDINI, *Ricerche...*, 58.

fundir dos planteamientos historiográficos distintos para dar lugar a una nueva visión que supere las limitaciones de los modelos anteriores— se limita a yuxtaponer elementos de procedencia diversa dando lugar a un producto que participa de los defectos de los dos géneros historiográficos mezclados y que excluye las cualidades de cada uno de ellos. Se ha dicho que el desorden es la mezcla de dos órdenes distintos; la *Nueva Historia* es una composición desordenada en el sentido que indica tal definición, lo que ocurre es que en ella desorden significa no profusión anárquica sino obstrucción y falta de fluidez. Tradicionalmente las incoherencias, los errores y las inexactitudes en que incurre la *Nueva Historia* se han explicado como consecuencias de una redacción apresurada y poco cuidadosa; es posible que esa explicación sea cierta, pero también es posible ver en la negligencia de Zósimo la reacción de un autor que deja su obra inconclusa al percatarse de los fallos que la recorren. Si ello se admite hay que admitir también que las deficiencias de la *Nueva Historia* son estructurales, pues brotan del planteamiento mismo del que parte la composición.

ANA COMNENA Y LA HISTORIOGRAFIA DEL PERIODO CLASICO: APROXIMACION A UN DEBATE.

Emilio DIAZ ROLANDO
Sevilla

0.Agradecimientos

En primer lugar, debemos dejar cuenta en estas palabras introductorias de nuestro profundo agradecimiento a los doctores D. Antonio Bravo por su amabilidad al requerir nuestra presencia las IX Jornadas sobre Bizancio y D. Pedro Bádenas por la confianza mostrada en nuestros incipientes y modestos trabajos sobre el mundo bizantino.

1.Introducción

Antes de entrar en el contenido de la exposición es preciso aclarar algunos aspectos sobre el título de la misma y los motivos que nos han llevado a elegir dicho asunto para tratar en esta reunión. El encabezamiento de este trabajo es "Ana Comnena y la historiografia del período clásico: aproximación a un debate". Tenemos dos grandes apartados. Del primero de ellos se extrae la conclusión de que vamos a tratar sobre las relaciones que existen entre la *Alexíada* y las obras de los historiadores de la época clásica, epígrafe bajo el cual se incluyen tres figuras señeras de la historiografia universal: Heródoto, Tucídides y Jenofonte. En especial, el segundo logra con su trabajo unas cotas del quehacer historiográfico todavía insuperadas. Permitiéndonos una libertad que tal vez frustre algunas de sus expectativas, vamos a centrarnos en este autor clásico.

¿Por qué empezar por Tucídides y no por Heródoto, con lo que se seguiría un criterio cronológico? Esta pregunta tiene una respuesta personal, que no científica. Cuando comenzamos a introducirnos en el estudio de la *Alexíada* y de sus posibles relaciones con las obras de la Antigüedad, hubo un comentario que nos llamaba la atención tantas veces como lo vimos escrito en innumerables casos. Concretamente, nos referimos a la aseveración de que la *Alexíada* está muy influida por la obra de Tucídides. Y esto es algo que se repite, sobre todo, como es lógico, en los grandes manuales de literatura tanto griega como bizantina. Por citar algunos, el muy afamado manual de W. Schmid y O. Stählin[1] cita a nuestra autora como uno de los autores bizantinos influidos por Tucídides, si bien restringe su influencia al ámbito de la lengua; en la *Real Enzyklopädie*

[1] Cf. *Geschichte der griechischen Literatur*, 1ª parte, tomo 5º, p.217.

O.Luschnat en su artículo "Thukydides der Historiker"[2] reincide en las influencias de dicho autor sobre la *Alexíada* y más recientemente, en el volumen conjunto sobre *Historia de la Literatura Griega* editado por Cátedra[3] a cargo de Juan Antonio López Férez, éste mismo en su capítulo dedicado a Tucídides[4] nos reseña también que Ana Comnena conocía la obra del ateniense. Si nos remitimos a los manuales de historia de la literatura bizantina, encontramos exactamente las mismas afirmaciones. Para ejemplo sirvan autores como G.Moravcsic,[5] M.E.Colonna,[6] E.Th.Tsolakis,[7] o el fundamental K.Krumbacher.[8] Sin embargo, H.Hunger no cita directamente a Tucídides como modelo de Ana Comnena en su manual.[9]

Tras la lectura de las obras de Tucídides y de Ana Comnena surge la pregunta de hasta dónde llega esa influencia, una vez comprobado que Tucídides es el historiador clásico que más veces aparece citado en los trabajos relacionados con la *Alexíada* como su más directo modelo, sin que la autora lo nombre ni una sola vez. Resulta curioso tanto más cuanto que en varias ocasiones nombra a personajes de la antigüedad, ya sean históricos, ya sean filósofos, oradores o dramaturgos, sin olvidarnos, en esta línea, de Homero, el autor más veces citado en la *Alexíada*. Con el objeto de demostrar su formación intelectual y literaria, observamos cómo la princesa comunica al lector con especial interés que está citando, sin añadir forzosamente el nombre del autor que cita. A veces inserta frases del estilo de "según dice la tragedia",[10] "según palabras de Aristófanes",[11] "como decía Homero",[12] "como decía la amable poesía",[13] entre otras muchas. Del intento por aclarar los extremos de ese influjo surge esta aportación nuestra a las presentes Jornadas.

Finalmente, la coletilla de "aproximación a un debate" se justifica por el hecho de que en esta intervención vamos a tocar sólo algunos aspectos que relacionan Tucídides con Ana Comnena. Investigar cómo han podido llegar del uno a la otra, o los aspectos que Ana Comnena pudiera haber tomado no de Tucídides, sino de Heródoto, como más antiguo precedente, o de historiadores como Ctesias, de quien toma un dato con finalidad erudita

2 Cf. suppl. 12 (1970), col. 1308-1309.
3 Madrid 1988.
4 P. 562.
5 Cf. *Byzantinoturcica*, Berlín 1958, p.220.
6 Cf. *Gli storici bizantini dal IV al XV secolo*, Nápoles 1956, p.23.
7 Cf. *Βυζαντινοὶ ἱστορικοί καὶ χρονογράφοι Ἰου καὶ 12ου αἰῶνα*, Tesalónica 1984, p. 48.
8 Cf. *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας*, Atenas 1897-1900, tomo I, p. 283.
9 Cf. *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich 1978, tomo I, p.400-409.
10 Cf. Proemio, IV, 3; I, II, 4.
11 Cf. I, VIII, 2.
12 Cf. p.ej. II, X, 2.
13 Cf. I, VI, 8.

para su *Alexíada* o las influencias —mucho más remarcables, por cierto— de autores como Polibio, Plutarco y otros, queda para ulteriores ocasiones en que ya hayamos profundizado lo suficiente en esta línea como para exponer conclusiones aceptables. Por otro lado, este trabajo se incluye en la cuestión no ya del grado y la naturaleza de la influencia del mundo antiguo en la cultura bizantina, o sobre la continuidad o discontinuidad entre la Antigüedad y Bizancio, sino en su eficacia real para llegar a comprender el genuino y original carácter de aquélla, aspecto sobre el que se ha hablado bastante y sobre el que aún hay mucho que discutir. En todo caso, tampoco entraremos en consideraciones sobre ese debate ahora.

2.Algunas opiniones

Demos un ligero repaso sobre lo que piensan algunos de los más eminentes estudiosos de estos temas sobre la influencia de Tucídides y, en general, de la historiografía antigua en el mundo bizantino con especial mención a nuestra autora.

Es imprescindible dejar constancia aquí de lo que piensa Georgina Buckler, quien consagró un voluminoso y esencial trabajo a la princesa.[14] Esta investigadora cubre su libro con abundantes citas de Tucídides con motivos parecidos a los presentes en los pasajes de la *Alexíada* que está comentando. Al mismo tiempo, expone su opinión sobre el particular en algunos momentos precisos. Para ella,[15] la influencia de Tucídides se ve, fundamentalmente, en aspectos como los recursos narrativos, la enumeración de causas, los aforismos y la dedicación cuidadosa a la descripción de los movimientos bélicos y en el afán de dejar bien claros los pueblos y las plazas que toman parte en el desarrollo de la historia. Añade seguidamente que también Ana Comnena siente interés por poner en boca de los personajes palabras que reflejen sentimientos apropiados para la ocasión. Pero antes de finalizar con su opinión directa a esta cuestión nos dice que Plutarco puede presentar una influencia más extensa que la de Tucídides, poniendo además como ejemplo de ello los pasajes donde se trata la confiscación de los bienes eclesiásticos por parte de Alejo para financiar sus campañas, que, aunque tendrían un modelo en la alocución que hace Pericles a los atenienses sobre la necesidad de tomar las riquezas de la Acrópolis y de los santuarios para financiar la guerra contra Esparta,[16] sin embargo, sigue a Plutarco. Más adelante G. Buckler deja constancia de la existencia de un prólogo en la *Alexíada* que recoge los rasgos estereotipados de los proemios de autores como Heródoto o Tucídides.[17]

[14] Cf. *Anna Comnena: a Study*, Oxford 1929/1963.
[15] P. 205-206.
[16] Cf. *Alex. V, II; VI, III; Tuc.II, 13; Plut. Pericles*, 23.
[17] P. 225.

Más recientemente, Roger Scott[18] toca en ocasiones el papel de Tucídides en la *Alexíada*. Para Scott, de nuevo, Plutarco es de mayor importancia que Tucídides en Ana Comnena y añade que nuestra autora no conocía del todo bien a Tucídides, de quien hubiera sacado enseñanzas suficientes para no hacer tremendamente aburridos los discursos que aparecen en la *Alexíada*. Este investigador añade que el espíritu con que se acercaba Ana Comnena a la labor historiográfica no tenía nada que ver con el de un Tucídides y que, en general, la aproximación a la historiografía antigua que hacen autores como Ana Comnena o Cantacuzeno tiene más de autoestima y distinción erudita que de verdadera penetración.[19] Esta última afirmación entronca bien con las apreciaciones de Franz Dölger,[20] quien opina que con el uso de modelos antiguos se pretendía conferir un colorido arcaizante que provocara la admiración de los contemporáneos ante la erudición del escritor, lo que llevaba a éste a extremar desde la imitación del simple lenguaje, hasta los retorcimientos y las oscuridades que permitieran su reconocimiento sólo a los más iniciados.[21] Carlo del Grande,[22] poniendo en paralelo los resultados en cuanto a objetividad de ambos autores, reconoce la aportación universal del ateniense y la frecuente falta de la misma en la princesa, aun cuando asume la afirmación de que Ana Comnena pretende imitar a Tucídides.

Cuando se trata de enfocar nuestro objetivo no ya sobre Ana Comnena y Tucídides, sino sobre las bases de la historiografía bizantina, encontramos casi unánimemente la afirmación de que los modelos reales no son Heródoto y Tucídides, aunque se esfuercen o se jacten de ello, sino los autores helenísticos y de época imperial como Polibio, Posidonio, Casio Dión, Plutarco, etc. En general, la influencia clásica en Bizancio no es directa, sino que se canaliza a través del helenismo, en el sentido, como dice Antonio Garzya, que le dio Droysen.[23]

[18] Cf. "The Classical Tradition in Byzantine Historiography", *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham 1979, p. 61-74.

[19] P. 72.

[20] "Der Klassizismus der Byzantimer, seine Ursachen und Folgen", *Παρασπορά* 30 *Aufsatze zur Geschichte, Kultur und Sprache des Byzantinischen Reiches*, Ettal 1961, p. 38-45.

[21] P.40.

[22] "Cenni di Storiografia Bizantina", *Corsi de cultura sull' arte ravennate e bizantina*, 8 (1961) 147-176.

[23] R. BROWNING, "The Continuity of Hellenism in the Byzantine World: Appearance or Reality?", en T. WINNIFIRITH y P. MURRAY, *Greece Old and New*, Londres 1983, p. 111-128; aquí, p. 112; A. ΒΑΣΙΛΙΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, *Εισαγωγή στη Βυζαντινή Λογοτεχνία*, Atenas 1984, p. 28 y 52-53; C. DEL GRANDE "Cenni...", p. 147; L. BREHIER, *La civilisation byzantine*, París 1970, p. 297; A. GARZYA, "Visages de l'hellénisme dans le monde byzantin (IV-XII siècles)", *Byzantion* 55 (1985) 466; cf. sin embargo, N.B. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, "Οἱ Βυζαντινοὶ Ἱστορικοί ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἀρχαίαν ἱστοριογραφικὴν παράδοσιν καὶ ἡ σημαία αὐτῶν", *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, 5 (1954-55) 86, quien hace hincapié en el valor modélico de los historiadores antiguos antes que los helenísticos.

3. Tucídides y Ana Comnena

3.1. Aclaración

Antes de seguir avanzando, es preciso dejar constancia de dos aspectos de la relación entre ambos autores que no tocaremos aquí. En primer lugar, el conocido fenómeno de la imitación o μίμησις por parte de los autores bizntinos de autores antiguos, al que H. Hunger ha dedicado un artículo ya clásico[24] que, aparte de otras consideraciones tiene su sentido en el interés de provocar un efecto erudito y cultista en el autor ante el auditorio o el lector.[25]

En segundo lugar, la existencia de la ininterrumpida tradición en el uso de un instrumento lingüistico que, aunque con ciertas particularidades producto del inevitable paso del tiempo y de la imbricación en un contexto cultural diferente, posee un consciente interés en imitar el modelo antiguo.[26] G. Buckler dedica la parte final de su obra sobre la princesa Comnena a este aspecto que merecería por sí solo un estudio independiente. Baste, de pasada, mencionar un par de opiniones que dejan abierto este asunto para ulteriores investigaciones. Por una parte, la observación de C. Caritonides,[27] quién define la lengua de la *Alexíada* como arcaizante más que aticista, aserto que argumenta con una serie de ejemplos. Por otro lado, expongamos la afirmación que hace Tomadakis[28] de que la lengua de Jenofonte es el modelo de la de la *Alexíada*.

3.2. Los autores como testigos implicados

Pasemos, pues, a nuestra cuestión. Veamos en primer lugar, la persona del historiador. Tomadakis[29] señala cómo los grandes historiadores bizantinos eran personas cercanas al poder, situadas en la cúpula de la organización social y política, envueltas intensamente en los acontecimientos de su época, características que se pueden aplicar tanto a Tucídides como a Ana Comnena. El primero pertenece a una familia acomodada de Atenas, lo que le permite frecuentar la élite de su ciudad y vivir el momento histórico de cerca. Era una persona educada en el pensamiento y en la sensibilidad de su época; al tiempo, participa, aunque desgraciadamente, en la guerra que historia y es el fracaso lo que provoca su retirada de escena y su dedicación a la tarea de escribir. En suma, como

[24] Cf. "On the Imitation [Μίμησις] of Antiquity in Byzantine Literature", *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24 (1969-70) 15-38.

[25] Cf. también G. MORAVCSIC, Der Klassizismus in der byzantinischen Geschichtsschreibung", *Polychronion: Festschrift Franz Dolger zum 75. Geburtstag*, Heildelberg 1966, p.375.

[26] Cf. N.B. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, "Οἱ Βυζαντινοὶ...", p. 87.

[27] Cf. X. ΧΑΡΙΤΩΝΙΔΗΣ, "Παρατητήσεις κριτικαὶ εἰς Ἄνναν Κομνηνήν", *Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 15.1 (1949) 1-46; aquí, p. 39.

[28] Cf. "Οἱ Βυζαντινοὶ Ἱστορικοί...", p. 82.

[29] Cf. "Οἱ Βυζαντινοὶ Ἱστορικοί...", p. 89.

dice A. Parry,[30] Tucídides era una persona comprometida, hecho corroborado por su amistad con Pericles, el líder del momento. Por otro lado, la marginalidad que debe sufrir Tucídides y que influye directamente en su labor de historiador, lo acerca también personalmente a nuestra autora, quien pertenecía igualmente a la élite social del momento,[31] lo que le permitió ser testigo de primera mano de las situaciones que historiaría posteriormente y que, como el ateniense, sufrió reveses que la desplazaron definitivamente del lugar preeminente que ocupaba. Entroncamos así con lo que dice A. Momigliano,[32] para quien una de las características casi constantes de los grandes historiadores de la antigüedad es su carácter de marginados o expatriados, lo que redunda en un distanciamiento de la realidad que facilita esa misma tarea. Son los propios autores quienes en mayor o menor medida dan cuenta de esta situación. Véanse en el caso de Tucídides las sobrias explicaciones que da sobre sí mismo en I, I, 1 y ss. y V, 26, 4-5 y en el caso de Ana Comnena, la mayor parte del Proemio, el libro XIV, VII, 3 y ss. o datos aislados que da a lo largo de su obra, como su nacimiento, en VI, VIII, 1 y ss.

Estas características contrastadas de ambos autores nos dan pie a comentar ya uno de los elementos que los diferencian. Ante una misma exigencia, dar datos sobre sí mismo, ambos autores reaccionan de manera distinta con las lógicas caracterizaciones propias de la distinta sensibilidad conceptual y literaria de sus épocas respectivas. Aquí entra en juego el aspecto que R. Scott estima como más relevante a la hora de establecer una distinción esencial entre los conceptos historiográficos del período clásico y de Bizancio. Para Scott la intervención directa del historiador en la obra que escribe es en Bizancio mucho mayor que en época clásica;[33] esta característica se refleja aquí en las informaciones que dan sobre sí mismos como un aspecto particular de esta tendencia general. Las informaciones que da Tucídides sobre sí mismo son prácticamente nulas si las comparamos con las que Ana Comnena da de sí misma, sin contar las múltiples lamentaciones que surcan la *Alexíada* de una punta a otra. Sabemos mucho más de Ana Comnena a partir de lo que ella dice de sí de lo que sabemos de Tucídides. En este aspecto se aprecia, además, otro de los elementos que diferencian a ambos autores: la tendencia de Ana Comnena a la amplificación frente a la concisión del ateniense.

[30] Cf. "Thucydides' Historical Perspective", *Yale Classical Studies*, 22 (1972) 47-61, aquí p.48.

[31] Cf. A. ΒΑΣΙΛΙΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, *Εισαγωγή...*, p. 29, donde aclara quiénes eran los que escribían la literatura culta en Bizancio y quiénes eran sus destinatarios; C. MANGO, *Βυζάντιο· ἡ Αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης*, Atenas 1988, p. 286.

[32] Cf. *La historiografía griega*, Barcelona 1984, p.15 y 63-64.

[33] Cf. "The Classical Tradition...", p.63.

Esta tarea simplificadora, decantadora, de Tucídides ha quedado magistralmente expuesta en un artículo de J. de Romilly,[34] para quien Tucídides presenta una irreductible tendencia a lo general, a lo abstracto; Tucídides huye de lo concreto, prueba de ello son las escasísimas alusiones a características particulares de los personajes que intervienen en su historia[35] que, además, no son objeto de un retrato físico, recurso que Ana Comnena sí reitera numerosas veces en su obra. Esta se fija en lo particular, en lo concreto, en la característica individual del personaje que trata.[36] La concretización, sin embargo, no interesa a Tucídides, y este es un factor cuya causa reside en uno de los puntos fundamentales de su "programa": otorgar a su trabajo una utilidad. Para que de unos acontecimientos históricos pueda extraerse provecho es preciso aceptar que estos acontecimientos pueden repetirse. Pero Tucídides sabe que si algo se repite en el acontecer humano no es el hecho preciso que estudia, "esta" guerra, la del Peloponeso, sino los factores generales que se ven involucrados en ella; hay que volar, pues, con la mayor frecuencia posible a las alturas de lo abstracto, de lo general, de lo que es susceptible de repetirse en el curso de los acontecimientos humanos. De este conocimiento de lo general surge la posibilidad de *prever* lo que sucederá; es esta capacidad de prever correctamente lo que caracteriza al buen estadista frente al mal estadista, como demuestra J. de Romilly.

En lo relacionado con la no intervención del autor en la obra, no ya dando datos sobre sí mismo, sino en general, opinando sobre lo que narra, Romilly demuestra cómo Tucídides prefiere que los hechos hablen por sí mismos. Ello contrasta con lo que hace Ana Comnena, quien con suma frecuencia da su versión personal y directa de lo que narra y hace también sus comentarios personales, ya sea para justificarse, ya sea para lamentarse, ya sea para otros menesteres. En este aspecto, cuando Ana Comnena sigue más de cerca los moldes clásicos, parece sugerir una semejanza con Heródoto.[37] Sólo en los discursos de la obra tucidídea se exponen opiniones directas, pero no son, en principio, las del autor; son las de los "otros", por ello Tucídides pretende alejarse de lo que se expone en los discursos y aclara en el capítulo del método[38] que reprodujo los discursos como pudo, no con exactitud. Esto viene luego a corroborarse con la observación que hace L. Canfora[39] respecto al hecho de que los discursos de Tucídides

[34] Cf. "L'utilité de l'histoire selon Thucydide", *Histoire et historiens dans l'Antiquité*, Ginebra 1956, p. 41-81.

[35] Cf. Las de Temístocles en I, 138 y Pericles en II, 65.

[36] Cf. Σ. ΑΝΤΩΝΙΑΔΗ, "Η περιγραφικὴ στὴν 'Αλεξιάδα", *'Ελληνικά* 5 (1932) 255-276.

[37] Cf. la doble versión que da de las razones que provocan la invasión del imperio por parte de Roberto Guiscardo, para decantarse por una de ellas, al estilo de Heródoto que solía exponer varias versiones de un acontecimiento para finalmente tomar partido por una de ellas.

[38] Cf. I, 22.

[39] Cf. "Il ciclo storico", *Belfagor*, 26 (1971) 653-670; aquí p.655.

vayan la mayoría encabezados y concluidos con las expresiones τοιάδε - τοιαῦτα, en lugar de τάδε - ταῦτα, con la idea de reafirmar el carácter ficticio de los discursos y, añadimos nosotros, el alejamiento del autor respecto a ellos. Ana Comnena, sin embargo, no tiene inconveniente en usar ταῦτα tras algún discurso o reproducción de palabras de sus personajes;[40] en todo caso, las intervenciones orales en la *Alexíada* tienen más de Homero[41] que de Tucídides.

3.3. El programa

Pasemos seguidamente a examinar otro aspecto en nuestros dos autores. En el proemio de la *Alexíada* y en los famosos capítulos 1 y 22 del libro I de Tucídides se nos expone con claridad qué cuenta la historia, esto es su objeto, por qué lo cuento, esto es el motivo, y para qué, es decir los objetivos. Demos un repaso a las palabras de los dos autores. Para éste, el objeto de su historia es narrar la guerra que mantuvieron los peloponesios con los atenienses (objeto), dada la importancia que Tucídides conjetura en su inicio que iba a tener por el poderío que ambos contendientes habían alcanzado y por haber involucrado más tarde o más temprano a toda Grecia e incluso a los bárbaros (motivo), y para que sirva de alguna utilidad a quienes deseen conocer lo que ocurrió y lo que sucederá de acuerdo con las reglas de la naturaleza humana (objetivo). Para Ana Comnena su trabajo narra las acciones de su padre (objeto), dado que si nadie se preocupa de conservar la memoria de los hechos importantes, éstos se sumen en el olvido (motivo) y para que las generaciones futuras conozcan las tareas y hazañas de aquél (objetivo).

De un cotejo entre ambos surgen ya algunas diferencias. El protagonismo en Tucídides no lo tiene una persona, como ocurre en la *Alexíada*, sino la guerra en sí. Al término πράξεις, que es el objeto de estudio de Ana Comnena, Tucídides responde con el término πόλεμος. Las acciones son de una persona concreta, de un emperador, Alejo I, en torno al cual se estructura y hallan sentido el resto de los personajes y factores que integran la obra de la princesa; la guerra que describe Tucídides es conducida y protagonizada no por una persona, sino por dos ciudades, Atenas y Esparta, siendo la primera y su imperialismo, según J. de Romilly,[42] la que centra mayormente la obra. Hallamos aquí eco de lo que nos dicen muchos estudiosos de las relaciones entre la historiografía bizantina y la clásica, al comentar que la historiografía clásica se centra en un período,[43] en el

[40] Cf. p.ej. I,II,6; I,III,1; VI,VIII,2; VII,III,10, etc.

[41] Cf. sobre el importante papel que cumple en esta obra la influencia homérica cualquiera de los manuales sobre literatura bizantina y, en especial, R. KATICIC, "Ἄννα ἡ Κομνηνὴ καὶ ὁ "Ομηρος", *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 27 (1957) 213-233.

[42] *Thucydide et l'impérialisme athénien*, París, 1951.

[43] Cf. R. SCOTT, "The Classical Tradition...", p.66.

protagonismo de las πόλεις,[44] mientras la historiografía bizantina se centra en la figura del emperador y la historia acaba por convertirse en biografía, asunto sobre el que se han escrito interesantes aportaciones.[45] Entre Tucídides y Ana Comnena se aprecian las diferencias típicas de dos maneras de entender la historia, hijas ambas de las circunstancias políticas y culturales que viven.

En un contexto político donde la iniciativa la lleva la ciudad-estado, ya sea con un régimen democrático asambleario, es decir, la Atenas de Pericles y sus aliados, o una oligarquía, caso de Esparta y los suyos, sería absurdo centrar el relato de lo que acontece en una persona, cuya actuación está o debe estar subordinada a las órdenes de la ciudad. Glorificar y guardar la memoria de las hazañas de una persona no cabe en esta mentalidad, en todo caso se debe glorificar a la ciudad. Pero aquí entra el espíritu "científico" y objetivo de un autor como Tucídides, conocedor de la sofística y de sus recursos, de que la razón completa no la lleva nunca nadie de forma indiscutible, que todo tiene dos puntos de vista igualmente defendibles, un Tucídides conocedor de las doctrinas de los filósofos de la naturaleza, conocedor de los métodos hipocráticos. La consecuencia es que la ciudad, su ciudad, queda sin glorificar. Porque es Pericles quien la glorifica con sus palabras en su discurso fúnebre, no el historiador, a pesar de su amistad personal y de que lo admire. Su historia es la historia de la polis. La historia no debe orientarse desde el punto de vista de sus objetivos más que a una cierta utilidad de orden práctico que permita prever, como decíamos antes, los comportamientos humanos, especialmente en lo relacionado con el poder. Aquí no hay hazañas que guardar para que las generaciones futuras las admiren.

Todo lo contrario ocurre en un régimen político de monarquía absoluta (todo lo absoluta que pudo ser la monarquía bizantina), donde la figura del emperador es el centro del estado, la fuente de poder, el lugarteniente de Cristo y el elegido de Dios. La historia es la historia del emperador, y su glorificación es el intento de pervivencia del sistema político, salvaguarda de la existencia colectiva.

Y, sin embargo, podemos encontrar también puntos de semejanza entre ambos. Es preciso remontarse un poco más arriba para buscar un común denominador; el simple examen de lo que dicen los autores nos dejaría fuera del campo de visión la verdadera esencia de su semejanza.

Lo que subyace es la presencia primordial de la política. Es la política, a fin de cuentas, la actividad humana que aúna la *Alexíada* con la historia de Tucídides. Sucede que a diferentes maneras de ver esta actividad y de

44 Cf. C. DEL GRANDE, "Cenni di...", p.147; N.B. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, "Οἱ Βυζαντινοὶ...", p. 88.

45 Cf. p.ej. P.J. ALEXANDER, "Secular Biography in Byzantium", *Speculum*, 15 (1940) 194-209; R. JENKINS, "The Classical Background of the *Scriptores post Theophanem*, *Dumbarton Oaks Papers*, 8 (1954) 13-30; SCOTT, R.- "The Classical Tradition...", p.71.

ejercerla corresponden dos maneras distintas de narrarla y de dejar constancia de ella. En esto Ana Comnena sigue a Tucídides y, más que a él, a la regla de oro que él fijó y que hasta nuestros días sigue vigente. Tucídides es el creador de la historia política.[46] Pero resulta que de la actividad política hay dos aspectos que según A. Momigliano[47] constituyen el núcleo de interés del historiador clásico, ejemplificando en Tucídides: la guerra de un lado y la revolución de otro. ¿Y qué trata Ana Comnena en su obra preferentemente? La respuesta es clara: las guerras de su padre, primordialmente, y en menor grado, pero con gran importancia, las conjuras que hubo de capear. Las πράξεις que ella establece como objeto de su obra se resumen en dos grandes apartados: la política exterior y la interior. De la exterior le interesa la guerra como factor primario de actuación de su padre; de la política interior, Ana Comnena muestra un interés especial en darnos a conocer las diferentes conjuras que Alejo supo sofocar. Junto a estos dos elementos esenciales, hay también otros aspectos que toca la *Alexíada*, pero son, salvo casos como su labor social o el fomento de la cultura (incluidos generalmente como excursos dentro del cuerpo de la historia), muestras de las dificultades e inestabilidades internas. Véanse las actuaciones en favor de la ortodoxia (asunto de Juan Italo, represión de las corrientes heterodoxas) o los enfrentamientos con la iglesia. El grueso de las πράξεις son las acciones bélicas y podríamos, pues, poner en paralelo el interés de Tucídides, y de la historiografía antigua en general, por las revoluciones con el interés que Ana Comnena muestra en describir los problemas de la política interna del imperio.

El porqué nuestra autora no habla directamente de guerra en su exposición de intenciones no debe extrañarnos demasiado. Con mucha frecuencia Ana Comnena presenta una curiosa oposición entre lo que nos dice que va a relatar y lo que realmente relata. Así, sin ir más lejos, también en su proemio[48] parece ponernos en igual orden de importancia aquello que su padre hizo al servicio de otros emperadores y lo que hizo ya ascendido al trono, cuando, indudablemente, las acciones de Alejo como emperador suponen muchísimo más que las anteriores, tanto en importancia como en cantidad, y así nos lo hace ver la propia autora. Por otro lado, es preciso reconocer que mientras Tucídides no trata, salvo excursos, aspectos que no sean de enfrentamiento violento, Ana Comnena se detiene, aunque sólo sea con un poco más de atención, en otros aspectos del gobierno de su padre. Sin embargo, en la selección de la materia objeto

[46] Cf. JAEGER, W.- *Paideia*, Méjico, 1982, p.346; STRASSBURGER, H.- "Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides", en HERTER, H. (ed.)- *Thukydides*, Darmstadt 1968, p.412-476.

[47] Cf. *La historiografía griega...*, p. 51.

[48] Cf. I,2.

de la historia, tarea esencial para el quehacer historiográfico,[49] ambos autores presentan ciertas coincidencias que no pueden ser achacables a la casualidad, sino al hecho de que Ana Comnena sigue una tradición iniciada por Tucídides, tradición que está lógicamente alterada por la pertenencia a dos mundos distintos, de diferente sensibilidad estética y diferente concepción religiosa, cultural y política.

De acuerdo con el interés de ambos por el fenómeno bélico, destaca la importancia que tienen en ambos autores las descripciones de batallas. Ana Comnena presenta divergencias dada su tendencia a imitar a Homero, pero su interés por los movimientos tácticos, por el número y origen de los integrantes de las alineaciones de batalla y por la erección de trofeos presentan similitudes con las de Tucídides. Sin embargo, en las actuaciones particulares de los personajes, Ana Comnena se desmarca considerablemente del historiador ateniense.

Dentro de este apartado, destacan las batallas navales y los asedios.[50] Pero, analizando profundamente casos como el asedio de Platea en Tucídides y el de Dirraquio por Bohemundo, por citar dos de los más señalados, vemos que de nuevo se presentan divergencias formales (tendencia a la amplificación en la bizantina frente a la concisión tucidídea, interés por destacar las hazañas individuales en una, atención al conjunto de las actuaciones, recalcando el papel de la inteligencia en Tucídides, etc.). En suma, existe el motivo narrativo, pero su desarrollo es divergente.

La presencia del fenómeno bélico como un elemento esencial en el planteamiento historiográfico de ambos autores nos lleva a varios puntos comunes. De un lado, se historia lo que se historia no porque sí; sino porque es importante. La importancia de lo que se narra es otro de los presupuestos que ambos autores tiene muy calro y de lo que dejan buena cuenta en sus respectivos prólogos. Baste contemplar las veces en que se hace alusión a ello con términos como μέγας, μέγιστος, ἀξιολογώτατος, ἄξιος μνήμης, ἄξιος λόγου, etc. Pero la importancia se vincula con el hecho bélico, primordialmente. Existe un término que es clave para este concepto: ἔργον.[51] En Tucídides aparece incluso en oposición a λόγος en el capítulo del método. En el proemio de la *Alexíada*, también aparece en la expresión significativa τὰ μέγιστα τῶν ἔργων.[52]

Estas reflexiones nos llevan a otro punto en común entre los dos autores. Mucho se ha hablado sobre el hálito trágico que corre por las páginas de la

[49] Cf. R. MAISANO, "Il problema della forma letteraria nei proemi storiografici bizantini", *Byzantinische Zeitschrift*, 78 (1985) 299-343, aquí p. 299; ROMILLY, J. de.- *Histoire et raison chez Thucydide*, París 1956, p.13.

[50] Cf. J. DE ROMILLY *Histoire et raison...* pp.107-180; BUCKLER, G.- *Anna Comnena...* pp.381-404.

[51] Cf. H.R. IMMERWAHR, " 'Ergon': History as Monument in Herodotus and Thucydides", *American Journal of Philology*, 81 (1960) 261-290.

[52] Cf. Proemio, II,1.

historia de Tucídides,[53] si bien se han moderado mucho las opiniones que querían darle un papel mayor del que realmente le corresponde. Sin meternos a fondo en esta "tragicidad" de Tucídides, que sería un aspecto más de orden estructural que episódico, lo que sí es cierto es que Tucídides tiñe su obra de un sentimiento de πάθος, de un patetismo que se revela en momentos tan señalados como la matanza de Micaleso, las consecuencias de las revueltas internas ejemplificadas en el caso de Córcira, la descripción de los efectos de la epidemia de peste en Atenas, la descripción de la matanza del río Asinaro, una huida de las tropas atenienses, o la antológica despedida de la flota ateniense rumbo a Sicilia, donde se respira un cierto hálito trágico.[54] Hay quien pretende extraer de la obra de Tucídides un pesimismo que él nunca confiesa directamente, como ya sabemos de otros casos, pero que es evidente si pensamos que la conclusión extraída al final del diálogo de los melios, por ejemplo, o de la mayoría de los innumerables discursos que jalonan su *Historia* es que de nada valen otras razones que no sean las de la fuerza. Esta es la opinión de un autor como A. Parry respecto a Tucídides.[55] ¿Qué conclusión sacamos, por cierto, al final de la *Alexíada*?. Si de la historia de Tucídides extraemos una cruda conclusión, de la obra de la princesa nos queda el regusto amargo del sufrimiento de la autora, expresado y repetido mil veces a lo largo de su historia, y las ímprobas tareas, continuas, constantes que contribuyeron a agravar los males de su padre; tareas que sus descendientes, según Ana Comnena, no supieron continuar. Aunque a lo largo de la *Alexíada* predomine el aliento épico, hay momentos, no obstante, en que su autora deja entrever la inutilidad de las acciones de su padre, frustradas por la ineptitud de sus sucesores;[56] ello confiere a las obras de Alejo una grandeza entre trágica y patética que enlaza con el patetismo de la propia Ana Comnena.

Como siempre, Tucídides no se dirige a nosotros directamente; él deja hablar a los hechos y a las personas que pronuncian los discursos; como siempre, Ana Comnena nos habla directamente a los lectores y, para que no haya dudas, nos recalca su visión de las cosas. Ambos autores, cada uno en su medida y de acuerdo con sus constantes estilísticas y metodológicas están surcados de un patetismo que aflora aquí y allá. Tanto en el ateniense como en la princesa, sin embargo, esta extraña mezcla de patetismo, tragedia y pesimismo se dirigen como líneas paralelas y subyacentes al grueso de lo que constituye el centro de interés.

[53] Cf. F.M. CORNFORD, *Thucydides Mythistoricus*, Londres, 1907; M.I. FINLEY,*Three Essays on Thucydides*, Cambridge (Mass.) 1967; J. ALSINA, *Tucídides: historia, ética y política*, Madrid 1981, p. 48-55.

[54] Cf. respectivamente, VII,29; III,81-83; II,47-54; VII,84,3-5; VII,75,2-4 y 5-7; VI,30,2; 31,3; 32,1-2.

[55] Cf. "Thucydides´ Historical...", p.47,50.

[56] Cf. XIV,III,9; F.H. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie*, Munich 1971, p.155.

La destinataria de ambas obras es la posteridad. El interés de los historiadores está puesto en este sentido en las generaciones futuras. Ahora bien, aquello en lo que deben fijarse las generaciones futuras es algo en lo que hay divergencias, como hemos podido comprobar.

Destaquemos, seguidamente, la coincidencia de ambos autores en relatar hechos próximos, casi presentes, los hechos contemporáneos, sin alejarse a grandes distancias temporales. Este prurito por aquello que es conocido por el autor de propia mano tiene una explicación en el caso de Tucídides y de la historiografía antigua que expone A. Momigliano.[57] De un lado tenemos la carencia de una documentación escrita suficiente y de otro la suprema confianza en el testimonio personal y visual del historiador o en su elaboración a partir de los testimonios ajenos.[58] Tucídides sólo recurre a la historia remota en su primer libro, en los pasajes conocidos como la "Arqueología", donde utiliza un método de investigación y de interpretación de los mitos cercano al de Heródoto,[59] aunque con aportaciones personales. En todo caso, la Arqueología no deja de ser una mínima parte dentro del conjunto de la obra. Este mismo prurito revela en Ana Comnena cuando dice que su historia no se remonta a miles de años y que existen testigos de todo lo que cuenta que pueden corroborar la verdad de ello.[60]

Estas últimas consideraciones, una vez vistas las respuestas a las preguntas sobre el quién, qué, por qué y para qué de la obra histórica, nos llevan a ver el cómo, dentro de lo cual se integra la cuestión esencial del método para obtener y seleccionar la información. En este apartado volvemos a encontrar coincidencias en ambos autores. Para Tucídides poseemos sus propias declaraciones en el conocido capítulo del método,[61] cuya interpretación ha dado lugar a múltiples páginas. Tucídides distingue entre dos componentes de la actividad dentro del acontecer histórico: los λόγοι y los ἔργα. L. Canfora, a nuestro parecer, es quien mejor ha sabido interpretar la frase τὰ δ' ἔργα τῶν πραχθεντων. Para este investigador,[62] Tucídides hereda de Homero esta distinción entre lo que se dice y lo que se hace. Recurriendo a términos tucidídeos, τὰ πραχθέντα, es decir, las actividades, los acontecimientos, se dividen en λόγοι y ἔργα. Esta doble vertiente, aun cuando Ana Comnena no la reseña literalmente, aparece también en su obra. La *Alexíada* presenta tanto el relato de los hechos (τὰ ἔργα) como las palabras de quienes intervinieron en ellos (οἱ λόγοι). Sin embargo, y aquí no hay lugar para ampliar este apartado, la utilización que

57 Cf. *La historiografía griega...*, p.48.

58 Cf. sobre este punto G. SCHEPENS, *L'autopsie dans la méthode des historiens grecs du Ve siécle avant J.-C.*, Bruselas 1980, dedicado a Heródoto y Tucídides.

59 Cf. H. ERBSE, "Zur Geschichtsbetrachtung bei Thukydides", *Antike und Abendland*, 10 (1961) 19-34.

60 Cf. XIV,VII,4 y Tucídides, I,22.

61 Cf. I,22.

62 Cf. "Il ciclo storico...", p.635.

hace Ana Comnena del discurso es muy otra a la de Tucídides por motivos que, de nuevo, entroncan con la diferente época que viven. Nada tienen que ver los discursos de Tucídides con los que refleja Ana Comnena; en todo caso, más cercanas estarían las arengas a los soldados o la reproducción de diálogos. Observamos una vez más, cómo Ana Comnena utiliza el recurso técnico, pero dándole otra orientación.

Del mismo modo que Ana Comnena no distingue ni menciona la aparición de discursos en su obra, tampoco dedica especial mención a cómo pudo hacerse con el contenido de los mismos; Tucídides, en cambio, sí nos deja bien claras las dificultades e inexactitudes que acarrea reproducir dichas intervenciones orales.

El otro gran apartado de la actividad humana que interesa al historiador son τὰ ἔργα, los hechos. Cómo conocerlos y de cuáles dejar constancia son dos presupuestos básicos para elaborar la historia. Tucídides nos pormenoriza su proceder. Es lo que él mismo llama la ζήτησις τῆς ἀληθείας,[63] labor en la que suelen desbarrar poetas y logógrafos, un reproche que Ana Comnena recupera para aplicarlo a otro tipo de personajes más corrientes en su época: los escritores de encomios .

Destaca en Tucídides el testimonio del testigo presencial de los hechos, ya sea el propio autor, ya sean otros. En este último caso, Tucídides somete ese testimonio a una tarea de purificación en busca de la ἀκρίβεια. Esta búsqueda resulta compleja por cuanto, en líneas generales, la gente cuenta la historia según sus particulares lealtades, es decir, según su εὔνοια y su μνήμη. Esta última prevención mostrada por el ateniense tiene su reflejo en la princesa. Pero de nuevo contemplamos con resignación que su fuente es Polibio y que los términos utilizados son εὔνοια y μῖσος. Por lo demás, en el capítulo del método de la *Alexíada*, presente en el libro XIV, capítulo VII, parágrafos 3 al 7, Ana Comnena coincide con Tucídides en la preferencia de la fuente del testigo presencial, si bien presenta la novedad de utilizar también fuentes escritas por antiguos compañeros de armas del emperador, retirados en ese momento dentro de monasterios.

Finalmente, aunque sea la autopsia el testimonio personal y el ajeno expresado oralmente, las primeras fuentes de información para nuestros autores, no por ello se dejan de lado las fuentes escritas. Así, se recojen en ambas obras de manera literal tratados,[64] escritos, mensajes, cartas, el decreto de la regencia en Ana Comnena.[65]

[63] Cf. I,20,3.

[64] Cf. Tuc. I,123,2; IV,117-119; V,18-19; V,23-24, etc.; *Alex.*, XIII,XII,1 y ss.

[65] Cf. Tuc. I,128,7; I,129,3; VII,8-9; II,71-72, etc.; *Alex.*, III,VI, III,X; V,V; VI,XII; VIII,VII; IX,III, etc.

3.4. Otros aspectos.

Pasemos rápidamente a enumerar otros aspectos en los que la *Alexíada* presenta coincidencias Tucídides y su historia. Desgraciadamente, no tenemos tiempo de hacer un estudio exhaustivo de éstos en la presente ocasión.

Hay coincidencias en el papel de lo sobrenatural. Parece como si la princesa se viera obligada a dejar constancia de aspectos relacionados con la adivinación, aunque sea para criticar aquella que se basa en la astrología.[66] Presenta, sin embargo, Ana Comnena otra cara de lo sobrenatural en su intervención dentro del acontecer humano. Me refiero al momento en que la divinidad cristiana por cualquier medio, adelanta al protagonista hechos futuros, como en el caso en que San Juan haciéndose pasar por anciano vaticina a Alejo su ascenso al trono.[67] Sin embargo, aun cuando hay alusiones a la voluntad divina en la *Alexíada,* Ana Comnena sigue la linea "laicista" en su historia por influencia de la historiografía tucidídea, dejando de lado en este aspecto al modelo homérico en cuanto al papel de la divinidad en el acontecer humano. Como nos dice R. Scott,[68] la divinidad, aun cuando posee en la *Alexíada* la capacidad de ser causa de las cosas, su utilización por la autora se limita más a ver en ella un apoyo o confirmación de los acontecimientos historicos ya realizados por los seres humanos. Tucídides, por su parte, suele dejar constancia de los oráculos sin hacer más comentarios sobre su capacidad de previsión o no; en lo que respecta a la divinidad o a la religión su presencia en la obra está al servicio de la explicación histórica y no al revés, como sucedería en un Heródoto o en un Homero; para Tucídides, los dioses no juegan ningún papel. Lo sobrenatural y su tratamiento, pues, no es un factor que separe de forma radical a ambos autores.

Otro aspecto común es el empleo de excursos para explicar acontecimientos, enclaves geográficos,[69] etc. Existen en ambos autores infinidad de ellos. En el caso de Tucídides uno de los más famosos es el excurso sobre Sicilia con motivo de la expedición ateniense.[70] En Ana Comnena, podríamos citar el relativo a la adivinación, que ya hemos mencionado anteriormente.

Citemos de pasada elementos comunes como el etnocentrismo que presentan ambos autores, y el desinterés por costumbres de los otros pueblos conocidos como bárbaros y por comprender su modo de entender la vida.

Terminemos con la mención a la presencia de la medicina, ya que a ambos autores se les da por indiscutible sus conocimientos médicos. Los

66 Cf. *Alex.*, VI,VII,1 y ss.

67 Cf. II,VII,5.

68 Cf. "The Classical Tradition...", p.63.

69 Cf. sobre este asunto F. CONCA, "Aspetti tradizionali nella tecnica storiografica di Anna Comnena", *Acme*, 33 (1980) 139-148.

70 Cf. VI,2-5.

casos más destacables son la descripción de la epidemia de Atenas en Tucídides[71] y las repetidas alusiones y explicaciones que da Ana Comnena de la enfermedad de su padre y, sobre todo, de su muerte. Sin embargo, no deja de ser significativo que, teniendo un antecedente en la descripcion de la epidemia por parte de Tucídides que justificaría una detallada explicación del desarrollo y desenlace de la enfermedad de Alejo I, la princesa declare, al enfilar la recta final de su obra con el relato de la muerte del emperador, que lo que viene no se sujeta a las reglas de la historia.[72] El leve excurso que en el libro I, capítulo X, parágrafo 1 da paso al análisis del peligro normando relaciona los males del estado con los de los cuerpos físicos, cuya procedencia puede ser interna o externa; pero otra vez vemos cómo la fuente de ésta comparación está en Polibio.[73]

4. Conclusión

La herencia de Tucídides era dura. Prácticamente, ningùn historiador de la antigüedad llegó a penetrar tan sutil y clarividentemente en el acontecer histórico del ser humano como él y su labor queda como una punta cimera del saber universal. Hijo aventajado de su época, supo ver más lejos no sólo que sus contemporáneos, sino que el resto de historiadores tanto griegos como no griegos. Pretender que Ana Comnena imita a Tucídides quizás sea demasiado radical. Ana Comnena sigue determinadas líneas formales y conceptuales trazadas por Tucídides, como lo hicieron casi todos los historiadores de la Antigüedad. En todo caso, la esencia de sus espíritus son diferentes, porque diferentes eran sus sensibilidades y sus culturas. Queda en el aire la pregunta sobre si Ana Comnena tomó directamente de Tucídides esas líneas o llegaron a ella a través de otros, si aquello que tienen en común estos dos autores es producto de un conocimiento exhaustivo, como se pretende, del uno por parte de la otra. Dudamos, con todas las reservas posibles, de ese conocimiento y, por ahora, nos atrevemos a corroborar las opiniones de quienes no ven en Tucídides ese modelo tan exclusivo de la *Alexíada*. Habría que entrar en la consideración que Tucídides tenía en Bizancio y su influencia real en el quehacer histórico, aspecto en el que no deja de inquietarnos la opinión que da Tzetzes, recogida por R. Scott en su trabajo ya citado ampliamente y comentada por W.B. Stanford,[74] donde Tucídides sale realmente malparado. Con todo, queda aún mucho por decir en el asunto que hoy nos ha ocupado.

[71] Cf. II,48-54,
[72] Cf. XV,XI,1.
[73] Cf. I,81,5-10.
[74] Cf., respectivamente, "The Classical Tradition..., p.61-62 y "Tzetzes on Thucydides", 75 (1982) 313-316.

DOS TEXTOS ANDALUSIES SOBRE BIZANCIO

Manuela MARIN
C.S.I.C. Madrid

En un trabajo publicado en esta misma revista reuní y analicé un conjunto de textos árabes sobre Bizancio que procedían de la literatura geográfica, tanto oriental como andalusí.[1] Estos textos se ocupan preferentemente de la descripción física de la ciudad, más o menos realista o teñida de apuntes legendarios segun el carácter del autor o las fuentes que emplee. Sin embargo, en todos ellos se echa a faltar una apreciación sobre los habitantes de la gran ciudad, que aparece así como un esquema arquitectónico y militar, poblado únicamente, en ciertas ocasiones, por las procesiones imperiales y religiosas.[2]

Las opiniones generadas en la cultura islámica acerca de los bizantinos como colectividad se hallan en otro tipo de textos, no geográficos por lo general. Se trata sobre todo de libros de *adab* ("bellas letras", en una traducción aproximada) o bien de obras escritas por historiadores y genealogistas. En estos textos se presenta a los *rūm* mediante una caracterización esquemática, que es necesario considerar dentro de un contexto más amplio, cual es el de la interpretación que hace el Islam de la existencia y características propias de los pueblos no árabes, sean musulmanes o no.

Como ejemplo significativo de esta interpretación he escogido dos textos de autores andalusíes: Ṣāᶜid B. Aḥmad al-Ṭulayṭulī (m. 462/1070) y Yūsuf b. ᶜAbd Allāh b. Muḥammad Ibn ᶜAbd al-Barr (m. 463/1071). Contemporáneos ambos en el siglo de las Taifas, su obra es de muy diverso carácter. Mientras Ibn Abd al-Barr puede considerarse como una de las cumbres intelectuales de su época y ha dejado un legado escrito de enorme extensión, de la obra de Ṣāᶜid, mucho mas breve, sólo se conserva un opúsculo al que pertenece el texto que voy a comentar. Ibn ᶜAbd al-Barr es, sobre todo, un tradicionista y alfaquí; Ṣāᶜid, que también tiene esa formación, une a ella un interés por las ciencias —parece ser que escribió un tratado sobre astronomía— y la historia de su desarrollo y evolución.

[1] M. MARIN, "Constantinopla en los geógrafos árabes", *Erytheia*, 9 (1988) 49-60. Véase también sobre este tema mi artículo "Rūm in the works ot three Spanish Muslim Geographers", *Graeco-Arabica*, III (1983) 109-117.

[2] Sobre las descripciones de Occidente en los geógrafos árabes, cf. B. LEWIS, *The Muslim Discovery of Europe*, Londres 1982, p. 137 y ss.

Uno y otro viven en una época importante por muchos motivos para la historia de al-Andalus. Desde el punto de vista intelectual, conviene destacar que para entonces (s. V/XI) se habían asimilado ya las más importantes aportaciones orientales y se estaba dando paso a una producción autóctona de gran calidad e importancia, tanto dentro de las ciencias propiamente islámicas (estudios coránicos, Tradición Profética, derecho, lengua...) como en las ciencias puras. Ello no significa, por otra parte, que se desechara la tradición oriental, perfectamente integrada dentro de la cultura andalusí. Prueba de ello es, precisamente, el contenido de los textos de Ṣāᶜid y de Ibn ᶜAbd al-Barr, que no sólo recogen fielmente informaciones procedentes de autores orientales, sino que las enmarcan dentro de un contexto muy preciso que señalare a continuación.

Se trata de dos textos de muy diferente contenido e intención, pero con una característica común: se encuentran ambos, en efecto, en dos obras cuya finalidad es sobre todo taxonómica. En esta época, el estudio de la clasificación de las ciencias tenía ya entre los árabes una larga tradición y este interés constante por la organización y catalogación de los conocimientos se aplica a todos los fenómenos de la actividad intelectual. Cuando a esa catalogación se aplican criterios cronológicos, los elementos agrupados de ese modo, sean individuos o colectividades, reciben en árabe el nombre de *ṭabaqa* ("generación, categoría"). Así, la obra de Ṣāᶜid lleva el título de *Kitāb Ṭabaqāt al-umam* ("Tratado sobre las categorías de las naciones").[3] Por su parte, Ibn ᶜAbd al-Barr es el autor de un intento de categorización genealógica llamado *Al-Qaṣd wa-l-amam fī l-taᶜrīf bi-uṣūl ansāb al-ᶜarab wa-l-ᶜaŷam* ("El camino recto y fácil para llegar al conocimiento de los orígenes genealógicos de los árabes y los no árabes").[4]

Otro aspecto común a ambos textos puede asimismo señalarse. Si bien uno y otro dedican una especial atención a los árabes, buena parte de sus páginas están consagradas a pueblos de otro origen y en ese sentido se engarzan dentro de una tradición histórico literaria que ha permitido la aparición y desarrollo de toda una serie de estereotipos étnicos. Estos estereotipos se repiten una y otra vez en la literatura árabe y se han ido adaptando a las circunstancias históricas sin perder vigencia a lo largo de los siglos. Un buen resumen de estos tópicos aplicados a diferentes pueblos con los que los árabes tenían contacto puede encontrarse en la obra de un autor oriental del s. IV/X, Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. En su *K. al-Imtāᶜ wa-l-muᵓānasa*,[5] los persas y los bizantinos (*rūm*) aparecen como pueblos dotados de sabiduría y buen gobierno; los chinos son hábiles artesanos pero carecen de intelecto y reflexión; los turcos son feroces guerreros; los indios poseen imaginación y astucia además de ser

[3] Edición árabe de L. CHEIKHO, Beirut 1912 (existe una edición más reciente, de Ḥ. Būᶜ Alwān, Beirut 1985). La obra ha sido traducida al francés por R. BLACHÈRE, París 1935.

[4] He utilizado la edición más reciente de esta obra, por I. al-Abyārī, Beirut 1985.

[5] Ed. A. Amīn y A. al-Zayn, El Cairo 1954, vol. I, p. 70 y ss.

malabaristas y prestidigitadores; los negros (*zanŷ*), finalmente, son calificados de bestias vagabundas, aunque en otro pasaje, Abū Ḥayyān les concede también otras cualidades, como la paciencia, el trabajo y la alegria.[6]

Al-Tawḥīdī reproduce estos estereotipos como moneda corriente entre los ambientes intelectuales en que se movía; de hecho, su obra consiste en la transcripción de una serie de veladas literarias mantenidas ante el visir Ibn Saᶜdān, entre los años 373/983 y 375/985-6. Él mismo matiza estos lugares comunes afirmando que "todos los pueblos tienen cosas buenas y malas, virtudes y defectos; (...) pues ello es que bienes y virtudes, así como males y defectos, han sido derramados y repartidos entre toda la Creación. (...) Claro está que estas virtudes, en las naciones más famosas, no corresponden a todos sus individuos, sino que son reconocidas como propias de la nación. Pero en su conjunto, hay quien está desprovisto de todas ellas y tiene las contrarias (...)".

A pesar de estas razonables observaciones, el punto de partida de al-Tawḥīdī es la superioridad innegable de los árabes sobre las demás naciones. La apoyatura más inmediata de esta afirmación no es discutible, puesto que tiene un origen religioso: la revelación divina se ha dirigido a los árabes como pueblo y al árabe como lengua. Dentro por tanto de un sistema islámico de pensamiento, esta premisa debería ser aceptada por cualquier musulmán, fuera cual fuese su origen. La peripecia histórica del Islam hizo que muy pronto se empezara sin embargo a discutir este aserto, con consecuencias y ramificaciones que se apartan demasiado del propósito de este trabajo; no es posible dedicarles aquí el espacio que necesitaría su estudio.

Como primera evidencia, por tanto, puede observarse la presencia de una serie de estereotipos étnicos, que pueden ser negativos o positivos. A sí mismos, los árabes se consideran enérgicos, hospitalarios, leales, generosos y elocuentes. Sus enemigos más directos durante la primera etapa de su expansión, bizantinos y persas, son objeto de una apreciación mixta; puesto que se les ha vencido y subyugado, su inferioridad es manifiesta. Pero el reconocimiento rápido que la cultura árabe hizo de los valores de la culturas vencidas influye en la aparición de elementos positivos para la confección del estereotipo. De este modo se acusa a los persas de carecer de creatividad, aunque se reconoce su capacidad de administración y gobierno; en cuanto a los *rūm*, sus innegables logros científicos se asimilan y aceptan, pero se señalan sus limitaciones. En cualquier caso, hay un elemento clave que aparece de forma constante: sólo cuatro pueblos o naciones han poseído o poseen elementos propios de civilización y ellos son árabes, indios, persas y *rūm*[7].

[6] *Ibidem*, p. 74.

[7] Por ejemplo en al-Ŷāḥiẓ, *Al-Bayān wa-l-tabyīn*, El Cairo 1948, I, 384.

Este marco general de acercamiento al tema encuadra por tanto los dos textos andalusíes que voy a examinar ahora con más detalle. Dedicaré una atención preferente al primero de ellos, el de Ibn ᶜAbd al-Barr, por ser menos conocido que el de Ṣāᶜid de Toledo.

Como ha podido apreciarse por su título, *al-Qaṣd wa-l-amam* es en realidad un breve compendio de conocimientos genealógicos, tema en el que Ibn ᶜAbd al-Barr era experto.[8] Lo que le interesa principalmente en esta obra es precisar los orígenes de las genealogías de las diversas naciones que pueblan la tierra, sin extenderse en las ramificaciones posteriores. Adoptando como es usual el esquema bíblico de la población del mundo, Ibn ᶜAbd al-Barr sitúa a los *rūm* entre los descendientes de Sem, junto a los árabes, los judíos y los persas;[9] de Jafet descienden turcos, eslavos, Gog y Magog, mientras que de Cam lo hacen los coptos, negros y beréberes.[10] Al mismo tiempo, Ibn ᶜAbd al-Barr se hace eco de otras tradiciones según las cuales tanto "griegos antiguos" *(yūnān)* como "griegos últimos" *(rūm)*, descienden de Jafet. Además de estas puntualizaciones, que van surgiendo en las primeras páginas de la obra, al hilo del establecimiento del sistema genealógico general, Ibn ᶜAbd al-Barr dedica un capítulo especial a *yūnān* y *rūm*, que por su brevedad reproduzo ahora en versión española:[11]

"Mención de los griegos *(yūnāniyūn)*, que son los primitivos *rūm*.

Dijo Hišām b. Muḥammad b. al-Sāᶜib al-Kalbī: Yāfiṯ b. Nūḥ tuvo a Yūnān b. Yāfiṯ. De este desciende Rūmī b. Lamṭī b. Yūnān b. Yāfiṯ b. Nūḥ, de éste Dū l-Qarnayn, que era Hirmis b. Rūmī —y al que también se llama Hirdis- b. Lamṭī b. Yūnān b. Yāfiṯ b. Nūḥ.

Dijo Yaḥyà b. Ibrāhīm, en su *Historia*, tomándolo de otros historiadores, que los griegos *(yūnān)* descienden de Yūnān b. Yāfiṯ b. Nūḥ, sobre él sea la paz. Ellos son los sabios entre las naciones; poseen la astronomía, el cálculo, la ingeniería, la medicina, el arte de la lógica y una admirable y hermosa industria.

Tanto al-Andalus como Lombardía y las naciones vecinas les estaban sometidas, hasta que se apoderó de su país Rūmī b. Dalīṭā, descendiente de ᶜĪṣū (Esaú) b. Isḥāq b. Ibrāhīm, sobre ellos sea la paz. Fue esto así porque ᶜĪṣū, cuando se separó de su hermano Yaᶜqūb, se dirigió hacia la orilla occidental, donde hoy residen los *rūm*, y la conquistó. Fueron ellos los que construyeron Roma, que de ellos toma su nombre; son los Banū l-Aṣfar. Uno de sus reyes, que reinó después de Alejandro, fue Cleopatra, la reina hija de Ptolomeo el sabio, poseedor de talismanes y autor del *Libro del adorno*.

[8] Véase Marín, M., "La obra genealógica de Ibn ᶜAbd al-Barr", *Actas de las Jornadas de Cultura Arabe e Islámica (1978)*, Madrid 1981, p. 205-229.

[9] *Qaṣd*, p. 15-16.

[10] Sobre la inclusión de los beréberes por los genealogistas árabes en la descendencia de Cam o de Sem, cf. H. DE FELIPE, "Leyendas árabes sobre los orígenes de los beréberes", *AlQanṭara*, 1990 (2) (en prensa).

[11] *Qaṣd*, p. 43 y ss.

Entre los griegos figuran el primer Hipócrates, el segundo Hipócrates, Hermes, Sócrates, Platón, Aristóteles, Euclides, el astrónomo Ptolomeo y muchos otros que sería largo de contar.

En cuanto a los segundos *rūm,* a quienes les fue concedido el reino, son los ya mencionados descendientes de ᶜĪṣū b. Isḥāq, que dominaron a los griegos. [Desde entonces] se abandonó la mención de aquellos *rūm* griegos y predominaron éstos sobre el reino. El nombre de *rūm* es un mote *(laqab)* de al-Aṣfar.

Cuando reinó, de entre ellos, Constantino, se convirtió al cristianismo; reunió a los obispos y se hizo bautizar. Después de él, los cristianos se dividieron en sectas.

Ha transmitido Hušaym, de ᶜAbd al-Ḥamīd b. Ɣaᶜfar, de su padre, que al mencionar la batalla de Dāṯin,[12] dijo:

Cuando se encontraron [los dos ejércitos], dijo el emir de los *rūm:*

-Que salga uno de los vuestros para hablar conmigo.

Y salió ᶜAmr b. al-ᶜĀṣ como portavoz de los musulmanes. El emir de aquel pueblo le dijo:

-¡Bienvenidos seáis! Vosotros sois los más cercanos a nosotros por ascendencia, porque nosotros descendemos de ᶜĪṣū b. Isḥāq b. Ibrāhīm y vosotros sois descendientes de Ismāᶜīl b. Ibrāhīm.

ᶜAmr b. al-ᶜĀṣ le respondió:

-Estás en lo cierto.

Hay grupos de *rūm* que se consideran pertenecientes a las tribus de Quḍāᶜa, Bahrā' o Sulayḥ. Los de la tribu de Tanūj eran en su mayoría cristianos. Todas estas tribus salieron con Heraclio, rey de los *rūm,* cuando éste salió de Siria y se dispersaron por el país de los *rūm.*

Entre los *rūm* hay un pueblo que se considera perteneciente a Iyād;[13] también hay otros que se atribuyen ser descendientes de Gassān, de la familia de Ɣafna, de aquellos que entraron en tierra de los *rūm* con Ɣabala b. al-Ayham al-Gassānī".[14]

En este texto resume Ibn ᶜAbd al-Barr los conocimientos básicos acerca del origen de griegos y bizantinos entre los árabes, sin entrar a detallar su desarrollo histórico y los nombres de los diferentes reyes y emperadores, como hacen otros autores.[15] Su intención primordial es situar a los *rūm* y sus antecesores dentro de un esquema genealógico preconcebido, de origen

[12] Localidad situada cerca de Gazza, donde según la tradición historiográfica árabe tuvo lugar el primer encuentro armado entre los ejércitos árabe y bizantino en época del primer califa, Abū Bakr; cf. Yāqūt, *Muᶜŷam al-buldān* (Beirut s.d.), s.v.

[13] Con anterioridad *(Qaṣd, p.* 38), Ibn ᶜAbd al-Barr había aludido a estos *rūm* que pretendían descender de la tribu árabe de Iyad y que en número aproximado de 70.000, se establecieron en Ankara tras ser derrotados por los musulmanes.

[14] Sobre las tribus árabes cristianas y su relación con Bizancio, cf. I., Shahīd *Byzantium and the arabs in the fourth century,* Washington 1984.

[15] Véase, por ejemplo, al-Masᶜūdī, *Al-Tanbīh wa-l-išrāf* (ed. M. J. DE GOEJE, Leiden 1894), p. 123 y ss.

bíblico, que abarca a toda la población humana.[16] Aunque no todas las tradiciones eran unánimes a este respecto, Ibn ᶜAbd al-Barr parece admitir como más aceptable la que vincula a un mismo tronco común (la descendencia de Sem) a árabes, persas y bizantinos; a los griegos antiguos se inclina a considerarlos, por el contrario, descendientes de Jafet.

La discusión sobre este mítico origen de los pueblos refleja el intento de estos genealogistas por aplicar universalmente los esquemas de organización tribal que explicaban la sociedad árabe primitiva. Todos los pueblos nacen así de un tronco común, que se ramifica en diferentes categorías entre las cuales los descendientes de Sem ocupan una posición de preeminencia. La progenie de Sem es la que ha recibido de Dios un mensaje divino y la lengua en la cual se expresa este mensaje; asociar a pueblos como los persas y los *rūm* a este ancestro común supone un reconocimiento de su importancia relativa —aunque secundaria con respecto a los árabes— en el desarrollo histórico de la humanidad. Mientras que los antiguos griegos aparecen como descendientes de Jafet, los *rūm* proceden de Esaú; dominan a los griegos y, por su conversión al cristianismo, entran dentro de la categoría de la "gente del Libro". Los *rūm*, a través de uno de los descendientes de Esaú —o de él mismo—, serán conocidos en la literatura árabe como *Banū l-Aṣfar* ("hijos del amarillo"), término cuyo significado no se ha explicado satisfactoriamente y que aparece ya en la poesía preislámica.[17]

Al referirse a los griegos antiguos, Ibn ᶜAbd al-Barr cita de pasada sus grandes realizaciones en diversas ciencias y artes, si bien no insiste en el desarrollo de este tema, que queda fuera de su propósito inicial. Es Ṣāᶜid de Toledo quien se ocupa detalladamente de las aportaciones científicas de griegos y bizantinos, ya que su obra consiste, precisamente, en una catalogación de pueblos y naciones de acuerdo con su desarrollo intelectual.

Ṣāᶜid, que no se interesa por el origen genealógico de los pueblos, los clasifica en dos grandes apartados: los que han cultivado las ciencias y los que no lo han hecho. Se incluyen entre los primeros indios, persas, caldeos, hebreos, griegos, *rūm*, egipcios y árabes.[18] Ampliada con algunos nombres, ésta es la lista básica de "pueblos civilizados" a la que he aludido con anterioridad, y que responde a todas aquellas culturas con cuyas aportaciones se enriqueció la árabe en su periodo de formación.

En el capítulo de su obra dedicado a los *rūm*, Ṣāᶜid ofrece un resumen histórico de la formación, apogeo y decadencia del imperio romano y luego bizantino; reconoce la dependencia intelectual de la Grecia clásica y subraya la importancia de una serie de sabios cristianos que, bajo el califato ᶜabbāsí compusieron obras diversas y, sobre todo, realizaron una labor de

[16] Hay que señalar que, al tratar de los persas, Ibn ᶜAbd al-Barr no olvida mencionar que rechazan este esquema genealógico general (*Qaṣd*, p. 14).

[17] Cf. *E.I. 2*, *s.v. Aṣfar* (I. Goldziher) y B. LEWIS, *Muslim Disaovery*, p. 141.

[18] *Ṭabaqat*, p. 7 / 3 5.

traducción al árabe de textos clásicos de fundamental importancia: cita entre ellos Ṣāᶜid a los médicos Bajtīšuᶜ y Yuḥannā b. Māsawayh, traductor asimismo este último como lo fue, muy especialmente, Ḥunayn b. Isḥāq. Es evidente que estos personajes no pueden ser calificados con propiedad de *rūm*; su inclusión en este capítulo responde a la vinculación cultural con el legado clásico que representan. Ṣāᶜid establece así una clasificación intelectual que prescinde de orígenes genealógicos o de creencias religiosas y que aparece en otros momentos de su obra.

Tanto Ibn ᶜAbd al-Barr como Ṣāᶜid al-Ṭulayṭulī pasaron toda su vida en al-Andalus. Las informaciones que utilizan para sus textos sobre los *rūm* proceden de fuentes árabes orientales y son indicativas del tipo de conocimientos que se manejaban en los círculos de sabios y letrados sobre pueblos ajenos a la realidad cultural inmediata. La confección del estereotipo étnico aplicado a los *rūm* se basa en ambos en caracteres predominantemente positivos, tanto los que se apoyan en los vínculos genealógicos como los que insisten en los tópicos de la sabiduría y la técnica. La diferencia con otros estereotipos aplicados a pueblos como los beréberes y los turcos,[19] en los que siempre aparecerán elementos negativos, está en el establecimiento de una línea divisoria que separa a las naciones civilizadas de las que no lo son; a las que han producido un legado escrito, utilizado y ampliado por los árabes y a las que han sido civilizadas por los propios árabes.

[19] Cf. U.W. HAARMANN, "Ideology and history, identity and alterity: the Arab image of the Turk from the ᶜAbbasids to Modern Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, 20 (1988) 175-196.

LOS CONTACTOS DE LA CHIMARRA CON EL REINO DE NAPOLES DURANTE EL SIGLO XVI Y COMIENZOS DEL XVII, II*

José M. FLORISTAN IMIZCOZ
Universidad de Santiago de Compostela

5. En torno a la jornada de Lepanto (1566-1577)

Los años siguientes a la paz turco-veneciana de 1540 parece que fueron de relativa tranquilidad, a juzgar por la ausencia de noticias. Los chimarrotes no tuvieron más remedio que aceptar el *status quo*, sin duda en espera de una nueva fase de tensión en las relaciones internacionales en la que pudieran contar otra vez con la ayuda de los países occidentales. Este período de calma relativa parece que fue aprovechado por los turcos para consolidar su precario dominio sobre la zona. En 1548, según se desprende de la carta de los chimarrotes del 25 de octubre de 1566 (cf. infra), los turcos se apoderaron con buenas palabras de su territorio. Unicamente les impusieron un castellano para las labores de vigilancia —aunque eran ellos mismos quienes en realidad hacían este trabajo—, pero ni les aplicaron el sistema impositivo ni la leva periódica de niños para el ejército del Sultán. Es probable que se produjera entonces la construcción del fuerte de Sopotó, blanco de todas sus iras años después (cf. infra). Más tarde les asignaron 2000 soldados para que los mantuviesen en sus casas, y les ordenaron que vigilasen las zonas vecinas. Finalmente, en 1563-64 cambiaron los castellanos de las fortalezas, les pusieron impuestos e intentaron llevarse a sus hijos para jenízaros. Hasta aquí llegó la paciencia de los chimarrotes: visto el progresivo deterioro de la situación se volvieron a unir una vez más y retomaron las armas contra los turcos.

En 1565 los turcos intentaron en vano conquistar Malta, en respuesta al ataque fallido de España contra Los Gelves (Djerba) cinco años antes. Al año siguiente Solimán se dirigió, al frente de una gran expedición, contra el emperador Maximiliano II. La flota otomana, entretanto, recorrió las costas del Adriático para apoyarle. Las autoridades españolas, que desconocían el destino final de ésta y temían que pudiera volver a atacar Malta, enviaron a Chimarra a "Cristóforo Trombetti" (¿el mismo de treinta y cinco años antes?), que hizo un viaje relámpago entre el 18 y el

* En el anterior número de *Erytheia* 11-12 (1990-91) 105-139 se publicó la primera parte del presente trabajo, con sus correspondientes documentos.

20 del mes de julio. Sus "amigos chimarrotes"[61] le comunicaron el paso de la armada turca el jueves 11, su permanencia en La Valona entre el viernes 12 y el lunes 15, y su partida este último día en dirección a Durazzo. Según se decía, la armada se dirigiría a someter Ragusa.

El propio Trombetti pudo comprobar un mes más tarde que no eran ciertas estas noticias. El 22 de agosto salió nuevamente de Italia en dirección a la Chimarra. La armada turca había llegado nuevamente a La Valona el 15 de ese mes, por lo que su estancia en el interior del Adriático se había limitado a treinta días (15 julio-15 agosto). El viernes 16, al pasar por las costas de la Chimarra, se encontró al gobernador turco con las armas en la mano intentando que sus habitantes pagasen el "acostumbrado caraccio".[62] El general de la armada quiso ayudarle, desembarcando siete-ocho mil hombres para enfrentarse a los ocho-diez mil albaneses que, según las noticias, se habían levantado en armas. Tras varios intentos frustrados, que se saldaron con graves pérdidas, y un retraso en su marcha de 4 días, la armada turca continuó su camino hacia Corfú. Los chimarrotes aprovecharon la situación y en el contraataque dieron muerte a 400 hombres en la villa de Nívitsa, de la que se dice que es lugar de turcos. Incitaron con amenazas al resto de los pueblos a levantarse con ellos. Tan sólo la fortaleza de Sopotó, con 200 hombres, quedó en manos de los turcos, y para apoderarse de ella los chimarrotes comenzaron a buscar alguien que les proporcionase pólvora y artillería.[63] Parece que un mes más tarde, el 17 de septiembre, regresó una vez más la armada turca a La Valona para castigar a los chimarrotes, los cuales, en palabras del duque de Alcalá, "lo han hecho muy bien en las dos veces que el Baxa ha echado gente en tierra contra ellos".[64]

Poco tiempo antes, a comienzos de septiembre, Alcalá había enviado a la Chimarra al capitán Juan Tomás Saeta con los 12 barriles de pólvora que los chimarrotes le habían pedido "para derribar una torre" (¿Sopotó?). Les escribió también una carta animándoles a perseverar en su lucha, y ordenó a Saeta que se informara sobre el territorio y sus habitantes.[65] Las cartas de Alcalá llenaron de alegría a los chimarrotes,[66] que juraron solemnemente ante el propio Saeta que tomarían las armas contra los turcos cada vez que así se lo mandaran (14 de octubre). En días sucesivos se fueron adhiriendo a este juramento representantes de otras aldeas, como

[61] Resumen de su viaje, AGS E1055 F159.

[62] Según este texto, parece que los chimarrotes se habían sometido al pago de este impuesto. Es muy probable, sin embargo, que no fuera así, y que los términos "acostumbrado caraccio" no reflejen una realidad de la Chimarra, sino del Imperio Otomano en general.

[63] Nueva relación del viaje de Trombetti, AGS E1055 F183.

[64] Carta a SM del 27 de septiembre, AGS E 1055 F200. Pedro Afán de Ribera, duque de Alcalá, fue virrey de Nápoles entre 1559 y 1571.

[65] Carta de Alcalá a SM, 11 de septiembre. AGS E1056 F20.

[66] Cf. informes de Saeta, AGS E1056 Fs. 4 y 6.

Kúdesi, Píliuri, Suliates, etc., hasta un total de nueve.[67] Además de éstos, según comunicaron los chimarrotes a Saeta, otros pueblos de la montaña, cuyos nombres no constan, también se manifestaban dispuestos a empuñar las armas. Los chimarrotes enviaron a Nápoles, con Saeta, a "Ignon Elessi Zaccani" ("Gnioni Alexi Zaccani" en el documento del juramento), con una carta para el virrey.[68] Según testimonio del propio Saeta, permaneció en la Chimarra 18 días. Si tenemos en cuenta que ya había partido de Nápoles capital el 11 de septiembre —según la carta del virrey a SM, cf. supra— y que la carta de los chimarrotes que trae con Zaccani tiene fecha del 25 de octubre, hemos de pensar que Saeta se detuvo largo tiempo en Apulia antes de pasar a la Chimarra, quizás entretenido en la preparación de los barriles de pólvora que había de llevar consigo. De allí habría partido en torno al 10 de octubre, con lo que se explica que el primer documento fechado en la otra orilla del Adriático sea el que recoge el juramento de los chimarrotes el 14 de dicho mes. A su regreso Saeta presentó una relación de los pueblos que prestaron juramento de fidelidad a SM, otra de las casas y hombres de pelea existentes en los mismos,[69] así como una descripción pormenorizada de los lugares que están alrededor de la Chimarra, de acuerdo con la información que le proporcionaron el propio Zaccani y Cristóforo Trombetti.[70] Es muy probable que el mapa de la Chimarra que se conserva en Simancas fuera confeccionado posteriormente en Nápoles a partir de dicha descripción, ya que el número de pueblos y accidentes geográficos presentes en ambos —mapa y descripción— coinciden con bastante exactitud.

La petición fundamental que los chimarrotes hicieron por medio de Zaccani era de pólvora, municiones, artillería y algún capitán que les dirigiera en su intento de tomar Sopotó. Según información de Saeta, dicho fuerte está situado a ocho millas de la Chimarra, y tan sólo a una del mar. Tiene una muralla de cuatro palmos (segun otras fuentes, de dos palmos y medio) y un presidio de 150 hombres (con mujeres y niños alcanza en torno a las 1000 almas). Los chimarrotes son gente valerosa, de buena estatura y fortaleza, armados con espada corta, y algunos con larga. Hay escasez de arcabuces en la región, por lo que además de la artillería se

[67] En el documento del juramento, AGS E1056 F1 (Doc. nº 7) sólo se recogen 8 pueblos, incluida la Chimarra. Quizás por error Codisei-Perivoli fue computado como dos.

[68] AGS E1056 F5. Doc. nº 9. La familia Zaccani (¿o hay que leer Zaccaria?) parece que ocupa un lugar destacado dentro de la villa de Chimarra. Uno de los firmantes de la misma se autotitula incluso "conde". No sé si puede tener alguna relación con la familia Zaccaria, originaria de Liguria, que desempeñó un papel de cierta importancia en época bizantina, primero en la isla de Quíos, más tarde en el principado de Acaya y baronía de Arcadia. Ya en época turca están documentados algunos Zaccaria entre la comunidad latina de Constantinopla. Cf. M.D STURDZA, *Grandes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople*, París 1983, 561-62.

[69] AGS E1056 F3. Doc. nº 8.

[70] AGS E1056 Fs. 2 y 7. Doc. nº 10.

necesitarían unas 1000 unidades de aquellos. La región controlada por los chimarrotes es de unas 60 millas, y en ella hay muy pocos turcos. Su levantamiento podría constituir un buen ejemplo para las zonas vecinas. Saeta recomienda para ello que se otorgue un entretenimiento a los principales del lugar, para mantenerlos firmes en la devoción a SM.

No fue excesivamente solícito Alcalá en enviar toda esta documentación al rey Felipe. Lo hizo con carta suya fechada el 24 de febrero de 1567, recibida en Madrid casi dos meses después (14 de abril).[71] El virrey entregó a Zaccani 7 carros de grano, 4 de sal y 30 botas de vino, y pidió a SM que le ordenara qué debía hacer respecto a la petición de armas. Meses más tarde (25 de junio), y a requerimiento de SM, Alcalá le comunicó que los chimarrotes no habían acudido ya más a él.[72] Parece que aquí terminaron momentáneamente los contactos con el reino de Nápoles. Tendremos que esperar tres años más para que se reanuden de nuevo, en esta ocasión no sólo con los españoles, sino también con los venecianos. El levantamiento de 1570 con ayuda veneciana y la toma de Sopotó han sido bien estudiados por J.K.Hassiotis, así que no voy a detenerme en ellos.[73] Respecto a los contactos con los españoles, establecidos a través del albanés Pedro Chucharo y de sus dos intermediarios, Floristán de Alvarado en Milán y Polo de Abadía en Madrid, diré tan sólo algunas cosas, remitiéndome para el resto también a Hassiotis.[74] En un informe del susodicho Chucharo, fechado en junio de 1570[75] encontramos algunas noticias de importancia sobre la actividad de los chimarrotes. Hasta tres sultanes habían ido en persona hasta entonces a someter la Chimarra, pero siempre tuvieron que retirarse con graves pérdidas. Lo que no consiguieron por la fuerza, sin embargo, lo lograron a base de astucia y paciencia 20 años atrás (la fecha coincide *grosso modo* con la que dan los chimarrotes en su carta a Alcalá de 1566, cf. supra), cuando los turcos convencieron a los chimarrotes para que les entregaran Sopotó, en el que pusieron un presidio turco. Además construyeron otra fortaleza más cerca del mar, con lo cual se aseguraban, en cierta medida, el control interno de la región. Los chimarrotes, arrepentidos, acudieron en repetidas ocasiones a los virreyes de Nápoles, que los despacharon siempre con regalos y buenas palabras. La última visita efectuada —segunda al duque de Alcalá— la hicieron ocho meses antes de la fecha del documento (sc. septiembre-octubre de 1569). Ante el reiterado fracaso de sus intentos, decidieron acudir a los venecianos, de los que obtuvieron una rápida respuesta: Sebastián Venier, proveedor general del mar de la Serenísima se

[71] AGS E1056 F19.

[72] AGS E1056 F69.

[73] I.K. Χασιώτη, "Ἡ ἐπανάσταση τῶν Χιμαριωτῶν καὶ ἡ ἅλωση τοῦ Σοποτοῦ", *HE* 17 (1968) 265-276; *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονὲς τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου*, Salónica 1970, p. 140 ss.

[74] I.K. Χασιώτη, *Οἱ Ἕλληνες*..., p. 153 ss.

[75] AGS E1214 F140.

dirigió a la Chimarra, se apoderó primero del fuerte cercano al mar, y luego, por deserción de la guarnición turca, del de Sopotó.[76]

La toma de Sopotó puso de manifiesto que las propuestas de los chimarrotes, reiteradas una y otra vez, no eran vanas, y dejó en evidencia la inconsistencia de la política española en la zona. La petición de "fidelidad en el sufrimiento" que las autoridades españolas no se cansaban de hacer a los chimarrotes no tenían sentido alguno cuando otras potencias, como Venecia, se manifestaban dispuestas a escuchar con mayor resolución las propuestas que se les hacía. La política veneciana, sin embargo, no podía salir de los estrechos cauces que le había impuesto su propia naturaleza. La supervivencia y prosperidad de la Serenísima dependían de la paz, y ninguna causa de liberación nacional, por muy noble que fuese, merecía mayor atención que el bienestar de la misma. Con una imagen gráfica, digamos que las relaciones de Venecia con los territorios rebeldes del Imperio otomano se parecían a un noviazgo súbito, breve, intenso y apasionado, y que terminaba con una amarga ruptura, mientras que las de España se asemejaban más bien a uno largo, lleno de regalos y promesas pero que nunca se concretaba en el compromiso esperado por la otra parte.

La Chimarra, cómo no, también habría estado llamada a desempeñar un gran papel de haberse realizado los planes propuestos por el metropolitano Timoteo tras la batalla de Lepanto.[77] Estos no tenían un contenido concreto, sino que eran fruto del entusiasmo generalizado levantado por la derrota naval turca. Timoteo proponía un triple desembarco en Durazzo, Chlomoutsi y Maina. Los chimarrotes, que se levantarían por sí solos contra los turcos, se ocuparían de atacar la zona de Yánina, para pasar de allí a Castoriá y unirse en Vodená (Edesa) con la rama del ejército desembarcada en Durazzo, que habría atravesado hacia el interior por Ocrida-Bítola. Como bien puede observarse, nadie olvida a los chimarrotes a la hora de la lucha anti-turca. Los planes de Timoteo, sin embargo, no llegaron a realizarse, e incluso desconocemos el eco que encontraron en Roma.

La firma de la paz turco-veneciana de 1573 (7 de marzo), que supuso la devolución, entre otros, del castillo de Sopotó, debió de ser, sin duda, un

[76] Cf. Χασιώτη, "Η ἐπανάσταση" y *Οἱ Ἕλληνες*... Chucahro habla siempre de dos fuertos, uno interior y otro más cercano al mar. Aravantinós, *Χρονογραφία*..., II, p. 154-155, dice que en el siglo XVI, ante los constantes ataques de los piratas africanos, los habitantes de la antigua Sopotó bizantina (a media hora del mar) fueron abandonando el lugar y refugiándose "junto a la acrópolis" (a una hora del mar), que comenzó a llamarse también Sopotó, y después Bortsi (Μπόρτσι /Borsh). Láscaris, "Πέτρος Λάντζας", p. 237 n. 1, cree que el antiguo "castillo del griego" (al que hace referencia Aravantinos, *loc. cit.*) sería el Sopotó medieval, mientras que la fortaleza nueva habría sido construida por los turcos ante los ataques de Venier. La otra, la costera, era sin duda de menor importancia, por la facilidad con que se apoderaron de ella los venecianos. Es probable que se tratara del fuerte medieval de Sopotó.

[77] Γ.Τ. Κόλια, " Ἐπιστολὴ τοῦ μητροπολίτου Τιμοθέου πρὸς τὸν πάπαν Πῖον Ε' (1572)", *Εἰς μνήμην Κ. Ἀμάνρου*, Atenas 1960, p. 391-412.

amargo trago para los chimarrotes. Desilusionados, desconsolados, e incluso perseguidos por quienes durante tres años habían sido sus aliados, volvieron su vista nuevamente hacia España, que todavía continuaba en guerra contra la Puerta. El 15 de agosto de ese año César de Gennaro (?) escribe desde Otranto al cardenal Granvela, virrey de Nápoles (1571-75), comunicándole la llegada de un chimarrote llamado "Gincha", con una carta y con la intención de entrevistarse con D. Juan de Austria.[78] Que se dirigiera a hablar con éste es lógico, dada la fama que había alcanzado en los Balcanes tras la victoria de Lepanto.[79] La carta traída por el enviado chimarrote es sumamente breve, y la hemos conservado tan sólo en su versión italiana. Está escrita por Alexio, sacerdote y protonotario de la Chimarra, que reitera una vez más la devoción de los chimarrotes por el rey español y su hermanastro D. Juan de Austria, y el deseo que tienen de luchar y morir bajo su bandera. Sobre el contenido concreto de las propuestas o sus peticiones no tenemos más noticias.

De la misma fecha aproximadamente (mediados de agosto de 1573) es una relación de noticias traídas por Nicolo Curenzi, griego al servicio español en Nápoles, enviado por Granvela para enterarse de las actividades de la armada turca.[80] Se decía que ésta se dirigiría hacia las costas de la Chimarra para rescatar Sopotó, y posteriormente a Apulia, para impedir que la armada española saliera hacia Túnez. Parece por tanto que, pese a la firma de la paz varios meses antes, la fortaleza todavía no había pasado a manos otomanas, probablemente por la negativa de los chimarrotes a entregarla.

La lucha continuó durante los años siguientes. En julio de 1575 Juan Andrea Tegna —no sabemos si embajador chimarrote o enviado español a la región— presenta un breve informe sobre la Chimarra, de la que había salido el 5 de dicho mes.[81] Según el mismo, los chimarrotes se encontraban en una situación desesperada, porque se tenían noticias de un ataque turco inminente por tierra y por mar. Se habla de un ejército enemigo de 15.000 jinetes y 10.000 infantes, y tan exagerado despliegue de fuerzas tan sólo se justifica por el convencimiento que tienen los turcos de que el rey español iría a ayudar a los chimarrotes. En noticias posteriores, sin embargo, desciende el número de atacantes. Así, por unas cartas que los chimarrotes al parecer dirigieron al virrey de Nápoles y al duque de Sessa —desgraciadamente no hemos conservado los originales, tan sólo un resumen de las mismas[82]—, sabemos que habían llegado a la Chimarra tres capitanes turcos con 3.000 jinetes, 6.000 infantes y 800 escopeteros para

[78] AGS E1214 F140.

[79] También Joaquín de Ocrida acudió directamente a D. Juan de Austria, cf. I.K. Χασιώτη, "Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωακεὶμ καὶ οἱ συνωμοτικὲς κινήσεις στὴ Βόρειο Ἤπειρο 1572-1576", *Μακεδονικά* 6 (1964) 237-255 y 289-290.

[80] AGS E1063 F67.

[81] AGS E1066 F45.

[82] AGS E1066 F115.

asediar Sopotó. Según ello parece que el castillo seguía estando en manos de los chimarrotes. La heroica defensa de éstos causó 100 bajas al enemigo, mientras que ellos tan sólo perdían 8 hombres. Finalmente se dice que 36 castillos de la zona habían alzado la bandera del Rey Católico, y que si se les enviaba armas y vituallas, la victoria sería segura.

El 31 de agosto del mismo año se ordena a D. Juan de Austria que lleve a los chimarrotes la ayuda que han pedido —pólvora, municiones y 1.000 arcabuces—, si al virrey le parece oportuno, ya que con esta ayuda no se corre ningún peligro.[83] No nos consta si esta ayuda llegó a realizarse, pero nada parece indicar lo contrario. Quizás fueron estas armas las que les permitieron reconquistar Sopotó una vez más en 1576.[84] Inmediatamente, como fieles aliados, escribieron al marqués de Mondéjar, nuevo virrey de Nápoles, preguntándole si debían mantener la fortaleza o desmantelarla. En este último caso le pedían que les enviase un ingeniero y pólvora para llevarlo a cabo. Consultado el caso con los especialistas, Mondéjar llegó a la conclusión de que sería muy caro mantener Sopotó y decidió desmantelarla.[85] La persona elegida para este trabajo fue Pedro Lantzas, anterior gobernador veneciano de Parga y más tarde agente español en las costas del Epiro.[86]

Lantzas salió de Otranto el 28 de julio, y un día después llegó a la Chimarra. Todo transcurrió con enorme rapidez. Se reunió con los principales del lugar, a los que exigió un juramento de fidelidad al rey de España, y que se mantendrían fieles como buenos cristianos y con las armas en la mano en contra de los turcos. Luego se encaminaron todos juntos hacia Sopotó. Con ayuda de las minas que había llevado, y con los picos y zapas de los chimarrotes, desmantelaron por completo la fortaleza (29-30 julio 1576). Al día siguiente, último de julio, Lantzas partió de la Chimarra hacia Corfú, en busca de noticias sobre la armada turca. Allí, en "porto Casopo" (Κασσόπι, Κασσώπι, en el extremo nororiental de la isla), redactó el informe sobre su actuación ese mismo día.[87]

Poco tiempo después Mondéjar recibió una carta de los chimarrotes, fechada el 2 de noviembre del mismo año.[88] En ella relatan cómo se

[83] AGS E1144 F299.

[84] En este punto las malas noticias son algo confusas. Por las cartas de 1575 sabemos que los chimarrotes defendían Sopotó frente al asedio turco, mientras que las noticias de 1576 hablan de una reconquista del fuerte por los chimarrotes ese año. Si ambas noticias fueran ciertas, la expedición turca de 1575 finalmente habría alcanzado su objetivo, y el fuerte de Sopotó habría estado en manos otomanas durante el invierno de 1575-1576.

[85] Carta de Mondejar a SM, 20 de agosto de 1576, AGS E1070 F126.

[86] Μ.Θ. Λάσκαρη, "Πέτρος Λάντζας, διοικητὴς τῆς Πάργας (1573) καὶ ὄραγνον τῶν 'Ισπανῶν ἐν Ἠπείρῳ (1596-1608)", *Ἀφιέρωμα εἰς τὴν Ἤπειρον*, Atenas 1956, p. 103-118, 237-253. Cf. también Κ.Δ. Μερτζίου, "Μία ἄγνωστος περιπέτεια τῆς Πάργας καὶ ὁ κερκυραῖος Πέτρος Λάτζας", *HE* 9 (1960) 889-892.

[87] AGS E1070 F118. Publicado completo por LASCARIS, *art.cit.*, p. 237 ss.

[88] AGS E1073 F14. Doc.nº 12.

sometieron a Alcalá 15 años antes,[89] y afirman que en todo este tiempo no han dejado de cumplir su obligación de tomar las armas contra los turcos, en especial durante la jornada de Lepanto, a pesar de no haber recibido ninguna ayuda de acuerdo con las promesas que les hicieron los diversos virreyes. Tan sólo últimamente se les ha mandado algunas armas (probablemente se refieren a las de D.Juan de Austria), así como al capitán Lantzas para derribar Sopotó. Después de este éxito los chimarrotes proponen apoderarse de La Valona. Los flamburarios que la defienden se han retirado a Belgrado, y con 20 galeras y 3000 hombres —sumados a los 5000 suyos— podrían destruirse los alrededores de dicha plaza. Si la empresa se hace ahora, ellos podrían apoderarse de los pasos montañosos y defenderlos durante el invierno, y así La Valona quedaría aislada del interior. Solicitan, por último, licencia para sacar algunos alimentos de Nápoles, ante el embargo al que les someten los venecianos por su actitud de permanente hostilidad frente a los turcos.

Mondéjar envía a SM la carta de los chimarrotes con una suya del 25 de enero de 1577.[90] Manifiesta su opinión contraria a la empresa, peligrosa y poco rentable, por lo que, agradeciendo su buena voluntad, les ha dado a los chimarrotes una respuesta negativa. Sí les concedió, en cambio, la licencia que le solicitaron para sacar del reino 100 carros de trigo, con lo que aquellos se marcharon contentos.

Por las mismas fechas en que tenemos documentados estos últimos contactos con España comenzaron también las relaciones entre Roma y la Chimarra. El 12 de julio de 1577 los chimarrotes escribieron a Gregorio XIII.[91] Como en ocasiones semejantes, el Papa les remitió al Rey de España por medio de sus virreyes italianos, en este caso indirectamente a través del cardenal Pedro Antonio de Capua. A finales de noviembre sale una nueva embajada de la Chimarra con tres cartas, una para el citado cardenal de Capua, otra para el cardenal Sirleto, cuya intercesión solicitan, y otra para el propio Gregorio XIII.[92] En todas ellas se hace referencia a los contactos mantenidos con el Rey Católico. El resultado de esta nueva embajada fue una ayuda de 100 escudos que el Santo Padre entregó a los chimarrotes para sus necesidades.

A finales de agosto de 1578 sale una nueva embajada a la Chimarra por el camino habitual de Otranto, con cartas para los mismos personajes anteriores. La intención en este nuevo viaje fue explicar qué habían hecho

[89] Los primeros contactos que conocemos entre Alcalá y los chimarrotes son los de Juan Tomás Saeta, fechados en 1566 (cf.*supra*). Si los cálculos de los chimarrotes no fallan, su primera sumisión estaría fechada en 1561. No he podido, sin embargo, localizar documentación alguna en esta fecha.

[90] AGS E1073 F13.

[91] C. KARALEVSKIJ, *Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche*, Roma 1973, fasc.III, p. 140-141, doc.XL.

[92] Todos estos movimientos han sido bien reconstruidos por M. Φώσκολος, "Οἱ ἀρχὲς τῶν ἐπαφῶν Χιμάρας - 'Ρώμης", *HE* 22 (1973) 1-16.

con el dinero que se les entregara el año anterior, así como pedir a Sirleto y al Papa una carta en la que poder basar sus esperanzas futuras.

Años más tarde, en febrero de 1581, los chimarrotes se dirigen nuevamente a Gregorio XIII solicitando su intercesión ante Felipe II.[93] Prometen reconocerlo como cabeza de la Iglesia, y al monarca español como su señor, y piden tan sólo 3000 hombres y armas para otros 10.000 que ellos sacarán de sus territorios. El Papa les respondió el 17 de febrero de 1582, excusando la ayuda solicitada por las disensiones internas en que se encontraban los príncipes cristianos, y por el problema común del protestantismo. No obstante, el Papa les prometió interceder ante aquellos príncipes que pudieran prestarles alguna ayuda.

Los contactos entre Roma y la Chimarra continuaron al menos durante un siglo más, pero en un terreno diferente: el del proselitismo desarrollado en dicha zona por misioneros católicos como Neófito Rodinó, el P.de Camillis, Arcadio Stanilas, etc.[94] No voy a introducirme en este terreno, por lo demás suficientemente conocido, sino que continuaré con las relaciones y contactos meramente políticos, y con los movimientos de liberación protagonizados por los chimarrotes en diversos momentos de su historia.

Todavía en 1577 encontramos una nueva propuesta relacionada con la Chimarra. El capitán albanés Pedro Luche se presentó en Madrid de parte de sus habitantes, no sabemos si directamente o enviado por el virrey de Nápoles. En realidad más que de propuestas se trataba de peticiones: armas, municiones y vituallas. El origen del problema de abastecimiento seguía siendo el embargo veneciano. Felipe II remitió a Luche al marqués de Mondéjar, con una carta fechada el 12 de julio.[95] Da su aprobación al suministro de armas y vituallas, pero no a la ayuda directa con hombres, "que en lo demás de las galeras no ay que tratar, ni aún de ninguna cosa destotras, si no fuese con gran secreto y disimulación, que para ellos mismos y por otros respectos conviene mucho esto".

[93] F. THEINER - F. MIKLOSICH, *Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum graecae et romanae*, Viena 1872, p. 57-62. La respuesta de Gregorio XIII la publicaron los mismos autores en la continuación de los *Annales* del cardenal Baronio, Roma 1856, nº 20, t. III, p. 335.

[94] E. LEGRAND, "Lettre inédite du P.Jean de Camillis sur la Mission de la Chimère", *Revue de l' Orient chrètien* 4 (1889) 59ss; C. KARALEVSKIJ, "La missione greco-cattolica della Cimarra nell' Epiro nei secoli XVI-XVIII", *Bessarione* 15 (1911) 440-483; 16, 1912, 181-199; 17, 1913, 170-197; N. BORGIA, "I monaci Basiliani d' Italia in Albania. Appunti di storia missionaria. Secoli XVI-XVIII", *Studi albanesi* 2 (1932); 3, (1934); 4, (1935) (recogido en libro aparte, Roma 1935); V. LAURENT, "Les évêques de la Chimère (Albanie) au XVIe-XVIIe s., "Balcania, Bucarest 1947; A. BRUNELLO, "Neofito Rodinó, missionario e scrittore ecclesiastico greco del secolo XVIIo", *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 5 (1951) 148-171, 201-219 (edición en libro, Grottaferrata 1951); M. VITTI, "Alcune osservazioni sulla bibliografia di Neofito Rodinó", *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 15 (1961) 83-90; Z.N. Τσιρπανλῆ, "Ὁ Νεόφυτος Ῥοδινὸς στὴν Ἤπειρο", *HE* 21 (1972) 657-671; M. Φωσκόλου, *art. cit.*

[95] AGS E1074 F159.

La actividad de los chimarrotes va disminuyendo paulatinamente. Si exceptuamos el breve contacto indirecto de 1596, las relaciones directas no se reanudaron hasta 1603, aunque ahora con mucha menor intensidad. De la misma manera que en el período 1533-1566, los estrechos contactos existentes entre 1566 y 1577 se cortaron bruscamente después de esta fecha, por diversos motivos, entre los que cabe destacar:

a) En los años finales de la década de 1570 y comienzos de la siguiente Felipe II busca una paz secreta con el Imperio Otomano por medio de Juan de Margliani. En esta situación, evidentemente, no interesaba exasperar a los turcos con ayudas a sus rebeldes que no iban a conducirle a ninguna parte.

b) La anexión de Portugal y su imperio, y los crecientes problemas de Flandes, desviaron la atención española hacia el Atlántico. Con Lepanto, o poco después, se cierra una etapa en la historia política del Mediterráneo. Las luchas del Imperio Otomano con los países cristianos en general, y con España en particular, decaen en intensidad. El control del Mediterráneo oriental por el Islam es ya un hecho incuestionable con el que la Europa cristiana se prepara a vivir, de mejor o peor grado, durante unos cuantos siglos.

c) El interés de España por su particular cruzada contra la Media Luna también decae rapidamente, en favor de una mayor atención a los asuntos del Nuevo Mundo. Si hasta entonces los monarcas españoles no se habían mostrado muy propicios a intervenir en los territorios de la antigua Bizancio, todavía lo serán menos a partir de ahora.

d) Por último, hay que señalar también el desengaño y cansancio en el que sin duda habían caido los chimarrotes después de 10 años de constantes peticiones. Tendrá que llegar una nueva generación para que, olvidados los fracasos anteriores, se vuelva a acudir nuevamente a la ayuda española. Así, vemos que los períodos de mayor intensidad de los contactos, además de coincidir *grosso modo* con las épocas de crisis (1530-1533; 1566-1577; 1603-1608, con mucho menor intensidad), se producen aproximadamente cada treinta años, es decir, en el intervalo de una generación.

6.Ultimos contactos (finales del s.XVI- comienzos del s.XVII)

El siguiente episodio de la lucha anti-otomana sostenida por los chimarrotes en este siglo, la sublevación de 1596 bajo el mando de Atanasio de Ocrida, nos es relativamente bien conocido. Según el memorial presentado por el propio Atanasio en Nápoles, estuvo dos años y medio al frente de la misma.[96] En un primer momento entró en contacto con los venecianos en Butronto.[97] Después de que éstos rechazaran sus

[96] Cf. J.M. FLORISTAN, *Fuentes...*, p. 430ss y 485ss.

[97] Cf. A.-P. PECHAYRE, "Les archevêques d' Ochrida et leurs relations avec l' Occident à la fin du XVI^e siècle et au début du XVIIe", *EO* 36 (1937) 410 ss, que se basa

ofertas, se dirigió a los españoles de Nápoles por medio del chimarrote Paniperis.[98] Según el testimonio de Jerónimo Ranusio, embajador veneciano en Nápoles, los chimarrotes recibieron de los españoles algunas armas, que se apresuraron a revender a los turcos. El cerebro de esta operación habría sido Pedro Lantzas, hacia el que la Serenísima muestra una profunda enemistad —por lo que debemos manejar con cautela estas acusaciones—.[99] La armada española estuvo a punto de pasar a la Chimarra, pero cuando todo estaba ya preparado llegó una orden contraria de Juan Andrea Doria. Atanasio, sin embargo, no abandonó por ello su empresa, y de acuerdo con su testimonio llegó a tomar La Valona y Canina, las saqueó, y después las abandonó, por no contar con ayuda exterior, no sin antes haber inutilizado su artillería. Finalmente, se decidió a pasar él mismo en persona a Nápoles para solicitar la ayuda española, comenzando así una serie de viajes que le conducirían a Roma, Praga y Tubinga.[100]

De septiembre de 1603 es una consulta, probablemente del Consejo de Estado, sobre las nuevas peticiones formuladas por la comunidad de la Chimarra.[101] En el escrito enviado por ésta se hacía un resumen de las ayudas que habían recibido de Felipe II, y se solicitaba la de su hijo y sucesor, ante la situación tan angustiosa que vivían en ese momento. Los turcos no les dejaban sembrar ni recoger lo sembrado, ni apacentar sus ganados, por lo que los chimarotes se decidieron a enviar a "Strati Tagna" para reanudar los contactos con los monarcas españoles y la lucha anti-turca. Pidieron la ayuda de capitanes y soldados para apoderarse de los territorios vecinos, ahora que el Sultán se encontraba ocupado en Hungría y Persia, y tenía que hacer frente a las revueltas interiores del Escribano.[102] Por último, subrayaban el daño que el Sultán podría causar en Otranto si se apoderaba por completo de su tierra. La resolución del Consejo se ajustó a las líneas maestras de la política exterior española de la

---

en la obra de I.Snegarov, *Historia del arzobispado-patriarcado de Ocrida (1394-1767)* (en búlgaro), Sofía 1932, p. 96 ss.

[98] Cf. A.E. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, t. III, p. 333 ss., que toma su información de J. TOMIC, *Materiales para la historia de los movimientos anti-turcos en los Balcanes a finales del siglo XVI y comienzos del XVII* (en servio), to. I (1595-1608), Belgrado 1933, p. 201, 207-209, y *El patriarca de Peć Juan y el movimiento de los cristianos en la península Balcánica (1592-1614)* (en servio), Zemum 1903, p. 21 ss.

[99] Cf. LASCARIS, *art. cit.*, p. 110ss.

[100] Para toda esta actuación de Atanasio, cf. FLORISTAN, *o.c.*, p. 430ss, en donde podrá encontrarse la bibliografía más importante.

[101] AGS E195 SF (sin foliar).

[102] Guerra turco-austriaca en el Danubio (1593-1606) y turco-persa (1602-1612). En 1603, tras la muerte de Mehmet III, ciñó la corona del Imperio Otomano su hijo Ahmed I, de tan sólo 14 años de edad. Respecto a las sublevaciones de Kara Yazidji (el Escribano Negro) y su hermano Dely Hassán Bajá, cf.A.CORRAL, "Unas conspiraciones contra el Sultán turco en tiempos de Felipe III", *Estudios de historia moderna* 1, Simancas-Valladolid 1950,p. 407ss.

época: se agradece la buena disposición de los griegos, se excusa la intervención por impedimentos mayores —las fuerzas de SM están ocupadas en otros lugares—, y se busca el mantenimiento, sin contrapartidas, de su amistad y fidelidad, para lo cual se recurre a la habilidad de los virreyes de turno. A ellos se les remite siempre, sin excepción, las diversas embajadas llegadas a la Corte central, con la excusa de que se encuentran más cercanos al problema y disponen por tanto de mayor y mejor información. No consta el resultado de esta primera petición de los chimarrotes a Felipe III, pero no creo que pasara, como en casos semejantes, de un puñado de monedas en concepto de "entretenimiento" o "ayuda de costa", en beneficio siempre del embajador de turno, pero en contadas ocasiones de quienes lo habían enviado.

En 1605 Arsenio, obispo de Chimarra, firma la carta que dirigen al conde de Benavente, virrey de Nápoles (1603-1610), una serie de dignatarios eclesiásticos y laicos de las provincias de Epiro y Tesalia fundamentalmente, en el marco de los intentos anti-turcos protagonizados por las mismas en la primera década del s.XVII.[103] Tres años más tarde (1608) Benavente recibe una carta de los chimarrotes, fechada el 1 de mayo, que remite a SM con carta propia del 1 de agosto.[104] La misiva, llevada a Nápoles por el sacerdote Gioan Clossi, de Lucuvo, y Dimitri Basta, de Nívitsa, está encabezada por Jeremías, "obispo de la Chimarra y Delvino"[105] y firmada por 30 personas, "vecchi" de los casales de

[103] Cf. FLORISTAN, *o.c.*, p. 43ss.

[104] AGS E1105 Fs.53-54. Doc. nº13.

[105] Entre 1605 y 1608, por tanto, Arsenio dejó de ser obispo de la zona y fue sustituido por el mencionado Jeremías. Por lo que respecta a la organización eclesiástica de la Chimarra, trataré de resumirla en breves palabras. No se sabe con certeza cuándo se erigió el obispado de la Chimarra. Para unos (ATHENAGORAS, *Μεγ. Ελλη. Εγκ.*), después de la destrucción de Nicópolis por los búlgaros en el 929. Para otros la Chimarra es continuación de los antiguos obispados de Anquíasmo y Fénice después de la destrucción de estas dos ciudades (cf. ARAVANTINOS, *Περιγραφή...*, I, 157). Sea como fuere, consta la existencia del obispado de la Chimarra ya a finales del s.X. En 1020 fue adscrito a la sede de Ocrida por los famosos sigilos de Basilio II (H.GELZER, "Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeich-nisse der orientalischen Kirche", *BZ* 1 (1892) 245-282; 2 (1893) 22-72), el segundo de los cuales le asigna 12 clérigos y otros tantos parecos. Pocos años después (±1050) parece que la sede de la Chimarra estaba entre las sufragáneas de Lepanto, situación que habría perdurado hasta la ocupación latina del Imperio (V.LAURENT, *Le Corpus de sceaux de l'empire byzantin*, t.V, p. 518). Desde 1285 está adscrita a la metrópolis de Yánina. Parece, sin embargo, que durante el s.XIV existió una cierta sumisión a la Iglesia latina, hasta que en 1363 pasó nuevamente a depender del Patriarcado de Constantinopla. Las fuentes no son unánimes acerca de la fecha de su unión con el obispado de Delvino. Para unos ésta se produjo ya en el s.XIII, para otros en el s.XV (Φ. Οἰκονόμου, *Ἡ Ἐκκλησία ἐν Βορείῳ Ἠπείρῳ*, Atenas 1969, p. 46ss), e incluso en el XVII (*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques*, t.12, c.692-693). Es posible que, si no todos, la mayoría tengan razón, y que la unión de Delvino y Chimarra se produjera en varias ocasiones, con otras tantas separaciones entre medio. Lo que sí está claro es que en 1608, fecha de nuestra carta, el título del obispado, según la misma, es de "Delvino y Chimarra". La disminución paulatina del número de cristianos en la zona estaría sin duda en la raíz de la progresiva agrupación de los distintos

S.Basilio, Lucuvo, "Bunecci"(?), "Sasani"(Σάσσανη/ Sasaj, al este de Pikerni) y Pikerni. Entre las firmas, ninguna de Nívitsa. Tan sólo el enviado Dimitri Basta parece ser de esta aldea, lo cual concordaría con la noticia de 1566 (cf.supra) de que dicha plaza está habitada fundamentalmente por turcos.[106] Como bien puede observarse por la relación, no entra en ella ninguna de las siete aldeas de la Chimarra propiamente dicha, sino tan sólo los casales costeros orientales, desde Sopotó hacia Delvino. Es posible que aquella fortaleza, situada exactamente en el centro de la zona costera, hubiera separado en cierta medida las zonas oriental y occidental de la misma, que habrían seguido una actuación un tanto independiente.

Las peticiones de los chimarrotes en esta ocasión son bien moderadas. Se manifiestan cansados de la sumisión a los turcos e incapaces de soportarla por más tiempo —"ne hanno mangiato la carne et al presente insino all' osa"—. No pueden tener ya más paciencia, como constantemente les han aconsejado las autoridades españolas, y piden tan sólo un capitán que les guíe, y que el resto se deje a su cuidado, porque tienen la esperanza de poder entregar el país en manos de SM. La opinión de Benavente sobre todo este negocio no es muy positiva. Animó con buenas palabras a los enviados chimarrotes y les prometió ayuda de SM, como siempre, "en el momento oportuno". La prudencia de Benavente mereció la aprobación de Juan de Idiáquez, comendador mayor de León.[107] Este se limitó tan sólo a recalcar la conveniencia de que Benavente se informara de si "pues piden caveça, le avisen si con ella y las fuerzas que tienen podrán salir con su intento sin las de Vuestra Majestad, pero que miren mucho en no emprender cosa que sólo sirba de yrritar al Turco, y dello se siga su última ruyna".

7. Epílogo

Las luchas de los chimarrotes contra los turcos continuaron a lo largo de los siglos de ocupación otomana. Diversos factores históricos, sin embargo, y en especial la decadencia española, que ya se apuntaba tras la muerte de Felipe III y se hizo evidente tras la derrota en la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), determinaron que los contactos con España, si no desaparecieran, sí que disminuyeran bruscamente. En 1685 con motivo de una nueva guerra turco-veneciana, en 1770 en la guerra ruso-turca y

obispados. En 1813 Chimarra y Delvino se unieron al obispado de Druinópolis. Tras una nueva separación en 1822, que duró 10 años, volvieron a reagruparse los tres obispados en uno solo, que en 1835 fue ascendido a la categoría de metrópolis. Sobre la organización eclesiástica de la Albania en general en la época que estudiamos, cf. F.CORDIGNANO, "Géographie ecclésiastique de l' Albanie. De la dernière décade du XVIe siècle à la moitié du XVIIe", *Orientalia Christiana* 36 (1934) 229-294.

106 Sobre Nívitsa y su toma por los chimarrotes en 1571, cf. I.K. Χασιώτη, *Οἱ Ἕλληνες*..., p. 213. No queda claro, sin embargo, si esta Nívitsa es la costera (Nivitsa Bubari) o la interior (Nívitsa Malesiotes).

107 Resolución del 13 de septiembre de 1608, AGS E1877 F353 Y E1491 SF.

con motivo del desembarco de Orlof en el Peloponeso, en 1821 dentro del levantamiento nacional de los griegos, y a todo lo largo del s.XIX, los chimarrotes siguieron luchando incansablemente contra el Imperio Otomano, hasta que en 1912-13 les llegó a ellos mismos la hora de su liberación. A partir de entonces se desarrolla la llamada cuestión nor-epirota, suficientemente tratada tanto desde el punto de vista albanés como del griego, y en la que ya no voy a introducirme.[108]

[108] Una visión global, resumida, de la historia más reciente de la Chimarra puede obtenerse de Δ. Εὐαγγελίδου, *Ἡ Βόρειος Ἤπειρος*, Atenas 1919; en las dos obras de ARAVANTINOS, *Περιγραφή*, t. II y *Χρονογραφία*, t.I; en Λ.Π. Σπύρου, *Ἡ Χειμάρρα*, Atenas 1966, y por supuesto en las voluminosas obras de A.E. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Tesalónica 1961 ss.; en la *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, t. 10-11, Atenas 1974, y *Ελλάδα. Ιστορία και Πολιτισμός*, t.5-7, Atenas 1981.

DOC. Nº 7

[AGS E1056 Fl. Relación de los pueblos y lugares que fueron a la ciudad de la Chimarra para ver la carta llevada por Juan Tomás Saeta].

I.- Die 14 d'ottubrio 1566: in la Citta de la Cemarra con/grecati l'infrascritti principali de detta Citta alli quali a/perta la l(ette)ra de sua Ecc(ellen)za et lettela che li scrive inten/dendo lo bono animo di quella, che li tiene, et offerta li fa/[5] tutti li sottoscritti unanimiter mettendenosela sopra/de la testa ringraciando l'Ecc(ellen)za sua di tanto bono ani(m)o/hanno risposto ch'essi saranno sempre pronti pigliar/l'arme p(er) servitio di sua M(aes)ta et del'Ecc(ellen)za sua contra/turchi infideli dela santa fede ad'ogni simplice req(ue)sta/[10] de sua Ecc(ellen)za per quella parte dove comandara, et/ saranno fidelissimi dela M(aes)ta sua come á vaxalli/con darli de principali et de figlioli p(er) stagi et adesso/alla usanza loro chiamaro il r(everen)do Papa Giorgi lor sa/cerdote et sopra l'evangelio tutti uno dipo l'altro giu/[15] rarno osservare inviolabilmente quanto di sopra hanno/detto et promeso, et depui hanno detto che faranno/venir de li lochi convicini lor confiderati, a far la me/desma offerta et p(er) osservantia di quella lo medesmo/giuramento che hanno fatto loro./

II.- Li nomi deli soprascripti de la Citta de la/Cimarra sono questi videlicet: /[1]Leca Chimisa/Gnioni Alexi Zaccani/Conte Zaccani/Gioan Conderato/[5]Andrea Despoti/Gnini Crici/Cola Fandasi/Alexi Priffi/Cesaro Protonotari/[10]Pietro Canasi Zaccaria/Todaro Villamari/Papa Alexi Capathi/Papa Giorgi Copachi/Papa Alexi protonotario/[15]Alexopolo Zaccari Primo chiri./[Principali dela Citta dela Cimarra, in margine].
Die XV del p(resen)te mese in la Citta dela Cimarra son/venuti l'infrascritti Principali del loco detto Codi/sei et Perivoli, alli quale al retroscritto modo fatto/seli intender la bona volunta de sua Ecc(ellen)za che/[20] tiene a tutti li lochi dela provincia dela Cimarra/et la l(ette)ra quali unanimiter postosela sopra la testa/rengraciando l'E(ccellenza) S(ua) hanno fatto la medesma retro/scritta offerta affirmandosela con lo medesmo retro/scritto giuramento dicendono esserno stati mandati/[25] de detti llor principali in nome del detto loco./

III.- Li nomi deli sopradetti sono videlicet/Conte Progani/Gier Cuma/Costantin Glos/Gioan Giuni/ [in margine: del loco de Codisei et Perivoli].

Die XVI e venuto in la Citta dela Cemarra del casale/de Pilori Bratti Gnioni del detto casale mandato/dali Principali di quel loco p(er) l'effetto sudetto/al quale lettoseli la lrettere, et dittoli la volunta/10 di sua Ecc(ellen)za havendolo rengratiato ha fatto/la medesma suditta offerta con lo medesmo giu/ramento asserendono esserno stati mandati dali/principali di quel loco./

Die 17 del preditto in la Citta dela Cemarra e/15 venuto uno del loco del'Isolates, quale e disco/sto de la Cimarra di 20 miglie nomine Gnoni/Mengalisinia(?) mandato dali principali di quel'/luoco per quello esso ha referito intendere la/l(ette)re et bona volunta di sua Ecc(ellen)za quale e in/20 tesa ha fatto la medesma offerta in nome/de tutti de lo suo loco con lo medesmo giuram(en)to/ch'han fatto quelli dela Cimarra./

IV.- Il medesmo di del loco del Clapero e venuto in la/Citta de la Cimarra Andrea Sulli per intendere/la lettera et volunta di sua Ecc(ellen)za quale intesa/in nome de li principali de quel'loco ha fatto/5 la medesma oferta dela detta Citta col medesmo/giuramento asserendo da detti de Clapero esser/stato mandato./

Die 18 del detto del loco detto Progonati sono venuti/in la Citta dela Cimarra l'infrascritti mandati/10 deli principali di quel loco al sudetto effetto li/quali hanno fatto la medesma offerta dela/Citta col medesmo giuramento per quanto hanno/referito ch'erano stati mandati da quelli./

Li nomi deli sop(radet)ti sono videlicet/15

Pongna Chiurgo/Leca Conti/Leca Chiesari/ [in margine: del loco de Pregunate].

A di 18 di p(resen)to/

Tanasi Jerazi/20Janni Nico primo chiri/Janni Ingnioni/ [in margine: dela Balascia].

V.- Al medesmo di/

Inioni Rostami/Chiesari Toya/[in margine: del'Vuno].

[A tergo]:

Annotamento deli lochi de la Cimarra/quali vennero in la Citta de la Cimarra/ad'intendere la l(ette)ra de sua Ecc(ellen)za et/ sua volunta, l'unione et offerta ch'han/fatto congiuramento p(er) servitio di sua M(aes)ta./Nel mese d'ottubro 1566./

Relación de los pueblos y lugares que vinieron/a la Ciudad de la Cimarra a ver la carta que llevo/del duque Juan Thomas Saeta y oferta que con/juramento hizieron para el servi(ci)o de su M(ajesta)d./

DOC.Nº 8

AGS E1056 F3.

[A tergo: Numero de fuegos y gente de guerra de la/provincia dela Cimarra y los/más son de a cavallo/].

		fuegos	hombres	
I	Codisei Perivoli	70	100	/
	Clapero	40	70	/
	Pichiernates	100	100	/
	Locuvo	80	100	/
5	Condoczevo	30	40	/
	San Basile	60	70	/
	Niviza	100	150	/
	Li Consei	80	100	/
	El lugar llamado Delvino	500	--	/
10	Lasacata	30	--	/
	Ignionimei	50	60	/
	Le Penize	40	50	/
	Dubrazei	50	70	/
	Vranista	30	40	/
15	Ducati	1800	200	/
	Corlichiei	30	40	/
	Colocurates	80	150	la mayor parte a cavallo/
	Ceracariza y Cuzei	100	200	a cavallo los más/
	Fetterna	30	40	/
		3300	1580	
II	Lupisei	300	40	a cavallo los más /
	Niviza	400	500	a cavallo los más /
	Pregunati	300	400	a cavallo los más /
		1000	940	
	Desta otra plana	3300	1580	destotra plana/
5.-	Son por todo fuegos	4300	2520	hombres./

DOC.N° 9

[AGS E1056 F5]
Traslado de carta scripta en griego vulgar por los de la/provincia de Cimarra al Visorey de Nápoles./

Al Ill(ustr)e y honrrado Duque/

I.- Desseamos dar a entender a tu Ill(ustr)e S(eñorí)a nos los montañeses assí los princi/pales, como los Duques y los demás.quatro lugares eramos cerca/uno del otro, a lo más dos millas uno de otro, de manera que la voz se/puede oyr desde uno en otro, y en cada lugar quinientos varones bien/5 nacidos valientes en guerra, y a nos estava subgeto todo el territo/rio, y también queremos contar, cómo en la sazón quando tomaron los/turcos la ciudad, entonces también nos cercaron, empero no nos echa/ron entonces de enfrente de sí, porque tenemos nos los montes donde/nos socorremos, y teníamos también el socorro del bienaventurado Mar/10qués de Tripalda, donde quiera que apareció celebradissimo, y después/que fallesció aquel, perdimos toda la esperança, y ha agora diziocho/años que nos tomaron los turcos por bien y con caricias demasiadas, y/con provisión grande de buen tratamiento por ser Romanos, después de/diziocho días que nos cercaron, y descendieron allí los n(uest)ros viejos, y me/15tieron a los turcos, y tomaron la villa primera, y pusieron un castellano/que nos juzgasse y ayudasse, y nosotros los Romeos guardavamos el/castillo, y a nosotros nos hizieron que no pagassemos nada en ninguna/manera, y que ni les diessemos niños ningunos, y después nos echaron a/mantener por casas dos mill hombres, y sufrimos el mandato, y echó/20 también gastadores de nosotros, y que guardassemos también las tierras/vezinas a nosotros, y agora de dos o tres años acá, desque se apoderaron/poco a poco quebraron los partidos primeros, y pusieron otros Castella/nos y Presidentes, y a nosotros nos hizieron que pagassemos la décima/y quisieron sacarnos también los hijos para Genízaros, y nosotros no/25 quisimos, sino antes que nos cercassen y matassen, que no nos forçassen/a esto, y en uno nos juntamos bien, y

II.- todos los matamos a espada/1 y quitamos el castillo, y destruimoslo, por lo qual quiera saber V(uestra) Ill(ustre)/S(eñorí)a por essas personas que embiamos a V(uestra) Ill(ustr)e S(eñorí)a juntamente con toda/la Chimarra y con todo el territorio, donde sustentamos hasta diez mill/hombres de guerra en la montaña y en la marina, cuyos nombres son, /5 Ser Juan, Alexos, Jacnas, y Christoforo Trompeta, de los quales el/más Ill(ustr)e se dize Duque de Seminara, con carta para V(uestra) Ill(ustr)e S(eñorí)a./Después

que destruimos el castillo, ha sido prepuesto Sguregle, Go/vernador del Valle, y un Duque Juan Governador del Liso, y hizieron/cinco o seis mill soldados, y rodeó el armada, y dieron setecientos ge/[10]nízaros, y vinieron para nos destruir, y no les bastó el ánimo, sola/mente vinieron, y assentaron lexos de nosotros ocho millas, y tra/taronnos por bien, y dexamoslos, y llegaron a la villa, con esto/que nosotros cercamos la villa, y que los Turcos no entraron en ella, y/hasta hoy la cercamos nosotros, y después desto nos escarnecieron, y/[15] fueronse, y destruyeron la Chimarra con violencia, y nada dexaron, /y nada tenemos nosotros, sino un solo lugar, y los n(uest)ros mataron/como docientos turcos, y entrellos cayeron ciento y veynte genízaros/valientes hombres.Por lo qual si querrá darnos ayuda V(uestra) Ill(ustr)e S(eñori)a/el capitán Juan Thomaso, y con él un gentilhombre español vengan/[20] acá, y daremos juramento con toda la fee, que estaremos en el ser/vicio del Rey, y no supplicamos nada otro de V(uestra) Ill(ustr)e S(eñorí)a, sino que/reprimamos la tiranía, y con nosotros tenemos todo el adereço.De/Octubre XXV, 1566.los principales y servidorissimos del Rey/Philippo n(uest)ro señor, los ancianos, la principalica, la nobleza/[25] y los Duques, y resto el popular./

[A tergo]:
Traslado de la carta de los/de la Provincia de la/Cimarra al Visorey de/Nápoles./

DOC.N° 10

AGS E1056 Fs.2 y 7.

[A tergo] : De Juan Thomas Saetta./Descripción de los lugares que están al/derredor dela Ciudad de la Çimarra./

I.- Descrittioni de li lochi habitati intorno ala Cittá de la Cimmarra, tanto/in la falta de la montagna infaccie al mare correndo la costa da ponente /maistro per scirocco levante incominciando da Strata bianca la qual'/description'e particolar informactione e stata presa al mese de ottubro/[5]1566 in la Cittá dela Cimmarra da alcuni principali de la Cittá et /precise da Ignioni Alexi Zaccani et Cristofalo Trombettino de detti lochi/la grandeza de ciascun la quantitá de fochi ch'giente potriano cavare/come son situati et la distantia d'uno al altro p(er)che andaria ad ciascun/ de essi per reconoscerli de loco a loco non se poseva per il suspetto de turchi/[10] et non poner il paese in rumore et dicano che detti lochi siano stati/p(er) il passato in unione con la Cimmarra quasi de continuo nelle loro/occasioni il primo loco habitato ev(idelice)t/ La Balascia[1] e discosto dal mare a la falta dela montagna da circa/un miglio et mezo et dala detta Cittá dela Cimarra da otto et/[15] dala Vellona da 25, fa fochi circa 130, cava homini da combattere da 150./

Pangalade[2] son discosto da la Balascia un miglio verso la detta Cittá/correndo la medesma falta de la montagna sta discosto dal mar'un/miglio et mezo fa da fochi 200 et per il spesso habitare loro/cava da combattere da circa 250 homini./[20]

Trimade[3] discosto da Pangalade verso la detta Cittá mezo miglio stá/a la costa dela montagna discosto dal mare un miglio e mezo/ correndo la medesma costa delle montagne fa da fochi 90 dicano/che per il spesso habitar et multitudine de giente che cavano 150 h(omi)ni./

II.- Igliati[4] discosto da Tremade due miglie verso la detta Cittá sta ala costa/dela montagna discosto dal mare un miglio et mezo correndo la medesma/costa dela montagna fa da fochi 20 et cava da 30 homini da combatter'./

[1] "Balascia": Paliasa (Παλιάσα/Palasa), antigua Παλαίστη (ARAV. *Περιγραφή*, I, p. 37). Según SPIROS (*'Η Χειμάρρα*, p. 23 ss.) debe su nombre a su situación, semejante a la de una palma (παλάμη, forma dialectal παλαίστη). Un *excursus* histórico sobre el lugar puede encontrarse en LEAKE, *Travels* I, 5.

[2] "Pangalade": antigua aldea entre Paliasa y Drimades, actualmente desaparecida.

[3] "Trimade": Drimades (Δρυμάδες / Dhërmi).

[4] "Igliati": Liates (Λιάτες).

Lo Vuno[5] discosto da Igliati un miglio verso la Cittá sta discosto dal mari/[5] circa due miglie nella mieta dela montagna correndo la medesma/costa fa da fochi 250 cava hom(in)i da combattere da 200./

La Cittá dela Cimarra dal Vuno discosto tre miglia dal mari da circa/un miglio sta sopra un poggio penne infaccie a mezo giorno da tre/parti la circonda ripe altiss(im)e et dala quarta parte non se po intrare/[10] al mare no ngi e porto ma spiagia et un poco de ridusto scoverto/da mezo giorno ale beccie fa da fochi 300 et cava ho(mi)ni da com/battere da 350./

Li Pilorei[6] sono lontano dala detta cittá correndo la costa de montagne/verso levante da quatt(r)o miglie et altre tante dal mare stanno/[15] verso la sumita d'una montagna soli essi dicano ch'admazaro/al'armata da circa 200 turchi alli incendio dela Cimarra/ fanno da 80 fochi et cava h(omi)ni da 230./

Correndo la costa de ditta Cittá p(er) levante da cinq(ue) miglia ngi e/uno redutto chiamato porto Panormo[7] il qual' have una bocca/ da piu d'un mezo miglio de uno capo ad l'altro et e de venti/da mezo giorni lle beccie et ponenti e scoverto et e intrato/dentro p(er)il greco tramontana sotto la montagna nci e uno/redutto inmezo ad foggia de uno scoglio il qual'have la

III.- bocca/[1] per ponente maistro et per scirocco levante e serrato dove potria/stare comodamente da circa 30 galere et ngi e un puzo con/poca acqua dentro de detto porto per ponente maistro./

Essendo dalla correndo la costa pur p(er) levante da circa due miglie/[5] puro ad man senistra nci e una spiaggia con un castello Sop(ot)o[8] un/poggio discosto dal mare da circa un miglio abitato da turchi/de poco capacita guardato da turchi da circa 200 chiamato/ lo Suputo, con una torre per greco tramontana di poco circuito

[5] "Lo Vuno": Vunos (Βοῦνος / Vuno).

[6] "Li Pilorei": Piliuri (Πήλιουρι / Piluri).

[7] "Porto Panormo": antiguo Πάνορμος (Strab. VII, 316, 324; Ptol. III 14, 2), posteriormente "porto Palermo" (la forma "Porto Panermo" del mapa de Simancas es, sin duda, un cruce de ambas). Puerto de gran capacidad, con una estrecha boca protegida por dos promontorios. En su interior hay dos bahías, una al NO (Armarida), otra al SE (Sinicol o Panormo), separadas por un pequeño saliente, en el que está enclavada una fortaleza, una iglesia y algún otro edificio menor. Cf. LEAKE, *Travels* I, 79ss; Π.Κ. Κουγιτέα, *Πραγματεία τοπογραφική* ..., p. 16-17.

[8] "Lo Suputo": Sopotó. Ciudad de cierta importancia a finales del Imperio Bizantino y comienzos de la Turcocracía. Sobre su historia en el s. XVI, cf. n. 75. Véase Arav. *Περιγραφή*, I, p. 79; *Χρονογραφία*, II, p. 154-155; LEAKE, *Travels* I, 79. La etimología de Sopotó está en la raíz eslava "sopotŭ", "barranco, desfiladero" (M. VARMER, *Die Slaven in Griechenland*, Berlín 1941, p. 243, 50 y 60). Georgakas ("Σλαβικὴ ἐπίδραση στὸ τοπωνυμικὸ τῆς Ἠπείρου", *Ἀφιέρωμα εἰς τὴν Ἤπειρον* Atenas 1956, p. 149-161) hace alguna precisión a la pronunciación "hipercorrecta" de algunos topónimos derivados de dicho étimo.

le/muraglie da dui palmi et mezo senza fianchi colli parapetti/10 delicatissimi per quanto s'have possuto havere relactione bascio/de muraglie con uno burgo puro habitato da turchi sin com'appar'/nela descriction de la pianta./

Codisei Perivoli[9] loco discosto dela cittá dela Cimarra cinq(ue) miglia/correndo la costa pur per levante a man sinistra verso la mon/15tagna lontan'dal mare da tre miglia altre tanto dal detto porto/Panormo il simile dal detto castello sta in piano inmezo a una/vall' fa da fochi 70 cava ho(mi)ni da circa 200./

Clapero[10] sta discosto da Codisci da due miglia correndo la preditta/costa a man senistra sta alla costa dela montagna distante/20 dal mare due miglie il medesmo dal detto castello fa fochi 40/et cava da 70 homini./

Pichiernates[11] lontano dal predetto castello da tre miglia correndo/la

IV.- preditta costa al man sinistra sta ala costa de la montagna/1 e discosto dal mare da mezo miglio fa da fochi 100 et/cava da altre tanti ho(mi)ni da combattere./

Locuvo[12] sra discosto da Pichiernates da circa due miglie correndo/la medesma costa per levante sta a man senistra et alla costa/5 et falta dela montagna e dal mare da circa un miglio, fa da/fochi 80 et cava da 100 ho(mi)ni da combattere./

Condoczevo[13] sta distante la Lucuvo da circa 3 miglie correndo la/medesma costa pur a man senistra et dal mare altre tante/sta un poggio a la costa dela montagna fa da fochi 30 et cava/10 homini 40 da combattere./

San Basile[14] sta discosto da Condozevo un miglio et mezo correndo/la medesma costa pur a man senistra dal mare da tre miglie/sta alla costa dela montagna vicino ad'una †calạtạ† dela mon/tagna fa fochi 60 cava da 70 homini./

[9] "Codisei Perivoli": Kúdesi (Κούδεση / Kudhësi). No debe confundirse con la Kúdesi de la Liapuría, en torno a La Valona (ARAV. *Περιγραφή*... I, p. 74-75). Respecto a "Perivoli" (Περιβόλι), son unos cuantos los pueblos que en la Grecia actual reciben esta denominación (Corfú, Ftiótide, distritos de Grevená, Lárisa, etc.). Sin duda hace referencia a la situación geográfica de los mismos (περιβόλι = jardin).

[10] "Clapero": Kiparó (Κηπαρό / Qeparo). Creo que debemos hacerlo coincidir con el "Vacales" del mapa simanquino. Esta última denominación me es desconocida por otras fuentes.

[11] "Pichernates": Pikerni (Πικέρνη / Piqerras).

[12] "Lo Cuvo": Lucuvo (Λούκουβο / Lukovë).

[13] "Condoczevo": Hontechovo (Χοντέχοβο / Hundëcovë).

[14] "San Basile": San Basilio ("Αγιος Βασίλειος / Shën Vasil). Villa prácticamente arrasada por Alí Pachá en un ataque sorpresa en 1798 (ARAV. *Περιγραφή*... II, p. 191).

Alla marina avante ch'arrivi al Chifali[15] da circa un miglio e mezo/correndo la medesma costa et a man sinistra nci e un redutto/chiamato Cocania scoverto da mezi giorni alla beccie nci e/acqua al puczo abundante vicino alla ecclesia de San Nicola/e da capacita da 30 vascelli./

Niviza[16] dela marina sta da San Basili discosto un miglio et/dal mare da tre miglie sta sopra lo Schifali correndo la me/desma costa et a man sinistra fa fochi da 100 et da combattere 150./

Passando il Chifali correndo la medesma costa et a man sinistra/nci e un

V.- porto dalla discosto da circa due miglie chiamato/l Coralami[17] de capacita de piu de 200 vascelli la bocca del qual'sta per mezo/giorno et il resto e guardato nel qual non nci e acqua./

Santi quaranta[18] dalla discosto da cinq(ue) miglie cita dissabitata qual fa/un sino de due braczie sta sotto le montagne allo lito del mare et per lle valle/5 delle montagne ogni matina sole cavare a foggia de gusto venti de scirochi/levante due o tre hore et poi cessa./

Li Corisei[19] discosto da Santi Quaranta due miglie altri tanti dal mare correndo/la medesma costa sta sopra un poggio un poco pendente con la faccie a/mezo giorno lle beccie fa da fochi 80 et cava da 20 et piu h(omi)ni./10

Correndo la medesma costa per scirocco passando il stretto del canal di Corfu/detto la Coda della Serpe che e la piu parte stretta fra la t(er)ra ferma/di Turchia et l'isola di Corfu da distantia da

[15] "Chifali": Κεφαλή / Kefali. Cabo de la actual costa albanesa, entre Lucuvo y Santi Quaranta. Vecino por el norte se encuentra el puerto "Cocamiá" (Κουκαμιά; ARAV. *Περιγραφή...* I, p. 29, lo describe como cabo), según otras fuentes Spiliá (Σπηλιά) o Skala, término italiano (LEAKE, *Travels*, I, p. 17ss), que sirve de salida natural a Nívitsa-B. y S. Basilio. En sus proximidades se encuentra el monasterio de S. Nicolás, en un principio junto al mar, pero transladado posteriormente (s. XVII) hacia el interior para defenderse de los ataques piratas (ARAV. *Περιγραφή...* III,p. 155).

[16] "Niviza": Nívitsa (Νίβιτσα Μπουμπάρι / Nivicë e Bubarit). Distíngase de Νίβιτσα Μαλεσσιότες, situada en el interior. Corrió la suerte de S. Basilio ante las armas de Alí Pachá (cf. supra). Cf. LEAKE, *o. c.* I, p. 15 ss.

[17] "Caralami": al sur del cabo Kefalí en el mapa de Simancas, no he podido identificarlo por otras fuentes. Es posible que se trate de un compuesto de cá' r ("golfo" en árabe). Al norte de Panormo, junto a un lugar denominado también Σπηλιά, está el golfo llamado Λαμανᾶς. Quizás se haya producido una confusión, y se haya situado Caralami (cá'r+ Λαμανᾶς), junto al Σπελιά meridional, no junto al septentrional como correspondía.

[18] Santi Quaranta ("Αγιοι Σαράντα / Sarandë), en las inmediaciones de la antigua Ὀγχισμός ('Αγχίασμος). Puerto natural de salida del Epiro septentrional (de las cuencas altas del Drin, Aoos y llanura de Koritsá), así como incluso de la zona de Yanina. Cf. LEAKE, *o. c.* I, p. 8 ss. Su nombre proviene de la iglesia dedicada a los 40 santos mártires que se encontraba en sus proximidades (Arav. *Χρονογραφία...* II, p. 3-4).

[19] "Li Corisei": Licursi (Λυκοῦρσι, Λυκουρέζι / Lëkurës).

circa un miglio et mezo/se esce poi seg(ui)tando la medesma costa per scirocco levante dove/se alarga et se va ad un fiume detto Vutrento[20] qual'e discosto da/[15] Codisei da circa 8 miglie il qual fiume e una grande piscaria et/e dominato da venetiani, nci e un castello antico dissabitato sta/discosto dalla cittá de Corfu da 12 miglie, il canal'sta in mezo/et li stain fronte spitio restando la cita per scirocho a mezo/giorni sta di sopra delo Vutrento pur nela medesma terra ferme/[20] discosto da circa 8 miglie per greco tramontana un loco detto Del/vino[21] habitato da fochi 300 cio e nci e un/castello de guardia ch'il tieneno Turchi et il burgo fa li pre/ditti 300 fochi et solo da fore sono da 500 case de turchi il/resto de cristiani greci et albanesi./

VI.- Reside per habitatione ordinaria in q(u)ello loco del Delvino tiene/il carrico de tutta la preditta costa et insino a Margariti[22]/[1]che e piu innanti per scirocco levante correndo la medesma costa/da 40 miglie et piu loco habitato piu e de albanesi et confina/per sta parte dela p(ro)vintia del sangiacco de Santa Maura et/con 1a retroscritta costa confina col sangiacco dela Velona nelle/[5] detti montagne./

Correndo piu innanti alla medesma costa per scirocco levante/da circa 20 miglie se retrova un loco dissabitato chiamato la/Bastia[23] sopra dal qual'nci e un casal detto la Saiata da 30 fochi/habitato puro de albanesi in la Bastia nci sono tre saline/[10] et lla reside il dovaniero chiamato in lengua turchesca/Emin per esser loco de trafico de robbe ch'veneno da Turchia per/la Cittá de Corfu et Venetia et dalla altri che passano per Turchia/et la costa se continua per scirocco levante como e detto de mano/in mano verso Santa Maria bench' dali Corisei per venire/[15] la volta delo Vutrento et Delvino se esce lle montagne dela/Cemarra et puro continuano montagne e discosto dal mare/un miglio incirca con habitationi de casali de cristiani greci/albanesi dentro terra in lle falte et coste delle montagne/et cossi corre la costa como se o detto dela Cemarra al p(rede)tto modo./

La descrittione deli lochi habitati sopra le montagne dela Cemarra/ quali per quanto se e inteso et havuto relactione per il/passato hanno tenuto unione con la detta cita in tutte lle cose/contra turchi

[20] "Vutrento": Butronto (Βουθρωτόν / Vutrinto). Aldea prácticamente deshabitada en la época. Su mayor interés reside en la cria de peces en la laguna (Πλώδης), cuya explotación la tenía Venecia en esta época.

[21] Delvino (Δέλβινον / Delvinë), antigua Δολωνεία. Ciudad de los siglos finales de Bizancio, que alcanzó su mayor esplendor durante la Turcocracia, al convertirse en sanjacado.

[22] Margariti: Μαργαρίτι, ciudad de la Tesprotía meridional, algo hacia al norte de Parga.

[23] "La Bastia": lugar costero al norte de Igumenitsa, en la zona de la actual Σαγιάδα ("La Sarata" en nuestro texto), en el que existió en tiempos una fortaleza.

incominciando da la partente di sopra de/Balascio et da ponente maestro correndo la sudetta/25 costa per levante sopra le montagne la qual relactione/et infor(matio)ne de detti descrittioni se e havuta di alcuni/principali nella cita dela Cimarra fra li altri de Agnion/Alessi Zaccani et Cristofalo Trobetino sono v(idelicet)(?)./

VII.- Ignionimei[24] sta discosto dalla cita dela Cimarra sopra le montagne/per tramontana da 20 miglia sta situata in mezo de due montag(n)e/alla falta de quelle sono albanesi, et fa da fochi 50 et cava da 60/homini da combattere et lle due montagne li stando postte tra/5 montan'(?) et la valle li fa un piano correndo per ponente levante/lo qual piano e de larghecza da cinq(ue) miglia et di longheza/da 30 allargando et stringendo poco piu o manco et p(er) mezi giorni/li sta un fiume grosso qual'corre verso ponente habitato da/albanesi la montagna ch'li sta per tramontana s'adimanda/10 Candravicza et q(ue)lla che resta p(er) mezo giorno s'adimanda/la Cecca son montagne aspre et infertili solo p(er) bestiame in/tempo di estate per rispetto che de inverno son sempre cariche/de neve./
Lepenicze[25] dalla discosto un miglio tirando per levante sta nel/15 medesmo piano in mezo delle sopradette montagne et il detto/fiume li passa puir per greco discosto dal casal un tiro de/archibuscio, sono albanesi fa fochi da 40 et cava da 50/ho(mi)ni et sta dala preditta cita la medesma distantia et/il detto fiume corre verso la Vellona da dove e distante/da circa 20 miglia et sta situata in mezo le p(redi)tte montagne./20
Dubrazei[26] dalla discosto da circa due miglia tirando per sci/rocco levanti stando sotto alla falta dela montagna dela/Zecca per tramontana infazi li sta un poco un poco de piano et/valle et un fiume discosto da tre miglia il quale e il sopra/detto et li sta per il greco fa da fochi 50 et cava da 70/25 homini et sta situato in mezo lle p(redi)tte montagne./

VIII.- Vranista[27] dalla discosto da due miglie per levante sta alla falta/dela detta montagna un poco piu alta verso la costa infaczi de/tramontana li passa detto fiume discosto da tre miglie et

[24] "Ignionimei": Giomi (m) (Γκιόμιμ, Γκιούμι / Gjormi). La forma "Ignionimei" probablemente se derive del gentilicio οἱ Γκιομίμαιοι. El río mencionado es el Susitsa, y las montañas "Candravicza" y "La Cecca" son respectivamente Quendrevica y Tsica.

[25] "Lepenicze": Lepenitsa (Λεπενίτσα / Lepenica).

[26] "Dubrazei": Terbatzi (Τερμπάτζι / Terbaçi).

[27] Vranista (Βράνιστα / Vranishti). Sobre el origen de este topónimo, cf. K. Στεργιοπούλου, "Βρανᾶς, Βράνιστα, Βρανιανά" *Ἀθηνᾶ* 46 (1935) 237-247, que lo hace derivar del nombre propio Βρανᾶς, con el sufijo eslavo -ista. GEORGAKAS (*art. cit.*), por el contrario, propone la etimología eslava "vrana", "cuervo, grajo". En su opinión la forma derivada de Βρανᾶς no sería Βράνιστα, sino Βρανάδιστα.

infaczi/per tramontana li sta la montagna deli Ducati et Lupisei sta/5 distante da detta cita da 15 miglie fa da fochi 30 et cava ho(mi)ni 40./

Corlichiei[28] dalla discosto tre miglie correndo per levante sta in un/piano fra lle preditte montagne li passa un fiume p(er) mezo sta di/stante dala Cimarra da 15 miglia fa da fochi 30 et cava 40 ho(min)i./

Ducati[29] dalla discosto un miglio et dala Cimarra 15 correndo la/costa per greco levante sta ala falta dela montagna chiamata/Curfuva standO con la faccie verso mezo giorno per mezo giorno/li passa un fiume da un miglio e mezo discosto che nci e un piano/che fa una volta fra la ditta montagna che li sta discosto p(er)/tramontana et l'altra per mezo giorno chiamata la Buguiniza/15 fa fo(chi) 1800 et homini da combattere 200./

Caloairates[30] dalla sta distante da tre miglia correndo la medesma/costa per greco levante sta in la medesma costa dela montag(n)a/situata al medesmo modo de Ducati fa da fochi 80 et cava/da 150 homini et la magior parte a cavallo et discosto/20 dala Cimarra 12 miglia./

Ceracoriza[31] dalla discosto da tre miglie correndo la costa/p(er) levante et insiemi con un altro casale chiamato Cuzei qual/son'uno da l'altro da circa un miglio et li parte un fiume et/fanno da 200 fochi et cavano da 200 homini la magior parte/25 a cavallo stando ad un piano alla valli sta una montagna p(er)/greco et tramontana Mauro Yanni et per mezo giorno Valto./

IX.- Fetterna[32] dalla discosto da 4 miglia correndo la costa per scirocco/ levante sta distante dala Cimarra da 8 miglia sta a la falta/dela montagna de Mauro Yanni infazi ad mezo giorno dove/li sta una montagna per mezo giorno detto lo Valto et l'altra banda/5 dala montagna p(er) mezo giorno stanno li Codisci fa da fochi 30/et cava da 40 homini./

Dentro piu dela montagna incominciando al medesmo camino per/ponente maystro et tiranno per levante sono Lupisei[33] quali

[28] "Corlichiei": topónimo que no he podido identificar por ninguna fuente.

[29] Ducati: Ducates (Δουκάτες / Dukati). Sobre su relación con la antigua Βυλλίς y la Γλαβινίτσα búlgara, cf. ARAV. *Περιγραφή...* I, p. 100. Este mismo autor, *ibid.* III, 362, narra la curiosa conversión al Islam de este pueblo. Las montañas mencionadas, "Curfuva" y "La Buguiniza" (?), no he podido localizarlas.

[30] "Caloirates": Calarates (Καλαράτες / Kalarat).

[31] "Ceracoriza": según el texto, se encuentra muy cerca de "Cuzei" (Κούτση). No he podido, sin embargo, localizarla exactamente.

[32] "Fetterna": Ftera (Φτέρα / Fterrë). La montaña de "Mauro Yanni" (τοῦ Μαύρου Γιάννη), al NE de Ftera, recibe actualmente el nombre de Galisht.

[33] "Lupisei": por la descripción lo identifico, aunque con dudas, con "Lopsit Martolozit", pequeña aldea al NO de Tepeleni en la cuenca del Aoos, al pie (en su

stando/ala faltal dela montagna dela Vovusa discosto dala Cimarra da/10 25 miglie per greco tramontana stando infaczie a el mezo giorno/li sta un piano da 5 miglia di largheza et di longheza 15 et/li sta p(er) mezo giorno la montagna, fa da fochi 300 cava da/40 homini la magior parte a cavallo et in mezo del piano/passa un fiume che se precepita dela preditta montagna dela Vavosa./15

Nivicza[34] dalla discosto sei miglia correndo la costa per levante/dove nci e un castello qual intorno son ripe profunde et sta/per scirocco levante al detto loco et solo innante alla porta/nci e un piano era guardato li di passati da turchi il detto/castello sta sopra ala montagna chiamata Corsova sta destante/20 dela Cimarra per greco da 18 miglia fa da fochi 400 cava/da 500 homini la magior parte a cavallo./

Pregunati[35] sta dalla discosto da due miglie da la Cimarra da 20 miglie/per levante sta ala falta dela montagna pendendo con la faccie ad/mezo giorno ala montagna chiamata Cubusi fa da fochi 300 et/25 cava da 4do ho(mi)ni la magior parte a cavallo et dalla discosto un/miglio nci e un castello habitato da turchi chiamato Cardichio./

X.- Tutti li lochi habitati incomezando dala Balascia tirando p(er) la/Cita dela Cimarra verso et insino al Delvino costa costa/delle montagne in faccie al mare sono subietti al saniacco/dela p(ro)vintia del Delvino son tutti paesi falta de montagne/5 et valle et in multe parte de quelle li habitanti seminano/grani orgi per loro vittu et altre legume vi sono in alcune/parte arbori de olive arbori de frutti conmuni et vigne ch'abasta/imparte per loro vittu per quanto dicano et per quello che se/have possuto vider' le gente de la Balascia per fino ala Cimarra/10 ch'ho caminato costa del mare p(er) quelli

---

vertiente septentrional) de la montaña llamada también Lopsit, en las inmediaciones de Dhemblan.

[34] "Nivicza": Nívitsa (Νίβιτσα Μαλεσσιότες / Nivicë).

[35] "Pregunati": Progonates (Προγονάτες / Progonat). Por error, en el mapa de Simancas ha sido dibujada junto a la Nívitsa costera (Bubarit), no junto a la interior (Malesiotes), como correspondía.

Además de los lugares anteriores, en el mapa de Simancas nos encontramos los siguientes topónimos:

-"L' Imbrasades" (?), que identifico con Brataj (entre Lepenitsa y Terbatzi). Derivado probablemente de una forma plural Μπατάδες o Μπρασάδες, con el artículo οἱ por delante (como en el caso de Ignionimei) y el artículo italiano 1'.

-"Cardicio": Gardiki (Γαρδίκι / Kardhiq). Por la media luna del mapa, era ya en esta época una plaza fuerte de la dominación turca (como Sopotó, La Valona y Delvino).

-"Isolati": Suliates (Σουλιάτες, Ζουλιάτες / Zhulat).

-"Strada Bianca": "Ἀσπρη Ῥοῦγα / Rug e bardhë: torrentera que nace en lo alto de la montaña de Paliasa y se precipita directamente al mar, al oeste de dicha villa (LEAKE, *Travels* I, p. 7).

-"Cas (tell)o inabitato": se refiere al castillo veneciano deshabitado en las proximidades de Butronto.

ch'ho visti pareno/gente agile le greci de bona statura et animosi ben che siano/disermati che non portano alcuni de essi che un dardo chiamato/in lingua loro condari alcuni con spade corte et targhe alcuni/archi ad frecze et radissimi archabusci ala turchesca tutti/15 li lochi sono aparti et non vi e fortezza nesciuna che sia im poter/loro e paese incommodo ad possersi cavalcare per respetto/dela eminentia et aspreze de detti lochi in multi parte non se/po andare ad cavallo et in altre parte convien ch'uno/cavallo vada adpresso de l'altro per li paesi esserno stretti/20 pericolosi et fastidiosi de cavalcare lle montagne da quasi/la mita insino lle sumita sono aspre et nude./

Ultra il pagam(en)to ordinario che deveno al turco il detto saniacco/ del Dilvino vol'da quelli de tutti li frutti nascenti in q(ue)lli/ territorii et ancora deli animali la decima al qual pagam(en)to/25 siando state dette genti renitenti multe volte al pagare/al detto saniacco ne sono state p(er) quanto s'have possuto intendere/con le arme in mano con quante gente de loro pratticai tutti dicevano/

XI.- che il desiderio loro e se li desse ad vito et commodita potessero/ pigliare il castello del Suputo p(er) q(ue)llo sbatter', et smantellarlo/che sta fra li lochi loro ne receveno danno et disturbo et tutti/desiderariano ch'se levasse q(ue)llo obstaculo dali ochi loro./5

Li habitanti sopra et dentro le montagne como appare nella disere/ttion non vi sono ne arbori de olive ne vigne per rispetto dela/gran fiedecza ma in le valle delle montagne fanno quantitá/ de grani et simile legume hanno quantitá di pecore qual l'in/verno lle fanno calare alla falta dela montagna verso al/10 mare in la costa dela cita preditta ch'per essere infaczi al/mezo di e paese piu caldo et lla le interteneno per fino ad p(ri)ma/vera et poi le ritirano alle loro montagne tutte le estate/hanno alcun quantita de cavalli de meza taglia se intendeva/che siano dela medesma quantita et statura deli supradetti/15 altri et vadano cossi armati como quelli et per dent(r)o le montag(n)e/vicino ditti lochi de mano in mano dicano esser novi molti/lochi habitati dele medesmi genti cristiani albanesi et greci./

V(ostra) Ecc(ellen)tia se potra informare al p(rese)nte delle cose sup(radi)tte de Ognani/Alexi Zaccani principali dela Cimarra che e venuto cqua inap(oli)/20 dali quali in la Cimarra fo uno che me dette infor(matio)ne deli sup(rade)tti/lochi como sono situati lle habitationi loro il numero deli/fochi delle gente che ponno fare ciascuni de detti lochi/et dela unione che tengano insieme con detta citta p(er)che/non si possette andare in quelli lochi che se havessero possuto videre/25 per il suspetto de turchi et non ponere il paese in

rumore ma/fo necessario pigliare detta infor(matio)ne dali homini dela/citta Cimarra dal preditto Ignion' Zaccani

XII.- uno de prin(ci)/[1] pali et da Cristofalo Trombettino como a p(er)sona prattica/quale tutti dui sono al p(rese)nte in Nap(oli) mandati alla/ex(cellen)tia v(ostra) insemi con il detto cap(itano) Gio(an) Thomasi da parte dela/ditta Citta dela (Ci)marra dali quali la ecc(ellen)tia v(ostra) potra/[5] sapere et intendere ogni particularita dela verita./

D(e) V(ostra) Ex(cellen)tia/
affectionatiss(i)mo e minimo servo/
Gio(an) Thomasio Sayetta./

DOC.Nº 11

AGS E1063 F62].
Traduzido de Carta de Alessio sacerdote et p(ro)tonotario della Cimara al s(eño)r don Juan salutem./

1.- Ill(ustrissi)mo ecc(ellentissi)mo et viriliss(im)o s(igno)re siano molti anni a V(ostra) S(ignoria). S(ign)or Gio(vanni): noi inchiniamo tutti/la testa v(ost)ri schiavi Cimarioti et tutta l'Albania, lo sig(no)ria reverimo stto alla/pandera de la S(igno)ria V(ost)ra semo deliberati a morire. Uno giovane nomine Gincha/a voi mandamo et vedera lo intento de tutta l'Albania come sta di V(ostra) S(ignoria) alle/5 XI de agosto 1573./

[A tergo]:

Copia de carta de Cesare/de Genn°(?) al Car(dena)le de/Granvela. De Scorrano(?) 15 d'ag(ost)o 1573./Dentro desta va una/copia de carta de los/cimarrotes al s(eño)r don/Ju(an)./

DOC.Nº 12

[AGS E1073 F14].
Copia de carta de los Cimarrotes a su Ex(celenci)a de la Cimarra a dos de Novi(embr)e 1576./

I.- Hoggi fa quindici anni del tempo del s(igno)r Duca de Alcala che semo posti/dalla obedientia del grandissimo et christianissimo Re d'Spagnia et si/bene nel passato li n(ost)ri antepassati aveno pigliato arme contra delli/Turchi, innimici della fede noi da quando semo date alle mane ut/ supra non havemo mancato alla giornata di far il n(ost)ro debito se/condo il debito delli christiani contra delli innimici della fede sen/za havere nisciuno ayuto dalle S(ignorie) V(ostre) conforme alle promese V(ost)re per/vostre litere si non adesso che Iddio ha guidado a V(ostra) Ecc(ellenz)a che havete/posto mano de ayutarce et nce havete mandato un poco de certe arme/ come sig(no)re christianissimo le quale arme havemo receputo con tanto/desiderio come havessemo guadagnato una citta delli n(ost)ri innimici/et poi ha mandato l'Ill(ustrissi)mo Duca de Torre maggiore et il capitan Pietro/Lanza et ha ruinato de pedamento il castello de Sopoto lo quale ha/pigliato nui alli nimici, et ni ha mandato ancho una litera con uno de/ lli n(ost)ri ambasciatori con la quale ce ha fatto pigliar tanto de magnani/mità che ni pare dovunque andassemo contra delli nimici uscire con/victoria et perche cqui alli n(ost)ri confini si trova il castello del Avelona/lo quale è contra tutta la christianità et e casa de tutti li ladri et si V(ostra) S(ignoria)/Ill(ustrissi)ma comanda a far cosa d'guerra et d'honor adesso havemo il t(em)po/ perche li flampurari che stanno in guardia della Velona sono retirati/ad alto à Belligradi, et se V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma gli e servitio, mandate vinte gale/re con tre milia soldati et nui semo cinque milia persone et improme/temo a V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma che faremo andare in perditione tutto lo contorno da/lla Velona seuburgo et pigliare gran schiavi et molto thesoro et se/ V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma comanda che si faccia é de bisogno che lo facciamo adesso che/l'inverno questa cosa, perche como noi altri albanesi ne

II.- pigliare/ mo l'strade per le montagnie soccorso non potra venire per la pianura/n'intrargli dalle gran fumare, et facendo questo V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma rechiedemo/che ce mandate por governatore del exercito l'ill(ustrissi)mo duca de Torrema/gior con la quale tutti ce andaremo a morir, altro sappia V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma come/nui altri poveri ni troviamo a grandissimi tentationi et molesti in questo/mondo perche ne ritroviamo all'arme eternamente con li turchi et per/questo li venetiani n'hanno

perseguitati et discacciati dalli loro luochi de/manera che moremo de fame et perche somo subditi delle S(ignorie) V(ostre) è cosa/giusta che V(ostra) S(ignoria) Ill(ustrissi)ma s.(?) aiutarce che possamo cavare da lo Regnio orgio et/10 fave per n(ost)ro aiuto, perche morimo de fame et per amor de Christo/ delicto ne aiutate, o con assai, o con poco./

[A tergo]:
Copia de la carta de los Cimarrotes a su Ex(celenci)a/de la Cimarra a dos de noviembre 1576./

DOC.Nº 13

[AGS E1105 F54.
Carta de diversas aldeas de la Chimarra al conde de Benavente, virrey de Nápoles(1-V-1608).]

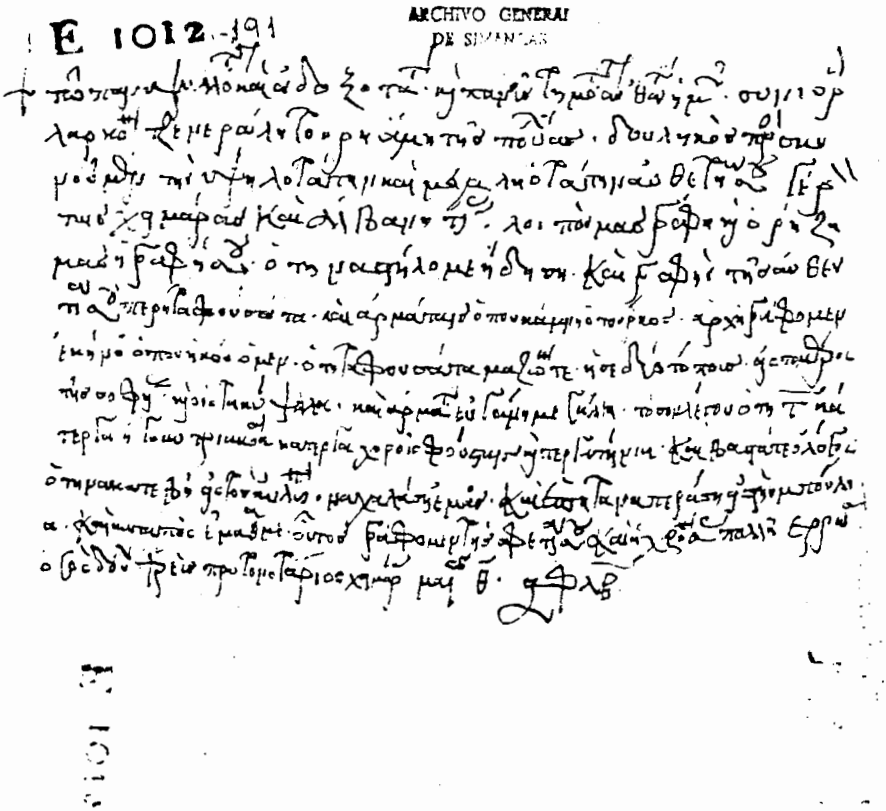
I.- Cossi inviamo al prete Gioan Clossi dal Casal Lucovi giuntam(en)te con Dimitri/Basta de Niviza persone fideli con la fede verità con tutto il cuore n(ost)ro et/sopra il n(ost)ro battesimo al che molti anni viva il Re di Spagna adgiutor di/tutto il Cristianesimo per portar fede a che tutta questa Albania voleno/5 suggettarse al detto Re di Spagna, perche semo stanchi et non potemo più da/questa natione agarena de Turchi, quali ne hanno mangiato la carne et/al p(rese)nte insino all'osa, et non potemo haver più patientia, ne la potemo te/nere, et preghiamo all'omnipotente Iddio di di et di notte tutta questa Cristia/nita et cosi al catt(oli)co et ortodoxio Re invia alcuno capo, et poi lasciate far/10 a noi poveri, che speramo di darve tutto il paese, et questi dui sono fidelissimi/n(ost)ri.Dato a di pr(im)o di Maggio 1608./

Hieremia Vescovo della Cimarra et di Delvino/

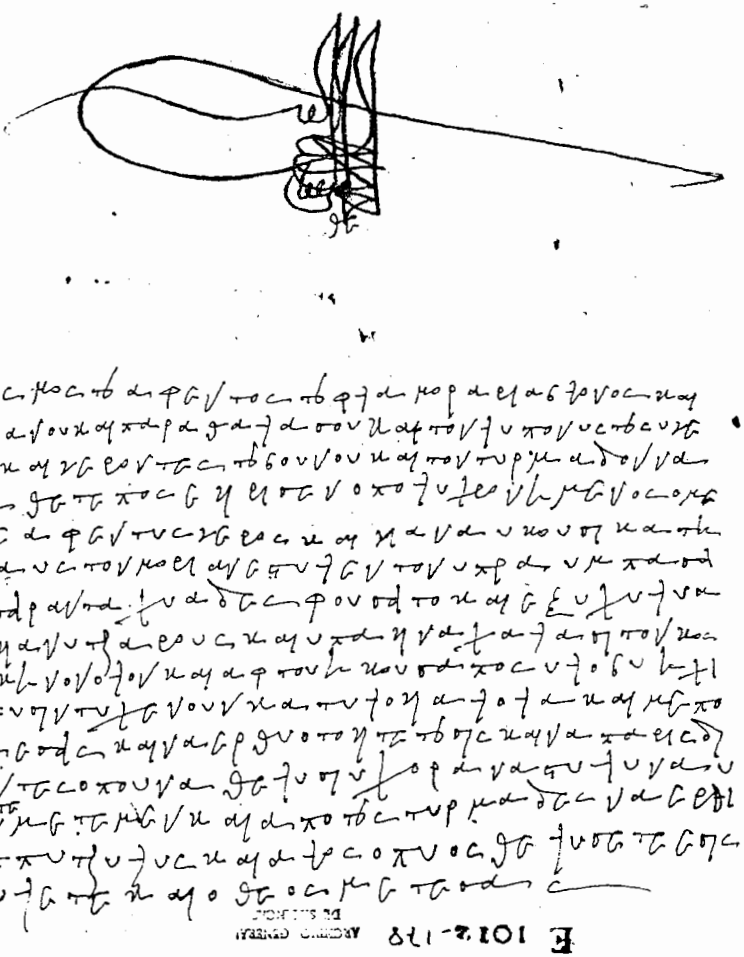
Li vecchi delli sottoscritti Casali/

	Duca Menguli	Subba Bitri/
15.-	Nicoló di Paulo	Ggcuma Chiurchi/
	Conto de Nicolo	Thoma Clossi de Pichermi/
	Gioca Vitri de Gini de S(an)to Basili	Chiur Ggini/
	Duca de Nicolo	Becci Ggini/
	Stamati Recchi	Mea Lazari/
20.-	Nicolo de Dima	Ggica Martiri/
	Gioca Bitri Ggini de Lucubo	Prete Casnedi/
	Suba Ggini	Prat Ggini/
	Gioca Menculi Cesari de Bunecci	Suba Conti/
	Suba Ggica	Nica Ggin Sguri/
25.-	Giorgio de Gica de Sasani	Cola Menguli/

II, 1.-	Nica Groneca	Prete Nica/
	Supa Nicoli	Paulo Pristi/
	Duca Siri	Gio(an) Despò/



Documento nº 3 [publicado en la primera parte del trabajo, *Erytheia* 11-12]



Documento nº 4 [publicado en la primera parte del trabajo, *Erytheia* 11-12]

LA CONQUISTA TURCA DE BIZANCIO SEGUN LOS CRONISTAS EUROPEOS DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

Miguel A. DE BUNES IBARRA
C.S.I.C. Madrid

La expansión otomana por Europa y el Mediterráneo explica la gran cantidad de impresos que se publican sobre los turcos en los siglos XVI y XVII. En el caso español, estos textos se encuadran dentro de la amplia bibliografía sobre temas musulmanes que existen, como consecuencia de la presencia de elementos de esta religión dentro de la Península Ibérica. En el mismo momento que se produce la conquista de Estambul, las tropas castellanas están luchando contra los nazaríes, y las armadas portuguesas y españoles están desembarcando en el Norte de Africa para conquistar las ciudades dedicadas a la práctica del corso en las aguas mediterráneas. Las conquistas turcas en la Europa cristiana coinciden con la de la Monarquía Hispánica contra la Andalucía y el Magreb islámico, por lo que ambos procesos suelen coincidir en los mismos escritos. La amenaza turca también la sufren los Austrias, bien sea representada por la pérdida de los territorios de la monarquía en Centro Europa o la cercana amenaza de la ciudad berberisca en Argel. Tanto en las obras que se centran en los turcos como las que narran los progresos el Islam medieval es de referencia obligada la lucha de los bizantinos con los musulmanes. La mayor parte de las noticias se concretan en dos momentos muy específicos, como son el nacimiento del Islam y la conquista de Constantinopla por Fatih sultán Mehmed. Por medio de ellas, a través de las fragmentarias noticias que nos legan, es posible reconstruir las razones por las que explican la ruina y la desaparición de Bizancio.

La elección de los textos hispanos como base esencial de la reconstrucción del pensamiento europeo sobre la ruina de Bizancio no resulta un antagonismo con el título propuesto para estas páginas. La lejanía geográfica y la escasa implicación de los españoles en el devenir de los bizantinos les hace ser completamente dependientes de las noticias que proceden de otros lugares de Europa, en especial de Génova y Venecia. Su característica más importante es, por lo tanto, la de compilar las crónicas históricas del resto del continente, a las que añaden sus juicios de valor y las opiniones que consideran más acordes para ejemplificar la decadencia del reino cristiano de Oriente. Estos datos e ideas se engarzan dentro de relatos que tienen como objetivo esencial narrar la expansión de los musulmanes, ya sea representada por los árabes o por los turcos, por lo que

la historia bizantina se articula siempre a la islámica, ocupando un papel secundario y de simple marco de referencia.

Las noticias sobre los bizantinos son más frecuentes en las historias generales sobre los primeros siglos de la nueva religión monoteísta del mundo mediterráneo que las que narran y explican el nacimiento y desarrollo del principado fundado por Osmán Gazi. En un primer momento, el peligro para los españoles no procede de los belicosos otomanos sino de los contingentes armados magrebíes y andalusíes. La Monarquía Hispánica estaba manteniendo una guerra en su propio suelo y en el otro lado del estrecho de Gibraltar que condiciona la visión sobre los acontecimientos de Levante. Para los españoles la amenaza era el Islam, del que forman parte los turcos, por lo que engloban a todos los practicantes de esta religión en un mismo grupo.

La larga tradición de luchas contra el "infiel y la adscripción religiosa de los turcos a las predicaciones de Mahoma propician que en la historiografía española se produzca una simplificación descriptiva que proviene de tildar a los turcos como la última oleada conquistadora del Islam.[1] Mientras que en los paises alejados del Mediterráneo resultaba necesario definir a esta "nueva generación" dentro de unas coordenadas políticas, culturales y etnográficas, en los Estados del sur de Europa sus escritores suelen englobarlos en un epígrafe que ya está perfectamente establecido, como es el de "practicantes de la religión musulmana".[2] Como el origen de los turcos les resuta bastante difícil de establecer, se suelen conformar con la calificación de musulmanes que residían en Oriente desde la época de las Cruzadas. Eran pueblos de origen asiático que se islamizaron al darse cuenta que esta religión se acomodaba perfectamente a sus formas de vida.[3] Evidentemente este recurso supone un reduccionismo excesivo de los procesos históricos y de los acontecimientos, pero tienen una finalidad evidente: establecer un único enemigo común para toda la Cristiandad que se mantiene inalterable durante el tiempo y el espacio. Se describe la lucha

[1] Para el análisis de las formas de interpretación y descripción de los turcos en los dos primeros siglos de la Edad Moderna y la bibliografía española, italiana y francesa en esta misma época consultese el libro de M.A. DE BUNES IBARRA; *La imagen de los musulmanes y del Norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII: Los caracteres de una hostilidad.* Madrid, CSIC, 1989.

[2] Por ello logran un continuismo en todos sus relatos, planteándose la guerra como un enfrentamiento de cariz únicamente religioso.

[3] "... teniendo por su capitan al abominable Mahoma que avia emponçoñado con sus diabólicas doctrinas desde Arabia pedrosa hasta aquella provincia de Asia. Entrando los Scitas poderossisimos y señoreando por fuerza de armas los reynos de Armenia, Media Persia y gran parte de Asia, fueron los moros al encuentro como defensores de aquel imperio y llevaron por capitán a Mahoma. Donde los moros viendo la gran ventaja de los Scitas les hacían: no se atreviendo a resistir les hicieron concierto con ellos tal que tomassen y siguiessen aquella ley mahometana como ellos tenian: y que serían contentos que reynasen en Asia en buena paz y hermandad". Vasco DIAZ TANCO; *Libro intitulado palinodia de la nephanda y fiera nacion de los turcos y de su engañoso arte y cruel modo de guerrear...*, Orense 1547, fol. IIv.

entre bizantinos y turcos, al igual que la de los españoles contra los andalusíes, como un antagonismo religioso, el enfrentamiento de dos concepciones vitales y morales que pugnan por destruir al adversario y expandirse territorialmente.

La asunción de este método, con las connotaciones expresadas anteriormente, supone llevar a los impresos un concepto lineal de la historia. A lo largo de los siglos, en especial en el Mundo Oriental, se han ido sucediendo civilizaciones, entes políticos y estructuras de poder que después de unos principios difíciles han logrado dominar, gracias al genio político y militar de uno de sus príncipes, amplias extensiones territoriales, pero que han desaparecido por la aparición en su entorno de una nueva generación de hombres que les someten. El ejemplo más cercano que tienen para expresar esta forma de entender el pasado del otro extremo del Mediterráneo es el de los Timures. Tamerlán y sus tribus confederadas asolan todos los entes políticos de Asia, pero a la muerte del caudillo desaparece completamente esta estructura militar y de poder que estuvo a punto de romper toda la organización del mundo conocido.

Con la excepción de los Timures, el relevo de imperios y civilizaciones se asocia invariablemente con el Mundo Antiguo oriental. Este mismo esquema también lo emplearán en la definición de los espacios que no se encuadran dentro de los límites geográficos de la civilización clásica, tales como Asia y Africa. El alejamiento de las zonas escritas y la falta de información se saldan con la perpetuación y la fijación del modelo establecido. En Europa occidental, por el contrario, se decantan por el continuismo. Desde la desaparición de Roma su historia está concatenada, ya que tiene un origen común y semejante.[4]

El Imperio bizantino se encuadra, según los planteamientos de los escritores españoles, dentro de las estructuras y las formas de actuación del Mundo Antiguo. Aunque son los continuadores de los romanos, y su capital se define en alguna ocasión como la segunda Roma, en los escritos hispanos se identifica a los bizantinos con los griegos. Esta consideración, que en principio no posee una importancia excesiva, llena de arcaísmo la descripción de las formas del ejercicio del poder y la organización del Imperio Bizantino, lo que son elementos que establecen su cercana desaparición. En alguna medida se están empleando las categorías del etnocentrismo en los dos primeros siglos de la Edad Moderna. Bizancio ha mantenido una evolución social, religiosa y política divergente a la de las Monarquías occidentales y de los nuevos fundamentos del "Estado Moderno", por lo que no está preparado para afrontar el reto que se le

[4] Para ejemplificar esta opinión basta recurrir a los símbolos con que se define la Monarquía de los Austrias españoles, dinastía que se define como *hercúlea* al proceder del tronco del héroe clásico. En los textos españoles se suele hacer coincidir la fecha del nacimiento de la dinastía Otomana con la de la dinastía de los Austrias, por lo que están firmemente convencidos de que los últimos serán la causa de la desaparición de los primeros.

viene encima. La justificación de este fatalismo viene motivada, además de por el alejamiento geográfico del problema y por ser crónicas que se editan una vez acaecidos los acontecimientos, por la separación de los bizantinos con los continuadores de los romanos en Occidente, tanto desde el punto de vista religioso como del político.

Bizancio sirve como modelo en el cual comparar los logros conseguidos por su sistema político y religioso. A unos hombres que se sienten orgullosos de la evolución de su Monarquía y de los progresos de la Iglesia les resulta un arcaísmo todo el mundo político y moral de Oriente. De otra parte, la asunción de la herencia y de los modelos clásicos pertenecen a todo el orbe cristiano, pareciéndoles una aberración que un sólo Estado se arroge con este derecho. Bizancio se encuentra en un proceso de regresión, tanto por la aparición de unos enemigos poderosos como por el agotamiento de sus estructuras. Mientras que el occidente ha ido evolucionando durante los siglos del medievo, en el caso español por medio de la unificación territorial lograda por la lucha contra los infieles y por el fortalecimiento del poder y la soberanía del Monarca, el Oriente ha ido cediendo terreno a los nuevos conquistadores y fragmentándose la unidad y el gobierno entre pequeños principados y déspotas que no son capaces de oponerse a los belicosos y ambiciosos otomanos. Bizancio es, por lo tanto, la antítesis de la Monarquía Hispánica, el relato de un Estado que ha hecho crisis, tanto por elementos internos como externos.

La visión de los españoles sobre la caída de Bizancio se empieza a escribir justo en el momento en el que se logra someter a los nazaríes de Granada. Mientras que los griegos han sido derrotados y se han sometido al dominio de una soberanía divergente a la establecida por ellos en el pasado, los súbditos de la Monarquía Hispánica acaban de superar esta situación. La historia de Bizancio en España es la crónica de una derrota reseñada por unos hombres que han alcanzado la victoria. Por esta razón los acontecimientos concretos y las batallas dejan sitio en los escritos a la explicación de los comportamientos políticos y sociales de los basileus y sus gobernados. Nos encontramos ante una historia de las ideas más que de hechos, fenómeno inverso al que estos mismos autores realizan al reseñar su pasado más cercano.

La ruina de Bizancio no la sitúan tanto en el tiempo de los otomanos como en el momento de las predicaciones de Mahoma. Las disensiones internas en Oriente, bien sean políticas o religiosas, posibilitan que el Islam se extienda paulatinamente por sus dominios sin que los emperadores hagan nada para atajarlo. Los gobernantes de Constantinopla tuvieron en sus manos la posibilidad de que Mahoma no fuera más que un visionario, de los que abundaron en las tierras de Levante. Su falta de celo y su excesivo egoísmo supuso una dilación de sus deberes como Soberanos y una dejación de las obligaciones con el resto de la Cristiandad. La mayor parte de las crónicas españolas hacen coincidir el nacimiento de Mahoma con uno de los momentos de mayor degradación moral y política del imperio bizantino, lo

que explicaría la fácil y rápida extensión del Islam. La Cristiandad reaccionará a este peligro cuando se encuentre con las fuerzas suficientes para hacer frente a tal empresa, enviando Cruzadas para reconquistar los Santos Lugares e intentar constreñir a estos pueblos a sus lugares de origen. Los bizantinos, según la visión de los cronistas de esta época, se preocuparon sólo de sus propios asuntos, siendo factible la acusación de felonía con respecto a sus homónimos en la fe de Jesucristo: "... y tomando a Celesiria caminaron la buelta de Ierusalem por los confines del imperio Griego: tocando en la Frigia superior, y en Cilicia, y en Pisidia, que por negligencia de los Emperadores Constantinopolitanos, avían sido ocupadas de Barbaros".[5]

Las continuas sublevaciones, las frecuentes intrigas entre los gobernantes y la facilidad con que se entregan a bandos y parcialidades les inhabilitan para luchar contra un enemigo bien gobernado y que desea por todos los medios la propagación de su credo religioso. En el enfrentamiento con el Islam, según las crónicas de los siglos XVI y XVII, no sólo hay que tener los medios materiales para poder llevarlo acabo, sino también estar investido de unos dones espirituales y morales, cada vez más escasos en Constantinopla: "... le prendieron y le quebraron los ojos, y al fin murió miserablemente, privado del imperio y de la vista, no siendo menor la maldad de los Griegos".[6] Este tipo de afirmaciones, en las que se comparan los comportamientos de los bizantinos con los de los musulmanes suelen ser frecuentes y repetidos en los impresos españoles. Independiente de la veracidad de estas noticias y de los argumentos que se expresan, lo que ponen de manifiesto es la pésima visión que se tiene en este momento sobre los habitantes de Oriente. La razón más usual para explicar estos juicios es el comportamiento religioso de los griegos. La separación de los patriarcas con el papado es el principio del fin de los bizantinos. La unión de la Iglesias se ha roto por la terquedad, falta de juicio y excesiva arrogancia de los ortodoxos. El mantenimiento de estas disensiones, y que los emperadores orientales las apoyen abiertamente, establece la degradación moral del Imperio y su alejamiento de los problemas reales para dedicarse a cuestiones fútiles. La contraposición de los reyes católicos con los emperadores bizantinos es el medio más fácil para ejemplificar el divergente destino que depara la fortuna a ambos lados del Mediterráneo. Los regentes de Constantinopla han abandonado completamente las virtudes que les habían llevado a ser la gran potencia de la Cristiandad, lo que explica el calamitoso estado en el que se encuentran sus dominios: "La causa de la ruina de Heraclio y del Imperio fue averse entregado a los vicios".[7] Sin entrar a referirnos a la época en la que el imperio otomano es un peligro inminente, momento en el que este tipo de comparaciones se

[5] Luis DEL MARMOL CARVAJAL, *Descripción General de Africa...*, Granada 1573, Tomo I, fols. 170v.-171r.

[6] *Ibidem*, Tomo I, fol. 147r.

[7] Jaime BLEDA, *Corónica de los moros de España*, Valencia 1618, p. 30.

hacen más frecuentes, el mantenimiento del dogma religioso entre ambos bandos de la Cristiandad establecen unas diferencias insalvables entre ellos, como muestra que los reyes de Jerusalén tuvieran innumerables victorias contra los turcos "...por virtud de un pedaço de la Vera Cruz que trahia en su exercito".[8]

La causa esencial que dan para explicar la ruina de Bizancio es, por lo tanto, de un claro carácter providencialista. Siguiendo con los razonamientos que trae consigo la asunción de tal idea, el responsable directo del final de la situación que se establece después de la desaparición de Roma es Mahoma: "...en Arabia engaño infinitas gentes y ende con todas ellas destruyeron y tomaron el reyno de los persas y a todo el imperio de oriente incitando que no fuessen subjetos al imperio ni pagasen tributo... que toda la vida y estudio deste perro Mahoma fue mandar y señorear tiránicamente e quitar al imperio romano sus derechos y señoríos que posseya".[9] Aunque algunos autores identifican a los bizantinos con el imperio romano, sobre todo en la época de las predicaciones de Mahoma, lo usual es que se diferencie entre los dos. Roma desaparede con la llegada de los pueblos del Norte y su legado cultural y político se reparte entre todos los Estados europeos que surgen tras su conquista. Constantinopla también recibe esa herencia, pero la va perdiendo cuando adquiere un mayor peso su pasado helenístico: "Grecia.- Región de Europa, donde antiguamente florecieron las buenas letras; oy la posee el Turco".[10] Según estas crónicas, la evolución de Bizancio es diferente a la del resto de la Cristiandad por basarse en un modelo distinto. La separación religiosa les confirma más en su opinión, amén de por la descripción del abandono de las obligaciones políticas de los basileus. Luis de Mármol Carvajal, en su *Descripción General de Africa*, divide la historia del Viejo Mundo entre Europa, Africa y Asia. En la primera de las divisiones incluye desde España a las tierras el Danubio, relatándose las noticias que acaecen en las posesiones bizantinas en Asia, aunque sea en territorios que se extienden por Europa. Este dato ejemplifica perfectamente que se está compartiendo el espacio atendiendo más a cuestiones de afinidad cultural, política y religiosa que a razones históricas. Bizancio es descrito como un ente político aislado e independiente del resto del mundo occidental, que cada vez está más separado del resto de los bautizados, aislamiento e independencia que provocaran su destrucción.

Esta interpretación de la historia mediterránea, realizada cuando ya se ha constituido el Imperio Otomano, tiene una conclusión evidente, como es

[8] Vicente ROCA, *Hystoria en la cual se trata de la origen y guerras que han tenido los turcos desde su comiençe hasta nuestros tiempos...*, Valencia 1556, fol. XVv.

[9] Gonzalo ARREDONDO y ALVARADO, *Castillo inexpugnable de la fe y concinatorio admirable para vencer a todos enemigos espirituales y morales...*, Burgos 1528, fol., XXVIIr.

[10] Sebastián DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, edición de Martín de Riquer, Barcelona 1943, p. 657.

que la conquista de Constantinopla no trastoca la marcha y la evolución del resto de la Cristiandad. Las Monarquías occidentales se pueden definir por los progresos que han realizado para lograr su unificación territorial y por la extensión de la soberanía del príncipe sobre todos sus gobernados. Bizancio es la antítesis de este esquema. El gobierno cada vez implica y atañe a menos ciudadanos, y la unidad se rompe al aparecer principados independientes que no reconocen la soberanía de Constantinopla. Su aislamiento y su divergente sistema de valores, así como su independencia del resto del continente europeo, son razones suficientes para la argumentación de que la desaparición de Bizancio no retrasa el resto de la marcha de las Monarquías occidentales. Sólo la conquista de la gran ciudad que domina el Bósforo y el Mármara produce tristeza a los cronistas españoles, tanto por lo que simboliza como por la pérdida de la llave del oriente.

En las crónicas españolas de los siglos XVI y XVII se aprecia una diferente manera de abordar los territorios europeos dominados por los otomanos. Aquellos que no han pertenecido a Bizancio, como es el caso de Hungría, aunque casi han desaparecido por las rápidas y fulminantes campañas de Kanuni Sultán Süleyman, y su príncipe ha muerto luchando para mantener la independencia de su país, mantienen las estructuras del Estado casi intactas. Tampoco se puede olvidar que en este razonamiento influye decisivamente que Hungría perteneciera al patrimonio de los Austrias, al integrarse estas tierras dentro del Imperio después de la muerte de su monarca luchando con los turcos. Bulgaria y Grecia, por citar sólo dos ejemplos, territorios que integraban el extinto imperio, han desaparecido como naciones y como Estados con caracteres propios.[11] Sus órganos de gobierno se han diluido dentro de la administración otomana y carecen de las cabezas rectoras que puedan establecer su libertad en el caso de una hipotética liberación. Los territorios europeos controlados por la Sublime Puerta que no pertenecían a Bizancio lucharán por lograr su independencia de Istanbul, cuestión que lograran cuando el imperio entre en un proceso de decadencia en la segunda mitad del siglo XVII. Los griegos, según los autores españoles, se mantienen quietos, aceptando un poder tiránico y un impuesto de sangre que les va privando de algunos de sus descendientes. Los antiguos bizantinos son sólo pequeños grupos humanos que mantienen diferencias lingüisticas y religiosas con los turcos, pero que políticamente carecen de personalidad: "Desta propia suerte lo hacían los griegos y demás gente cristiana de todas naciones, imitando a los turcos en cuanto podían, de que me espanté; pero después acá he considerado que lo debían de hacer por temor y sujección, fingidamente,

[11] "...Bulgaria oy esta muy asolado, y arruynado assì por la tirania de quien la señorea, como por el grande estrago recevido de los soldados forasteros turquescos que en passando por aquellos paisses a la guerra de Ungria. Por lo qual la felicidad grande que havia ha venido oy grande miseria". Antonio FAJARDO Y AZEVEDO, *Relación Universal de todo el imperio Ottomano...*, (1669?), B.N.M., Ms. 2793, fol. 47v.

por complacellos y tener gratos (que el mejor camino para privar con los poderosos es imitar sus acciones y alabar sus obras y palabras, aunque sean nededades)".[12]

Al constituirse el principado otomano en los alrededores de la ciudad de Brusa el imperio bizantino se encuentra en otro de sus grandes momentos de recesión, tanto a nivel político como religioso. Los turcos se enfrentan con ejércitos pequeños y mal dirigidos que ya no guardan las pautas más básicas de la organización militar. En este momento se produce una curiosa paradoja, como es que los turcos son los adversarios de los bizantinos, al mismo tiempo que sus mejores aliados: "...hizo grandes copias de gentes, entre las quales truxo muy gran multitud de turcos e los metió por la grecia contra el emperador de los romanos Juan Paleologo...".[13] El escaso amor al trabajo y a la milicia de los griegos hace que las huestes de los primeros sultanes y los grupos turcomanos se alquilen como mercenarias a los diferentes partidos y bandos que existen dentro del Imperio: "Este Amurete fue hombre muy codicioso, engañoso y poco fiel, y siempre buscó ocasiones para engrandecer su estado. Y ansi la suerte no le faltó de concederle lo que tanto deseava. Porque estando en buena paz con el Emperador de Constantinopla sucedió discordia entre los señores de grecia y el Emperador. Y porque Marcho grayo señor de Bulgaria favorescia a lo varones grecianos el emperador pidió socorro al gran Turco Amurete, en punto que no deviera: do Amurethe le embió un campo de Turquos escogidos con que el emperador desbarato y destruio a Marcho y a los principes de grecia: lo qual fue origen de la destruicion de aquel ymperio y principio de nuestras afrentas y trabajos. Porque de allí a poco tiempo ynformado Amurethes de los Turquos de que buena tierra era grecia: y de quan difformes eran los principes y Varones grecianos: determinó de passar a grecia con protestación de perseguir a los enemigos del emperador".[14]

La soberbia de los emperadores bizantinos les ha aislado, por lo que cuando aparecen los otomanos no pueden pedir ayuda para someterlos. Los basileus, según los autores españoles, estaban pagando de esta manera los errores cometidos con los católicos durante la época medieval. Sólo los venecianos y los genoveses tienen contactos continuos con los bizantinos, pero se encuentran enzarzados en recelos y disputas por su posición dentro del comercio de Levante y por la defensa de sus posesiones en el Adriático y el Egeo. Los genoveses, según la tradición, fueron los que llevaron en sus embarcaciones a los turcos que se hicieron con el control de toda Grecia, y los venecianos no supieron frenar los avances otomanos que culminaron reduciendo su imperio ultramarino.

[12] Diego GALAN, *Relación de el Cautiverio y Libertad de...*, edición de M. Serrano y Sanz, Madrid 1913, p.216-217.

[13] Gonzalo ARREDONDO Y ALVARADO, *Ibidem*, fol. XXXIXr.

[14] Vasco DIAZ TANCO, *Ibidem*, fol. Vr.

La caída de Constantinopla y la extinción de los bizantinos se debe a dos razones de muy diferente cariz. En primer lugar, al aparecer en el panorama histórico unos guerreros feroces y bien disciplinados que hacen de la guerra su única razón de ser y existir. La conquista de todo el Mediterráneo oriental, lograda en un tiempo escaso, es una llamada de atención al resto de la Cristiandad para que tome las medidas pertinentes ante el peligro que se le avecina. Al historiar a los turcos los escritores españoles recurren a sus propias experiencias y a la tradición de la Península Ibérica para explicar los acontecimientos de Grecia. Al igual que los otomanos, los árabes lograron someter la Península Ibérica por la debilidad del Estado y la desunión de los príncipes, además de una traición dentro de la cúpula dirigente de los visigodos. Este mismo esquema es el que optan para interpretar el control del Bósforo por Fatih sultán Mehmed. La gran diferencia entre las dos olas conquistadoras es que los turcos son más sanguinarios y más feroces en su intento de destrucción de la religión de Jesucristo: "...Mahamete quedó sólo y pacífico señor en el imperio de los Turcos, y fue septimo gran Turco de la casa Otomana, y el que más la ennobleció con destruyción del pueblo Christiano".[15] Bizancio fue capaz de rechazar a los árabes por medio de su complejo sistema de fortificaciones que rodeaba la ciudad de Constantinopla, pero cometió el error de no prevenir una segunda oleada de enemigos, tanto en el campo espiritual como en el material. Los turcos se fueron introduciendo en la sociedad bizantina, aprendieron sus técnicas militares y lograron pactos por los que las princesas bizantinas se convirtieron en sus esposas. Cuando los postreros basileus quisieron reaccionar a la ineficacia de sus antecesores les resultó imposible volver a la situación anterior. El último emperador intentó llegar a un acuerdo con Roma sobre las cuestiones religiosas y pretendió desmarcarse de la dependencia de los otomanos cuando Constantinopla estaba completamente sitiada.

La segunda razón que exponen los escritos españoles para explicar la desaparición del Imperio de Oriente está íntimamente ligada a la anterior, como es la existencia de los turcos para castigar los pecados que los bautizados cometen contra su Creador, sobre todo por la soberbia de haber compartimentado la Cristiandad: "Por estas offensas pues que los de Grecia hizieron a nuestro señor, y por aver estorvado y no querido ayudar a los Christianos Latinos que pasaron muchas vezes a Asia a la conquista de la Tierra Santa han perdido el dominio y mando de sus provincias y tierras: y lo peores, que perseveran los Griegos aunque este subjectos, y en servidumbre de los paganos en sus heregías, y en no querer obesdecer la orden y mandamiento de la yglesia Romana".[16] Según esta interpretación de los acontecimientos, los griegos seguirán sometidos a los otomanos hasta que no cambien sus postulados religiosos y no vuelvan al seno de la

[15] Luis DE MARMOL CARVAJAL, *Ibidem*, Tomo I, fol. 218v.
[16] Vicente ROCA, *Ibidem*, fol., 49v.

obediencia romana. Mientras que esto no ocurra, Dios permitirá la pervivencia de esta "plaga" para que se den cuenta de sus errores.

Los dominios de los bizantinos se extendían por una de las mejores zonas del planeta, y en ella la naturaleza ofrecía a los hombres todo lo necesario para llevar una existencia placentera y fácil. Esta fue una de las razones por la que los turcos tuvieron tanto empeño en su conquista. Pero la riqueza de su solar también tuvo unas consecuenccias negativas para sus antiguos poseedores. A los bizantinos les sucede igual que a los chipriotas, segun lo describe Fernando de Herrera al relatar la conquista de esta isla: "...los hombres que hacen aquí su habitación son muy delicados, y de mucho regalo, que no pueden sufrir alguna fatiga, ni durar en los trabajos, antes ocupados y entregados todos al deleyte y ocio, viven de todo punto olvidados de los exercicios militares".[17] Algunos autores tienden a explicar las desviaciones doctrinales también por la vida fácil que llevaban, por la desidia de su existencia y por la dejación de sus obligaciones humanas y divinas. En resumen, los bizantinos eran unos enemigos de muy poca consideración para una generación de hombres ambiciosos que tenía como principal fin el dominio del orbe: "...los turcos ...se avian hecho señores de los mejor de Europa, amenazando siempre la destruición de la romana iglesia. No dexando por todos los caminos injustos y vergonçosos, si se miran lo que se deve a la fe humana y a la obligacion de la virtud natural, de seguir la fortuna, que casi nunca se les mostro contraria".[18]

Durante los últimos siglos de la historia de Bizancio sólo existe un momento en el que los ortodoxos recuperan algunas de las virtudes que antiguamente les caracterizaban. Ello se produce cuando aparecen los Tártaros en Oriente y provocan el interregno en la dinastía otomana: "...mientras anduviesse guerreando con ellos le podria hacer mucho daño Angelo Theodoro Emperador de Constantinopla por la otra parte, acordo de hacer treguas con él, por más tiempo de lo que otras vezes las avía hecho; y embiando sus embaxadores sobrello, tuvo por bien el Emperador de concederselas, y aun favorescerle, considerando que mientras que andava ocupada en las guerras de Europa, ternía a los Turcos por baluarte contra los Tartaros que baxaban apoderándose de Asia".[19] Esta situación supone una recuperación de las formas de vida bizantinas, volviendo a llevar una existencia acorde a las premisas que debe practicar un cristiano. Cuando los otomanos reconstruyen su imperio, nuevamente vuelven a someter a los bizantinos a su disciplina. Constantinopla queda como un Estado vasallo de Bursa, teniendo que pagar un tributo todos los años a los conquistadores. Su existencia era cada vez más un anacronismo, situación que se extinguirá cuando sea conquistada la ciudad del Bósforo. Al relatar la conquista de la gran urbe oriental nuevamente se recurre a la idea

[17] Fernando DE HERRERA, *Relación de la guerra de Chipre, y sucesso de la batalla naval de Lepanto, ...* 1572, fol., 17v.

[18] Fernando DE HERRERA, *Ibidem*, fol., 22v.

[19] Luis DE MARMOL CARVAJAL; *Ibidem*, fol., 198v.

providencialista de que los turcos son el instrumento de Dios para castigar los pecados que han cometido los bizantinos: "...para castigar con el flagelo de los Turcos y Mahometanos a los Christianos Griegos y Orientales, por los muchos errores que ello tienen acerca de la Fe, y por gran soberbia y desobediencia contra el Romano Pontífice".[20]

Una vez que la capital imperial pasa a manos otomanas se da por completamente extinto el imperio bizantino en la historia. La conquista de Trebisonda pasa completamente desapercibida en la mayor parte de los relatos, como demostración de que el Imperio de Oriente ha dejado de existir. Los turcos han acabado con un Estado agónico y agonizante, lo que no deja de ser una situación lógica e inevitable. Mientras que sus posesiones se extiendan por las tierras del imperio bizantino o por las de los sultanes mamelucos de Egipto no se da la llamada de atención, salvo en el caso concreto de la pérdida de Constantinopla. Cuando Solimán entra dentro de las fronteras húngaras y se empieza a aproximar al Danubio la situación cambia completamente.

La repetida y manida idea de que los turcos sirven para castigar las desviaciones religiosas de los griegos no es aplicable para Polonia o Hungría, por lo que hace aguas algunos de los postulados que hasta ese momento mantenían. Tampoco es adecuada para el caso europeo la razón dada para la destrucción de los mamelucos, atribuida al abandono de la milicia de sus ciudadanos y la tendencia al despotismo de sus gobernantes. Las Monarquías europeas no responden al modelo bizantino, por lo que las explicaciones reseñadas anteriormente se tienen que acomodar a la nueva situación. La reforma protestante, los pecados que se cometen entre los bautizados y la desunión de la Cristiandad por el excesivo egoísmo e intereses nacionales de los diversos príncipes serán los recursos que expongan para intentar dar una explicación lógica y razonable a la aparición de los turcos como una nueva potencia política en el seno del Viejo Mundo.

Tanto la historia de los bizantinos como la de los húngaros sirve a una buena parte de los cronistas para desarrollar la teoría política de la articulación de la soberanía de los príncipes al arbitrio y mando del papado. Según estos textos, la lucha contra los turcos se debe realizar uniendo el poder temporal al espiritual, supeditándose el primero al segundo, para combatir a un enemigo que tiene en su misma esencia tanto valores militares como espirituales. La destrucción de los bizantinos sirve en esta ocasión para aconsejar a la Cristiandad la forma en la que tienen que luchar contra sus enemigos. Bizancio fue destruida porque sólo salió al campo de batalla portando armas, y nunca virtudes morales para contrarrestar a los poderosos ejércitos que la sitiaban. La Cristiandad debe luchar según este modelo, de claro ascendiente medieval y formulado según la estructura típica de las Cruzadas. Dentro de estas coordenadas, los

[20] Jaime BLEDA, *Ibidem*, p. 101.

griegos, ferozmente avasallados y dominados por la Sublime Puerta, deben de jugar un importante papel en la recuperación de los territorios perdidos por los bautizados, como es el de quintocolumnistas de los occidentales dentro del propio territorio de los enemigos. Como resulta evidente, estamos reseñando un planteamiento teórico para enfrentarse con los otomanos, formulación que escasamente se llevó a la práctica durante estos siglos.

Si bien la mayor parte de los escritos coinciden en el papel que deben desempeñar los príncipes y el Papa, no todos están de acuerdo en dar cabida a los griegos dentro de estos planes. La desconfianza ante los habitantes de oriente persiste aún cuando ha desaparecido completamente el Estado que les cobijaba y que habían creado. Las razones por las que desaconsejan su participación son, de un lado, religiosas y, de otro, políticas. Aunque sometidos, no han reflexionado sobre sus errores doctrinales, de la misma manera que aceptan de buen grado la soberanía turca al no haberse amotinado nunca contra sus dominadores. Los españoles creen que la población griega dentro del Imperio Otomano, sobre todo en sus partes europeas, es mayoritaria, por lo que si se produjera una sublevación interna sería sencillo acabar con los turcos. Si esto no lo han realizado es porque no se encuentran tan incómodos dentro de este sistema, opiniones que se dejan entrever en un gran número de textos, incluido el relato anónimo del *Viaje de Turquía*.

Con bastante frecuencia se recuerda la tendencia a la felonía y a la traición de los bizantinos, vicios que los heredan los griegos sometidos a los turcos en sus tratos con los cristianos cautivos en Oriente. En el caso concreto español, con las poblaciones de oriente ocurre un fenómeno realmente singular, tanto a nivel político[21] como ideológico, como es el desprecio generalizado y el escaso respeto que merecen estos hipotéticos aliados políticos y religiosos. Se les considera como colectividades descabezadas, sin órganos directivos tras la desaparición de la dinastía de los Paleólogos, por lo que no existen puntos de referencia estables para articular con ellos una política internacional. En su intento de debilitar a los otomanos, política que tiene como fin agotarlo militarmente al acosarlo por varios frentes, se prefiere antes llegar a acuerdos con los persas safavíes, a los cuales se les envían dos embajadas durante el reinado de Felipe III, que apoyar los intentos de sublevación de las comunidades griegas. Sobre estos hombres y mujeres existe una leyenda negra, nunca convenientemente expuesta ni escrita feacientemente, que siempre esta latente en los relatos que los describen. Griego es sinónimo de un pasado glorioso, al mismo tiempo que de traición, felonía y espíritu mezquino. No han sido capaces de defender su independencia política, de la misma manera

[21] Para el análisis del comportamiento político de los Austria con las comunidades griegas resulta altamente ilustrativo el reciente trabajo de J.M. FLORISTAN IMIZCOZ, *Fuentes de la política oriental de los Austria: La documentación griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, León 1988.

que han dejado que los turcos destruyeran los vestigios de su pasado, comenzado por la reducción que creen que realizaron los conquistadores al templo de Santa Sofía. Al alcanzado, según los escritores hispanos, un estado de cultura muy inferior al que detentaban en los siglos anteriores. Lo que les produce más extrañeza es que no se den cuenta de la situación en la que se encuentran: "Este día por la tarde usan los Griegos, Armenios, Avisinios, y todas aquellas Naciones Orientales, una ceremonia muy supersticiosa y ridícula, y que hasta los mesmos Turcos, mofan y hazen burla, y se escandalizan de que los Christianos finjan, y hagan semejantes invenciones...".[22] Además la conquista otomana les ha investido de un nuevo defecto, como es el de la cobardía. Al poco apego que les atribuyen a la milicia, en los siglos XVI y XVII los griegos se suelen equiparar con los judíos dentro de las crónicas españolas, como símbolos de personas que no saben portar en sus manos una espada o un arcabuz. Que entreguen cada cinco o siete años a sus hijos a los turcos para convertirlos en jenízaros, según la práctica impuesta por el *devsirme*, sin relevarse ante esta gabela infame e infamante les confirma su presunción de cobardía.

Al narrar un proceso con una visión retrospectiva, en muchas ocasiones sólo motivada para dar una explicación del rápido progreso otomano, la historiografía española confecciona un esquema estable sobre el imperio desaparecido. Este esquema se va a repetir en la mayor parte de los relatos, haciendo notar que Bizancio no se encuadra dentro de las preocupaciones de los hispanos. El elemento que más destaca en su visión es el de encontrarse ante un Estado ajeno y concluso. Esto está motivado por el establecimiento del concepto de lejanía, tanto geográficamente como cultural, política y religiosa. La conquista turca queda como una cuestión completamente deslindada de la causa hispana, olvidándose de esta manera la presencia de militares catalanes defendiendo el puerto imperial de Constantinopla y otros episodios protagonizados por súbditos de la Corona de Aragón y del antiguo reino de Navarra. Los textos de los siglos XVI y XVII establecen una cesura total entre cristianos y ortodoxos, como si fueran dos partes diferentes, y en alguna ocasión antagónica, del Mediterráneo. Las formas de vida, practicas religiosas y las formas de comportamiento de los griegos deben de ser explicadas de una manera parecida a la que emplean con los turcos, y para ejemplificar esto sólo basta recurrir nuevamente al relato del viaje de Turquía.

La desaparición de Bizancio se debe exclusivamente a las formas de actuación de los griegos y de sus gobernantes. La Europa cristiana no los deja abandonados a su propia suerte, sino que los bizantinos se han ganado su destino durante siglos por sus comportamientos ostracistas. A la postre, encaran solos a los ejércitos de Bursa, muy superiores en número y en valores militares, hasta que desaparecen aplastados por sus antagonistas.

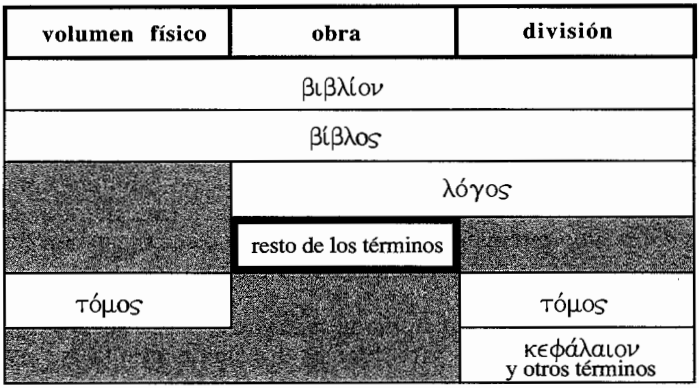
[22] Antonio DEL CASTILLO, *El devoto peregrino, Viage a Tierra Santa*, Madrid 1654, p. 165.

Este tipo de comportamientos se asocia con el continente donde se extendía el Imperio. Asia ha sido la forjadura de grandes culturas que han desaparecido sin dejar más huellas de su pasado que sus realizaciones arquitectónicas. Esta es la situación en la que creen que ha quedado el Oriente del Mediterráneo, representado ahora por una mayoría de ortodoxos que malviven dentro de los límites del Estado Otomano. 1452 es la fecha que marca el final de un Imperio del que también se conoce su fecha de formación. Es simplemente un episodio más del pasado. Episodio de lamentable y triste recuerdo, semejante al del reino cristiano de Jerusalén o el dominio del Norte de Africa por la dinastía visigoda. Para muchos de los autores empleados Bizancio es una página del pasado que jamás se volverá a escribir, aunque sean recuperados por la Cristiandad sus antiguos dominios.

LA TERMINOLOGIA DEL LIBRO EN LA *BIBLIOTECA* DE FOCIO: DENOMINACION DE LA OBRA LITERARIA

José A. OCHOA
Universidad de León

El presente trabajo es la continuación del presentado en el Simposio celebrado en Mesina en marzo de 1990.[1] En aquella contribución se abordaba el estudio de los términos que en la *Biblioteca* designan al libro como objeto físico[2] y como obra literaria, y se afrontaban los problemas de polisemia que plantean los usos de βίβλος, βιβλίον y λόγος. Mi intención es completar aquí el panorama de las designaciones del libro entendido como obra literaria, la casilla enmarcada en el esquema del conjunto:



[1] "La terminología del libro en la *Biblioteca* de Focio: libro físico y obra literaria", en P. RADICI COLACE y M. CACCAMO CALTABIANO [eds.], *Atti del I Seminario di Studi sui Lessici Tecnici Greci e Latini* = Suppl. n.1 *AAPel* 66 (1990), p.113-128.

Este trabajo ha sido realizado con la ayuda del *Thesaurus Linguae Graecae* y el programa SNS-Greek para Macintosh, en la extracción de las citas, las referencias son siempre a la edición de R. HENRY, *Photius. Bibliothèque* I-VIII, París 1959-1977.

[2] A los términos allí estudiados habría que añadir ἡ δέλτος, nombre de procedencia semítica que en origen sirve para referirse a las tablillas destinadas a la escritura (cf. cod. 166 κυπαριττίνας δέλτους y cod. 243 χυσαῖ δέλτοι) y que sólo en el cod. 102 hace alusión a un *codex* que contenía la obra *Contra los anomeos* de Gelasio y unas demostraciones sobre el Espíritu Santo de Diodoro de Tarso.

El campo de trabajo es, como puede apreciarse, no el de la terminología técnica de la confección del libro, del códice como realidad material,[3] sino la del libro como vehículo de la cultura, como continente de la literatura en la que se sumergen los apasionados lectores, que por otra parte es el mundo que refleja la *Biblioteca*. Por tanto, vistos los términos que pueden tener una aplicación a significados distintos del campo semántico del libro (como λόγος), me ocuparé ahora de aquellos que son sólamente términos generales para designar la obra literaria.

Σύγγραμμα etimológicamente es "escrito", "papel escrito", y de ahí cualquier "composición escrita".[4] En LSJ queda definido su uso por oposición: por una parte es una obra en prosa frente a la poesía y por otra una obra sistemática, frente a las memorias (ὑπομνήματα). En Focio el primer matiz no es verificable porque en la *Biblioteca* no hay apenas reseñas de literatura poética, mientras que la mayoría de las obras reseñadas se podrían considerar sistemáticas. Σύγγραμμα sirve en principio para indicar "obra", del mismo modo que συγγράμματα se usa para indicar el plural (de cantidad no definida por el propio término); sin embargo, hay un número considerable de ocasiones en las que este plural tiene un significado más definido, el que permite referirse a la "obra completa" de un autor [17-19].[5] Un uso similar lo tenemos en el pasaje del cod. 206 en el que σπουδάσματα podría representar la obra completa de Teodoreto de Cirro. También en 160.103a.8 χρῆμα es el conjunto de la obra de Coricio de Gaza (sus λόγοι πολλοί καὶ παντοδαποί), aunque se trata del único pasaje donde Focio usa esta palabra en relación con el libro.[6]

Σύνταγμα es también un término genérico para denominar "obra", "tratado", partiendo del significado etimológico de "conjunto ordenado". No podemos por ello ligar esta palabra a una forma literaria concreta, porque del mismo modo que podemos aplicarla a una ἐπιστολή (cod. 231) la podemos encontrar conectada a ἐξηγητικαὶ σχολαί (cod. 206),[7] a una συναγωγή (cod. 153,) o a una συντομία (cod. 219. 176a. 18). En su valor genérico, puede ser sinónimo de πραγματεία (cod. 219. 176a. 8), o βιβλιδάριον (cod. 121), pero lo más frecuente es que se use como

[3] Sobre los usos léxicos del griego antiguo y medieval ver J. IRIGOIN, "La terminologie du livre et de l'ecriture dans le monde byzantine", en O. WEIJERS [ed.], *Vocaublaire du livre et de l'écriture au moyen âge*, Turnhout 1987, p. 11-19. Se estudian términos relacionados con el objeto libro, con el material escriptorio, elementos codicológicos y caracterizaciones paleográficas.

[4] El uso como "texto" aparece en el cod. 243.366b. 22 y 367b. 35, pasajes que en realidad son fragmentos de Himerio.

[5] El número entre corchetes hace referencia a la tabla final. Comienza en el número 17 porque se entiende como continuación de las tablas publicadas en las *Atti* de Mesina.

[6] En el cod. 40 σύμπασα πραγματεία no es en realidad la "obra completa" de un autor, sino el total de una obra en doce libros que Focio ha leído en dos códices que contenían cada uno seis libros.

[7] Referido a comentarios de las escrituras (Ath. *Ar.* 1.4).

equivalente de βιβλίον [21]. Lo más curioso del uso que Focio hace de este término es que, de un total de treinta y una veces que lo utiliza, siete se emplea para denominar la obra cuando se habla de su dedicación a una persona [22], y se hace con frases como Σκύμνῳ δὲ τὸ σύνταγμα προσφωνεῖ (cod. 152).[8]

Πραγματεία es otro de los términos genéricos para la "obra", en el sentido de "tratado" sin características marcadas, porque puede estar referido a libros de medicina (así se hace siempre con las obras de Oribasio y Aecio), pero también a un léxico (codd. 145 y 147), a obras historiográficas (codd. 70 y 77) e incluso a literatura religiosa. En el total de las 59 ocasiones en las que es usado,[9] se pueden encontrar usos muy generales del término, como ocurre en el cod. 163 ("obra", casi como "trabajo", "tarea"). Por el contrario, dos veces parece ser utilizado muy concretamente como sinónimo de ἔκδοσις, dado que a propósito de la obra de Eunapio habla de δύο πραγματείας, y en el obro caso se dice que sería de gran utilidad unir las dos "versiones" del léxico ático de Dionisio de Halicarnaso [24]. Pero, por lo general, parece que se recurre a este término cuando no se usan otros términos de ese campo semántico en el pasaje,[10] es decir, cuando a las obras se alude por su título (cod. 125, por ejemplo) o en casos en los que no se dan más datos de la obra, ni tema tratado, ni extensión (cod. 213).

Συγγραφή es un término utilizado en 31 ocasiones y puede ser sinónimo tanto de λόγος (cod. 172-174) como de πραγματεία (cod. 93). Figura asignado a obras de diverso carácter: religiosas (codd. 89 y 95) o de sofística (cod. 158), pero lo más significativo es que casi un 50% de su uso está relacionado con obras de historia a las que se les exige unas características concretas de composición.[11] Tanto es así, que cuando una obra, un λόγος, no tiene la calidad suficiente para merecer el rango de συγγραφή, como es el caso de la historia Olimpiodoro, se le denomina "material de redacción": ὕλη συγγραφῆς.[12] Pueden ser obras de historia, crónicas (cod. 34) o del género hagiográfico (codd. 254(2), 256 y 258).

[8] Cierto es que la dedicatoria de una obra puede estar expresada con otros términos, pero éstos conllevan también otras formas expresivas: ὁ μὲν Ὀλυμπιόδωρος πρὸς ὃν ὁ λόγος, τοιοῦτος. (cod. 214).

[9] En otras cuatro tiene otros usos distintos: "la *doctrina* sobre el verbo" (cod. 229), "la *práctica* de la teúrgia" (cod. 242), más dos veces en el cod. 245.

[10] Excepción hecha de los diez casos en que es sinónimo de βιβλίον [23].

[11] Para la preceptiva del género, en opinión del patriarca, véase J.A. OCHOA, "El término ἱστορία en la *Biblioteca* de Focio", *Itaca* 5 (1989) 85-98.

[12] Aquí (80.56b.18) συγγραφή ya no significa "obra", sino "redacción", como ocurre en 35.7a.14, 78.54b.37 y 280.545b.7. En el total dado antes, no incluyo estos cuatro pasajes, ni los tres que son citas de otros autores (dos de Damascio, cod. 242 y una de Aristides, cod. 246).

En 213.171a.15 hay una referencia a la "obra completa" de un autor, con este término acompañado de adjetivo (ἅπασαν συγγραφῆς), y en 40.8b.42 podríamos tener ese mismo significado sin la ayuda de adjetivación [26].

En origen **σπούδασμα** significa "ocupación seria", y es también el producto del trabajo realizado con celo e interés. El uso más próximo a este sentido lo encontramos en el cod. 221, donde se opone la obra de Aecio Amideno a las de otros médicos que no se interesan tanto por aliviar al que sufre como por otros temas, y que Focio ensalza como resultado de una intensa experiencia directa. Focio usa σπούδασμα en otras seis ocasiones[13] y podemos decir que el término no sirve para reflejar obras de unas características especiales, porque se aplica de igual modo a un πολύστιχον βιβλίον (cod. 150) que a un βιβλιδάριον (cod. 211), y tanto a una paráfrasis métrica de libros proféticos de la emperatriz Eudocia (cod. 184) como a un léxico (cod. 150).[14]

Σπούδασμα nos introduce en un grupo de términos que hacen referencia al esfuerzo y el trabajo que la preparación de un libro lleva consigo. Como ocurre en las lenguas modernas, estos términos pasan a significar la obra fruto de ese trabajo, mediante un mecanismo metonímico.

También **πόνος** es la obra escrita de un autor; en un principio se trata del trabajo que cuesta llevarla a cabo,[15] del esfuerzo que comportan las tareas que hay que desempeñar hasta que la obra se termina, pero en 16 pasajes πόνος indica ya la obra terminada.[16] Lo mismo ocurre con **ἔργον** que es el trabajo, la acción (los hechos frente a las palabras), y concretamente el trabajo que implica la obra escrita,[17] pero también puede designar directamenta la obra literaria.[18] La diferencia, en cambio, la tenemos en la frecuencia con que esto ocurre, mientras que en el caso de πόνος es un 21,5 % de las veces en que se usa esta palabra en la *Biblioteca*, para ἔργον sólo ocurre en un 2,75 % de las apariciones de este término.

Una palabra de significado más concreto, gracias a la derivación, **πόνημα**, la encontramos tres veces utilizada en la *Biblioteca:* 38.8a.24, 48.12a.6, 201.163b.26.

En cuatro ocasiones se usa **φιλοπόνεμα** para referirse a una obra que puede ser un βιβλίον o un λόγος.[19] En realidad se trata de una realización

[13] Sin contar la mencionada a propósito de σύγγραμμα, y descartando también tres usos distintos al que nos ocupa: "el *objetivo* de una carta" (cod. 228); el *celo*, coordinado con la libertad, la providencia y el destino (cod. 214), "lo que embellece y *ocupa* la vida humana" (cod. 234).

[14] En 243.366b.3 está también usado σπουδασμάτων en este sentido, pero se trata de una cita de Himerio y no de palabras de Focio.

[15] 170.117b.20, 222.181b.9, 222.198a.8, 232.287b.10, 240.322b.5.

[16] 74.52a.20, 148.99a.33, 152.99b.25, 183.128a.7 y 10, 187.142b.19, 187.145a.40, 193.158a.1, 203.154a.31, 219.176a.38, 222.198a.36, 232.291b.39, 239.319b.3, 250. 460b.15, 265.491a.20, 279.536a.20.

[17] Prol.1.29, 176.121a.30, 252.466b.35.

[18] 121.96a.6, 170.117b.2, 204.164b.13, 252.467b.14.

[19] 147.99a.21, 149.99a.38, 161.105a.5, 233.292b.37.

sustantiva del verbo φιλοπονέω que no se encuentra recogida en LSJ, y hay que entender el término como la obra realizada por un autor φιλόπονος. El dato más significativo podría ser el que dos de esas veces el término está asignado a obras lexicográficas, aunque, por otra parte, se trata de pasajes muy próximos y la coincidencia puede no ser semántica sino asociativa. En realción con esta palabra, podríamos citar otra de similar composición: **φιλοτέχνημα**, que en 152.99b.40 indica una "obra" producto de la combinación de otra dos.[20]

De las variadas acepciones que tiene la palabra **στήλη**, una de las posibles aplicaciones figuradas del significado "monumento" es la referencia a una obra literaria, lo cual hace Focio tan sólo en el cod. 85, a propósito de la obra del obispo Heracliano, que supone un "monumento" de la fe ortodoxa contra la herejía maniquea.[21]

El participio **γραφόμενον** está utilizado cuatro veces en plural referido a obras literarias por medio de una sustantivación. En 170.117a.41 la referencia es de tipo general ("escritos"), mientras que en los otros tres casos (pertenecientes al mismo pasaje) se alude a breves composiciones poéticas [36].

Por último, podríamos comentar otras denominaciones de la obra sin aportación léxica, sino hechas por medio de recursos sintácticos: ἀνεγνώσθη ὁ Λιβάνιος ἐν τεύχεσι δυσίν "leí un Libanio en dos volúmenes" (cod. 90),[22] o usos pronominales como ἐν τοῖς ἀλλοῖς... (codd. 90.67b.13 y 127.95b.16).

En conclusión, si bien es verdad que, para este conjunto numeroso de términos, la posibilidad de ser intercambiables es una cualidad común, no es difícil apreciar en algunos casos una cierta especialización, que no se debe tanto a la semántica del lexema (aunque en casos como φιλοπόνημα ocurra de este modo [33]) como a una particular asociación de ideas o mecanismo mental que el propio Focio aplica en algunos casos (véase [22]). Sólo en una ocasión, con συγγραφή [25], hemos podido detectar una cierta especialización en un tipo de obra, en un género, para el ámbito de uso de término de sentido general, como son los estudiados aquí.

Sin embargo, no dispondremos del cuadro completo del campo semántico del libro hasta estudiar los términos usados para referirse a las divisiones de la obra literaria (según el contenido o según la estructura interna), y para la tipología de las obras (por sus dimensiones o la temática tratada).

[20] Esta palabra aparece sólo en otro pasaje más 277.524b.5, donde significa el "arte" del τεχνίτης. Ninguna de las dos acepciones está atestiguada en LSJ.

[21] Las otras 37 veces que se usa στήλη es en contextos ajenos al mundo del libro.

[22] Quizá podría añadirse a las referencias a la *opera omnia* de un autor, dado que está claro que aquí se hace alusión tanto a los discursos como a las cartas [37].

	volumen físico	obra literaria				FOCIO	
	'copia, volumen, manuscrito'	'*opera omnia* de un autor'	'obra'	'división'	'subdivisión'	contexto	códice (entre paréntesis nº de veces que aparece)
17			σύγγραμμα			σύγγραμμα (total 29)	95(2), 97, 102, 107(2), 138, 240
18			σύγγραμμα (pl.)				90, 111, 120, 152, 158(2), 160(2), 164, 225, 230, 251
19		συγγράμματα					18, 85, 117(2), 166, 170, 233, 243, 247
20			σύνταγμα			σύνταγμα (total 31)	47, 51, 73, 75, 105, 152, 153, 156, 167, 178, 196, 201, 219, 230, 231(2), 233, 280
21			σύνταγμα = βιβλίον				121, 158, 179, 181, 190, 199, 219, 220
22			σύνταγμα			en la dedicatoria	107, 152, 181, 199, 219(2), 220
23			πραγματεία = βιβλίον (10 casos)			πραγματεία total 59 casos	58, 70, 150, 158, 163, 218, 219, 220, 221, 224
24			πραγματεία = ἔκδοσις				77, 152
25			συγγραφή = historia (15 casos)			συγγραφή (total 31)	34, 66, 69, 77, 80(2), 93(2), 224, 243, 254(2), 256, 258, 260

	volumen físico	obra literaria				FOCIO	
	'copia, volumen, manuscrito'	'*opera omnia* de un autor'	'obra'	'división'	'subdivisión'	contexto	códice (entre paréntesis nº de veces que aparece)
26		συγγραφαί				(caso dudoso, 40)	40, 213
27			σπούδασμα			σπούδασμα (total 8)	69, 150(2), 153, 184, 211, 221
28		σπουδάσματα				'la obra de Teodoreto' (caso dudoso)	206
29		χρῆμα					160
30			πόνος			16 de un total de 74	74, 148, 152, 183(2), 187(2), 193, 203, 219, 222, 232, 239, 250, 265, 279
31			ἔργον			4 de un total de 145	121, 170, 204, 252
32			πόνημα				38, 48, 201
33			φιλοπόνημα				147, 149, 161, 233
34			φιλοτέχνημα				152.99b.40
35			στήλη				85
36			γραφόμενα				170, 239(3)
37		ὁ Λιβάνιος					90

UN NUEVO MANUSCRITO COPIADO POR JUAN SGURÓPULOS: EL *ESCORIALENSIS* X.III.1

Inmaculada PEREZ MARTIN
C.S.I.C. Madrid

De la mano de Ἰωάννης Σγουρόπουλος sólo poseemos un testimonio, el *Parisinus gr.*1372,[1] manuscrito constantinopolitano en cuya copia participó el conocido escriba Jorge Galesiotes, cuya mano aparece en los ff.88-103, 104v-115, mientras que la de Sgurópulos lo hace en los ff.1-42, 43-64 y 65-87.[2]

La colaboración de ambos copistas nos proporciona algunos datos, escasos, sobre Sgurópulos, quien trabajaría como escriba en la capital bizantina durante la primera mitad del s. XIV y quizá, como el propio Galesiotes, en los círculos del patriarcado. Su mano no aparece en los registros sinodales del s.XIV conservados en los *Vindobonenses hist.* gr.47 y 48, pero es un claro ejemplo de escritura documentaria y una derivación muy personal del estilo escriptorio conocido como del monasterio constantinopolitano τῶν Ὁδηγῶν.[3] Hay que distinguirlo, pues, del copista del mismo nombre, Ἰωάννης κληρικὸς ὁ Σγουρόπουλος, signatario de diversos documentos tesalonicenses datados entre 1373 y 1375.[4]

[1] Vid. M.VOGEL-V.GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909, p.200, quienes le atribuyen asimismo la copia del *Vaticanus Palatinus gr.*241, atribución que ha sido desmentida por H.HUNGER-E.GAMILLSCHEG-D.HARLFINGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, II. *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs*, Viena 1989, nº 239 y Taf.129.

[2] Conocemos su nombre gracias a la invocación del f.87: τῷ ἀναξίῳ δούλῳ σου Ἰω(άννῃ) τῷ Σγουροπούλῳ ἄνες Σ(ῶτ)ερ ἐν κριση (sic). Vid. S.I. KURUSES, "Αἱ περὶ βαθμῶν συγγενείας καὶ γαμῶν νομικαὶ διατάξεις τοῦ κωδ. *Par.gr.* 1372 καὶ ὁ γραφεὺς Γεώργιος Γαλησιώτης (1278/80-1357)", *EEBS*, 44 (1979/80) 377-80. En los ff.88-120 Kuruses distingue siete manos distintas. La segunda parte del manuscrito (ff.121-171), del siglo XV, contiene una serie de tratados ascéticos y místicos que primitivamente le fueron extraños; vid. V. LAURENT, "La direction spirituelle des grandes dames à Byzance. La correspondance inédite d'un metropolite de Chalcédoine", *REB*, 8 (1950) 64-84.

[3] Sobre este tipo de escritura, de la que poseemos numerosos ejemplos desde comienzos del s.XIV hasta finales del s.XV y que reaparece en manuscritos eclesiásticos del s.XVII, vid. L. POLITIS, "Eine Schreiberschule im Kloster τῶν Ὁδηγῶν", *BZ*, 51 (1958) 17-36 y 361-387.

[4] Hasta la publicación del citado *Repertorium* habían sido considerados como el mismo copista (cf. V. LAURENT, "La direction spirituelle", p.64 y S.I. KURUSES, "Αἱ περὶ

Ahora creemos poder aumentar el número de copias de Sgurópulos con la identificación de su mano en el *Escorialensis* X.III.1 (379).[5] Se trata de un códice copiado en papel occidental, 265 x 205 mm. Los corondeles son horizontales y la filigrana se encuentra en el centro de la página; este formato *in quarto* supondría para la hoja de papel original unas dimensiones de 530 x 420 mm.[6] Podemos distinguir dos tipos de papel: el primero (ff.1-145, hasta el cuaderno 19), caracterizado por la filigrana "gantelet" (Br.7427),[7] donde la separación entre los puntizones es de 45 mm. y 12 corondeles ocupan 20 mm. y el segundo (ff.177-254, que corresponden a los cuadernos 20-32), con filigrana "coutelas" (Br.5106),[8] que presenta 18 corondeles en 20 mm. y una separación entre los puntizones de 40 mm.

El número de líneas por página, 26, es constante a lo largo del ms. y varían poco las dimensiones de la caja de escritura, 210 x 150 mm. La ausencia de pautado dificulta la labor de distinguir los cuadernillos, que han recibido dos numeraciones. La primera, griega, se encuentra en el extremo superior derecho del recto del primer folio; en la mayoría de los casos ha sido recortada,[9] pero nos permite observar la ausencia de cuatro cuadernos, probablemente al comienzo del códice; la segunda signatura es en números árabes, y fue escrita por la misma mano que paginó el códice.

βαθμῶν συγγενείας", p.378). Aunque algunos elementos se reconocen, el ductus de sus escrituras es muy distinto. Vid. *Archives de l'Athos.X.Actes de Lavra*, III, de 1329 à 1500. Édition diplomatique par P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTHOU, París 1979, nº 145 (febrero de 1374), p.97-99, lam. CLXXXV, l.22: †'Ο γραφεὺς 'Ιω(άνν)ης Σγουρόπ(ου)λος συμμ(α)ρ(τυρ)ῶν ὑπ(έγραψ)α†, y *Archives de l'Athos*. XIII. *Actes de Docheiariou*, éd. par N. OIKONOMIDES, París 1984, nº 42 (agosto de 1373), p.235-240, lam.XLVII-XLIV; p.239, l.83: ὅπερ καὶ ἐγράφη διὰ χειρὸς 'Ιω(άνν)ου κληρικοῦ τοῦ Σγουροπούλου. Otros dos documentos inéditos copiados por este Sgurópulo y conservados en el archivo de Vatopedi están datados en agosto de 1375 (vid. G. 'Αλέξανδρος Βατοπαιδικὸς 'Αρχαιοφύλαξ, ς'Αντίγραφον 52,3 ἐκ τοῦ ἀρχείου τῆς ἱερᾶς καὶ σεβασμίας μεγίστης Μονῆς Βατοπεδίους, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 4 (1920), p.635) y marzo de 1376 (G.I. Θεοχαρίδου, "Οἱ Τζαμπλάωνε". Συμβολὴ εἰς τὴν Βυζαντινὴν Μακεδονικὴν πρωσοπογραφίαν τοῦ ΙΔ' αἰῶνος, *Μακεδονικά*, 5 (1963) 150-153. Se trata del doc.3,29. p.153, l.33 †'Ιωάνν(ης) κληρικὸς ὁ Σγουρόπ(ου)λος γράψας καὶ μ(α)ρ(τυρ)ῶν ὑπ(έγραψ)α†).

[5] Vid. G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol.II Madrid 1965, p.294-296.

[6] Hay que tener en cuenta que el margen lateral ha sido muy recortado, hasta el punto de que en ocasiones sólo se han respetado los escolios marginales, recortando todo lo que, suponemos, estaba en blanco; ello da un aspecto muy desigual al corte lateral del códice.

[7] El papel con esta filigrana procede de Grenoble o de Le Puy y está fechado en 1330-1331.

[8] Fechada en 1320 en Venecia, Torcello y Bolonia.

[9] Se conservan sólo las indicaciones ι<ζ>' (f.98), ι<θ> (f.114), κ (f.122), κ<α> (f.130), κβ (f.138), κγ (f.146), κδ (f.156), κ<ε> (f.164), κ<ς> (f.172), λ (f.213), λα (f.221), λδ (f.245).

Esta numeración empieza con el cuad. 2 (f.4) y acaba con el cuad.32, que corresponde a la signatura antigua λδ΄.[10]

El códice presenta diez hojas de guarda iniciales, con el índice de Nicolás Turrianós, y uno final, no numerado. La foliación en números árabes comienza en el f.4, lo que indica que entre ésta y la encuadernación se han perdido 3 ff. del cuaderno 1, que correspondería al cuad. δ΄ en la composición inicial del manuscrito.[11]

Hacia 1453-1454, como se deduce de las notas incluidas en los ff.207v-209v, el códice se encontraba en Chipre,[12] y es en esta isla donde adquirió varios manuscritos Francesco Patrizzi, quien residió allí como administrador de las posesiones de Giorgio II Contarini y del arzobispo Filippo Mocénigo entre 1561 y 1568 y a cuya biblioteca perteneció el *Escorialensis*. Con los restantes códices de Patrizzi, pues, el nuestro entró en el año 1574 en El Escorial.[13]

El contenido del X.III.1 guarda cierta homogeneidad con la «ποικίλην θεολογικὴν καὶ νομοκανονικὴν ὕλην» (con textos de Eutimio Zigabeno, Justiniano I y otros) del *Parisinus*. Incluye el comentario canónico de Teodoro Balsamón, diversos opúsculos de san Basilio, san Juan Damasceno, Mateo Blastaris, Anastasio Sinaíta, etc., el *carmen de terrae motibus* del pseudo-Hermes Trismegisto y la trilogía de Nicetas Estetatos (*Del alma, De la jerarquía y Del paraíso*); en el f.252 se interrumpe este último tratado, mútilo.[14]

El códice ha recibido distintas dataciones. De Andrés lo considera copiado a comienzos del s.XIV; Miller y Darrouzès[15] lo datan en el s.XV,

[10] Los cuadernos 22, 23 y 27-29 no están numerados. Hay que señalar que hasta el cuad. κδ = 21 hay un *décalage* de 3 cuadernos, mientras que cuando las numeraciones antigua y moderna se complementan de nuevo, en el cuad. λδ΄ = 32, el décalage es de sólo 2 cuadernos. Asimismo hay que notar que el cuad. κδ΄ = 21 según la signatura árabe empieza en el f.155 y, según la griega, en el f.156 y en κς΄ = 23 según la signatura árabe empieza en el f.171 y, según la griega, en el f.172.

[11] Este actualmente está compuesto de la siguiente forma: 2°. 5 x 4°. 9. 3°. 9. 5°. 8 x 4°. 9. 5°. 3°. 5°. 3°. 11. 4°. 3°. 5°. 4°. 3°. 2 x 4°.

[12] Lo que no asegura que fuera copiado en Chipre (cf. G. DE ANDRÉS, *Catálogo*, p.296). «Une première concerne la famille d'un certain Mitranos (ou Dimitrianos) Vafias. D'une autre main sont les notes concernant la prise de Constantinople et la venue en Chypre de bateaux ottomans, le 20 août 1453. Enfin nous apprenons que Jean de Navas a épousé, le 6 octobre 1454, la fille de Thomas Verny, demoiselle d'honneur de Charlotte de Lusignan.» J. DARROUZES, "Autres manuscrits originaires de Chypre", *REB*, 15 (1957) 143. El *Escorialensis* es el nº 41 de la lista de Darrouzès.

[13] Vid. A. REVILLA, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca de El Escorial*, vol.I Madrid 1936, p.LXXX; el X.III.1 es el nº 1 del catálogo de Patrizzi.

[14] El estudio textual revela que el X.III.1 (siglado E) es gemelo de A (*Vatopedi* 531, del s.XIV) en la copia de una fuente perdida hoy. Vid. *Nicétas Stéthatos. Opuscules et lettres*. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. DARROUZES, París 1961, p.49 y 51.

[15] E. MILLER, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial*, París 1848, p.395 y J. DARROUZES, "Autres manuscrits", p.143.

aunque en una obra posterior[16] éste precisa que «il est formé de parties disparates mais le texte de Stéthatos –ff.213-252– est bien du XVe siècle.» El estudio del papel confirma que no se trata de un códice de origen heterogéneo, sino una obra de dos copistas que trabajan muy unidos, como demuestra la distribución de sus escrituras, y la mano que Darrouzès data en el s.XV no es otra que la de Sgurópulos, que ya no utiliza tinta negra como en la primera parte del códice, sino una verdosa. Los autores del *Repertorium* datan la mano de Sgurópulos en la segunda mitad del s.XIV; la fecha de las filigranas del X.III.1 y la colaboración de Sgurópulos con Galesiotes hablan, sin embargo, a favor de una datación en la primera mitad de ese siglo.

Según De Andrés, son tres los copistas del X.III.1; creemos, sin embargo, que sólo es posible distinguir dos manos:[17] la de Sgurópulos (ff.4-96; 97-111, l.13; 111, l.20-113v; 119, l.8-124v; 200, l.16-201v; 213-252v) y la de un segundo copista (B), que escribe, además de los escolios marginales en tinta roja en los folios escritos por Sgurópulos,[18] los ff.96v; 111, l.13-19; 114-119, l.7; 125-200, l.15; 202-207; 210-211v.

Sólo nos resta ya demostrar la identidad de la escritura del X.III.1 con la del copista del *Parisinus*, para lo que facilitamos una reproducción del f.85v. Estos son los principales rasgos de la mano de Sgurópulos, ejemplificados en el ms. del Escorial:

- α uncial con el núcleo en forma de óvalo (l.3 ἀφιερωθέντων) a veces formando un ángulo mayor de 90° con la ublicua (l.9 ἀλλὰ).
- β uncial alargada y con aristas (l.2 βρέβιον)
- γ minúscula sólo en ligadura (l.1 ab imo ἡγουμένου); Γ uncial muy alta y con breve horizontal superior (l.9 ἡγουμένους).
- δ uncial que alarga desmesuradamente el asta mientras el cuerpo forma un ángulo muy cerrado; hay dos variantes, según el asta empiece con un boucle o no (l.4 ab imo δεσποτικῶς διαφέροντος; l.2 ab imo διοικούντων); δ minúscula, siempre en ligadura, especialmente con ι, en la que el trazo superior se inclina decididamente a la izquierda (l.14 δίκαια; l.5 ab imo ἐνεδόθη).
- ε en la que el trazo semicircular empieza muy abajo, de manera que se pierde la primera de las tres horizontales (l.6 ab imo ἔχειν ἐπ'). A destacar una forma muy cursiva de ε (l.14 δὲ) que reaparece en las ligaduras ευ, εσ que luego veremos.
- ζ ventruda y tendiendo a la triangularidad (l.18 διορίζεσθαι).

[16] Vid.*Nicétas Stéthatos*, p.45.

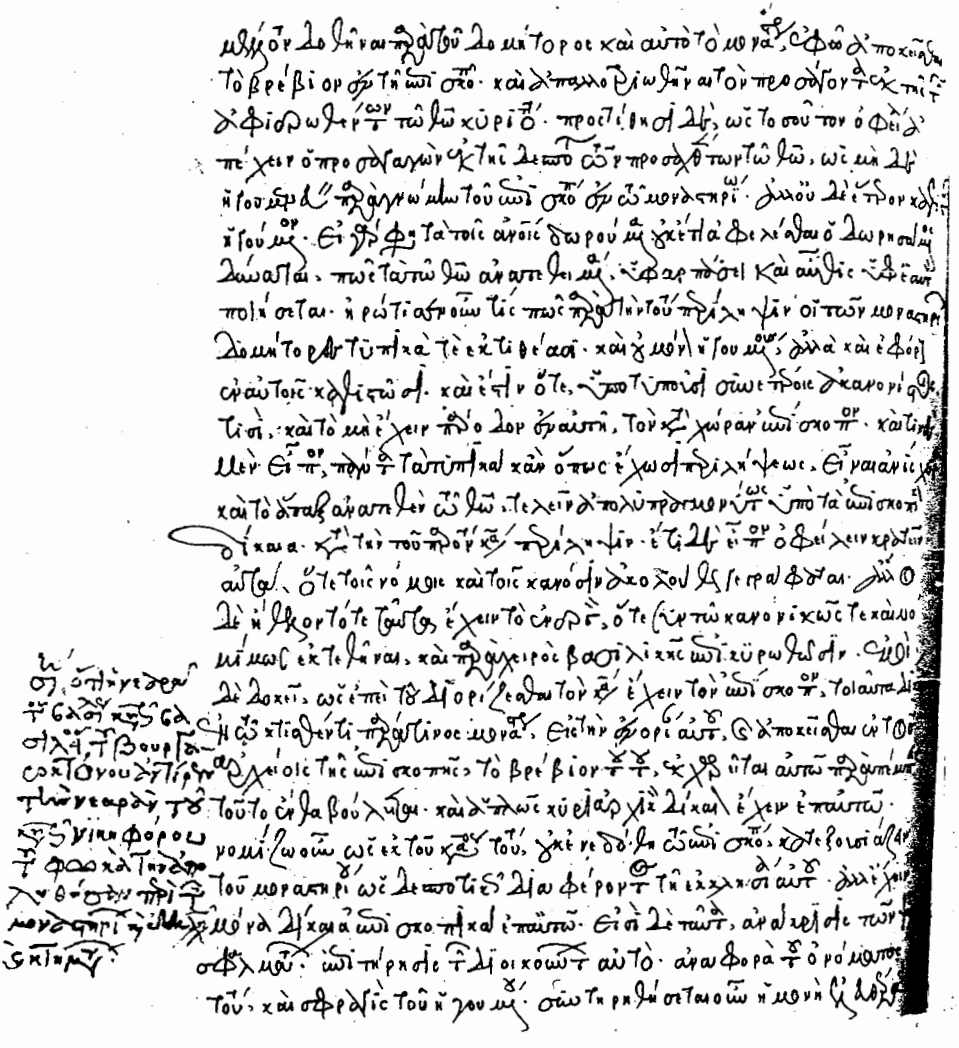
[17] Sin contar con las manos de las notas en los ff.207v-209v. El f.212 está en blanco.

[18] Así, en la lámina del f.85v que aquí incluimos. Creo que el tipo de escritura de B es comparable (aunque más tosca y deforme) con el que representa la mano de Ioasaf (reproducida por N.G.WILSON, *Medieval Book Hands*, Oxford 1981, nº 71, MS. Auct. T. infra l.10, f.14v, a.1391 y calificada de «no untypical of the period»), uno de los miembros más activos del *scriptorium* del monasterio de los Hodegos ya citado.

- η semejante a la n latina, muy estrecha (l.4 τῆς); la minúscula aparece, una vez más, en ligadura (l.5 παρὰ γνώμην).
- la particularidad de las grandes θ es perceptible a primera vista; el copista se ahorra el primer trazo descendente, partiendo directamente de abajo y la letra queda prácticamente reducida a un gran bucle ovalado (l.7 ἀνατεθειμένα). Hay una segunda forma cerrada y muy estrecha (l.4 προσαχθέντων).
- la κ se asemeja a la x latina (l.2 καὶ); menos frecuente es la κ de gran tamaño (l.4 ἐκ).
- λ uncial muy simple, escrita, como es habitual, un poco por debajo de la línea de escritura (l.14 ὀφείλειν); λ minúscula en ligadura con ε (l.16 ἤθελον).
- μ anodina con trazo inicial corto e inclinado, incluso horizontal (l.5 ab imo νομίζω).
- ν generalmente de pequeño tamaño, alargada y tendiendo a ser angular (l.16 κανονικῶς).
- ξ poco llamativa, al contrario que ζ, y estrecha (l.5 ab imo κατεξουσιάζειν).
- π generalmente uncial, pequeña; sólo en ligadura presenta la forma minúscula (l.10 ὑποτυποῦσι).
- ρ pequeña, núcleo muy redondo y claro y rabo corto (l.4 προσαγαγὼν).
- ς final semicircular (l.12 ὅπως) que se alarga en inicio de grupo (l.16 σὺν); σ cerrada que puede tomar grandes proporciones (l.5 ἐπισκόπου).
- destaca la τ alta y con bucle en el ángulo, que puede reducirse a una simple elevación del asta (l.20 ἐκχωρεῖται).
- φ grande y de cuerpo angular escrita en dos tiempos (l.6 φη(σὶ)) o en uno (l.15 γεγράφαται).
- χ reducida a una simple aspa (l.6 ab imo ἔχειν).
- ψ de núcleo angular y *bouleté* (l.12 περιλήψεως).
- ω abierta y alta (l.5 μοναστηρίῳ).

Ligaduras y grupos característicos son
- α uncial con ν (l.12 πάντα), γ (l.1 ab imo σφραγὶς) y τ (l.5 ab imo κατεξουσιάζειν) pero sobre todo con θ (l.10 καθιστῶσι), así como los grupos γαρ (l.6 γὰρ) y παρα (l.5 παρὰ)
- εν, muy inclinada a la derecha (l.5 ἐν) y εσ (l.9 δομήτορες).
- μεν (l.5 ἡγουμενεύειν).
- τρ (l.2 ἀπαλλοτριωθῆναι).

El acento circunflejo angular o semicircular muy cerrado; los espíritus forman también un ángulo. Las abreviaturas son más frecuentes en el *Escorialensis*, tanto las de κατὰ (l.14), ¯μεν¯ (l.6 δωρούμενα), καὶ (l.19) como las de fin de palabra: ¯ως (l.15 ἀκολούθως), ¯αν (l.19 ἐνορίαν), ¯ον (l.16 ἀνεργὸν), ¯ων (l.2 ab imo σφαλμάτων), pero están atestiguadas en el *Parisinus* con la misma forma.



Escor. X.III.1, f. 85^{v} <Juan Sgurópulo>

LES MANUSCRITS GRECS DU CENTRE IVAN DUJČEV. NOTES PRELIMINAIRES

Aixinia DŽUROVA
Centro Ivan Dujčev

1. La collection des manuscrits du centre Dujčev et les autres collections de manuscrits grecs en Bulgarie[1]

Au cours de son existence séculaire en tant qu'état médiéval chrétien, la Bulgarie n'est pas uniquement un des centres importants de la communauté culturelle appelée par le professeur Ricardo Piccio "Slavia Orthodoxa", mais aussi une partie organique du "Slavo-byzantine Commonwealth". L'action réciproque entre la Bulgarie et Byzance engendre les modèles et les prototypes selon lesquels plus tard vont se developper les cultures et les littératures médiévales de la Russie, la Serbie, etc. Ces modèles et prototypes se forment et se renouvellent périodiquement en grande partie grâce aux manuscrits byzantins en particulier. Preslav et Ochrid, Plovdiv et le monastère de Bačkovo, Nesebăr et Sozopol, Melnik et Serdica, Tarnovo et le monastère de Rila ne sont que quelques centres où se trouvent des riches bibliothèques gréco-slaves et où l'on copie et traduit des livres grecs. Une tendance particulièrement importante des rapports gréco-slaves se forme au XIIIe-XIVe s. et existe toujours pendant l'époque ottomane dans la région du Mont-Athos, à travers Salonique vers Kastoria, Serrès et Drama et dès là vers les parties intérieures des territoires balkaniques slaves.

Malhereusement, à présent, il est difficile de documenter entièrement la richesse de ces échanges culturels et littéraires intenses. La plupart des bibliothèques des monastères et des métropoles ont été incendiées et dispersées à plusieurs reprises depuis le Moyen Âge jusqu'aux temps modernes. Par exemple, des manuscrits provenant de la bibliothèque d'un des centres les plus importants de l'activité littéraire en langue grecque

[1] Vid. A.DŽUROVA, K.STANČEV, *La collection de manuscrits grecs du Centre Ivan Dujčev*, rapport présenté à la Table ronde organisée à Sofia, Centre Ivan Dujčev, le 21-24 Août 1990 (sous presse), et qui avait la tache d'élaborer des règles méthodologiques et les principes de description des manuscrits grecs de la collection Ivan Dujčev. Les rapports et les décisions de cette Table ronde ainsi que la liste des groupes de spécialistes qui prendront part à l'étude des manuscrits seront publiés par les soins de l'Université de Thessalonique.

dans le pays bulgare —le Monastère de Bačkovo— se trouvent aujourd'hui à Sofia, Plovdiv et Athènes; une partie des manuscrits du Monastère Saint-Jean Prodrome de Sozopol sont à Sofia, mais l'un d'eux se trouve dans la Bibliothèque du Vatican comme donation de la reine de Suède! Il est impossible de restaurer les bibliothèques de Melnik —certains manuscrits se trouvent aujourd'hui dans des divers fonds en Grèce, sans parler des bibliothèques de l'URSS qui ne sont pas encore étudiées à fond et où sont conservés des centaines de manuscrits provenant de la Bulgarie.

En Bulgarie, à la suite des vicissitudes de l'histoire, sont conservés relativement peu de manuscrits grecs. Les collections un peu plus importantes ne le sont pas moins que les collections des grandes bibliothèques européennes; elles sont faites par des voies différentes: achats, donations et quelques entrées organiques isolées (par exemple la majeure partie de la bibliothèque Petrini de Sozopol, dans le Musée Ecclésiastique Historico-archéologique de Sofia). D'après les données publiées jusqu'à présent, la collection de la Bibliothèque Nationale Saints Cyrille et Méthode à Sofia contient 147 manuscrits grecs (inventoriés par M.Stojanov),[2] le Musée Ecclésiastique Historico-Archéologique de Sofia possède environ 205 manuscrits grecs (il n'y a pas d'inventaire publié), la Bibliothèque Nationale "Ivan Vazov" à Plovdiv (un bref inventaire de K.Stančev),[3] les manuscrits grecs non inventoriés dans le Monastère de Rila sont environ 50. Quelques petites collections se trouvent dans les musées locaux et ecclésiastiques et dans les foyers de lectures à Varna, Plovdiv, etc. Pour le moment en Bulgarie la plus importante par son volume et par sa valeur scientifique est la collection de manuscrits grecs du Centre Dujčev.

2. Comment était formée la collection des manuscrits du Centre Dujčev et quelle y est la place de la collection grecque

La collection de manuscrits du Centre Dujčev[4] représente une partie de la bibliothèque scientifique Elena et Ivan Dujčevi,[5] créée en 1986 avec la fondation du Centre à la suite des dispositions testamentaires de notre inoubliable collègue et maître. La donation de l'académicien Dujčevcomprenait environ 30.000 unités, parmi lesquelles un certain nombre de manuscrits slaves, grecs et orientaux et quelques éditions incunables. En signe d'hommage envers l'œuvre et la mémoire du grand

[2] M. STOJANOV, *Opis na grăčkite* rakopisi* i drugi čuždoezični răkopisi* v Narodnata Biblioteka "Kiril i Metodij" v Sofija*, Sofia 1973.

[3] K.STANČEV, "The Bulgaro-Greek Literary Relations during the Turkish Rule (Based on the Greek Manuscrits of the National Library "Ivan Vazov" in Plovdiv)", *Balkan Studies*, 25,2 (1984) 457-473.

[4] A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La collection de manuscrits du Centre Scientifique Ivan Dujčev", en *Manuscrits slaves, grecs et orientaux de la collection du Centre de recherches slavo-byzantines Ivan Dujčev. Catalogue d'exposition*, Sofia 1988, p. 3-5 (en bulgare).

[5] *Centre "Ivan Dujčev". Bulletin d'information*, 1 (1987) 15-17.

savant, plusieurs institutions et personnes ont fait des donations —en livres ou en moyens pour l'achat des livres, y compris des manuscrits —à la suite de cette activité, lors de l'inauguration oficielle du centre au mois de septembre 1988, sa bibliothèque contenait déjà plus de 40.000 unités, parmi lesquelles environ 500 manuscrits et fragments. Une partie de la collection des manuscrits du Centre était presentée lors de son inauguration avec l'exposition "Manuscrits slaves, grecs et orientaux de la collection du Centre d'Etudes slavo-byzantines Ivan Dujčev" et par le catalogue du même nom (rédigé par A.Džurova et K.Stančev). A l'exposition et dans le catalogue étaient représentés 31 manuscrits slaves, 64 manuscrits grecs, 11 manuscrits orientaux et 6 manuscrits bilingues et trilingues, autrement dit au total 112 manuscrits de la période IXe-XIXe s.

Parmi les environ 500 manuscrits conservés dans le Centre Dujčev (nous disons "environ" parce que l'identification des fragments continue) incontestablement les plus nombreux sont les manuscrits grecs —environ 426—, avec les fragments et quelques manuscrits bilingues et trilingues comprenant des textes grecs. En entier cette collection de manuscrits est pratiquement inconnue à la science. Pour cette raison, nous lui consacrons notre attention.

3. Qu'est-ce que c'est le "fonds fermé" des manuscrits grecs?

La collection de manuscrits grecs du Centre Dujčev s'est formée à partir de plusieurs sources. Un certain nombre de manuscrits sont entrés avec la bibliothèque personnelle léguée en entier par Ivan Dujčev et avec l'achat de la bibliothèque du professeur Asènen Vasiliev. On nous a remis pour un traitement scientifique et pour la conservation des manuscrits non étudiés et non inventoriés de la Bibliothèque Centrale de l'Université. Mais l'entrée la plus considérable était la remise au Centre du "fonds fermé" de manuscrits grecs conservés pendant des longues années dans les archives scientifiques de l'Académie Bulgare des Sciences.

Il est difficile de restituer toute entière l'histoire de ce "fonds fermé" jusqu'il y a peu de temps. D'après ce que nous avons établi jusqu'à présent, il contient des manuscrits herités de son prédécesseur, la Société Bulgare des Lettres, fondée en 1869 à Braïla et transferte à Sofia en 1878, par certains achats et donations, ainsi que des manuscrits déposés pour leur conservation pendant les guerres balkaniques et la Première Guerre Mondiale. Ce fonds comprennait aussi les manuscrits de la Bibliothèque de Saint-Jean Prodrome, près de Serrès, rendus à la Grèce en 1924 et conservés à présent à la Bibliothèque Nationale d'Athènes sous les numéros Suppl.2396-2643.[6]

[6] L.POLITIS, "Τὰ ἐκ Σερρῶν χειρόγραφα ἐν τῇ Ἐθνικῇ Βιβλιοθήκῃ", *Ἑλληνικά*, 4 (1931) 525-526; A.GUILLOU, *Les archives de Saint-Jean Prodrome sur le mont Ménécée*, Bibliothèque Byzantine. Documents, 3, Paris 1955, p. 187-189; K.STANČEV, A.

4. Degrés des études

Le "fonds fermé" de l'Académie Bulgare des Sciences a été inaccesible aussi bien aux savants bulgares qu'aux savants étrangers de 1926 à 1976. En Bulgarie, la jeune génération de chercheurs grandis après la Seconde Guerre Mondiale n'avait aucune idée de ce qu'il représentait. Dans la bibliographie étrangère spécialisée,[7] on a exprimé certaines suppositions qui s'appuyaient sur l'information restreinte d'A.Ehrhard de 1918,[8] lorsque celui-ci a vu à l'Académie des Sciences quelques manuscrits qui avaient appartenu au monastère de la Sainte Vierge de Kosinitza, près de Drama, ainsi que des publications de L.Politis, K.W.Clark, P.Lemerle, C.R.Gregory, K.Aland, I.V.Papadopulos-Kerameus, O.Mazal, A.Guillou, F.Halkin, J.Leroy, V.Atsalos, I.Sevčenko, G.Vikan, Ch.Astruc, R.Nelson, etc.[9]

DŽUROVA, "Archeografski beležki ot Nationalnata Biblioteka v Atina", *Starobâlgarska literatura*, 9 (1981) 33-75.

[7] M. RICHARD, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues des manuscrits grecs*, (Paris 1958, 2e ed.), p.87-88, 211, 217; les autres auteurs font surtout allusion aux informations chez Richard; l'information de J.-M.Olivier vient d'une source orale; J.-M.OLIVIER, "Un manuscrit de Kosinitza retrouvé à Prague?", *Byzantinoslavica*, 35 (1974) 188.

[8] A.EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homilestischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfänge bis zum Ende des 16. Jahrhundert*, Leipzig 1936, p.LIV.

[9] L.POLITIS, "Τὰ ἐκ Σερρῶν χειρόγραφα"; id. "Un copiste éminent du XVIIe siècle: Matthieu Metropolite de Myrá", *Studia Codicologica*, Texte und Untersuchungen, ed. K.Treu, Berlin 1977, p. 375-394; K.W.CLARK, *A descriptive Catalogue of the Greek New Testaments Manuscripts in America*, Chicago 1937; P.LEMERLE, *Philippes et la Macédoine Orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Recherches d'Histoire et d'Archéologie, Texte et Album, Bibliothèques des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 158, Paris 1945; C.R.GREGORY - K.ALAND, *Textkritik des Neuen Testaments*, 3 vols. (Leipzig 1900-1909); ID., *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments, I gesantübersicht*, Berlin 1963; PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἀνέκδοτα Ἑλληνικά*, Istambul 1884; O.MAZAL - P.Th.HANNICK, "Zwei neuerworbene griechische Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek", *JÖB*, 17 (1968) 189-192; A.GUILLOU, *Les archives*; F.HALKIN, "Un fragment palimpseste du manuscrit 23 de Kosinitza retrouvé à Bruxelles", *Analecta Bollandiana*, 85 (1967) 457-459; ID., "Le ms. suppl.gr. 189 de Vienne provient de Kosinitza", *Analecta Bollandiana*, 91 (1973) 76; ID. "Un manuscrit grec de Kosinitza retrouvé à Amsterdam?", *Analecta Bollandiana*, 91 (1973) 104; J.LEROY, "Regards critiques sur un manuscrit des Petites Catéchèses de Théodore Studite (Ex-Kosinitza 27)", *RHT*, 9 (1979) 267-277; I.SEVCENKO, "Kosinitza 27, a Temporarily Lost Studite Manuscript Found Again", *Studia Codicologica*, p. 433-443; G.VIGAN, *Illuminated Greek Manuscripts from American Collections, An Exhibition in Honour Kurt Weitzmann*, Princeton 1973; Ch.ASTRUC, "Le *Parisinus suppl.gr.* 1386 (ex Kosinitza 27), Recueil des Petites Catéchèses de Théodore Studite", *Scriptorium*, 38 (1984) 282-287; R.NELSON, *Theodore Hagiopetrites. A Late Byzantine Scribe and Illuminator*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veroffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 4, Viena 1990; V.ATSALOS, *Τα χειρόγραφα της Ιεράς Μονής της Κοσινίτσας (ή Εικοσιφοινίσσας)*, Drama 1990.

En 1976, lors du XVe Congrès d'Études Byzantines à Athènes, le professeur L.Politis, le Dr.Panagiotis Nicopulos et Jean-Marie Olivier possèrent à A.Džurova la question concernant les manuscrits qui manquent du monastère de Kosinitza et qui son supposés être conservés en Bulgarie. Le prof. Politis et le Dr. Nicopoulos lui montrent à la Bibliothèque Nationale d'Athènes l'aspect extérieur et les étiquettes originales de quelques manuscrits de cette bibliothèque qui se trouvaient parmi les manuscrits du monastère de Saint-Jean Prodrome de Serrès, rendus à la Grèce en 1924. L'entretien finit par l'accord de faire le nécessaire pour la recherche de ce qui manque de la collection, si celle-ci est encore conservée en Bulgarie.

Après le Congrès d'Études Byzantines à Athènes, A.Džurova et l'historien B.Dimitrov ont entrepris la systématisation des données sur les collections des manuscrits grecs en Bulgarie qui, exceptée celle de la Bibliothèque Nationale, jusqu'à ce moment-là n'étaient pas encore inventoriées. Ils ont étudié les collections du Musée Ecclésiastique, de la Bibliothèque de Plovdiv du Monastère de Rila, où l'on n'a pas découvert des manuscrits de ce genre. Finalement, ils ont obtenu la possibilité d'accès au "fonds fermé" de l'Académie des Sciences, où ils ont trouvé des manuscrits qui possédaient les signes extérieurs montrés à Athènes.

Quelques années se sont écoulées pendant qu'on essayait de trouver des moyens, des conditions favorables et des spécialistes qui rendraient possible la reprise et l'accomplissement du travail. De telles conditions se sont créées à peine en 1985, lorsqu' après la mort d'Elena Dujčeva, s'est formée définitivement l'idée de la création d'un centre scientifique slavo-byzantin à la base de la bibliothèque de l'académicien Dujčev, où l'on réunirait des manuscrits et en particulier des manuscrits grecs dont la recherche et l'analyse ont occupé une grande partie de la vide de l'académicien et qui étaient dispersés dans des diverses institutions et des collections privées. L'idée était réalisée en 1986 avec la formation du Centre Scientifique Dujčev, où étaient remis les manuscrits du "fonds fermé" de l'Académie des Sciences pour conservation et traitement scientifique. A présent, sont pratiquement suspendus les travaux inachevés concernant la Bibliothèque Nationale de Plovdiv et le Musée Ecclésiastique, tandis que la catalogation des manuscrits grecs du Monastère de Rila n'a pas encore commencé.

Avant être remis au Centre Dujčev, la plupart des manuscrits appartenaient au "fonds fermé" et c'est par lui que nous commencerons la description de la collection de manuscrits grecs.

Ces manuscrits conservés autrefois dans le "fonds fermé" de l'Académie Bulgare des Sciences ont été décrits pour la première fois en 1918-20 par le tchèque Vladimir Sisl.[10] On a conservé des descriptions des manuscrits

[10] Vladimir Sisl, d'origine tchèque, a travaillé en Bulgarie pendant les années 20 et 30 du siècle en cours; suivant des renseignements non confirmés par des documents, il est

dont le nombre est plus grand que celui des manuscrits que nous connaissons. L'étude de cet inventaire manuscrit et la précision de la sort des manuscrits qui ne sont pas actuellement conservés chez nous est un problème à résoudre. Mais il est presque certain qu'une partie des manuscrits provenant de Kosinitza et de Prodrome et dispersés maintenant dans le monde (Tchécoslovaquie, Belgique, Autriche, les États-Unis, la Suède, etc.)[11] ont été emportés et vendus par Vladimir Sisl. Après la fermeture du fonds, jusqu'à la Deuxième Guerre Mondiale (selon l'information que nous possédons) sur certains manuscrits qui sont restés après 1924 dans l'Académie Bulgare des Sciences n'a travaillé que l'académicien Ivan Gočev —ses notes de 1942 ont été trouvées sur un des manuscrits. Ce n'est à peine en 1968 que deux savants bulgares, Ch.Kodov et Cl.Ivanova se sont occupés de l'inventaire des manuscrits. Ils ont elaboré des petites annotations de tous les manuscrits, qui ont été inventoriés d'une façon plus ou moins détaillée. Ils étaient au nombre de 86. Ensuite, le travail a été suspendu et les manuscrits ont été remis au "fonds fermé".

En 1976, après les entretiens mentionnés plus haut, une première révision et un premier essai de systématisation ont été faits par A. Džurova, B. Dimitrov et Tr. Kastanov. En 1977, des conditions favorables et quelques moyens étant assurés, s'est formé un groupe scientifique dont ont fait partie A. Džurova (chef du groupe), B. Dimitrov, K. Stančev et Lidia Zareva. Ce groupe a eu pour but le catalogue complet de la collection. En 1968 Kodov et Ivanova prennent connaissance de 366 manuscrits, y compris deux cartons de fragments. Pendant la recherche de 1977/78, après le classement de tous les fragments et leur inventaire sous les numéros indépendents, on a constaté la présence dans la collection de 406 manuscrits datés des IXe-XIXe ss.

Dans le catalogue dactylographié preparé par Džurova, Dimitrov, Stančev et Zareva, les manuscrits sont rangés selon leurs numéros d'inventaire.[12] On y expose toutes les données fondamentales: numéro d'inventaire, datation, matériel, dimensions du manuscrit, foliotage, pagination, lacunes, interpolations, reliure, précisions sur le contenu (nous possédons une description manuscrite analytique du contenu de certains manuscrits), souscription et d'autres notices, décoration, présence de textes

décedé en Tchécoslovaquie en 1958. Le prieur du monastère de Kosinitza nous informe: "Vladimir Sisl, d'origine autrichienne (en realité tchèque de l'Austro-Hongrie (A.D., K.S.), citoyen bulgare, archéologue, professeur à l'Université de Sofia) c'est lui-même qui s'est presenté de cette manière en s'inscrivant à la bibliothèque du monastère), qui a fouillé les anciens monuments à Philipi l'hiver de 1916-1917..." (Γρηγόριος ὁ Παλάμας, 19,2 (1918) 689). De ses œuvres parues en Bulgarie nous ne connaissons que V.SISL, *Les manuscrits grecs à l'Académie Bulgare*, Sofia 1916, en bulgare, où l'on décrit huit manuscrits et fragments, une collection de cahiers en manuscrits et un livre.

[11] M.RICHARD, *Répertoire*, p. 87-88 et 211.

[12] Le catalogue de la collection, ainsi que le catalogue manuscrit de V.Sisl sont à la disposition des spécialistes dans la bibliothèque du Centre Dujčev.

slaves, autres particularités spécifiques, bibliographie. Le catalogue est accompagné d'un index, répartitions des manuscrits par genres et chronologie et par siècles et matériaux. Les données sommaires sont comme suit: de 406 manuscrits. 80 sont datés (le plus ancien est de 1125); 132 sont sur parchemin, 274 sur papier (cinq des parchemins sont palimpsestes); les manuscrits illustrés sont 13; ceux qui contiennent des textes slaves, 26.

5. Chronologie des manuscrits[13]

Maintenant nous pouvons dire que notre collection comporte 426 manuscrits grecs, parmi lesquels 139 manuscrits du monastère de Kosinitza, munis de précieuses côtes anciennes. La plupart d'entre eux sont connus des ouvrages scientifiques, surtout à partir de la publication de Papadopulos-Kerameus de 1886, à laquelle s'ajoutent les catalogues de Grégory-Aland, l'ouvrage d'Ehrhard sur les recueils hagiographiques et quelques autres.[14] Il faut dire aussi qu'il ne serait pas possible d'accomplir ce travail en si peu de temps sans le précieux catalogue de V.Atsalos sur les manuscrits de Kosinitza, déjà cité.

Il y figurent au total 132 mss. sur parchemin et 294 sur papier, dont 58 environ sont des fragments comportant moins d'un cahier. On n'a pas pu pour l'instant que dénicher les places de trois d'entre eux qui appartiennent à des manuscrits de la collection du Centre.

Une répartition des manuscrits par ordre chronologique révèle la nette prédominance de ceux du XIVe s., due à la provenance de la plupart des mss. du monastère de Kosinitza, dont le *scriptorium* a connu son essor pendant ce siècle. Maintenant je ne m'engagerai pas à fixer une chiffre exacte, mais le nombre relatif des mss. du XIVe s. oscille autour de 110-115.

Pour le reste des mss., ils se repartissent presque à parts égales par siècles, de sorte que de 30 à 50 mss. reviennent aux XIIe, XIIIe, et XVe-XIXe ss. Les brèves observations lors de la recherche font remarquer la rédaction au XVIIe s. de quelques manuscrits dont on pourrait faire, d'après les indices paléographiques, un pont avec d'autres qui leur sont contemporains et qui sont issus des monastères du Mont-Athos. Il est difficile d'y discerner entre *scriptorium* commun et école dans un sens plus large; en tout état de cause, on est en présence d'une riche documentation de recherche des activités littéraires en Thrace et au Mont-Athos au XVIe-XVIIe ss., en vue d'identifier les liens historiques parmi les monastères,

[13] E.VELKOVSKA, "Chronologie et contenu des manuscrits grecs de la collection du Centre d'Études Slavo-byzantines Ivan Dujčev", presentée à la Table ronde, le 21-24 Août 1990 à Sofia.

[14] GREGORY-ALAND, *op.cit.*; A.EHRHARD, *op.cit.*; PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ φιλολογικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ κατὰ τὸ ἔτος 1885*, Istambul 1886.

ainsi que sur l'exode (la production) des manuscrits et sur la migration de copistes sur le territoire en question. Or, s'il y a de migration, impossible de ne pas signaler la liaison de certains manuscrits avec les terres encore plus lointaines, par exemple le nº 37, Triode du XIVe s. qui, à en juger de la note du f.I, est venu de la Crète, du Μονὴ Ἐλέους.[15]

Les plus anciens manuscrits de la collection sont quelques fragments onciaux du IXe-Xe s. écrits en oncial liturgique, dont deux sont des lectionnaires des Évangiles et un troisième fait partie d'un sermon non identifié.[16]

Voyons maintenant les manuscrits datés.[17] Ceux-ci sont 80 environ, chiffre pas encore exactement déterminée. Le manuscrit daté le plus ancien de la collection est le Nouveau Testament (sans l'Apocalypse), nº 358 (Kosinitza 216, a.1125), écrit par un copiste Georges.[18] Le manuscrit est enluminé et contient trois miniatures des Évangélistes (sauf Matthieu) conservées. C'est bien là un exemplaire peu connu et, évidemment, aussi peu étudié. Papadopulos-Kerameus le cite dans son chapitre sur les manuscrits enluminés pour en revenir en raison d'une souscription plus tardive; chez Gregory-Aland, il est daté au XIIe s., étant donné qu'ils ne se sont pas aperçus de la souscription de Georges. Écrit avec une minuscule très petite, il est richement décoré en or. Puisqu'on ignorait sa souscription, il ne se trouve pas dans le corps des manuscrits enluminés datés de Spatharakis.[19]

Je n'ai pas l'intention d'aborder chaque manuscrit daté pris à part, d'autant plus que pareille revision des manuscrits de Kosinitza est déjà faite, *grosso modo,* par Papadopulos-Kerameus. Je ne ferai que signaler encore deux manuscrits, le lectionnaire des Actes des Apôtres de 1307, nº 29 (Kosinitza 35), œuvre du célèbre copiste Théodore Hagiopétritès, n'est connu que grâce aux petites notes de Gregory-Aland et à la souscription publiée par Papadopulos-Kerameus.[20] Un deuxième manuscrit (le nº 212)

[15] La signature actuelle des manuscrits s'en rapporte au catalogue préliminaire d'A.DŽUROVA et K.STANČEV (dans la bibliothèque du Centre Dujčev), où l'on peut trouver les plus anciennes signatures et numérations des manuscrits.

[16] A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La collection de manuscrits", nº 35 et 36. [Nota de la rev.: cf. sin embargo la n. 30].

[17] A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos datados de la colección del Centro de investigaciones eslavo-bizantinas Ivan Dujčev", *Simposio sobre el Tiempo,* (Madrid 1990), p. 111-138. Cette publication ne présente que les observations préliminaires sur les manuscrits datés du XIVe s., n'ayant pour but que d'éclaircir les faits concernant la fondation de la collection grecque du Centre Dujčev.

[18] GREGORY-ALAND, *op.cit.,* nº 1425; Papadopulos-Kerameus, *op.cit.,* p. 70-71; A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos", p. 113-114. Vid. Pl. 1.

[19] I.SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453,* Byz. Neerland., 8 Leiden 1981.

[20] GREGORY-ALAND, *op.cit.,* p.478, nº 1259; PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.,* p. 32, 51-52; V.Atsalos, *op.cit.,* p. 42-43; A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La colecction de manuscrits", nº 46; A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos", p.115.

méritant d'être mentionné est le lectionnaire des Évangiles, conservé au tabernacle (trésor) de l'église monastique et auquel la légende accorde "9 okades" de pesanteur.[21] Celle-ci dit aussi que le ms. avait été copié par Jean Chrysostome. En fait, il porte la date 1378 et s'avère un ouvrage du copiste Joasaph du monastère des Hodégès.[22] Le poids de ce volume est le résultat de sa magnifique reliure, revêtue de velours vert et agrémentée d'ornements forgés et de médaillons en émail portant le Christ, la Crucifixion, les quatre Évangélistes et quatre prophètes. Ses folios sont parés de riches initiales du style fleuri et en-têtes polychromes, chaque Évangile étant précédé des miniatures des Évangelistes, d'une croix et des Portes du Paradis. On peut y conjecturer des éléments d'emprunt d'un manuscrit antérieur, peut-être de l'époque des Comnènes.

Les ouvrages spécialisés prétendent que quelques autographes des écrivains byzantins fassent partie de la collection du monastère de Kosinitza. C'est ainsi que le nº 16 (Kosinitza 192) comportant des œuvres de Marc Eugénique, devrait être, selon Papadopulos-Kerameus, un autographe de ce dernier.[23] L'identification a pour arguments surtout la souscription du copiste Marc et l'écriture elle-même, typique de la troisième décénnie du XV s. Or, le problème demande une recherche plus exhaustive. Le deuxième écrivain qu'on suppose présenté à travers d'autographes est Joseph Bryennius. Tous les deux manuscrits que cite Papadopulos-Kerameus ont été découverts dans la collection (262 = Kosinitza 247 et 268 = Kosinitza 248).[24] L'un renferme les sermons de Joseph, édités, tandis que la table des matières au début du manuscrit signale deux sermons à la fin du livre qui, par malheur, ne sont pas conservés.

On prête une attention particulière au second manuscrit. Il comporte, parmi d'autres textes, les actes inédites du Concile de Chypre de 1406, comme nous savons grâce à Papadopulos-Kerameus.[25] Puisque nous y traitons de la chronologie des manuscrits et nous y divulguons plusieurs données d'ordre codicologique et paléographique, rélevons la ressemblance de leurs écritures. Ils sont écrits avec la même encre brune très pâle, mais si, néanmoins, c'est le même copiste qui en est l'auteur alors le second manuscrit est sorti de la main tremblante d'un vieillard. Seulement l'étude paléographique scrupuleuse pourra confirmer l'hypothèse d'un autographe de Joseph Bryennius. Nous nous bornons à relever la ressemblance des

[21] A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La collection de manuscrits", nº 40; A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos", p.122. Vid. Pl. 2.

[22] E.VELKOVSKA, "Chronologie".

[23] GREGORY-ALAND, *op.cit.*, p. 179, nº 1203; Papadopulos-Kerameus, *op.cit.*, p.28; A.EHRHARD, *op.cit.*, p.409, n.1; L.PERRIA, *I manoscritti citati del'Albert Ehrhard*, Testi e Studi Bizantino-Neollenici, 4, Roma 1979, p.63; V.ATSALOS, *op.cit.*, p. 76-77.

[24] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p. 48-51; J.DARROUZES, "Autres manuscrits originaires de Chypre", *REG*, 37 (1979), 13, nº 25; V.ATSALOS, *op.cit.*, p. 76-77.

[25] E.VELKOVSKA, "Chronologie".

écritures et le fait que, d'après les filigranes, le papier devrait appartenir au début du XVe s.

6. Contenu des manuscrits[26]

Passons maintenant en revue les manuscrits d'après son sujet. Le plus bref regard sur le contenu de la collection relève déjà son caractère monastique. C'est en cela qu'elle diffère de la plupart des collections de l'Europe occidentale rassemblées de préférence par des humanistes et des érudits et qui comprennent surtout des œuvres de l'Antiquité Classique ainsi que des manuscrits très anciens ou richement enluminés.

La collection présentée est un recueil monastique fonctionnel contenant des livres nécessaires pour l'accomplissement des besoins liturgiques quotidiens dans un monastère. Plus de la moitié des manuscrits sont des livres d'usage liturgique: lectionnaires, psautiers, horologes (livres d'heures), paraclétères et octoéchus, ménées, triodes, liturgiques, euchologes. Y occupent une place importante les recueils de lecture hors de l'église, à savoir des Pères de l'Église et de la litterature ascétique, celle-ci étant représentée par les *pateriká, (apophtegmata patrum)* et les œuvres des Pères du Désert, Jean Climaque, Théodore Studite, Paul Evergète, ainsi que par les offices et prières de cellule plus tardifs que l'on trouve souvent sous le nom de Thécaras. La totalité de ces manuscrits rémonte à plus de 70.

Un groupe considérable de documents divers et d'autres manuscrits sur l'histoire des monastères de Kosinitza et de Saint-Jean Prodrome son 18 au total. Signalons quelques manuscrits encore de fort intérêt qui entren dans le groupe des *Varia*.

Cet ensemble de la collection est purement fonctionnel, car chaque livre possède sa propre destination dans la vie quotidienne du monastère, ce qui élimine en réalite tout "excédent" et tout "objet de luxe". A en juger d'après les renseignements de Papadopulos-Kerameus, le seul manuscrit à Kosinitza contenant des œuvres classiques est un volume du milieu du XIIIe s. avec les tragédies d'Euripide et de Sophocle avec des scholies. Ce manuscrit ne se trouve pas au Centre, c'est-à-dire, on ignore encore aujourd'hui l'endroit où il se trouve.

Peut-être je peux ouvrir ici une parenthèse et constater que tous les manuscrits de Kosinitza et de Saint-Jean Prodrome, dont on n'avait pas de renseignements après 1917, ne sont pas consignés à Sofia, loin de là. On ne trouve pas plusieurs d'entre les plus anciens et précieux, comme le manuscrit enluminé des homélies de Jean Chrysostome sur l'Évangile de

[26] Ces notes préliminaires constituent le resultat du travail concernant l'inventaire concis qu'on peut trouver au Centre Dujčev. Les auteurs, mes collègues Ch.Papastatis, V.Atsalos, B.Katsaros, ont travaillé au Centre en 1990 (vid. aussi la publication préliminaire encore inédite de E.Velkovska, "Chronologie"). Nous sommes convaincus que pendant la préparation des inventaires (Catalogues) complet et concis les années prochaines une partie des données ici présentées seront corrigées et completées.

Un groupe considérable de documents divers et d'autres manuscrits sur l'histoire des monastères de Kosinitza et de Saint-Jean Prodrome son 18 au total. Signalons quelques manuscrits encore de fort intérêt qui entren dans le groupe des *Varia*.

Cet ensemble de la collection est purement fonctionnel, car chaque livre possède sa propre destination dans la vie quotidienne du monastère, ce qui élimine en réalite tout "excédent" et tout "objet de luxe". A en juger d'après les renseignements de Papadopulos-Kerameus, le seul manuscrit à Kosinitza contenant des œuvres classiques est un volume du milieu du XIIIe s. avec les tragédies d'Euripide et de Sophocle avec des scholies. Ce manuscrit ne se trouve pas au Centre, c'est-à-dire, on ignore encore aujourd'hui l'endroit où il se trouve.

Peut-être je peux ouvrir ici une parenthèse et constater que tous les manuscrits de Kosinitza et de Saint-Jean Prodrome, dont on n'avait pas de renseignements après 1917, ne sont pas consignés à Sofia, loin de là. On ne trouve pas plusieurs d'entre les plus anciens et précieux, comme le manuscrit enluminé des homélies de Jean Chrysostome sur l'Évangile de Saint-Jean (Kosinitza 20) du Xe-XIe s., le ménologe de l'an 1118 (Kosinitza 26), les Visions enluminées du prophète Daniel (Kosinitza 36), les Pandectes d'Antioche du XIIe s. (Kosinitza 66), le psautier commenté du Xe s. (Kosinitza 125), le manuscrit de 1285 du copiste Nicétas Malfène avec des ouvrages théologiques (Kosinitza 139), celui du XIe s. des œuvres d'Anastase d'Antioche (Kosinitza 255) et beaucoup d'autres.

Tout en revenant sur le sujet de la répartition thématique des manuscrits, nous nous permettrons d'en traiter les principaux groupes, ne désignant que quelques-uns dont l'intérêt est très évident.

La collection englobe 11 psautiers et 52 manuscrits du Nouveau Testament, dont 20 tétraévangiles, 18 évangéliaires, 7 Actes des Apôtres et des Épîtres et 7 lectionnaires des Actes et des Épîtres; il faut y inclure un manuscrit avec les commentaires des Évangiles de Théophylacte d'Ochride. Quant à ce qui regarde les tétraévangiles, il y en a un (Kosinitza 177) qui comporte des scholies de différents Pères, tandis qu'un manuscrit des Actes et des Épîtres (Kosinitza 176) renferme notamment l'Apocalypse. De tous ces manuscrits on est parvenu à identifier 42 d'après le catalogue de Grégory-Aland. Il va de soi que ce fut là une recherche d'ordre relativement hypothétique. Grégory-Aland ne fournissent pas d'information à propos des manuscrits de Kosinitza, mais seulement de ceux qui leur ont été accessibles, de sorte que certaines colonnes de leur catalogue demeurent non remplies. De notre côté, nous avions à identifier les manuscrits d'après les autres colonnes, le plus souvent à partir des critères comme l'identité du matériel (parchemin ou papier), le nombre de colonnes et des lignes ou la datation, étant donné que le nombre des folios nous manque presque toujours. Tenant compte de la subjectivité des datations, les possibles fautes dans les dimensions des manuscrits à cause

Une probable combinaison entre tétraévangile et lectionnaire des Actes et des Épîtres, daté en 1330, est le nº 193 (Kosinitza 221), particulièrement intéressant. La combinaison elle-même est déjà hors du commun.[27] Il ne s'agit pas d'un manuscrit *convolutus*: La souscription se trouve, c'est vrai, à la fin des tables synaxiaires, avant les Actes, mais le numérotage des cahiers est conséquent, bien que marqué par des grandes lacunes dans la partie des Actes. Identifier le manuscrit avec le Kosinitza 221 serait problématique, parce que les dimensions diffèrent de quelques milimètres par rapport à celles citées par Grégory-Aland et parce que le manuscrit de surcroît manque de date, mais on a trouvé la côte ancienne écrite sur le f.1.[28]

Sur la multitude de livres liturgiques, ce sont les ménées, les euchologes et les liturgies (42 au total), les *parakletiká* et les octoéchus (23 au total) qui prennent le dessus, comme reflet des besoins quotidiens des services à l'église. En parlant des besoins liturgiques, ajoutons qu'il n'y a pas un seul parmi les tétraévangiles qui ne soit pas adapté à l'usage liturgique, ne serait-ce qu'à travers les mots du début et de la fin de lecture. Très fréquemment les indications liturgiques sont completées par une main plus tardive.

Si les types "pures" des manuscrits liturgiques mentionnés plus haut dominent les plus anciens manuscrits, la fin du XVe s. et sa suite voient l'apparition des recueils "mixtes". C'est le cas, par exemple, du nº 65, du XVIe s., contenant les liturgies de Saint-Jean Chrysostome et de Basile le Grand, un lectionnaire des Actes des Apôtres, l'office de Pâques et la liturgie des présanctifiés. Un autre manuscrit (nº 202 = Kosinitza 172), daté en 1541 et appelé par Papadopulos-Kerameus λειτουργικὴ παυδέκτη, comporte les trois liturgies, un Psautier et un euchologue.[29] Le ms. nº 347, lui-aussi du XVIe s., comprend un horologe, un ménologe et un triode. Pareille composition éclectique et inconstante reflète une étape nouvelle dans la vie littéraire et liturgique dans les conditions bien moins favorables de la domination turque. Certes, l'objectif était réunir en un seul volume les textes liturgiques d'usage fréquent, sans que leur composition soit du tout constante.

Un phénomène, typique lui-aussi de cette période, est l'apparition de manuscrits consacrés à un saint concret et qui contiennent le plus souvent sa vie et son office. Les offices crées pendant cette époque sont écrits en grec vulgaire (nº 98). On rencontre souvent, à cette époque, des vies et des services traduits du grec byzantin et écrits ἑλληνιστὶ καὶ

27 GREGORY-ALAND, *op.cit.*, nº 2249; A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos", p. 117-118; V.ATSALOS, *op.cit.*, p. 72-73.

28 E.VELKOVSKA, "Chronologie".

29 PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.32; M.VOGEL-V.GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Beihefte zum Zentralblatt für Bibliothekswesen, 33, Leipzig 1909, p.65.

μεταφρασμένος, comme témoigne un manuscrit de la fin du XVIIIe s. contenant une vie et un office de Saint-Tryphon (nº 48). Ces manuscrits, miroirs de la diglossie réelle de la vie littéraire de cette époque, se caractérisent aussi par un intérêt croissant vers les saints locaux ou les patrons des églises locales. Dans la collection présentée, on trouve des recueils sur Saint-Jean Baptiste, Saint-Tryphon, Saint-Germain de Kosinitza, le fondateur du monastère du même nom. Ajoutons-y aussi le canon pour l'icone miraculeuse de la Vierge au même monastère, œuvre du métropolite Matthieu de Mireón (nº 171).

Le texte liturgique les plus ancien est en fait un ménée palimpseste sur lequel on a copié un lectionnaire des Évangiles du XIIIe s. Les ménées sont écrites en onciale ovale (slave) presque droite du IXe-Xe s et comprennent les mois de Décembre à Février.[30] les offices se rapprochent des ménées contemporains, mais il y a des τροπάρια que nous n'avons pas pu découvrir chez E.Follieri.

Pareille est la situation de la chronologie des autres recueils hymnographiques: là non plus, quelques fragments mis à part, il n'y a presque pas de manuscrits postérieurs au XIIIe s., ce qui est également lié à l'aspect fonctionnel de ces manuscrits, dont la circulation et l'usage quotidiens demandent qu'ils soient remplacés par des nouveaux.

Il n'est pas ainsi dans le cas des livres destinés non à chanter mais à lire et qu'on ne feuillette pas plusieurs fois par jour, à savoir les ménologes, les panégyriques et les œuvres patristiques. C'est ainsi, par exemple, que le ménologe de Septembre (nº 207) dans la rédaction de Syméon Métaphraste comprend des vies des saints sans lectures sur la Nativité de la Vierge (8 Septembre) et sur la Croix (14 Septembre). Un autre manuscrit à composition bien archaïque est un martyrologe d'Octobre daté de 1350 (nº 361 = Kosinitza 110).[31] Le XIIe s. nous a conservé deux ménologes de Décembre (nº 53 et 90 = Kosinitza 4) ainsi qu'un autre du mois de Novembre (nº 159 = Kosinitza 37).[32] En dépit des grandes pertes qu'il a subi (cinq cahiers au début et six au milieu) il est clair que ce manuscrit-là fait partie des deux volumes du ménologe de Novembre de type Métaphraste. Nous supposons que l'examen méthodique de la collection pourrait établir l'integrité du cycle annuaire des Ménologes de Septembre à Août.

Il faut remarquer, parmi les panégyriques, un superbe manuscrit (nº 335) de date incertaine. Il s'agit, comme d'habitude, d'une hésitation entre

[30] A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La collection de manuscrits", nº 39. On y a manqué de dire que le texte du menée appartient aux VIIIe-IXe ss., comme a déjà noté S.Bernardinello (*Scriptorium*, 44 (1990) 86-88) et non aux IXe-Xe ss.

[31] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.31; A.EHRHARD, *op.cit.*, p.367; L.PERRIA, *op.cit.*, p.63; V.ATSALOS, *op.cit.*, p.54, nº 55.

[32] V.ATSALOS, *op.cit.*, nº 50; A.EHRHARD, *op.cit.*, p.446; M.RICHARD, *op.cit.*, p. 86-87; L.PERRIA, *op.cit.*, p.62; V.ATSALOS, *op.cit.*, nº 32-33; A.EHRHARD, *op.cit.*, p. LIV, 425-426; M.RICHARD, *op.cit.*, p. 63,133; V.ATSALOS, *op.cit.*, nº 44-45.

le XIIe et le XIV ss.; magnifique manuscrit, écrit par plusieurs copistes, comprenant de sermons de toute l'année ecclésiastique en suivant le cycle immobile; il finit par là Semaine du Publicain. Le second manuscrit digne d'attention est un panégyrique (nº 60) du XIIe s. suivi d'une copie du récit de Barlaam et Joasaph.[33]

Ce récit occupe une place importante dans la collection du Centre. On trouve deux copies du XIIe s. (nº 60 = Kosinitza 28 et nº 270), qui figurent probablement parmi les plus anciennes copies connues de cet ouvrage. Le mot d'ordre y dit que le texte a été apporté à la "Ville Sainte" par le moine studite Jean. La date leur accorde un rôle primordial dans la critique textuelle de ce récit.

Nous avons déjà relevé les manuscrits de Joseph Bryennius; sans y revenir, remarquons quand-même que la publication des ouvrages inédits et la comparaison entre les éditions et leur texte s'avère une des taches de l'avenir en matière de la collection. Il en va de même pour le nº 16 avec les ouvrages de Marc Eugénique.

Quant aux autres œuvres patristiques, notons-y le vieux *codex* du XIe s. (nº 221 = Kosinitza 10) des homélies et une partie de l'Hexameron de Saint-Basile.[34] Beaucoup des feuilles qui se conservaient au dernier siècle ne s'y trouvent plus et le désordre actuel a renvoyé la souscription de Georges Lolinos du f.137 au f.67. En effet, ce Georges que Papadopulos-Kerameus considère le copiste du manuscrit n'a laissé qu'une souscription.

Comme on pourrait s'attendre, dans la collection du Centre Dujčev il y a des manuscrits de contenu juridique avec des textes du droit ecclésiastique orthodoxe, ainsi que du droit byzantin séculier.[35] D'autre part, non seulement d'après leur contenu, mais aussi chronologiquement, il faut distinguer deux groupes: des manuscrits byzantins et des manuscrits grecs de la période de la domination turque.

Dans ce deuxième groupe, les plus nombreuses sont les copies (7 au total) du *Nomocanon* de Manuel Malaxos,[36] traduit en grec vulgaire εἰς ἁπλῆν φράσιν.[37] Après suivent trois copies [38] du ainsi appelé nomocanon "πάνυ πλουσιώτατον", édité partiellement par Pavlov à la fin du dernier siècle.[39] Ce recueil représente un guide du sacrément de la confession

[33] A.DŽUROVA, K.STANČEV, "La collection de manuscrits", nº 72.

[34] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.32; M.VOGEL-V.GARDTHAUSEN, *op.cit.*, p.81; S.RUDBERG, *Études sur la tradition manuscrite de Saint-Basile*, Lund 1953, p.115; V.ATSALOS, *op.cit.*, nº 34-35.

[35] Les données sur les manuscrits de contenu juridique sont basées sur le rapport de Dorothei Guetov présenté au Max Planck Institut für europäische Rechtsgeschichte à Francfort am Main au mois de Décembre 1990.

[36] D.S.GINES-N.I.PANTAZOPULOS, *Νομοκάνων Μανουὴλ νοταρίου τοῦ Μαλαξοῦ*, Thessalonique 1985.

[37] Nº 286, 82, 294, 242, 275, 97, 345.

[38] Nº 46, 354, 319.

[39] A.PAVLOV, *Nomokanon pri bol'šom trebnike*, Moscou 1897.

(*exomologitarium*). De presque le même contenu mais en grec vulgaire est le *Nomocanon* de Jean Kritikos, connu par l'instant uniquement à travers les quatre copies [40] conservées au Centre Dujčev, dont deux sont autographes, de 1786 et 1788. Le nº 198, du XVIe s., appartient à l'époque postbyzantine, contenant le *Syntagme* de Matthieu Blastaris, paraphrase de Connalis Critopulos en rédaction brève, non alphabétique et inédite.[41]

Sans doute les 6 riches recueils juridiques de l'époque byzantine représentent un plus grand intérêt et seront caractérisés séparémment.

Le nº 21, parchemin, XIIIe s., contient le Nomocanon en 14 titres dans la rédaction du prototype de Photius (*recensio Photio prototypa*).[42]

Le nº 158, parchemin, XIIIe s., donne les analyses canoniques du Zonaras, suivies des dispositions impériales et des décisions patriarchales, du XIIe s., parmi lesquelles se trouve la décision (σημείωμα) du patriarche Michael Oxitis sur les Bogomiles du 1143, qui n'est pas conservée complète nulle part ailleurs.[43]

Le nº 144, papier, XVIe s., est remarquable par le fait qu'en plus de la Syntagme de Matthieu Blastaris, il contient une copie du *Livre de l'Éparque* qui confirme les lectures du fameux *codex unicus*, le *Genevensis gr.* 23.[44]

Le nº 253, papier, XIVe s., représente un recueil juridique: un extrait alphabétique des *Basiliques* connu comme *Synopsis Basiricorum Maior*, suivi de l'appendice et de trois glossaires juridiques. L'identification du copiste de ce manuscrit avec le copiste I du *Genevensis gr.* 23 est sûre. En plus, à la page 290 nous voyons le catalogue bref des manuscrits du monastère de Kosinitza de 1429.[45]

Le nº 156, papier, XIV/XVe s., est une des plus anciennes copies de l'*Hexaméron* de Constantin Harménopulos, suivi de nombreux et connus textes juridiques, parmi lesquels se dégage le recueil inédit, recopié dans le contenu de Georges Phovinos, qui contient environ 600 scholies et glosses des Basiliques, une partie desquelles sont édités par Zacharias von Zingenthal comme *Scholia ad Synopsim Basilicorum Maiorem*.[46]

[40] Nº 88, 284, 302, 330.

[41] N.MATSES, *EEBS*, (1965).

[42] V.N.BENEŠEVIČ, *Kanoničeskij Sbornil XIV titulow*, Petersbourg 1905 [= Leipzig 1974].

[43] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *VV*, 2 (1985) 720-723.

[44] *Das Eparchenbuch*, ed. J.KODER, Vienne 1991, [in Vorarbeitung].

[45] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.29. [N. de la rev.: se trata en realidad del catálogo de la biblioteca del hermano de Demetrio Láscaris Leontaris, a quien perteneció el códice entre 1431 y 1437; de los códices citados en este breve catálogo (f.297r del Kosinitza 265) Papazoglu (*Τὰ χειρόγραφα τῆς Εἰκοσιφοινίσσης (Κατάλογοι καὶ καταγραφές)*, Atenas 1991, p. 42-47) localizó tres como pertenecientes al monasterio], I. Pérez.

[46] P. et J.ZEPI, *Ius Graeco-romanum*, vol.V, Athènes 1931.

Le nº 211, papier, a.1686, est le connu Kosinitza 1,[47] œuvre du copiste Jean Byzantinus.[48] Ce manuscrit a des dimensions imposantes et une execution calligraphique typique du *scriptorium* patriarcal à Constantinople. En plus de la *Syntagme* de Matthieu Blastaris, il contient le recueil de la matière nomocanonique antérieur au XIVe s. du patriarche Dosithée de Jerusalem, ainsi qu'une copie du recueil de 168 Novelles de l'empereur Justinien.

Sans doute, les recueils juridiques byzantins occuperont la place qui leur revient à la base de la tradition des manuscrits de plusieurs sources juridiques dont la nouvelle édition reste encore à faire et ils feront une apportation substantielle à une constitution plus justifiée des textes respectifs.

Les manuscrits musicaux de la collection grecque du Centre Dujčev sont pour l'instant 32 unités signées, y compris les fragments. Par le nombre de ces manuscrits musicaux, la collection occupe la deuxieme place après celle de la Bibliothèque du Musée National du Monastère de Rila, et par le nombre de ses stichérères elle occupe la première place.[49]

Les manuscrits sont différents dans leur genre: des stichérères, des hirmologia, des anthologies pour la Pâque, ressuscitères, un *kratematarion*, un *matimatarion*. Ils appartiennent aux XIIe-XIXe ss. Le plus ancien est un fragment de théorie musicale du XIIe s. Ils sont notés avec le système byzantine tardif et avec celui de Chourmousie-Crisanthe, tandis que tous les stichérères présentent une notation byzantine (XIIe-XIVe ss.): nº 52, 111, 188, 384, 388, 419, 49, 62 et 292. D'après les données musico-paléographiques, les premiers cinq manuscrits (écrits sur parchemin) peuvent être datés au XIIIe s. Dans la tradition du même siècle (au plus tard le début du XIVe s.) faut-il inclure les fragments du nº 419 et les trois qui restent au XIVe s.; parmi eux, les nº 62 et 292 ont l'air d'avoir été reformés au temps de Jean Kukuzel: leur notation est de l'èpoque byzantine moyenne avec des grands signes hironomiques aphon, typiques du système pneumène byzantin tardif.

Par la notation byzantine tardive (XIVe-début du XIXe ss.) sont notés des manuscrits différents dans leur genre: nº 146, 34, 201, 9, 61, 299, 316, 115, 327, 355, 180, 11, 23, 112, 153, 310?, 324 (par ordre chronologique). Sont nombreux les manuscrits du XVIIIe s., de la Renaissance précoce, qui sont partagés en deux groupes: les uns (nº 316, 115, 327, 355) sont écrits jusqu'à l'époque du théoricien et compositeur éminent Pierre

47 PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.35.

48 D.J.APOSTOLOPULOS-P.D.MICHAILARIS, *Ἡ νομικὴ συναγωγὴ τοῦ Δοσιθέου*, Athènes 1987, p. 54-56. Vid. Pl. 3.

49 L'information au sujet des manuscrits de contenu musical est basée sur le rapport de Sv.KUJUMDŽIEVA, "Methodological Notes on the Description of Musical Manuscripts written in greek at the Ivan Dujčev Research Center for Slavo-Byzantines Studies", Table ronde organisée à Sofia, Centre Ivan Dujčev le 21-24 Août 1990 (sous presse).

Zampadaire du Péloponnèse (ca.1770) tandis que les autres (nº 180, 324, 11, 19, 23, 153, 112) sont du dernier quart du XVIIIe s. et du début du XIXe s.

Par la notacion de Churmusius Chrisanthe (introduite dans les Balkans après 1814) sont notés les manuscrits 76, 265, 137 e 101.

Après la datation des manuscrits conformement à leurs traits paléographiques et leur classification par genres, un travail préliminaire de comparaison découvre des résultats intéressants. D'après les données musico-paléographiques, le manuscrit nº 61 est lié à la tradition de l'Athos, puisque écrit en 1689 par le domestique du monastère de l'Iviron Kosmas Macedonios, ainsi que le nº 316 (a.1703) écrit par Pavel Yérey, un autre copiste musical éminent de l'Athos et le nº 327, écrit avant 1770. On peut découvrir en plus des parentés dans le cadre de la paléographie musicale avec ceux des monastères de Saint-Jean et de Kosinitza (393, 384, 299, 52?, 188 et 76; 388, 49, 62, 292 et 201). L'anthologie du nº 34 (a.1436) présente les caractéristiques qui la lients au célèbre manuscrit de la Bibliothèque Nationale d'Athènes 2406 (a.1453), écrit dans le monastère de prodrome. Parmi les copistes de ceux manuscrits, on a réperé la signature d'un certain Matthieu domestique (nº 34) qui est peut-être Matthieu Rakendinites, moine du monastère de Prodrome et copiste du manuscrit de la Bibliothèque Nationale.

L'examen préliminaire de la papadique (théorie musicale) dans l'anthologie du XVIe s. du nº 9 (XVIe-XVIIIe ss.) découvre des traits intéressants. Dans la presentation des grands signes hironomiques aphones on a écrit le signe confisme, qui appartient à un autre groupe pneumène (non à l'aphone mais à l'imphone). Sur le fonds du manuscrit cela ne pourra pas être considéré comme erreur commise par le copiste mais plutôt comme une particularité dans l'assimilation d'une théorie musicale. Cette même particularité présentent d'autres manuscrits du XVe-XVIe ss. liés à la pratique bilingue gréco-slave du chant, provenant de la région de Skopje et de l'école de chant du monastère de Putna (en Moldavie), suivant les traditions littéraires de l'école des hymnes d'Evtimij, posterieure au XIVe s.

Les manuscrits contiennent un répertoire de chants traditionnel, devenu classique pour chaque période déterminée (moyenne, byzantine tardive, de la Haute-Renaissance et contemporaine). Dans trois des manuscrits (nº 9, 34 et 327) on a découvert des chants populaires, inclus un cycle polyéleïque des Psaumes 134,13 et 135,19, déterminés dans plusieurs manuscrits comme bulgares.

Dix-huit manuscrits concernent directement l'histoire des monastères de Saint-Jean Prodrome et de Kosinitza; il s'agit des copies de documents, chrysoboulles, lettres, diplômes, *typika,* κώδικες et βρεβεῖα. Il faudra faire attention au célèbre Chartulaire B du Prodrome (milieu du XIVe

s.).[50] Les autres manuscrits relatifs à l'histoire de Prodrome sont de préférence des copies de documents faites au XIXe s. Ajoutons encore quelques, dont trois βρεβεῖα viennent de Kosinitza (nº 85, 116, 309) et datent de la seconde moitié du XVIIe s. au XVIIIe s.

C'est toujours à cette époque (XVIIIe-XIXe ss.) que remontent les quatre recueils mathématiques, dont la plupart contiennent des traductions de Dorothée de Chios. Il faut encore mentionner les quatre ouvrages grammaticales dont l'une date du XIVe s. (nº 258 = Kosinitza 329) et une autre du XVe s.[51] On a réperé deux dictionnaires, dont l'un (cité par Papadopulos-Kerameus) est du XIIIe-XIVe s. (nº 199 = Kosinitza 277)[52] et l'autre, qui fait partie des manuscrits hérités du prof. Dujčev et présente la *Logique* de Nicéphore Blemmydès,[53] est de la fin du XVIIIe s.

Quelques mots sur les quatre ἑρμηνεῖαι τῆς ζωγραφικῆς τέχνης (nº 366. 381, 408, 412) offertes par Assène Vasiliev, qui, ajoutées à plusieurs ἑρμηνεῖαι slaves de la collection, offrent un riche éventail à l'investigateur de cette période tardive.

Parmi les fragments des XIIe-XIIIe ss. avec des extraits de sermons, il y en a plusieurs dont les auteurs nous sont méconnus. Je n'en citerai que deux titres: les 7 ff. du manuscrit disparu de Saint-Denis l'Aréopagite (XIe s.), comprenant la *Hiérarchie Celeste* avec commentaire et les 4 ff. du XIIIe-XIVe s. des ouvrages sur les *Psaumes,* comprenant aussi les vers iambiques de Michael Psellus sur le psautier.

En guise de conclusions, voici quelques mots sur les souscriptions. Nous ne nous serions pas permis de susciter ici leur importance pour l'histoire des manuscrits eux-mêmes et pour la vie culturelle en Thrace et dans presque tout le territoire grécophone, pour la toponymie dont la collection est une riche source ainsi que pour l'onomastique. Je ne releverai qu'un seul fait, à savoir, les souscriptions en tant que sources sur les rélations littéraires gréco-slaves au cours des siècles. 17 manuscrits grecs renferment des souscriptions écrites par des slaves ou bien des noms slaves en caractères grecs, surtout les pèlerins de l'interieur de la Bulgarie se rendant aux monastères en Thrace. On peut affirmer à coup sûr qu'il y avait des Bulgares parmi les moines de ces monastères.

À l'appui de cette observations viennent les manuscrits bilingues et trilingues des bibliothèques du Prof. Dujčev, du prof. Vasiliev, de l'Université et quelques collections privés, où, à côté du bulgare et du grec, on encontre aussi le turc. C'est le cas du recueil Karamanlis (nº 411) du XVIIIe-XIXe s., des ἑρμηνεῖαι ζωγραφικῆς τέχνης de Ditcho Zographe,

[50] A.GUILLOU, *Les archives.*

[51] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.42.

[52] PAPADOPULOS-KERAMEUS, *op.cit.*, p.38; M.VOGEL-V.HARDTHAUSEN, *op.cit.*, p.419.

[53] Vid. n.49.

d'une chrestomatie d'étude du grec ancien et moderne écrite et utilisée, de toute évidence, par un bulgare. Tous ces manuscrits datent du XIXe s.

7. Des perspectives pour le traitement des fonds des manuscrits grecs

Incontestablement, la première tache lors du traitement d'une collection de manuscrits est celle d'épuiser à fond son contenu. Pour cette raison, nous pensons que l'inventaire préliminaire des manuscrits grecs que nous avons déjà préparé (65 + 18 pages dactylographiées), précisé et completé par quelques supplements, doit être publié le plus tôt possible et pas seulement en bulgare, ce qui permettra de faire connaître la collection à la communauté scientifique. En tenant compte du travail accompli jusqu'à présent, nous proposons l'équipe suivante d'auteurs: A.Dzurova, K. Stančev de Bulgarie; V.Atsalos, B.Katsaros et H.Papastatis de Grèce. En même temps, il faut microfilmer et relever une deuxième fois les données codicologiques et les filigranes des manuscrits sur papier pour entreprendre ensuite les travaux de conservation nécessaires.

La deuxième étape du travail sur la collection peut commencer en même temps que la première et consiste, selon nous, dans l'élaboration d'un inventaire sommaire des manuscrits, organisé par séries thématiques.

Avec la précision du contenu et de la valeur culturelle et artistique de la collection de manuscrit du Centre Dujčev, son étude fournit des renseignements sur l'origine des manuscrits et respectivement sur les collections médiévales organiques dispersées dont ces manuscrits faisaient partie. Certains de nos manuscrits sont très importants pour la restitution de l'histoire du monastère de Saint-Jean Prodrome, dont la bibliothèque en grande partie se trouve actuellement à Athènes et auquel en 1955 a consacré son livre André Guillou.[54] Le Chartulaire B ainsi que les *kontakia* et les régistres obituaires du monastère fournissent de nombreux renseignements sur son rôle en tant que centre religieux et culturel slavo-byzantin. Certains manuscrits pourraient nous renseigner aussi sur les *scriptoria* el les bibliothèques des metropoles à Serrès et Drama, sur l'activité littéraire à Xanthi, l'Athos, etc.

Certains manuscrits et textes doivent être l'objet d'étude profonde et d'édition indépendante à cause de leur grande valeur documentaire, artistique et paléographique. Tels sont (avec les Chartulaire B du monastére de Saint-Jean Prodrome) les deux copies extrêmement anciennes du *Barlaam et Joasaph,* quelques livres bibliques et liturgiques anciens, les fragments des œuvres de théorie musicale (XIIe s.), de médécine (XIVe s.), le recueil des services, la vie et d'autres œuvres consacrées à Germain

[54] Le Chartulaire A du monastère de Saint-Jean Prodrome a été trouvé après la Seconde Guerre Mondiale à Prague et édité par I.DUJČEV, *Cartulary a of the Saint John Prodromos Monastery. Facsimile Edition with an Introduction by Ivan Dujčev,* Londres, Variorum Reprints, 1972.

de Kosinitza et à l'icône miraculeux de la Théotokos Eikosiphoinissa, les vers dédiés à la Vierge par Marie Comnène Paléologuine, les manuscrits datés, etc.[55]

Les perspectives de travail esquissées rendront possible ensuite aussi bien la réalisation de contacts scientifiques internationaux plus étroits parmi les collègues bulgares et étrangers que la formation de jeunes spécialistes dans le domaine de la paléographie, la codicologie et la textologie byzantines. En ce sens, la direction du Centre compte beaucoup sur les savants étrangers et, avant tout, ceux de la Grèce. Les larges contacts internatinaux et la formation approfondie dans le domaine du savoir historique et philologique étaient des traits caractéristiques constants de la personnalité de l'académicien Ivan Dujcev.[56]

[55] A.DŽUROVA, E.VELKOVSKA, "Manuscritos griegos".

[56] Este artículo ha sido revisado por Inmaculada Pérez Martín.

Planche 1. Centro Ivan Dujčev, ms. gr. 358, Nouveau Testament, a.1125, copiste Georges

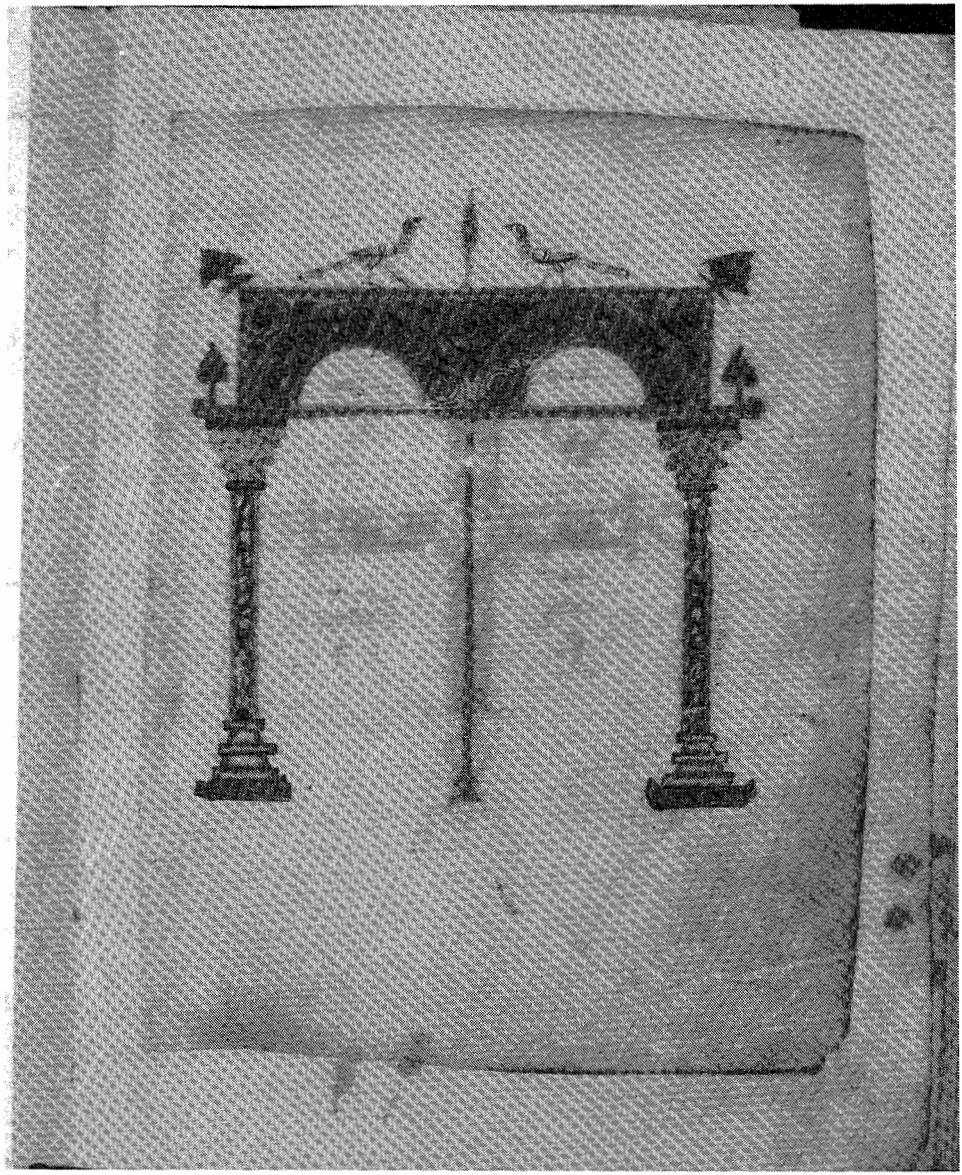


Planche 2. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.212, Evangiles, a.1378, copiste Joasaph

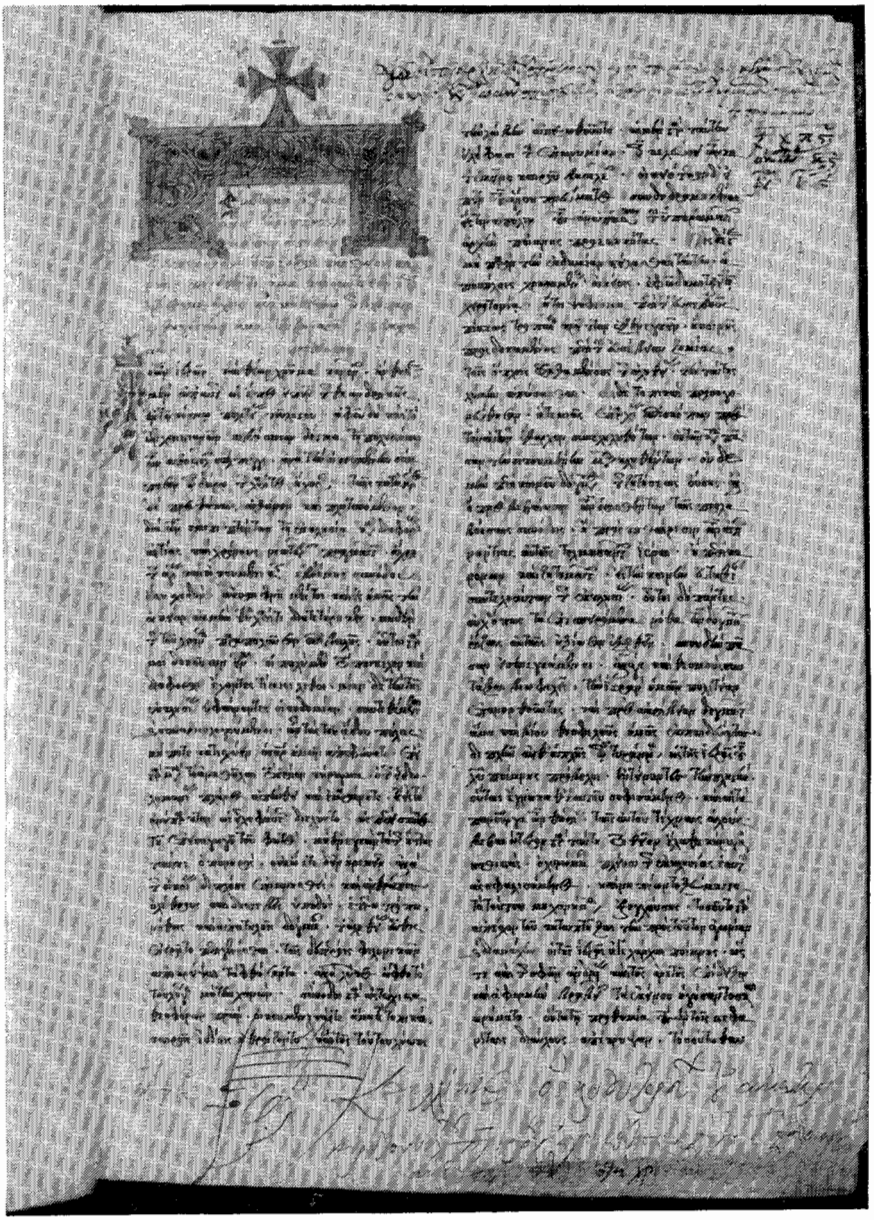


Planche 3. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.211, Nomocanon, a.1686, copiste Jean Byzantinius

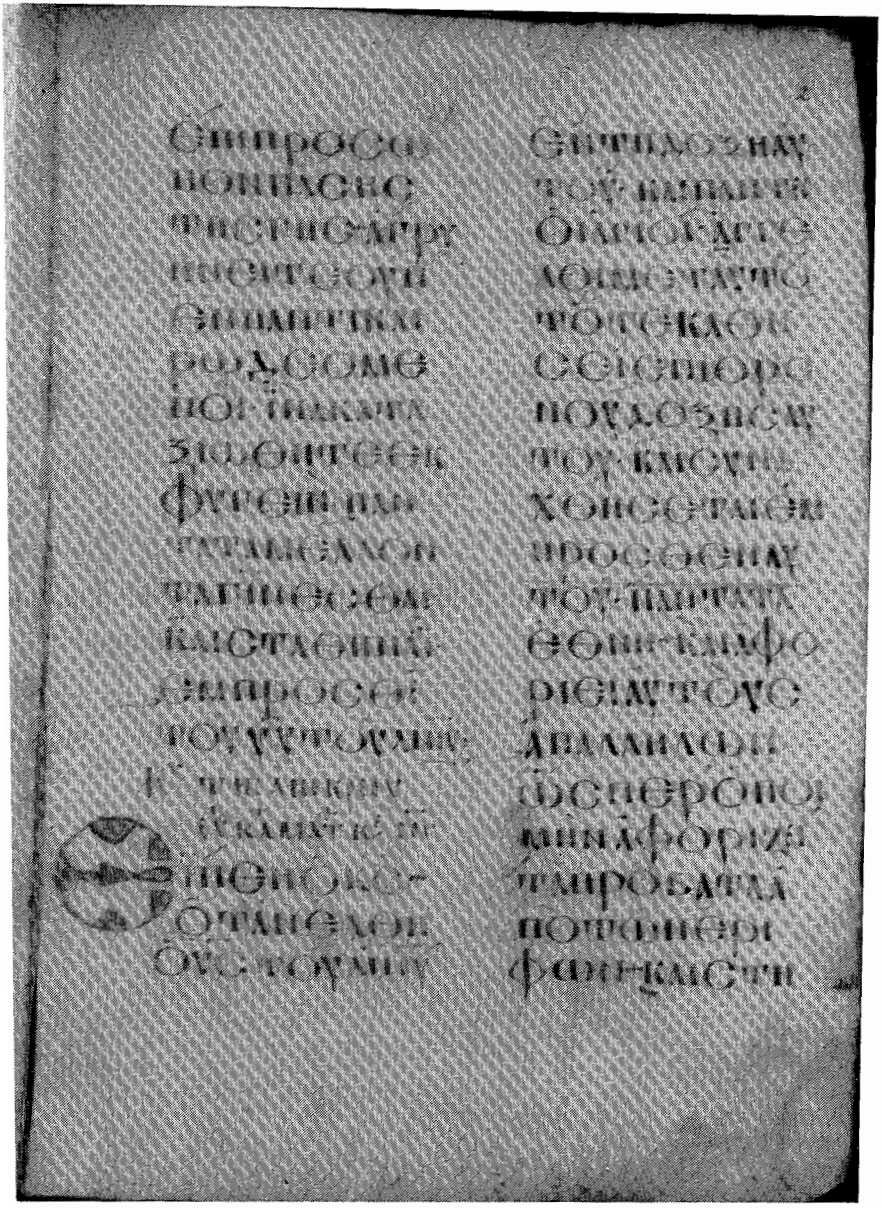


Planche 4. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.387, Evangéliaire, IXe-Xe s.

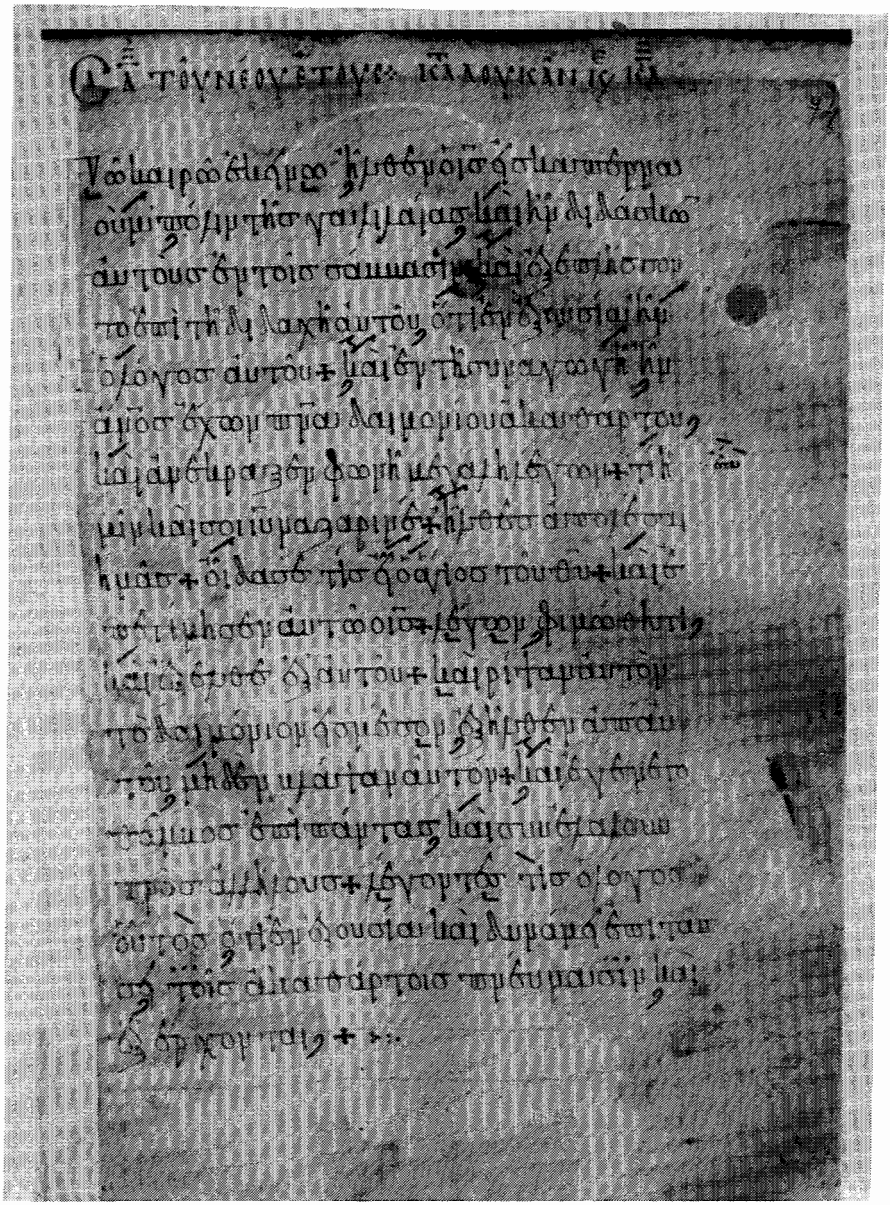


Planche 5. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.272, Evangéliaire, IXe-Xe s.

Planche 6. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.272, Evangéliaire, IXe-Xe s.

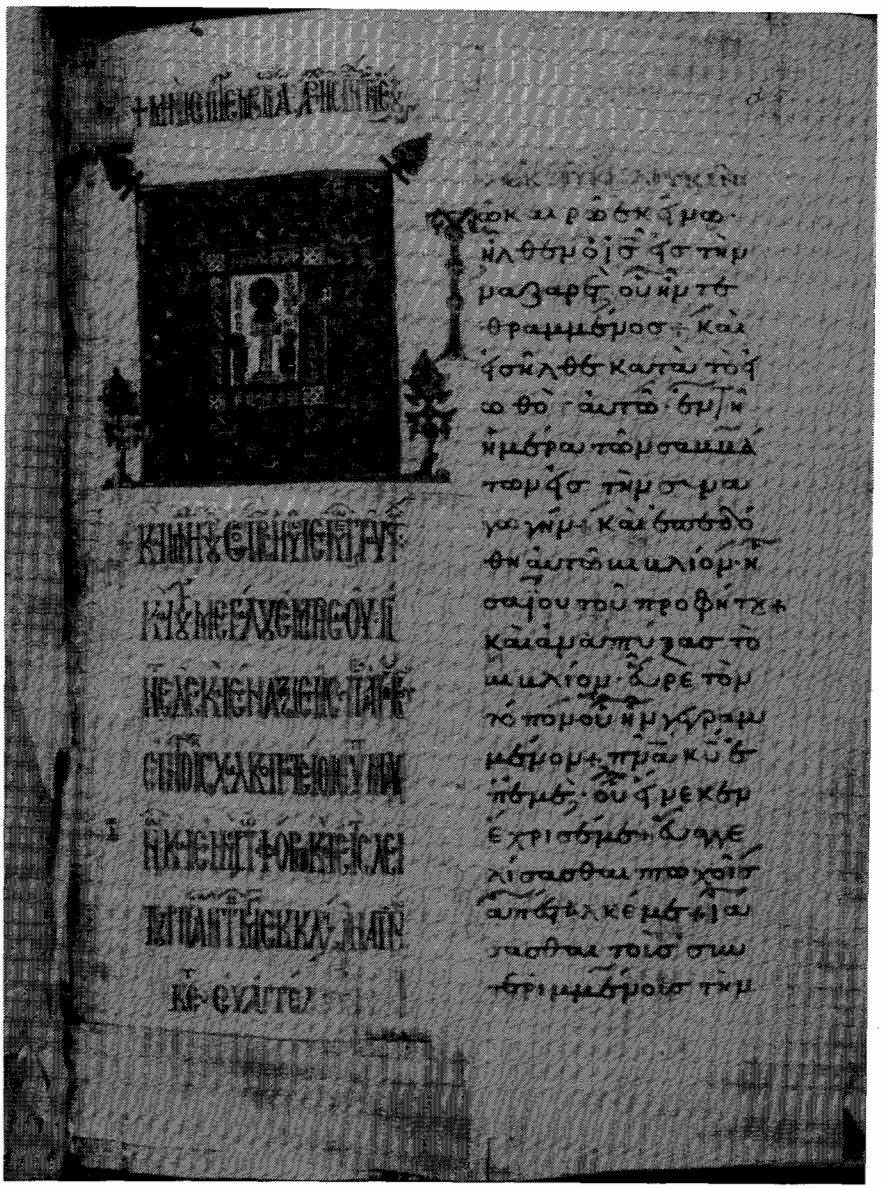


Planche 7. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.157, Evangéliaire, XIe-XIIe s.

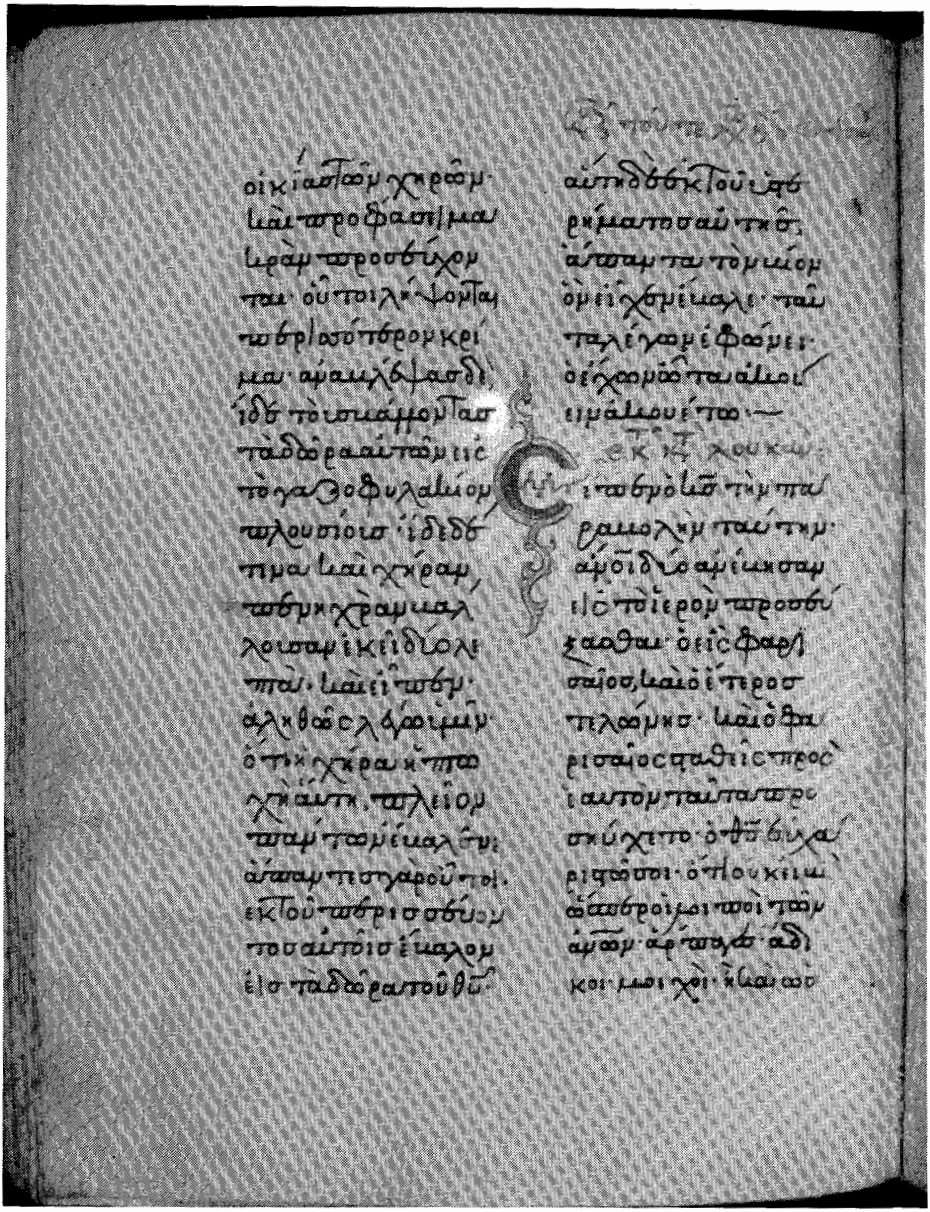


Planche 8. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.150, Evangéliaire, XIIe s. (?)

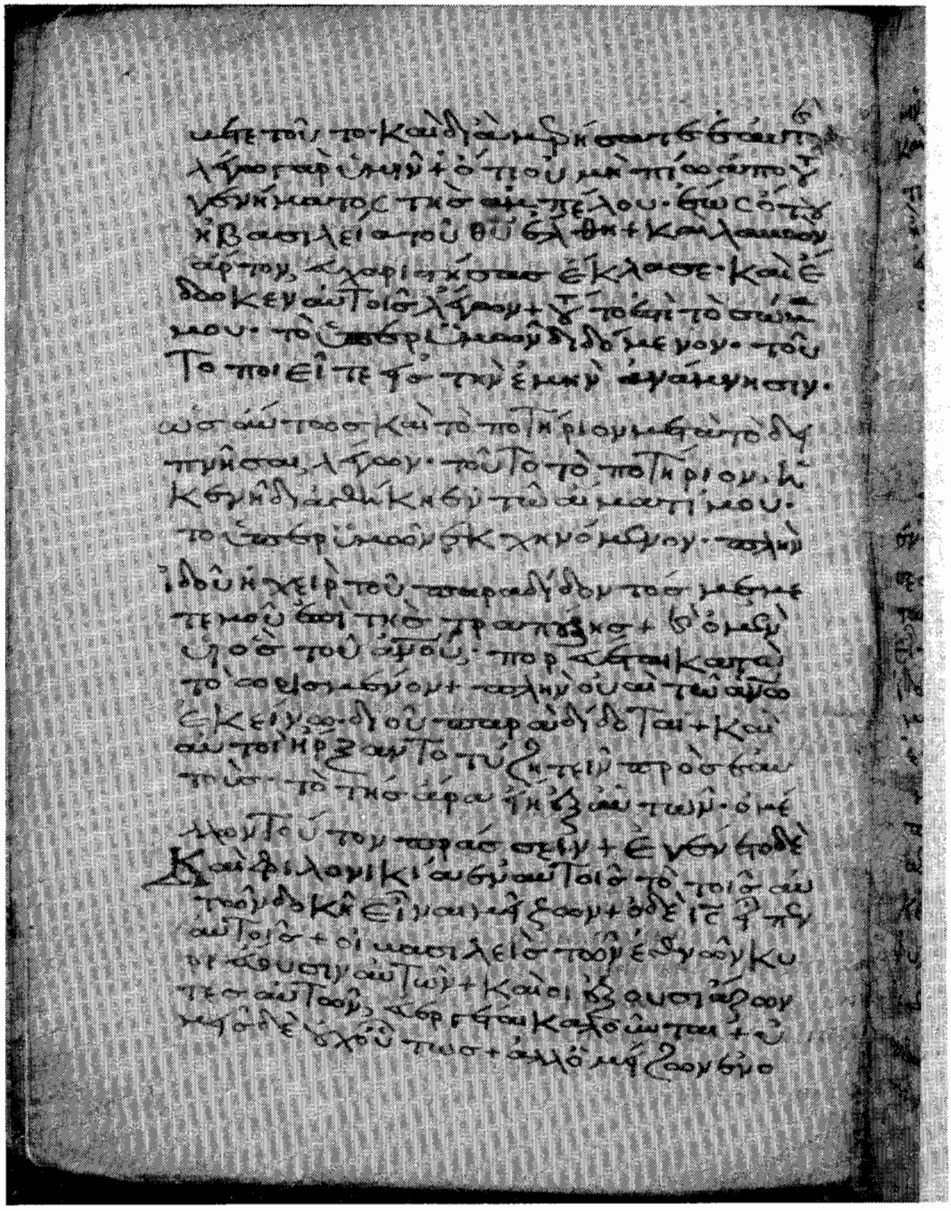


Planche 9. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.350, Evangéliaire, XIIIe s.; menée palimpseste (IXe-Xe s.)

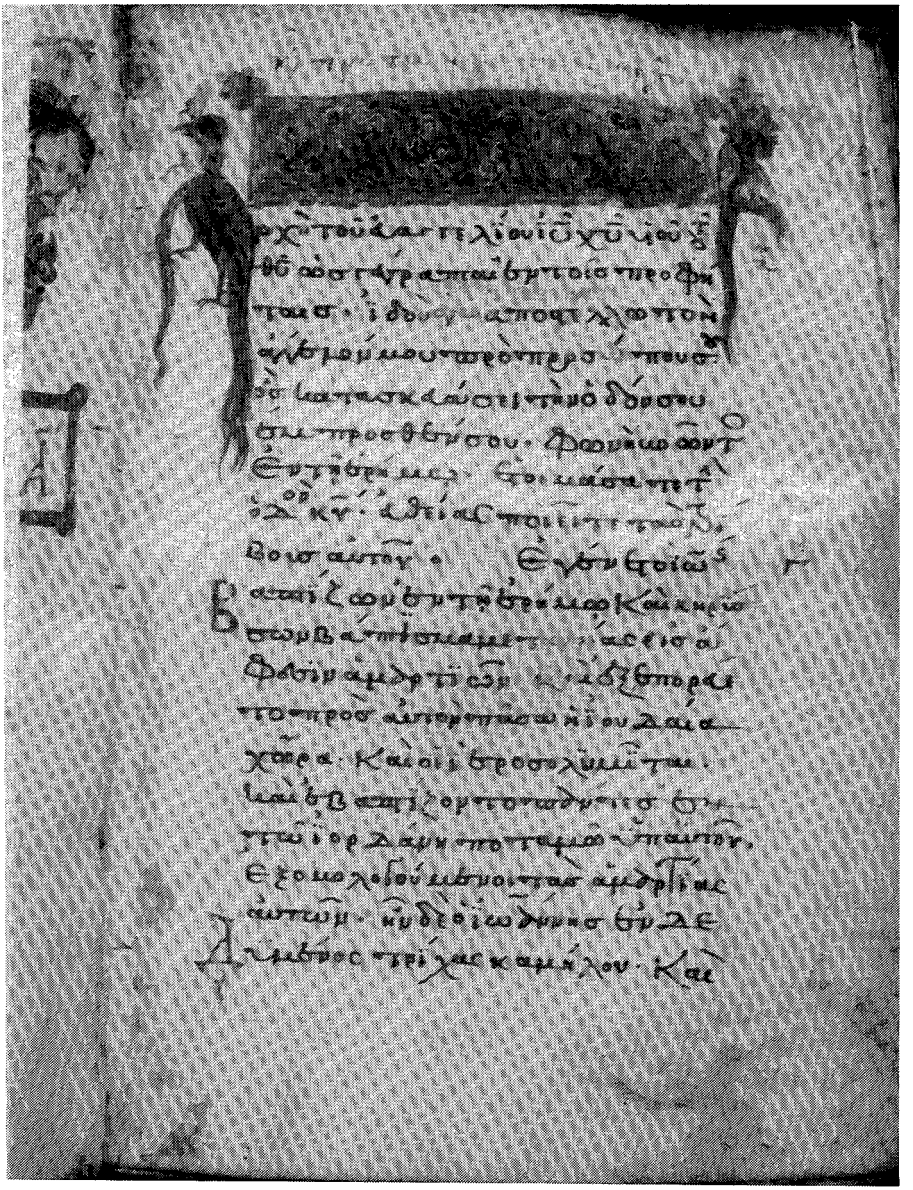


Planche 10. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.339, Evangiles, a.1285

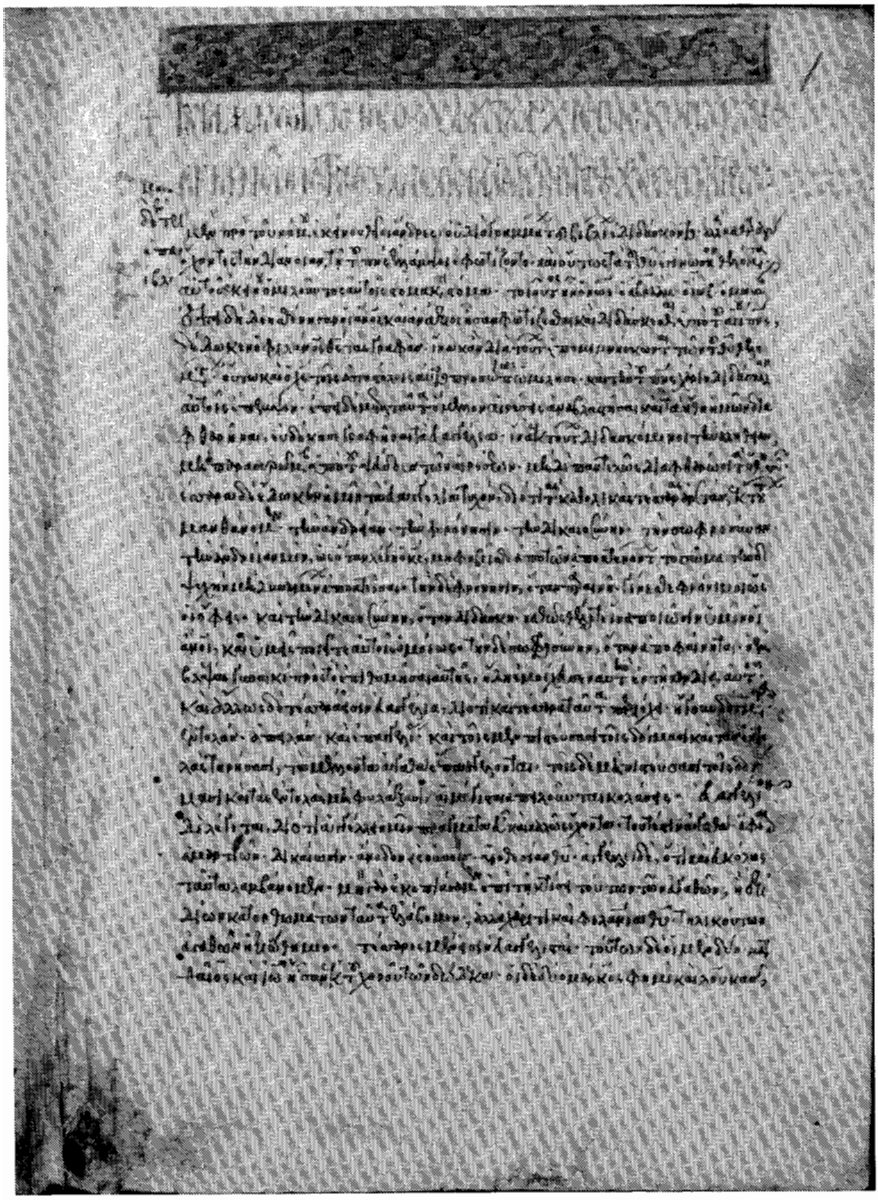


Planche 11. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.233, Evangiles, a.1371

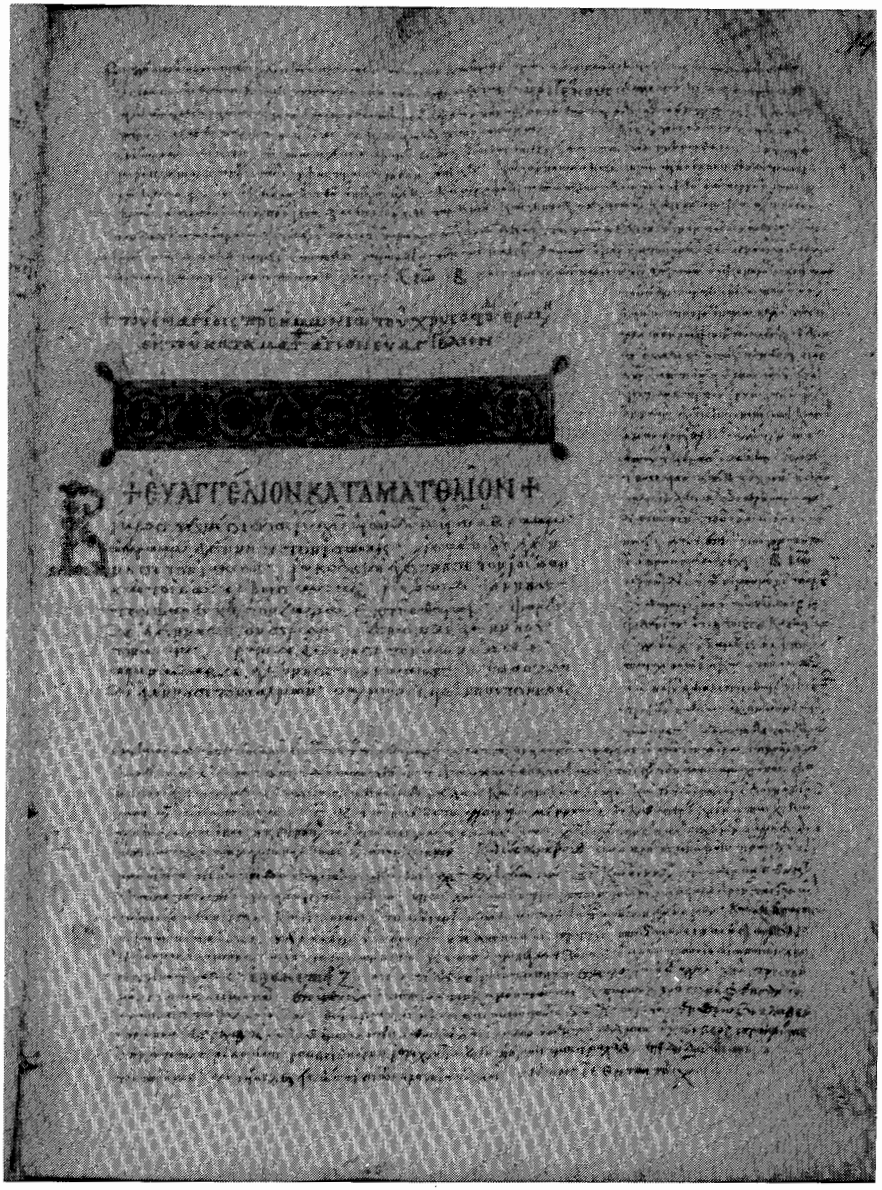


Planche 12. Centro Ivan Dujčev,ms. gr.177,Evangiles avec commentaire,XIe-XIIe s.

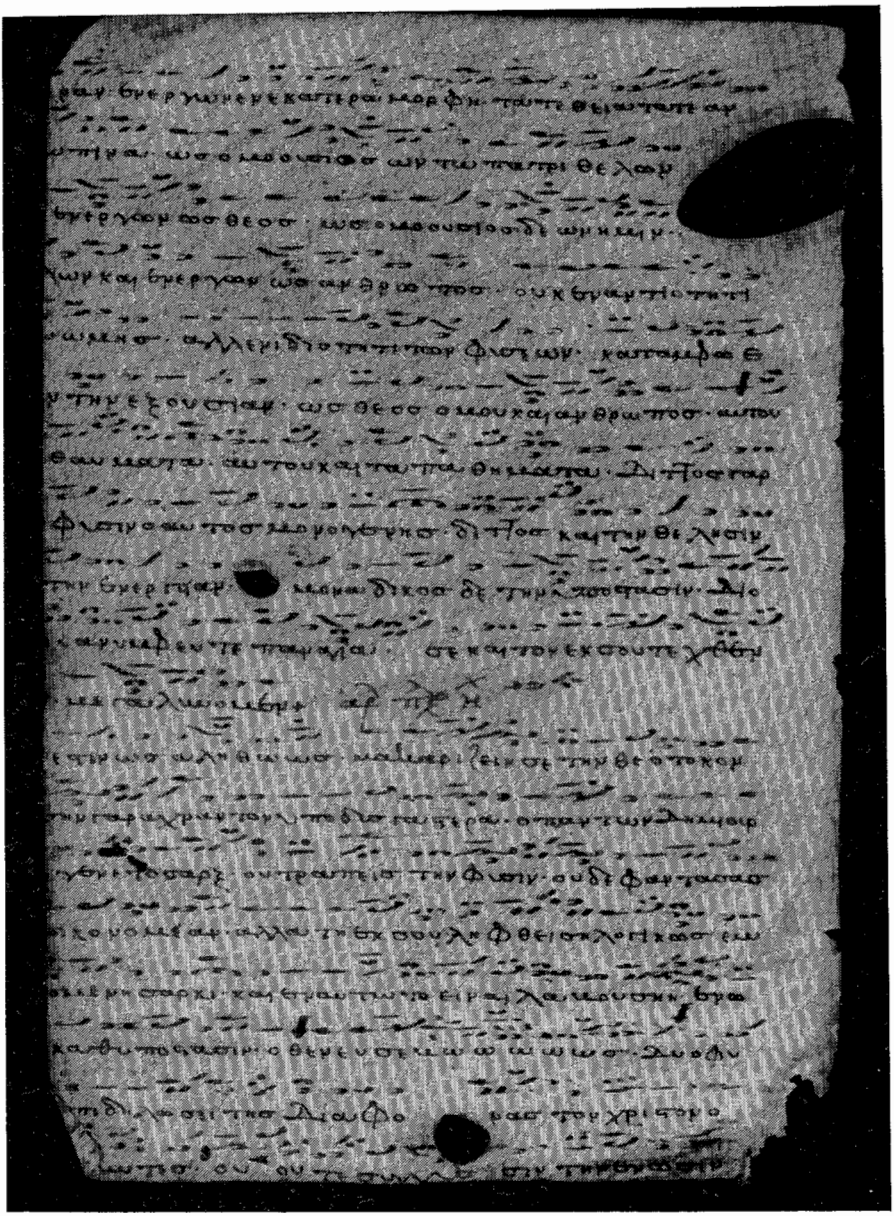


Planche 13. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.388, Stichérère, XIIIe s.

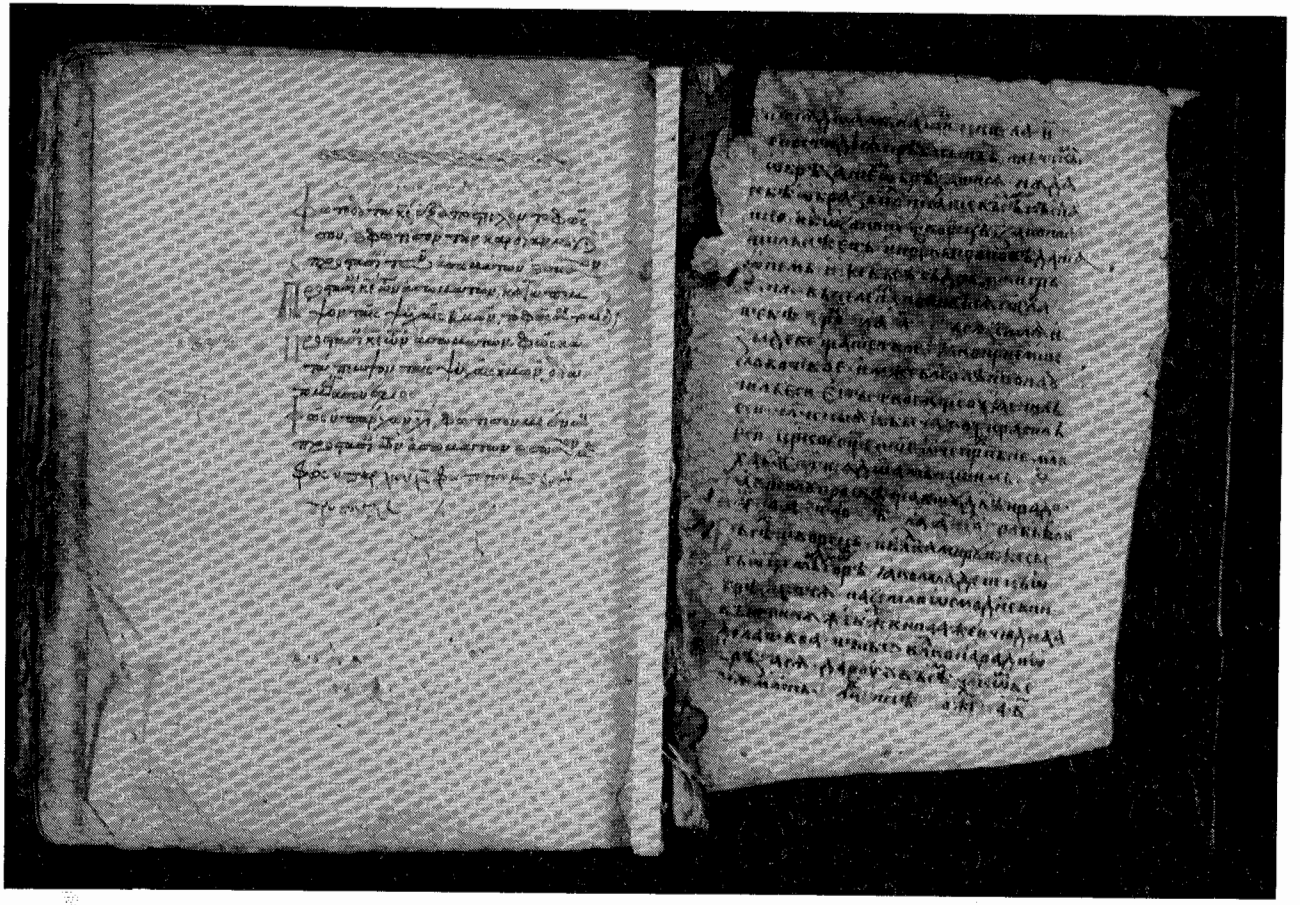


Planche 14. Centro Ivan Dujčev

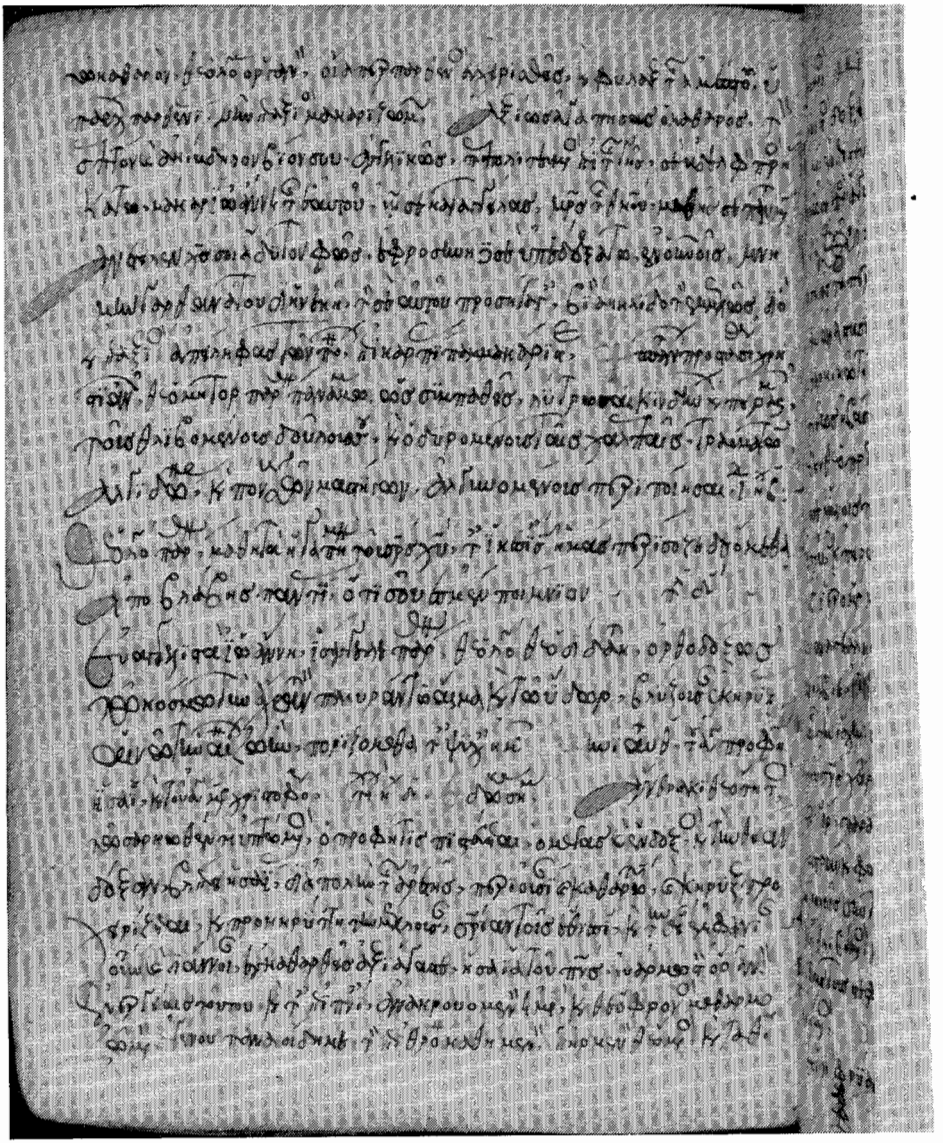


Planche 15. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.25, Menée, a.1320

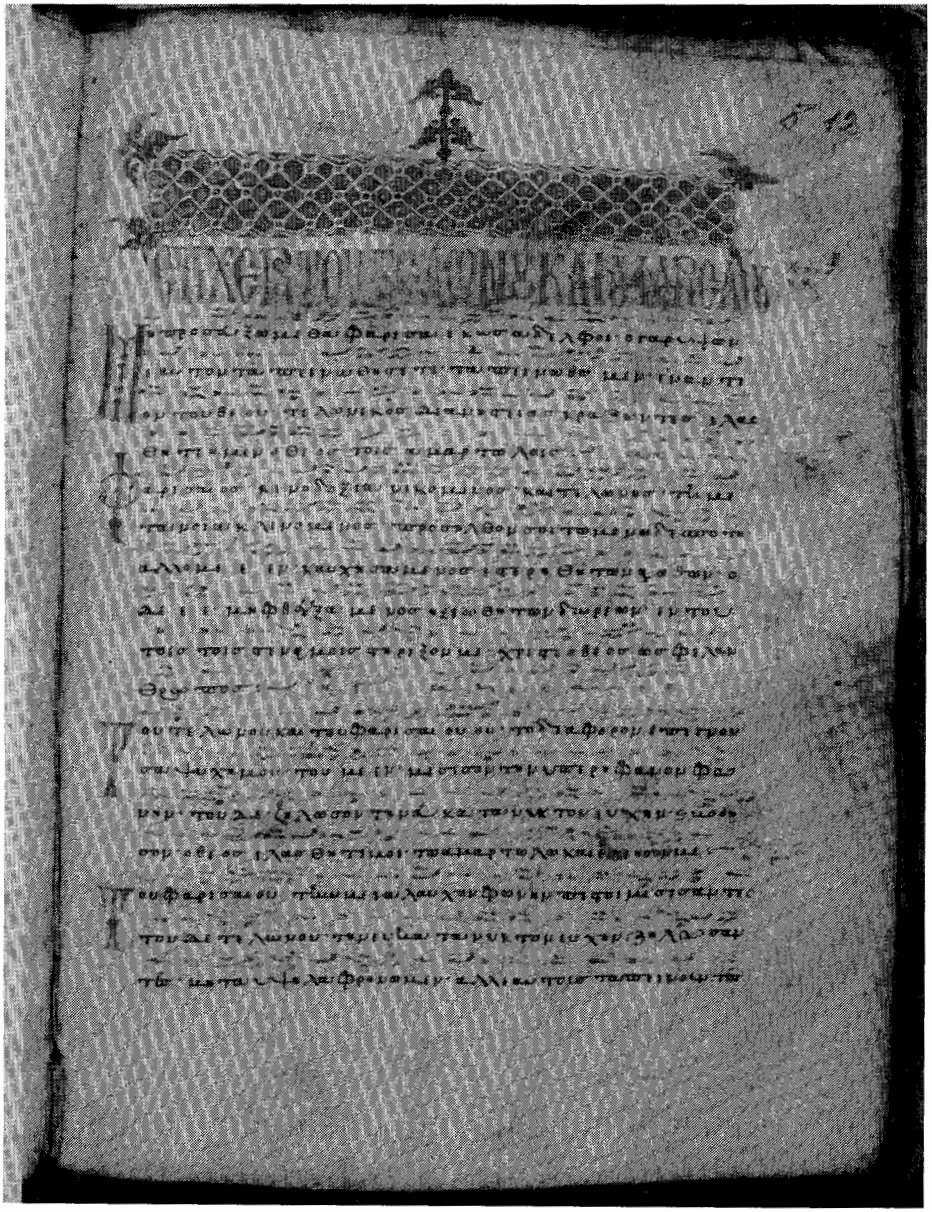


Planche 16. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.58, Stichérère, XIIIe-XIVe s.

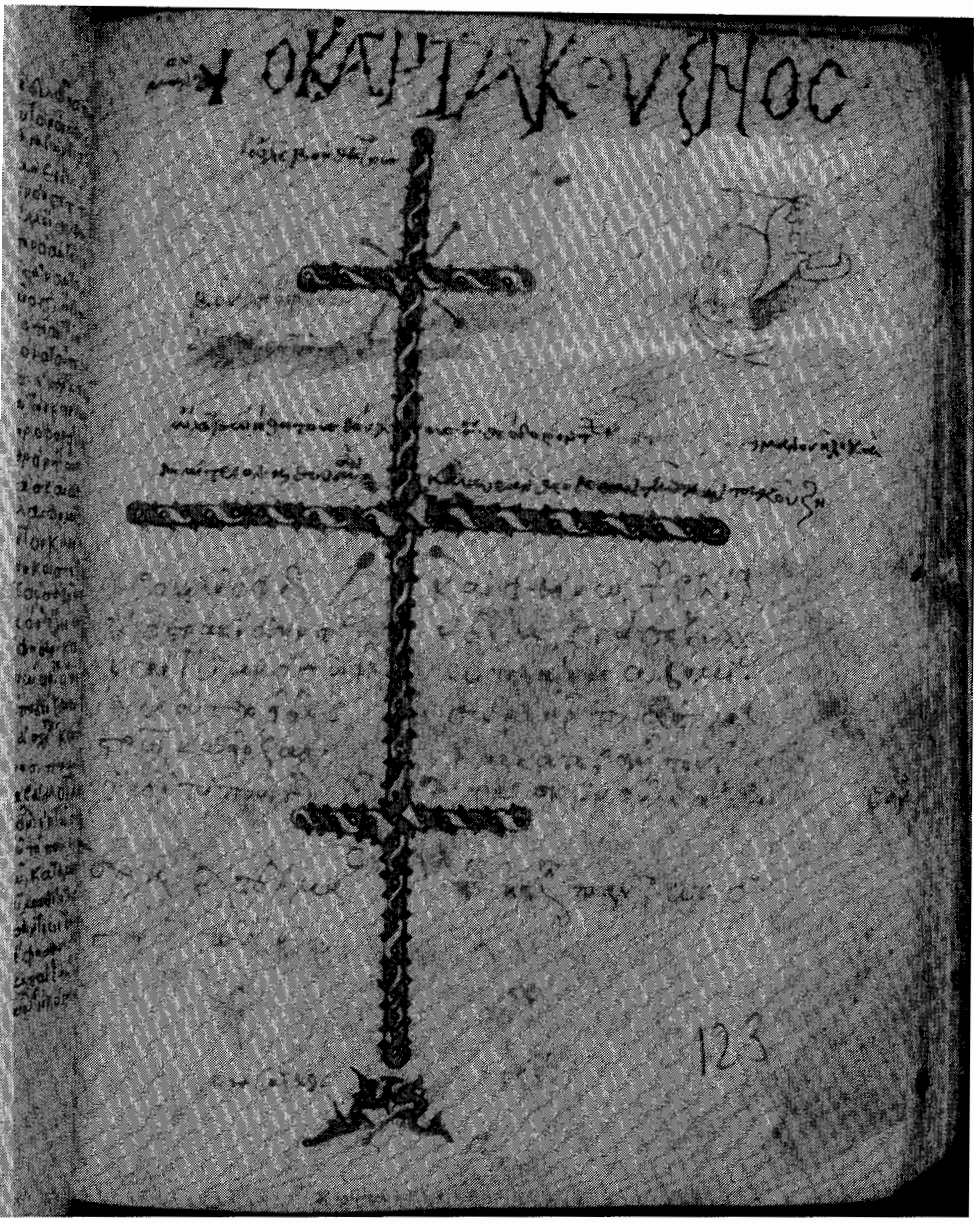


Planche 17. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.22, Paterika et panégyrique, XIIIe-XIVe s.

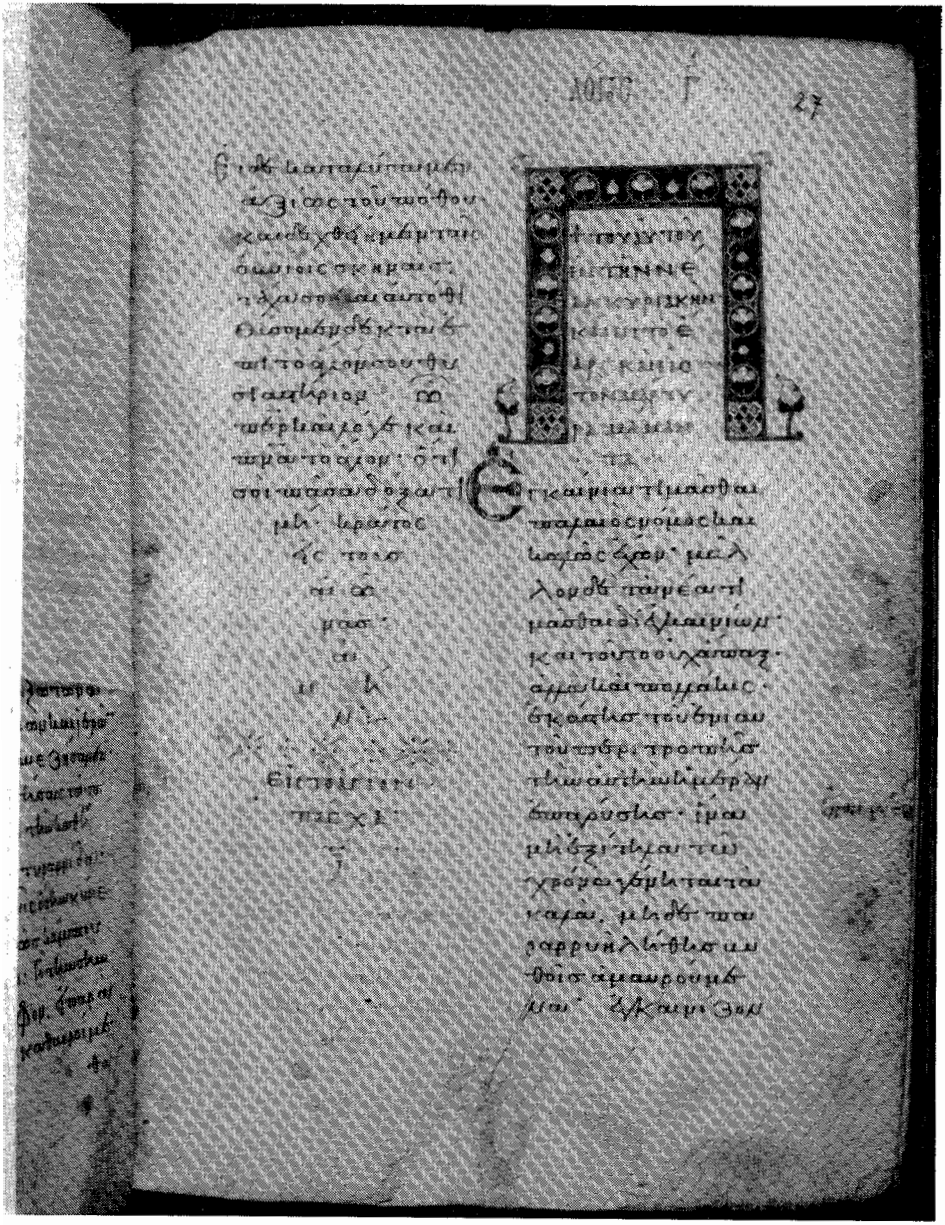


Planche 18. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.205, Grégoire le Grand, XIe s.

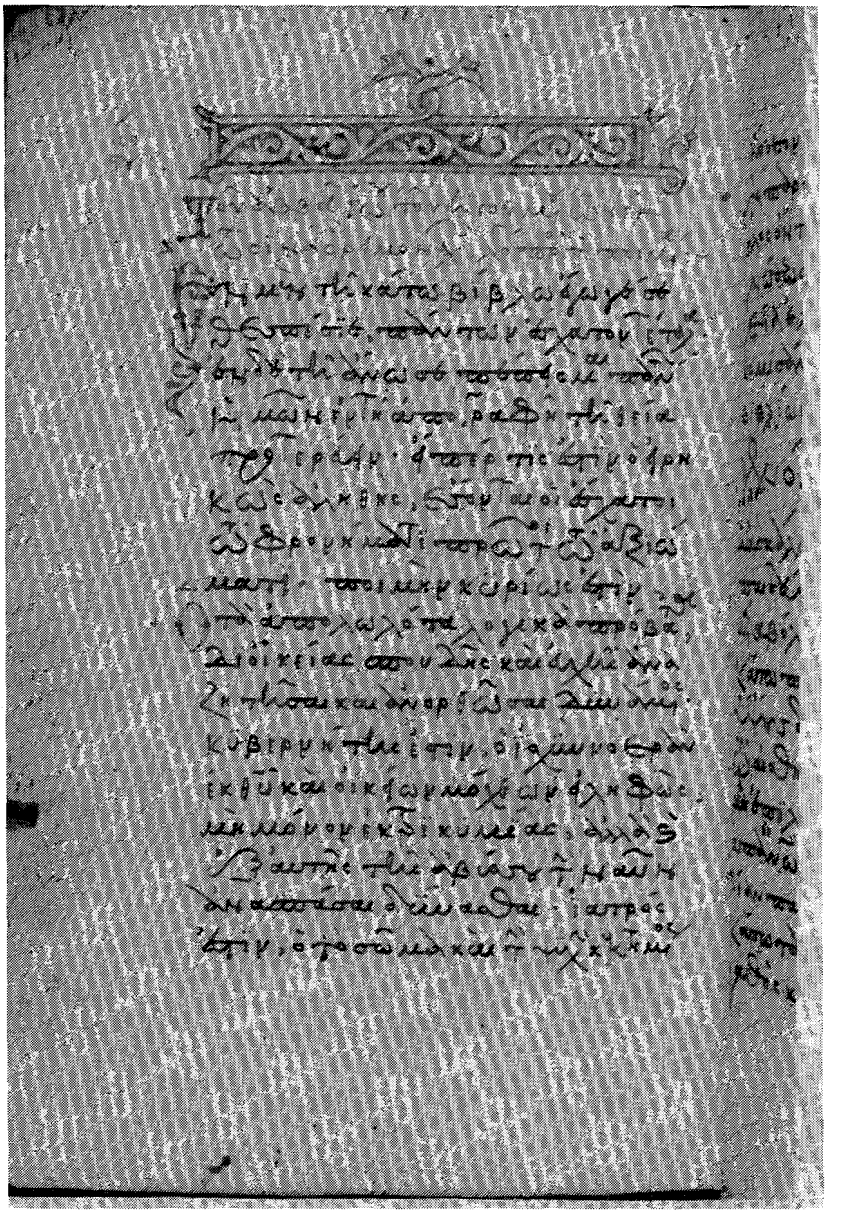


Planche 19. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.155, Jean Climaque, a.1366, copiste Joasaph

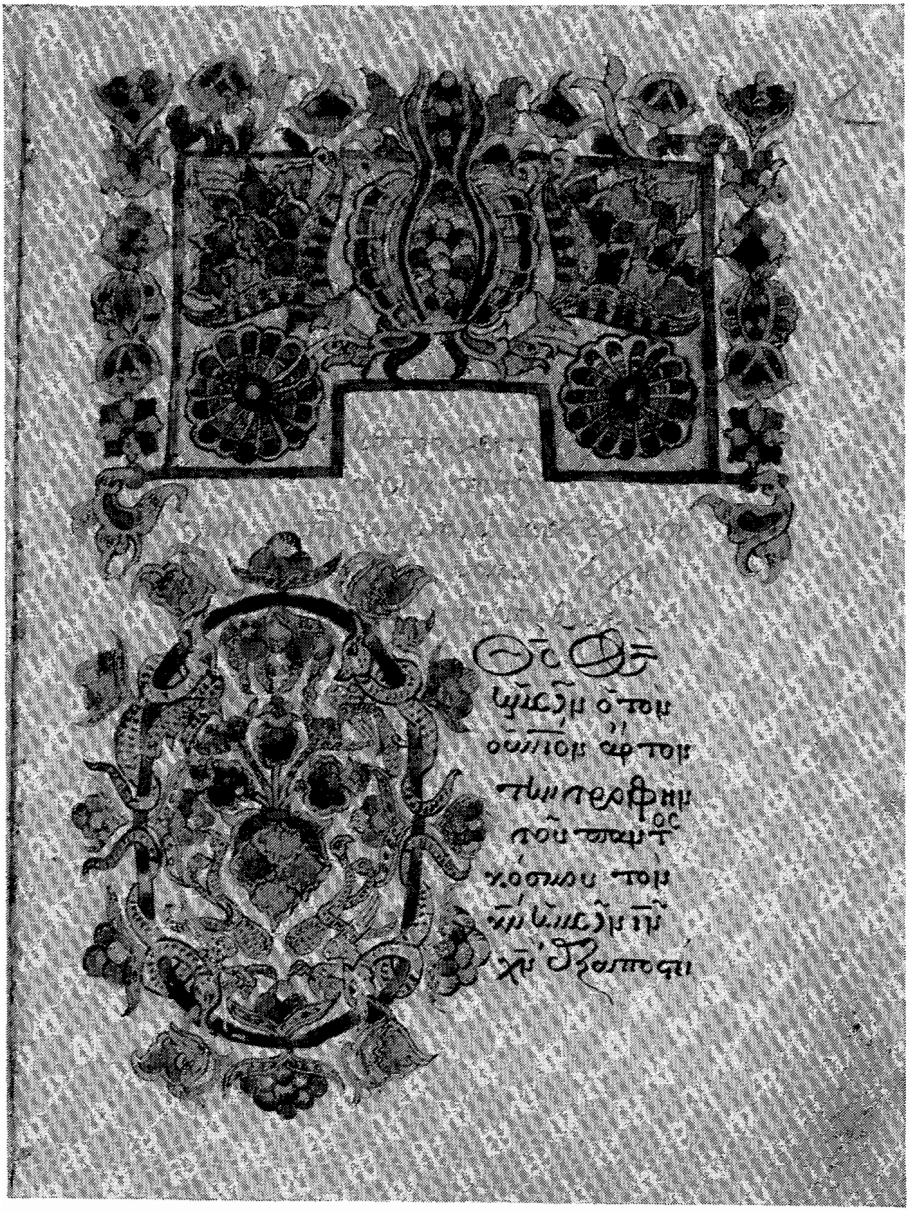


Planche 20. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.64, Lectionnaire, XVIIe s.

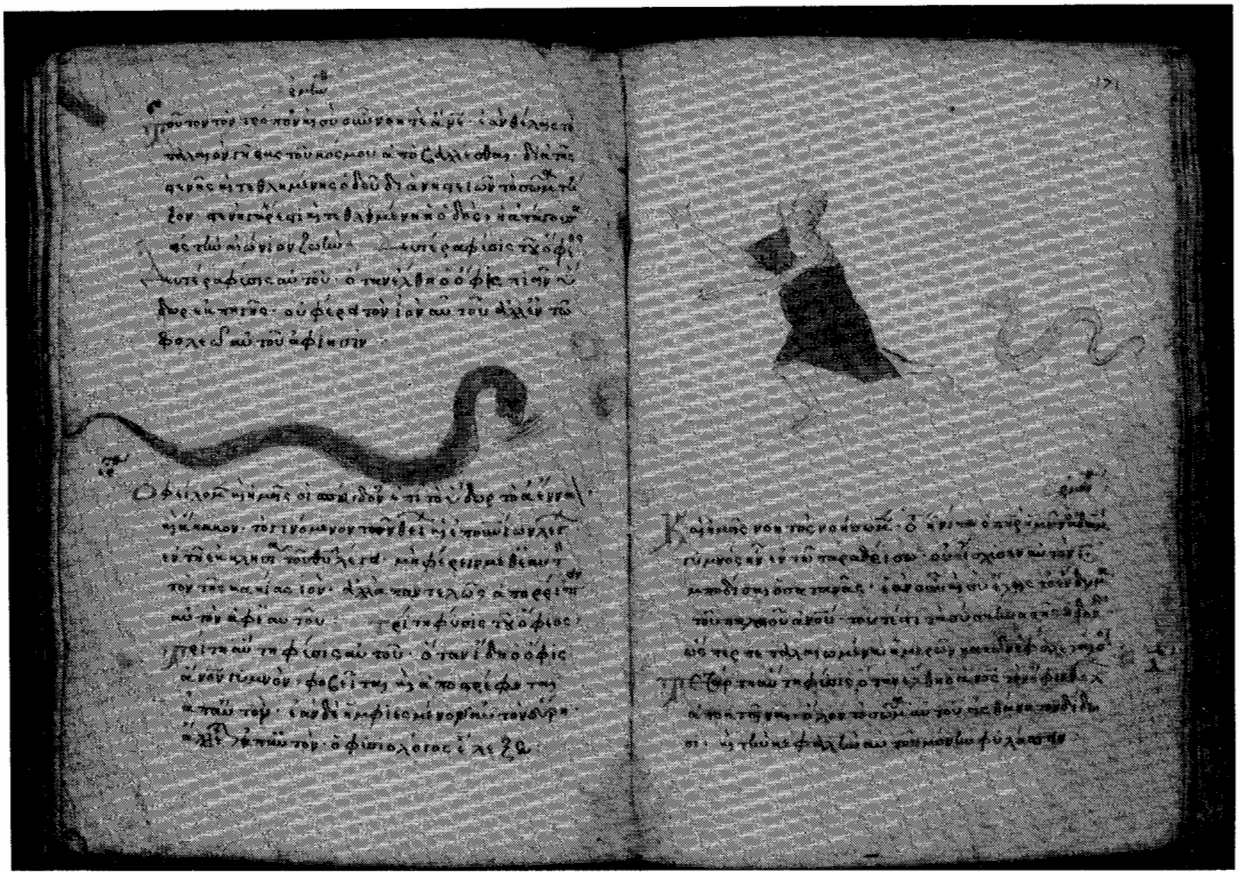


Planche 21. Centro Ivan Dujčev, ms. gr.297, Physiologus, XVe s.

EL MUNDO ROMANICO OCCIDENTAL Y LA HISTORIOGRAFIA BIZANTINA. PUNTOS DE ENCUENTRO

Eugenia POPEANGA
Universidad Complutense

La Edad Media se puede considerar, desde una perspectiva semiótica, como un sistema cultural unitario, fundamentalmente paradigmático, de naturaleza semántico-simbólica. Por lo tanto la labor del medievalista, entendida como de carácter interdisciplinar y en equipo, se encamina hacia el reconocimiento de los modelos semánticos más relevantes que prefiguran un sistema organizado en círculos concéntricos, cuyo centro común-ideal significativo *per se* es la propia Divinidad. El mundo medieval se constituye y se articula según semejanza con el mundo divino, cuyo reflejo es un texto fundamental, portador de todos los significados que en actos repetitivos se pueden codificar y organizar dentro de un espacio profano; aparece como un paradigma cuyos elementos situados en distintos niveles se constituyen en variantes de un significado único. Se nos presenta pues, un modelo virtual, prefigurado sobre el cual por una parte se elabora el discurso medieval en torno a las unidades culturales significativas, por otra parte dicho modelo incide en la elaboración de la enciclopedia histórica del hombre medieval. Entendemos, de esta forma, el sistema cultural medieval como un sistema altamente comunicativo de tipo analógico, desarrollado sobre el espacio y el tiempo sagrado y profano con unidades culturales eje cuya expansión a la hora de la actualización textual se produce por la relación con una unidad cultural propia de la Edad Media —eso es la *aventura*—. Se trata de un concepto intrínseco de la vida cultural medieval, entendido en su origen como un acto de ruptura del equilibrio de la red de códigos, con actantes "aventureros" virtualmente designados a convertirse en héroes. A lo largo de la época que nos interesa el concepto de *aventura* evoluciona, convirtiéndose poco a poco en una norma más, en un eslabón del código social medieval, norma que se interpreta, descodifica y actualiza según la enciclopedia al uso, en un tiempo y espacio determinados. Desde ser en un principio la unidad cultural generadora de estructuras míticas, la aventura pasa a entenderse como un acto codificado que asegura la integración en la comunidad, empezando quizás por la aventura de iniciación y las de aprendizaje, de evidente carácter ritual.

En nuestro trabajo nos interesan, en realidad, las aventuras que se desarrollan en el espacio y también las que implican una expansión temporal tanto interior como exterior. Podemos hablar pues de la aventura

de descubrimiento que implica un viaje, relacionada con la aventura de conquista propia del estamento de la caballería; en ambos casos se trata de aventuras de tipo espacial, que adquieren su significado cuando se les aplica la dimensión temporal y sobre todo cuando, pasan a ser actos directos hechos para integrarse en el discurso medieval mediante un proceso de comunicación. Para poder semantizarse y pervivir las aventuras de los intrépidos seres medievales necesitan ser contadas. La aventura en sus múltiples variantes llega a ser el eje fundamental del sistema cultural medieval y por lo tanto, en forma de relato, constituye una unidad básica del discurso medieval, que en nuestra opinión, se caracteriza sobre todo por la *narratividad*. Otro elemento a tener en cuenta es, aparte de la coherencia, de la existencia de un sistema macrofrástico común, debido a la actividad de hipercodificación en el código estético, es, decíamos, la necesidad visible del discurso medieval, necesidad convertida en norma, de usar sistemas de referencia. Tanto el discurso, como el texto medievales (entendido el texto como la realización escrita del discurso) se constituyen sobre la referencia y recurren para adquirir significación a las autoridades. La barrera entre la narración de ficciones y la narración de los hechos reales es poco relevante, puesto que el hombre medieval tiende a considerar como coherente y comunicable aquel discurso que aporta elementos significativos y reconocibles en el modelo virtual trazado en el texto de las Escrituras y en los consiguientes modelos de los Padres de la Iglesia o de ciertos autores paganos. He aquí la opinión de Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident Médiéval*, Aubier, Montaigne, París 1980: "Dés lors, un esprit chrétien fut dressé a distinguer dans la Bible, puis dans tous toute, la lettre de l'esprit, le sens littéral de l'interpretation allégorique. Or ce sens littéral, c'est ce que toute la culture médiévale appelle son sens historique. L'histoire prend les choses pour ce qu'elles sont et donne aux mots leurs sens premier. Même si le mot est lourd, d'interpretations allégoriques, historiquements parlant, Jérusalem n'est rien d'autre que cette cité sise en Palestine. L'historien a pour simple ambition de donner le récit littéral de ce qui c'est passé" (p. 19).

La distinción entre literario/no literario, tal y como la entendemos hoy en día, operaba no al nivel de la materia narrada sino más bien al nivel del uso del subcódigo retórico. La recepción y la circulación de las obras aportaba también elementos de valoración en lo significativo del discurso, siempre y cuando se encontraba la referencia en la enciclopedia de la época.

En nuestra investigación, partiremos de esta base teórica para acercarnos al discurso de tipo histórico —discurso que mantiene como característica fundamental la narración,— que gira alrededor de la aventura de conquista y descubrimiento y cuyo producto son las "Historias" medievales. Gervais de Canterbury distinguía entre los dos géneros históricos fundamentales al considerar la *historia* un relato que se caracteriza por un estilo elevado y en el cual el autor tiene que cuidar el no apartarse del tema mientras que la

crónica debe sencillamente apuntar los datos y contar brevemente los acontecimientos. En la realidad los dos términos se suelen confundir pero en general la *historia* es para toda la Edad Media lo que decía San Isidoro en el siglo VII —es pues, "narratio rei gestae"— o como diría Le Popeliniere a finales de la época que nos ocupa "la narración de las cosas acaecidas" (ap. B. Gueneé, *op. cit.*).

Entendemos pues que nuestro trabajo será también una aventura de descubrimiento del pasado, implicándonos en la consideración del discurso medieval, desde la perspectiva de un lector moderno. Por otra parte intentaremos acercarnos al hombre medieval implicado en la aventura de conocimiento del momento y tiempo presentes como de reconsiderar su pasado.

En lo que concierne su misión sobre las cosas acaecidas remotamente, las historias medievales fieles a la concepción temporal de la época abarcan el espacio y el tiempo desde la creación del Mundo, desde la Génesis hasta el día del fin del Mundo. Evidentemente que tanto para contar cosas del pasado como para prever y descubrir el futuro, el autor o el conjunto de autores tenía que acudir a las fuentes autorizadas; por lo tanto la mayoría de las "historias universalis" se parecen entre si. La narración de la historia no vivida de cerca o directamente se convierte en un discurso analógico, un discurso predominantemente intertextual. En cambio el tiempo cercano, el tiempo vivido, sitúan al narrador en el centro de su *historia-relato*, y esta postura impide muchas veces la realización del deseo de objetividad postulada por el autor y codificado por la retórica de la época: "De même si le Moyen Age qualifie parfois abusivement ce qui s'est passé d' "histoire", son récit de "geste" est fait donc d'*historia* et *gesta* deux synonymes, en général il maintient nette la distinction entre les événements eux-mêmes (*gesta*) et leur récit (*historia*). L'historien est celui qui dit l' "estoire" d'une "geste", qui écrit une "historia de rebus gestis". Il ne doute pas un instant que sa tâche ne soit de raconter les événements... L'historien du Moyen Age s'intéressera donc moins aux faits remarquables qu'aux actes des hommes remarquables (op. cit. p. 23).

Nuestro interés como investigadores de la literatura no se centra necesariamente en la reconstrucción de los hechos reales y en la exactitud de los datos que aportan las *historias*, sino más bien en la actividad de narrar, en la historia-relato, puesto que en la Edad Media es difícil encontrar un discurso literario puro, que se nutra exclusivamente de la ficción. En general, en casi todas las formas del discurso predomina el tipo mixto —mezcla de discurso científico o pseudocientífico y discurso de ficción—, todo encaminado a deleitar y a enseñar, por lo tanto a una amplia circulación entre el público. Ahora bien en cuanto al problema de la recepción de las historias es obvio que estas han tenido mucha menos expansión que el discurso histórico-épico en verso, que el "roman" o la canción medieval en sus múltiples formas. Este hecho quizá se deba, en primer lugar a la forma, puesto que una historia en verso se oía más que se

leía una historia en prosa (debido a las peculiaridades culturales del lector-oyente medieval); también habrá que considerar que muchas de las historias y crónicas son obras por encargo que mantenían su carácter exclusivo, incluso secreto fuera del uso del gran público. Aún así hay pruebas del interés que despertaban estas historias: "Car lecteurs et auditeurs attendaient d'abord du récit historique ce que Quintilien demandait à tout récit, qu'il leur fût une distraction et un divertissement. Au XII[e] siécle, a Ardres les jours de pluie, trois vieux chevaliers se relayaient à dire de récits historiques "pour l'amusement de leurs auditeurs", "ad aurium delectationem". [...] Bref pour tous, tout au long du Moyen Age, comme le dit l'auteur du *Rosier des guerres*, "c'est grand plaisir et bon passetemps de ouyr reciter les choses passées". L'histoire n'est pas si loin de la litterature" (*op. cit.*, pág. 25-26).

Todas estas consideraciones nos permiten un enfoque distinto del acostumbrado en lo que concierne el mundo medieval dividido en parcelas. La mayoría de los trabajos de tipo comparativista se han dedicado al rastreo concreto de las influencias de una obra medieval occidental en el mundo bizantino o en el germánico, a la investigación de la circulación de los temas y motivos de un mundo a otro, en su dimensión espacial o temporal, y finalmente a rastrear la pista de las traducciones que sirven de enlace entre estos mundos medievales separados por el código lingüístico. Creemos que se deberían empezar a quitar estas barreras que si bien existen para nosotros apenas existían para el hombre medieval, y abarcar el mundo medieval en su totalidad desde la perspectiva de un sistema cultural único que se manifiesta por un discurso medieval común que se textualiza y comunica mediante diversos códigos lingüísticos. Además, por encima de los nacientes idiomas vulgares —el latín es el denominador común en el mundo occidental (románico o germánico)— así como también lo es la religión católica. El mismo papel lo desempeña el griego bizantino y la religión ortodoxa para el mundo oriental y eslavo, y tanto las dos religiones como las dos lenguas tienen importantes puntos en común que si bien en la misma edad media eran motivo de controversia, para nosotros son en realidad elementos para un acercamiento. Uno de los ejemplos más claros de contactos culturales reales, en la época y fuera de ella, es el ejemplo de la cultura rumana que se manifiesta y se comunica a través de una lengua románica, pero que en toda su historia utiliza igualmente el eslavo y el griego, participando directamente de las características de los dos mundos culturales. Aparte de esto hay múltiples contactos de la cultura rumana con la bizantina y son de mencionar las numerosas referencias que se hacen de los "vlacos" tanto en historias bizantinas como en historias occidentales. Por razones no literarias este es un problema espinoso que tiene que ver con los orígenes de la cultura rumana, que no trataremos aquí puesto que lo creemos más propio de las disciplinas históricas que de la literatura. No obstante existen numerosos estudios acerca del tema.

Como líneas de investigación abiertas sobre los dos mundos culturales mencionamos también las de tipo teórico sobre la aparición de la novela, la teoría de los géneros y las mutaciones de estructuras en el discurso oral bizantino y occidental, la influencia recíproca de las dos culturas en la matización del género "roman", la investigación sobre "historias y crónicas bizantinas" traducidas al castellano en la época (por ejemplo para Zonaras véase David Jacoby, "Quelques considerations sur les versions de la 'Chronique de Moreé'", *Journal des savants*, (1968), donde aparte de la investigación propiamente dicha sobre la crónica de Morea, el autor comenta la traducción de los últimos capítulos de *Epitome Historiarum* de Zonaras, traducción que encabeza el manuscrito 10.131 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Se puede también mencionar la investigación de Dubler sobre "Fuentes árabes y bizantinas en la Primera Crónica General" en *Vox Romanica*, 12, en que indica como una posible fuente en la elaboración de la crónica Alfonsí, el cronógrafo de Theophanes —fuente utilizada directamente del griego puesto que aduce la hipótesis de la existencia de traductores de griego en su *scriptorium*).

De igual importancia es la investigación sobre la actividad desarrollada por la cancillería de Juan Fernández de Heredia, los documentos de la corona de Aragón relacionados con la conquista y asentamientos catalanes, así como la misma crónica de Ramón de Muntaner y el texto de Tirant lo Blanc. Es cierto que este tipo de trabajos se ha realizado o se está realizando ya pero casi siempre solo desde una perspectiva o bien románica occidental o bien bizantina oriental.

Nuestros intereses dirigidos con preponderancia hacia la investigación de los libros de viajes nos ha puesto de relieve grandes puntos de contacto entre los dos sistemas culturales y nos ha llevado a trabajar sobre el mito de Oriente y sus repercusiones en la literatura occidental. Aparte de su estructura fundamental relacionada con la luz y la resurrección, la atracción hacia Oriente marca el sistema cultural medieval actualizándose en formas espaciales de diverso grado en su significación simbólica. Así pues aparecen el mito de las ciudades sagradas y maravillosas (Jerusalén y Constantinopla) o el mito del Preste Juan asociado con el mito de la India (la Etiopía considerada como la tercera India); todas estas son formas del mito de Oriente que convergen hacia el mito y la búsqueda del Paraíso Terrenal. La atracción hacia Oriente repercutía tanto en el código religioso como en el económico y el socio-político. Las incursiones de los Latinos en el imperio bizantino tienen bien poco de trascendental; eran aventuras de conquista de índole económica y política, lo mismo que las escaramuzas de los bizantinos. Sin embargo la imagen de la ciudad de Bizancio incidía en la mente del hombre occidental, provocando anhelos y codicia. Se le consideraba la mejor ciudad de la época, brillaba con luz propia dejando de lado a Roma que, por comparación, era un poblacho cualquiera. Constantinopla encerraba en un espacio mágico-maravilloso protegido por las aguas del mar, el mayor acopio de maravillas, era una ciudad codiciada

y soñada y prueba de ello está el cantar de gesta francés conservado sólo de forma fragmentaria que cuenta sobre el "peregrinaje de Carlomagno". El famoso emperador después de cumplir su promesa de ir a Jerusalén, vuelve sus ojos hacia la "reina de las ciudades" puesto que el motivo inicial de su viaje era medirse con el Basileos y ver quien era más alto y apuesto. Aunque la clave del cantar sea irónico-paródica, es interesante poner de relieve un detalle: Carlomagno llega a Bizancio y en las colinas sobre las cuales se asienta la ciudad encuentra al Emperador arando con un arado de oro. Para recibir a su huésped el Basileos abandona tan idílica tarea y deja en el mismo campo el arado de oro bajo las miradas asombradas e incrédulas de los Pares que formaban el cortejo de Carlomagno. A los occidentales les espera después un paseo por la ciudad y la visita a los palacios que encierran un sin fin de maravillas, incluidos los famosos artefactos mecánicos, y una cantidad de oro y piedras preciosas nunca vistas por los rudos caballeros francos: "Charles vit le paleis et la richesce grant;/a or fin sunt les tables, les chaeres, li banc/li paleis fu listez d'azur, et avenauz/Par mult cheres peintures a bestes e serpenz,/A tutes creatures et a oiseaux volauz/li paleis fut volud e desure cloauz,/E fu fait par cumpas et seret noblement,/l'estache del miliu neële d'argent./Cent colunes i ad tut de marbre en estant,/cascune est a fin or neëlee devant./De quivre e de metal tregeté dous enfanz:/Cascun tient en sa buche un corn d'ivorie blanc". (*Le voyage de Charlemagne á Jerusalen et á Constantinople*, ed. P. Aebischer, Droz, Minard, Ginebra - París 1965, p. 53).

Aparte de este texto muy parecido en su estructura a un cuento, hay otras famosas descripciones de la ciudad en historias y libros de viajes medievales. Se pueden mencionar fragmentos de la crónica de Guillermo de Tiro, Arzobispo de Siria, y las continuaciones en vulgar, donde aparece la visita del rey Aimerico a Constantinopla y el recibimiento fastuoso que le proporciona el emperador. Así pues en el capítulo XXIII de la *Estoire de Eracles Empereur* se cuenta sobre "las grandes riquezas que el rey vio en Constantinopla", sobre las maravillosas construcciones en mármol y oro, sobre el acopio de reliquias nunca vistas que consiguen dejar anonadados a los extranjeros: "Seur le rivaje de la mer de denz la cité, siet un palés l'empereur qui est apeléz Constantinieus, devers souleill levant. D'iluec descent a la mer uns granz degréz larges, fez mout richement a table de marbre, et si i a lions es colombes larges de marbre de meintes coulors ...

Lors fist une grand chose de que li Grieu s'emerveillierent trop, quer il mountra au roi et as barons les granz tresorz que si ancessour avoient asemblez: chapeles enciennes et voutes secreés, pleinnes de pierres precieuses, de riches dras de reliques et de cor seinz. Toutes furent ouvertes et mountrees au roi; pardesus ce le mena l'empereres là oú grant partie de la voire croiz estoit, et li moutra les clox, lancé, l'esponge, la coronne d'espines qui furent au crucéfiement Nostre Seigneur" (*L'Estoire de Eracles Empereur et la conqueste de la Terre D'outremer* en, *Recueil*

des historiens des Croisades, Historiens occidentaux, Paris 1844, p. 983, 985).

Tardías pero no menos interesantes para el mundo hispánico son las descripciones de Constantinopla hechas por los de la Embajada de Clavijo o por Pero Tafur. La dimensión mítica y las riquezas de la ciudad bizantina, Puerta de Oriente, fomenta y justifica la codicia irrefrenable de las tropas de Occidente. Lejos de considerar al hombre medieval un ser poco dinámico, aferrado a su espacio, la historia y la literatura medievales nos lo muestran como *Homo viator*, en continuo movimiento. Las Cruzadas son la consecuencia de la transformación, de la mutación, de una estructura mítica organizada sobre un eje paradigmático significativo en una red de códigos enlazados sintácticamente, entre las cuales destaca el código religioso y el económico. Sin entrar en consideraciones históricas acerca del fenómeno de las Cruzadas, podemos decir que representan una unidad cultural significativa en la elaboración de un discurso medieval único, representan la ruptura total de barreras entre el sistema cultura oriental y el occidental y, a nivel literario, una fuente importante para establecer los contactos entre los dos mundos que en realidad desde nuestra perspectiva, constituyen uno solo.

Otro ejemplo a aportar en apoyo de esta teoría son las mismas vidas de los trovadores provenzales que viajaron a Oriente. Algunos como Peire Vidal o Raimbaut de Vaqueiras se establecen en el imperio bizantino. Para esto y para la serie de cantares de cruzadas véase también Anouar Hatem, *Les poémes épiques des Croisades*, Paris 1923.

En lo que nos concierne intentaremos investigar tres textos medievales escritos casi en la misma época, textos que cuentan el mismo acontecimiento —la caída de Constantinopla a comienzos del siglo XIII—. Se trata de tres historias entendidas en el sentido de narraciones; relatos que nos interesan menos desde el punto de vista de la aportación de datos y su exactitud, y más desde el punto de vista de su narratividad. Lo que proponemos es una lectura conjunta de los tres relatos, una lectura crítica moderna que nos permita un acercamiento a la época medieval, desde la perspectiva del discurso unitario y coherente.

Los tres autores son Robert de Clari, Geoffroy de Villehardouin y Nicetas Choniates, testigos directos del acontecimiento, los franceses participantes directos en la aventura de conquista, el bizantino sufridor de la invasión, vencido y juez en cierta medida, de esta aventura vista y vivida desde dentro de la ciudad y desde la circunstancia histórica propia de un "romano". Es interesante mencionar que entre los varios manuscritos que se han conservado de la historia de G. de V. hay uno que se titula *Roman de Constantinople*, lo que indica incluso que la lectura que se hacía en la misma época acercaba "la historia", las memorias a la literatura de ficción. También habrá que decir que difiere mucho la preparación y la personalidad de los autores. Nicetas es un hombre de letras, un cortesano culto y educado que utiliza la herencia cultural griega de forma espontánea,

a veces, otras veces dosificando los elementos retóricos en su discurso para manejar mejor las emociones de su lector. El bizantino concibe su relato como una historia vivida (nos referimos a la parte dedicada al sitio y la caída de Constantinopla) pero en la construcción enlaza cuadros intertextuales con detalles de tipo personal y observaciones subjetivas. Para él no existen "las autoridades" de la manera en que se manifestaba el término en el mundo occidental, puesto que la misma vida cultura bizantina había asimilado y enriquecido las fuentes clásicas paganas y cristianas. Por lo tanto en Nicetas encontramos un buen manejo de las técnicas intertextuales sin que esto deje transparentar el uso continuo de un sistema de referencias.

Los narradores occidentales son los dos soldados Robert de Clari —Caballero cruzado, engrosando las filas de las huestes— G. de V., —mariscal de Champagne— es uno de los personajes claves del acontecimiento, situado en la cúpula dirigente de los cruzados conquistadores. El picardo es, suponemos, poco conocedor de las letras así que de vuelta a casa, después de su aventura de conquista, con un botín de reliquias nada despreciable, cuenta sus peripecias y el texto que hoy en día estudiamos es, por sus características, un discurso oral textualizado tal cual. R. de C. no es por lo tanto un hombre de letras, como, por lo que se ve, tampoco lo es aquel que escribió su relato. No hay referencias a las autoridades, los recursos retóricos-estilísticos son escasos, pero el relato tiene frescor, mantiene el ritmo y cosa rara en las "historias" divierte. El caso de G. de V. es más complejo, puesto que se trata de un personaje histórico conocido, destacado social y militarmente que si bien dicta "sus memorias" cuida bastante la coherencia del relato, la precisión de los datos e incluso la elegancia de una lengua que, parca en recurso retóricos, demuestra sin embargo claras cualidades literarias. Es de suponer que en la redacción de su relato haya intervenido también otra mano, ya que se habla del mariscal en tercera persona, intentándose mantener un tono objetivo más propio de un autor ducho en la elaboración de un discurro histórico "standard", que de un caballero que cuenta sus recuerdos de una gran aventura de conquista. Vemos pues que cada "historia" es un peldaño en el manejo del código estético medieval siendo sin embargo el relato de Nicetas, en nuestra opinión, y según la enciclopedia al uso medieval, el más elevado, demostrando pues tener las cualidades requeridas para una verdadera historia medieval.

Empezaremos nuestra lectura conjunta partiendo del mismo texto de Nicetas que aporta datos sobre la vida en Bizancio en las fechas de la preparación de la cuarta cruzada en Occidente. Por una conspiración de palacio Alejo arrebata la púrpura imperial y la luz de los ojos a su hermano Isaac y se proclama emperador bajo el nombre de Alejo III. Los narradores "latinos" cuentan como se inició el movimiento de comienzo de la cruzada; los preparativos, la lista de los personajes históricos que deciden abrazar la cruz y partir a reconquistar Tierra Santa. Las luchas intestinas

de Bizancio, contadas por Nicetas contrastan con el fervor y la inspiración sagrada que rodea los primeros momentos de la Cruzada, aunque los relatos de R. de C. y G. de V. recogen esto de una forma esquemática, como un tópico, o un enlace de tópicos entendidos como agentes de la aventura de conquista. En esta empresa un papel fundamental lo juegan los venecianos vistos con bastante recelo por los narradores francos y directamente de forma despectiva por el bizantino. Nicetas evita hablar de una "cruzada", comenta los motivos de la agrupación de fuerzas occidentales como de carácter económico y militar insistiendo en los intereses venecianos y el odio que tenían éstos a los bizantinos, presentando a los caballeros cruzados como unas personas interesadas en visitar Palestina. Los caballeros francos y alemanes tienen que negociar y admitir las condiciones impuestas por la República de la Laguna, incluida la conquista de la ciudad de Zara y la consiguiente excomunión del Papa por haberse empleado las fuerzas cruzadas para atacar una ciudad cristiana. En realidad el rumbo de la cuarta cruzada se tuerce por completo con la aparición del joven Alejo, hijo de Isaac, que, según cuenta Nicetas logra huir de Bizancio a bordo de una nave pisana, se corta el pelo a la usanza occidental y burlando la persecución emprendida por su tío logra reunirse con su hermana, la esposa del rey Felipe de Suabia, futuro emperador de Alemania. Nicetas demuestra su arte de retratista y narrador al contar las vicisitudes del joven, la fría acogida por parte de los occidentales y las condiciones vergonzosas que ofrece para llevar las tropas cruzadas a Constantinopla. Es interesante cotejar la imagen que da Nicetas del joven príncipe con los ecos tardíos de la figura del mismo que aparecen en la *Chronique metrique de la conquête de Constantinople par les Francs*, de Philippe Mouskés, donde los elementos históricos se atenúan a favor de la literaturización del retrato; se recalca la desgracia de su infancia y se le configura dentro del motivo del niño abandonado a la muerte: "La, vint al comte, si com dit,/un damziaus, ki jouenes estoit,/a qui toute Greesse appendoit;/par son oncle iert desiretes/et de chastiaus et de cités./Alexis ot nom; mult fu biaus; bien ensegnies iert li dauziaus/uns abés l'avoit, de s'enfance,/nourit a moult grand hounourauce/car son oncles, pour desvoiier,/l'avoit commendé a noiier,/a deux cavaliers, ki plorant/orent pitié de cel enfant./Si l'orent cargié a l'abé/ki ne l'avoit mie gabé/ains le gardá"; (Ph. Mouskés en *Collection des Chroniques nationales francaises*, tomo III, París 1828, ed. J.A.Buchon). La pluma del bizantino es mordaz también con Enrico Dandolo, el Dux de Venecia, un personaje relevante en las tres historias. Mientras R. de C. y G. de V. se muestran sólamente poco atraídos por la fuerte personalidad del anciano Dogo, Nicetas no duda en llamarle avaricioso, hipócrita, capaz de cualquier artimaña y enemigo acérrimo de los bizantinos. En las batallas posteriores Dandolo aparece como el cabecilla más decidido, como el dirigente que había preparado mejor sus tropas; un verdadero jefe de los conquistadores venecianos. Poco tenía que ver con el ideal de los cruzados; y esta imagen nos la ofrecen con

mayor o menos agresividad estilística los tres narradores. La misma pluma incisiva emplea Nicetas acerca del emperador Alejo III que se nos aparece presa de avaricia y codicia, desinteresado de las buenas obras, disipando a manos llenas las riquezas acumuladas, llevando una vida de corte donde mandaban los aduladores y las meretrices; cargó de impuestos a las provincias y a los latinos asentados en el imperio y se agenció el odio de muchos de sus súbditos entre los cuales se contaba también Nicetas. Este retrato nos lleva a intentar contrastarlo con una anécdota que se cuenta acerca de Alejo III en la *Estoria de Eracles*, atribuida a Ernoul. Se trata de un episodio no encontrado en ninguno de los tres relatos antes mencionados, que de alguna manera completa el retrato que del emperador traza Nicetas. En el capítulo XV del Libro XXVIII se nos cuenta como al divisar el emperador el asentamiento de las tropas de los cruzados en la falda de una de las colinas de Constantinopla entre las risas y el jolgorio de toda su corte, dio a conocer su estrategia para vencer al enemigo: "Li empereres dist que non feroit, ains les lairoit arriver et prendre terre; et quant il seroient hebergé, il feroit issir toutes les puteins de Constantinople, si les feroit monter dessus une montaigne qui estoit de cele part ou il estoient hebergé, si pisseroient tant que il seroient toit noié en lor esclot; et dist que de si vil mort les feroit il morir".

Es interesante comentar que los dos narradores occidentales hablan de los cruzados llamándolos "peregrinos" aunque bien poco de peregrinación tenía su aventura. Sin embargo lo que en principio se perfilaba como una aventura de iniciación y peregrinaje a Tierra Santa, una vez que se le añade la idea de ayuda a un joven príncipe, caballero cristiano, se convierte en una verdadera aventura caballeresca de conquista enmarcada y amparada por el código de caballería, considerado como el código social medieval preponderante. El sitio de Constantinopla, aventura de conquista deseada pero prohibida por el código religioso, alentada por los venecianos que por las características de su peculiar República obedecían menos al código de la caballería y al religioso y más al económico, aumenta de este modo el significado y encuentra su justificación. En la citada "historia" de Eracles (en realidad la continuación en francés de la Historia de Guillermo de Tiro) nos encontramos con la consideración del saco de Constantinopla "Quant li Latin orent prise Constantinople il avoient l'escu de Dame Dieu embracé. E tant tort come il furent de dans il le geterent jus et embracerent l'escu au deable" (*op cit.* Libro XXIX, p. 274).

La lectura simultánea y cotejada de los tres textos, aparte de aportar datos y detalles históricos importantes para el medievalista-historiador, nos proporciona elementos de juicio acerca del interés literario que puedan suscitar. El relato de R. de C. es el más vivo, el más cercano a una historia-cuento, puesto que el narrador, poco avezado en la descripción de los acontecimientos, insiste en utilizar el estilo indirecto libre, lo que mantiene la atención del oyente de la época y abre caminos a la imaginación del lector moderno. La única descripción coherente y, sospechamos, un

añadido a la historia propiamente dicha es la de la belleza y riquezas de Constantinopla, una especie de inventario artístico-arquitectónico y religioso de la ciudad. En la misma línea del análisis de los elementos de composición de la crónica de R. de C. mencionamos un elemento estructural que demuestra la existencia de una segunda mano en la elaboración del relato. Aparte de los hechos relacionados con la cruzada misma, el autor o los autores se sienten obligados (por las normas que regían en la elaboracion del discurso histórico medieval) a incrustar la narración de ciertos acontecimientos históricos de la misma historia bizantina. La secuencia que relata la historia de la subida al trono de la familia de los Angel, tiene aparentemente un tono novelesco, muy al gusto de la época. Al cotejarla con la "historia" de Nicetas nos encontramos con un relato casi idéntico. Hablar de una influencia directa nos parece imposible, quizás se trate de interpolaciones tardías que recogen datos de los mismos historiadores bizantinos. El camino está abierto para una futura investigación sobre el tema. Pero aun así con todos los incisos librescos el soldado occidental nos hace detenernos ante "las maravillas" de Oriente y gracias a él tenemos una descripción que, cotejada con las lamentaciones retóricas y bien construidas estéticamente de Nicetas nos dan una imagen de lo que era la belleza de la ciudad considerada "reina de las ciudades del mundo". Tanto R. de C. como el escritor bizantino se implican en la aventura, la viven y la cuentan cada uno a su manera. El picardo nos hace presenciar escenas dramáticas, resueltas de manera casi cómica como por ejemplo el encuentro entre el joven emperador Alejo IV y el gran Dandolo. Se trata de un ajuste de cuentas puesto que el recién coronado no está ya dispuesto ni puede cumplir sus promesas de ayuda militar y económica a los "peregrinos". El momento inmediatamente anterior a esta entrevista aparece mejor contado en el relato de G. de V.; se trata de la embajada occidental que llega a molestar al Basileos en sus propios aposentos, cosa inaudita y de gran atrevimiento. Los latinos no resuelven nada, vuelven al campamento y Alejo aparece cabalgando encima de la muralla a entrevistarse con el Dux que se encontraba en un navío debajo de la muralla. Lo que en un principio hubiera tenido que ser una escena grandiosa de exaltación del emperador se convierte en un episodio cómico, puesto que el anciano e imponente Dogo de Venecia le espeta al jovencillo, según cuenta R. de C.: "Nenni fit l'empereur, Je n'en ferai pas plus que Je n'en ait fait! -Non ? dit le duc, mauvais garçon! Nous t'avons, fit le duc, tiré de la merde, et en la merde nous te remettrons!".

Una escena igualmente lograda aunque completamente distinta a esta, realizada en un registro elevado y en tono de honda emoción es la escena de la huida de Nicetas acompañado por su familia. Algunas páginas antes cuenta y describe episodios de la caída de la ciudad; aunque retiene figuras como la de un caballero gigantesco llamado Pedro que abre una brecha en la muralla, Nicetas no llega a describir escenas de gran batalla; su forma de ver los acontecimientos se inscribe más bien dentro del género de las

memorias; la historia directa y el discurso oral que caracteriza a R. de C., se convierten en un enlace de recursos retóricos, aptos para ser descodificados por un público refinado. Los oídos y las mentes de los occidentales prefieren el lenguaje ligeramente vulgar y directo del soldado picardo. Sin embargo, el narrador bizantino es el único que cuenta con detalles el momento de la entrada del enemigo en la ciudad, entrada que se produce sin apenas encuentros entre las tropas griegas y latinas. Constantinopla, en la visión de Nicetas, fue abandonada, dejada a merced del enemigo y las escenas del saco de la ciudad estremecen al lector, a pesar de los artificios estilísticos que se remontan a la tradición clásica y de la Biblia. Volviendo a la escena del abandono de la ciudad, creemos que allí el autor bizantino, olvidándose del arte de las "autoridades" y de la técnica del discurso analógico, nos presenta la realidad desnuda y dolorosa, su realidad personal y la de su familia. La tensión emocional mantenida en el relato de la fuga, alterna con las preguntas retóricas que lanza Nicetas a los muros de su querida ciudad. Ahora bien, todos estos elementos nos indican el arte que poseía el escritor bizantino buen conocedor de la construcción de una "historia". Los narradores occidentales están intentando articular un discurso coherente en el caso de R. de C., plagado de elementos de oralidad; en lo que concierne a G. de V. éste es más cercano a un cantar de gesta que a una "historia", mostrando una especial atención a las escenas de batallas, intentando crear y mantener un aire heroico.

Las tres historias se pueden interpretar, en nuestra opinión, como tres eslabones en la configuración de un discurso histórico significativo en torno al mito de Constantinopla. Las historias de los latinos cuentan las hazañas de sus héroes en un afán de mantenimiento del mito de la ciudad más maravillosa del mundo. El narrador bizantino, realista y observador, desmitifica a través de su relato el mito dorado de las riquezas y entona la elegía de la ciudad corrupta, indefensa y abandonada al enemigo. Por lo tanto nuestra lectura conjunta nos lleva a entender mejor, a través de las propias palabras de conquistados y conquistadores una de las más bellas estructuras míticas medievales.

LA BELLA PASTORCILLA POEMA ANONIMO CRETENSE TEXTO Y TRADUCCION

José Mª EGEA
Universidad del País Vasco

Se trata de un conocidísimo poema anónimo de 476 endecasílabos pareados que editó en Venecia en 1627 el cretense Nicolas Drimitino, cuyos son los últimos inhábiles versos, que tuvo repetidas ediciones a lo largo de los siglos XVII y XIX (sólo Legrand lo editó tres veces, la última en 1900). Su texto, desde luego, presenta algunas dificultades. El cretense Antonio Yannaris trabajó sobre él y lo recompuso sobre las ediciones de 1982 y, tal vez, la de 1666. Editado recientemente por N.B. Tomadakis dos veces (Κρητηκά I 1933, 139-154, y ed. Grigoris, Atenas 1963), ha sido objeto de estudios por el propio Tomadakis, por Lefteris Alexíou (1937), por Aris Dicteos (1963) —que publica un trabajo en 1955 en el que ofrece el modelo italiano del poema, un poeta del siglo XIII, Guido Cavalcanti—, y por Stiliano Alexíou (1963) con interesante introducción lingüística. Han trabajado sobre su texto, además, Legrand, Pernot, Manusakas, Kapsómeno y otros. La presente traducción esta realizada sobre la versión de Tomadakis, más conservadora que la de Alexíou.

El poema, en la lengua de la Creta occidental, está compuesto hacia 1600 —tal vez antes de 1585—, en el que la influencia de los idilios del Renacimiento italiano es tan evidente que apenas precisa señalarse. No es, desde luego, una imitación servil de su modelo teórico; algunas diferencias —sustanciales, en cierto modo— hay que notar. La poesía pastoril ofrecería, sin duda, una escenografía mitológica con dioses, ninfas, Arcadia feliz más patentizada: hay alguna referencia a Eros, Moira, Hades, Caronte (Χάρος es ya nombre común) pero son términos de vocabulario más que otra cosa. Hay ,es cierto, poetas enamorados, idílicas muertes por amor, pero hay también un análisis psicológico de las emociones aun dentro de la ingenuidad del tratamiento. Como dice L. Politis —los pastores en Creta están más cerca del lector que los de Ferrara, son más reales, atraen nuestra simpatía— cosa que no ocurriría con una fría y culta ninfa renacentista, aunque el deseo de alejamiento de la realidad es evidente. Se advierte un intento de hacer la cosa creíble a pesar de todo, una libertad de costumbres más cerca de las urbanas, aun en la Creta veneciana, que las rurales de entonces. En este sentido, no está adaptado a la psicología del país: un griego, cretense por más señas, hubiera

considerado el matrimonio como punto fundamental del asunto y, con todo, un verso revelador así lo menciona, una vez cumplido el destino de los pastores; dice el padre de ella

> γιατ' ἤθελα παιδιά μου νὰ σᾶς κάμω
> κι' εἶχαμε μιλημένα γιὰ τὸ γάμο. (299-400).

Aunque se observe un intento de racionalización del modelo teórico del idilio y del esfuerzo por hacerlo verosimil, quedan, sin embargo, restos del género —la gruta, la envidia del dios, no expresa— al mismo tiempo que se observa una callada y sólida confianza en el amor y fe de la persona amada.

Su lengua elegante, de expresiones ingenuas e imágines llenas de gracia y encanto es de una sencillez casi infantil, por más que, a veces, roce el melodrama. El verso es, desde luego extraño a la tradición poética griega, mas el poemita fue conocido a lo largo de las generaciones y no es el menor de sus méritos el que incluso Solomós se sirviera de él como fuente de léxico y versificación; dice de él el poeta nacional: "no hay mujer que no conozca este poema que tiene sobre sus espaldas más de doscientos años"(*scribebat* año 1824).

Η ΕΥΜΟΡΦΗ ΒΟΣΚΟΠΟΥΛΑ
Texto y traducción

Εἰσὲ μεγάλη ἐξοριά, σ' ἕνα λαγκάδι,
μιὰν ταχυνὴν ἐπῆγα τὸ κουράδι,
σὲ δένδρη, σὲ λιβάδια, σὲ ποτάμια,
σὲ δροσερὰ καὶ τρυφερὰ καλάμια.

Μέσα στὰ δέντρη ἐκεῖνα τ' ἀνθισμένα,
ποὺ βόσκαν τὰ λαφάκια τὰ καημένα,
στὴ γῆ τὴ δροσερή, στὰ χορταράκια,
ποὺ γλυκοκιλαδοῦσαν τὰ πουλάκια.

πανώρια λυγερή, πανώρια κόρη,
ὡσὰν καλὴ καρδιὰ κι' ὠθριὸ σταθώρι,
ἔβλεπε κάποια πρόβατα δικά τση
κι' ἔλαμπε σὰν τὸν ἥλιο ἡ ὁμορφιά τση.

Ξανθὰ σὰν τὰ μαλλιὰ τσῆ κεφαλῆς τση
καμάρι καὶ στολίδι τὸ κορμί τση
κι' ἡ φορεσιὰ ποὺ φόρειε ἦταν ἄσπρη
κι' ἔλαμπε σὰν τὸν οὐρανὸ μὲ τ' ἄστρη.

Στρέφομαι καὶ ὁρῶ τη μέσ' τὰ μάτια
κι' ἐρράγην ἡ καρδιὰ μου τριὰ κομμάτια,
γιατὶ ἔρωτες εἶχαν κι' ἐδοξεῦγαν
καὶ νὰ μὲ σαϊττέψουν ἐγυρεῦγαν.

ὡς μ' εἴδασιν οἱ ἔρωτες κοντά των
μὲ πρὸυμιὰν αηπλῶσαν στ' ἄρματά των
καὶ πιάνουσι σαΐττες καὶ βερτόνια
γιὰ νὰ μοῦ δώσουν κρίσιν τὴν αἰώνια.

Καὶ στὴν καρδιά ἡ σαΐττα των μὲ σώνει·
εἶπα καὶ τὸ κορμί μου δὲν γλυτώνει
τὸ φῶς μου καὶ τὰ μάτια ἐθαμπωθῆκα
καὶ σὲ καημὸν αρίφνητον ἐμπῆκα.

Κι ὀμπρὸς στὴν βρύση πέφτω λιγωμένος
κι' ἡ κόρη εθάρρειε κι' εἶμαι ἀποθαμένος.
Λέγει· -Τῶν ὀμματιῶν μου τὰ παιγνίδια
ἐθανατῶσαν τὸ βοσκὸν αἰφνίδια.

A una grande floresta, a una vaguada,
mi rebaño llevé de amanecida,
entre árboles, regatas y riberas,
entre tiernas y refrescantes cañas.

En medio de los florecidos árboles
do pastaban ingenuos cervatillos,
en la fresca campiña y los herbales,
y los dulces gorgeos de la aves

hermosísimo retoño, hermosa niña
cual bello corazón y flor hermosa
cuidaba las ovejas de su aprisco,
brillaba como el sol su fermosura.

Blonda cabellera en su cabeza,
ufanía y decoro de su talle
y blanco era el vestido que ceñía
y como el cielo y las estrellas refulgía.

Y vuélvome y la veo por mis ojos;
partióseme el corazón en tres pedazos
porque Amores había y acechaban
y traspasarme con sus dardos iba.

Y cuando viéronme Amores a su lado
velozmente tendieron con sus arcos;
aprestaron los dardos y las flechas
porque me dieran punición eterna.

Y en el corazón el dardo acierta:
dijera que mi cuerpo todo alcanza,
ojos y mirada me deslumbran,
y un fuego inextingible me consume.

Y a la fuente desfallecido caigo
y la niña creyó que era expirado.
Dice: —Las travesuras de mis ojos
dieron muerte al pastorcillo luego.

Ἔρχεται πρὸς ἐμένα καὶ γνωρίζει
πῶς εἶμαι λιγωμένος κι' ἀρχινίζει
νὰ παίρνη ὡσὰν καλὴ καρδιὰ κι' ἀέρα,
ἡ πλουμιστή μου κι' ἄσπρη περιστέρα.

Καὶ παίρνει κρυὸν νερὸν ἀπὸ τὴν βρύση
κι' ἔρχεται πρὸς ἐμένα νὰ τὸ χύση·
ραίνει καὶ λαντουρᾷ τὸ πρόσωπό μου,
λογιάζοντας πῶς νά 'ναι γιατρικό μου.

Τὸ πρόσωπό μου ξαναρραίναι πάλι,
ὡγιὰ νὰ μὲ συμφέρη ἀπὸ τὴν ζάλη.
Μὲ τὸ νερὸν ἐκεῖνο μοῦ φανίστη
τὸ πῶς ὁ λογισμός μου ἐξεζαλίστη.

Κι ἀπὸ τὴ γὴν ἐμάζωξε γιὰ μένα
βότανα καὶ λουλούδια μυρισμένα.
Τὰ λουλούδια καὶ οἱ ἀνθοὶ μυρίζαν τόσα,
νεκρὸν ἀπὸ τὴν Ἅδη μ' ἐσηκῶσα.

Σ' ἔγνοια πολλὴν ἐμπῆκα πῶς ν' ἀρχίσω
καὶ σ' εἴντα τρόπο νὰ τσῆ φκαριστήσω,
τὸ σπλάχνος τὸ πολύ, τὴν καλοσύνη,
ὁπού 'δειξε σ' ἐμὲ τὴν ὥρα ἐκείνη.

Λέγω της· -Σ' εἴντα τρόπο νὰ γυρέψω
τὸ σπλάχνος τὸ πολὺ νὰ σ' ἀντιμέψω
Καὶ πῶς ν' ἀδειάσω τοῦτο τὸ γομάρι,
ἀνέγνωρος νὰ μὴ φανῶ στὴ χάρη;

Τὸ αἷμα τῆς καρδιάς μου κι' ἃ σοῦ δώσω,
δὲν μπορῶ τὸ χρέος μου νὰ πληρώσω.
Οὐδὲ τὴν καλοσύνη μου τὴν τόση
ὁ λόγος δὲν μπορεῖ νὰ φανερώση.

'Απηλογᾶται τότε τὸ κοράσιο,
λέγει μου· -Τὸ κορμί σου ἐπὰ στὸ δάσο
εὑρέθηκε σὲ κίνδυνον περίσσο
καὶ θέλεις νὰ τὸ δῶ νὰ μὴ βοηθήσω

Ποιὸς ἄνθρωπος μοῦ τὸ 'θελε 'παινέσει
καὶ ποιὸς θεὸς μοῦ τό 'χε συχωρέσει;
Ποιὰ λυγερὴ δὲ μ' εἶχε κατακρίνει
ἄσπλαχνη νὰ φανῶ τὴν ὥρα ἐκείνη;

Llégase hasta mí y conoce al punto
que desmayado estoy, y da comienzo y
toma, cual bello corazón y espíritu,
la para mí donosa, alba paloma

toma agua rumorosa de la fuente
y llégase hasta mí para verterla;
échala y salpícame sobre el rostro,
dijérase que fuese sanadora.

Mi frente salpicóme tal, de nuevo
porque me recobrara del desmayo,
que, con el agua aquella, yo creí
cómo mi mente regresó del vértigo.

Y de la tierra recogió en mi obsequio
florecillas y hierbas aromáticas;
perfume tal las flores exhalaban
que aún muerto desde el Hades regresara.

Un cuidado me fue: cómo iniciara,
de qué modo a la niña agradeciera
su mucha compasión, la gran bondad
que me mostró por la ocasión aquella.

Dígole:—Ay, cómo no sé que encuentre
que agradecerte pueda tus desvelos;
y cómo no aligere este deber y
de tu merced parezca yo insensible.

Sangre del corazón aunque te diera,
pagar la deuda ni siquiera puedo
y ni aun mi gratitud tan señalada
no pueden mis palabras declararte.

Va a excusarse conmigo la mozuela,
díceme: —¿Tu cuerpo aquí, en el bosque,
hallarse entonces en peligro grande
y quieres que lo vea y no te ayude?

Qué hombre mortal habría de alabarme
y qué divinidad me perdonara?
¿Qué bella no me hubiese censurado
por insensible parecer ahora?

Κι' οἱ πέτρες μοῦ τὸ θέλασι γογγύσει
μὲ δίχως πληρωμὴ νὰ σ' εἶχ' ἀφήσει.
Ὡς κι' ἡ σκιά μου μ' ἤθελε μισήσει
ἂν δὲν ἤθελα κάμει δίκια κρίση.

Ἄσπλαχνη καὶ κακὴ μ' ἤθελαν κράσει,
ὅλοι μικροὶ μεγάλοι μ' ἀτιμάζει.
Τὰ πρόβατα μου ἠθέλασι μὲ φύγει
κι' οὐδ' ἄνθρωπος ποτὲ μ' ἤθελε σμίγει.

Δὲν ἦτον μπορετὸν κι' ἀλλιῶς νὰ κάμω,
κάλλια νὰ βαλθῆν ἤθελα τὴν ἄμμο
μὲ ἴδρωτα, μὲ κόπο νὰ μετρίσω,
παρὰ τέτοιον βοσκὸν νὰ μὴ βοηήσω.

Γεῖς φρόνιμος βοσκὸς μ' ὄμορφα κάλλη
ευηρέηκε σὲ παιδωμὴ μεγάλη
κι' ἤμουνα κρατημένη νὰ βοηθήσω,
κόπο νὰ βάλω νὰ τὸν ἀναστήσω.

Μ' ἀπὸ τὴ φχαριατιὰ, βοσκέ, τὴν τόση,
ὁποὺ μιλεῖς καὶ δίδεις μου τὴ γνῶσι,
σ' ἀγάπη περισσὴ βαλμένη μ' ἔχεις
κι' εἰς τὰ θελήματά σου νὰ κατέχεις.

Καὶ μετὰ μὲ δὲν εἶν' τὰ λογικὰ μου
νὰ πάγω νὰ ἀκλουθῶ τὰ πρόβατά μου.
Μά 'χω χαρὰ νὰ στέκω στὸ λιβάδι
συντροφιασμένοι νά 'μεσταν ὁμάδι.

Μ' ἀφήνω κάθα ἕνα νὰ λογιάσῃ
πόσην χαρὰν ἐπῆρα 'κεῖ στὰ δάση
μιλῶντας τοὺς καημούς μου καὶ τὰ πάθη
κι' ἡ συνοδειά μου στὰ 'πεθύμουν νά 'ρθῃ.

Σὰν τί χαρά 'τον τότε ἡ δική μου
καὶ τί δροσιὰν ὁπού 'χε τὸ κορμί μου,
ἄλλος βοσκὸς στὸν κόσμο δὲν ἐχάρη,
οὐδε κι' εἰς τὸ γιαλὸ χαίρεται ψάρι.

Λέγω της· -Τὰ γλυκιά σου ὄμορφα μάτια
ἔκαμαν τὴν καρδιά μου τριὰ κομμάτια.
Κι εἶναι βαρὺ τινὰς νὰ τὸ πιστέψῃ
μαχαίρι ὁποὺ λαβώσῃ νὰ γιατρέψῃ.

Estas rocas me habrían reprochado
de haberte abandonado sin cuidados;
habríame mi sombra aborrecido
si justa decisión no realizara.

Por despiadada y cruel me declararan
y pequeños y grandes condenaran
De mí escaparan los rebaños míos
ni más persona ya me trataría.

Posible no era que obrara de otro modo;
fuera mejor la arena previniese
con fatiga y sudor porque contara,
si no ayudara yo tal pastorcillo.

¿Un discreto pastor, bella hermosura,
hállase abatido en aflicción tremenda?
Era obligado para mí asistirle,
empeño disponer porque le alzara.

Mas por tu gratitud, pastor, tan grande
cual dícesme y manifiesta me haces
en gran amor me veo estremecida,
y a mí a tu voluntad dispuesta tienes.

Pero ya en mí no está el entendimiento
para ir y acompañar a mis corderos;
es mi gozo quedarme en la pradera
a tu lado, por siempre compañeros.

Y dejo a cada uno que imagine
cuánto contento recibí en el bosque
narrándole mis penas y desdichas;
viniera la mozuela a mi deseo.

y qué júbilo luego me embargó
y qué placer el que invadió mi cuerpo
tal no gozara otro pastor del mundo
ni pez gozó el deleite de la orilla.

Dígole yo: —Tus dulces ojos bellos
mi corazón han hecho tres pedazos
y fuerte cosa será que alguno vea
que el cuchillo que mata sea el que sane.

Μ' ἂν ἦτο μπορετὸ ξετελειωμένο
νὰ γίνῃ τὸ μιστό σου τ' ἀρχισμένο.
Νὰ τὸ θεληματέψῃ ἡ ὁμορφιά σου
ἀπόψε νὰ κοιμήθηκα κοντά σου.

Γιατὶ μακρά 'πο δῶ 'ναι ἡ κατοικιά μου
ποὺ ἀρμέγω καθ' ἀργὰ τὰ πρόβατά μου,
καὶ δὲ μποροῦμε ἀπό ἐκεῖ νὰ πᾶμε,
μ' ἂς θέσωμεν ἐπὰ στὰ χόρτα χάμαι.

Γλυκιὰ μ' ἀπηλογᾶται τὸ κοράσιο
λόγια γιὰ νὰ χαρῶ ν' ἀναγαλλιάσω.
Γλυκιὰ καὶ ζαχαρένια ἀπηλογήθη
κι' εἰς 'κεῖνο ποὺ τῆς εἶπα μ' ἀποκρίθη.

Λέγει· -Τὸ φῶς τῆς μέρας λιγοσταίνει
κι' ὁ ἥλιος, ἄγουρέ μου, θὲ νὰ μπαίνει,
τῆς νύκτας τὸ σκοτάδι μᾶς σιμώνει
κι' ἡ κρυάδα τοῦ δάσου μᾶς πλακώνει.

Μ' ἀκλούθα μου λοιπὸ νὰ πᾶ' νὰ βροῦμε
ἐκεῖ κοντὰ τὸ σπήλαιο, καὶ σὰ μποῦμε
νὰ φᾷς, νὰ πιῇς καὶ νὰ καλοκαρδίσῃς,
σὲ στρῶμα φτωχικὸν γιὰ ν' ἀκουμπήσῃς.

Καὶ θέλομε χαρῇ καὶ ξεφαντώσει
μὲ τραγούδια, μὲ ψωμὶ καὶ μὲ τὴ βρῶσι,
κι' ἂς εἶναι μοναχό του τὸ κοπάδι,
κι' ἂς βρίσκεται κι' αὐτὸ εἰς τὸ λιβάδι.

κι' ἂς εἶναι τὸ κοπάδι μοναχόν του
κι' ἂς χαίρεται κι' αὐτὸ γιὰ τὸ βοσκό του.
Τὰ πρόβατα κι' ἐπίλοιπα δικά σου
ἂς εἶναι πὰ κοντὰ στὰ πρόβατά μου.

Μὲ πλείσια προθημιὰ κι' οἱ δυὸ κινοῦμε,
τὸ σπήλιον ἐσπουδάσαμε νὰ βροῦμε.
Τὰ χέρια ἑνοὺς τ' ἀλλοῦ μας ἐκρατοῦμεν
καὶ μὲ χαρὰ τὴ στράτα πορπατοῦμεν.

Τὴ στράτα ἐπορπατοῦμεν, 'ς περβολάκι
βρίσκω βαϊὰ νὰ κόφτω ἕνα κλαδάκι.
Κάνω γοργὸ 'πιτήδιο δακτυλίδι
δίδω το αὐτῆς κι' αὐτὴ σὲ μένα δίδει.

Mas si posible fuera tu cuidado
llegue a su fín, pues era comenzado,
mira que tu belleza bien consienta
por esta noche a tu costado duerma.

Pues lejos hállase de aquí mi casa
do recojo al atardecer mis reses
y hoy no podemos hasta alli llegarnos,
quedémonos aquí sobre la yerba.

Y dulcemente respondió la niña
razones que de gozo me colmaron;
y dulce, gratamente me responde
y a aquello que le dije respondióme.

Dice: —Apágase la luz del día
y el sol, mi niño, ya se está ocultando;
el negror de la noche se aproxima
y échase el frío de la selva encima.

Sigueme,pues, por ver que hallemos
mi cercana gruta, porque a tu arribo
comas y bebas bien, y te deleites
y en modesto lecho te reclines.

Y habremos de gozar y complacernos
con cantares también, con pan y viandas;
quédese a solas el rebaño allí,
permanezca también en la pradera.

y quédese el rebaño solitario
y gócese también por su pastor;
ovejas tuyas y tus demás reses
quédense con los rebaños míos.

Nos levantamos, pues, con gran contento
y en encontrar la gruta apresuramos,
la mano de uno en la del otro asida,
con alborozo la vereda andamos.

Caminamos la trocha y en un huerto
de una palma que hallé un ramito corto,
formo veloz artística alianza,
doyla a ella y ella a mí la ciñe.

Μὲ τὰ παιγνίδια ἐπαίναμε τὴ στράτα
τὰ δένδρη ἤτονε λούλουδα γεμᾶτα.
Τὰ κάλλη τῆς ἀφέντρας μου ἐπλουμοῦσαν,
ἐπέφτασι οἱ ἀνθοὶ κι' ἐπεριχοῦσαν.

Ἔλαμπεν οὐρανὸς τ' ἄστρη γεμᾶτος
κι' ὁ ἄνεμος ἐφύσα ὁ δροσᾶτος,
ὄντες τὸ σπήλιο σώσαμεν αἰφνίδια
μὲ γέλια, μὲ χαρὲς καὶ μὲ παιγνίδια.

Στὴ μία μεριὰ τοῦ σπήλιου εἶχε χωσμένη
φωτιὰ 'πὸ τὴν ἡμέρα φυλαμένη.
Σπουδάζει καὶ τὴν ἄφτει τὸ κοράσιο
μὲ ξύλα ποὺ βαστούσε ἀπὸ τὸ δάσο.

Στοῦ σκουτελιοῦ τὸν πάτο εἶχε λυχνάρι,
ἤτονε μιὰ χαρὰ κι' ἕνα καμάρι.
Ἡ πλουμιστὴ κι' ἡ ἄσπρη περιστέρα
ὅσά 'χεν ἐδεκεῖ χαρὰ μοῦ 'φέρα.

Ἐστράφηκα στὸ σπήλιο κι' ἐσυντήρουν
τὴν ὁμορφιὰν ὁπού 'χε γύρου γύρου.
Κι' ἀπ' ὄξω εἶχε σὰν περιπλοκάδι,
ὁποὺ τὸ περιπλέξαμεν ὁμάδι.

Απ' ὄξω μὲ μερτιὲς, μὲ ροσμαρίνους,
μὲ γούδουρους, μὲ βιόλες καὶ μὲ κρίνους
εἶχε το τὸ κοράσιο στολισμένο
κι' ἐμύριζε τὸ σπήλιο τὸ καημένο.

Πιδέξια κι' ἐπιτήδεια ἦταν βαλμένα,
πού 'στεκα κι' ἐσυντήρουν ἕνα ἕνα.
Καὶ μέσα μου ξενιζούμου(ν) τὴν τόση
τὴ διάρμιση, τὴν πάστρα καὶ τὴν γνῶσι.

Εὔμορφα κι' ἐπιδέξια ἦταν βαλμένα,
ἤσανε τὰ τζικάλια κρεμασμένα,
κι' ἕνα χαλκωματάκι εἶχε κοντά της
κι' ἄρμεγε κάθ' ἀργὰ τὰ πρόβατά της.

'Απάνω ἀπ' ὅλα βλέπω ἕνα κλινάρι
πού 'τονε μιὰ χαρὰ κι' ἕνα καμάρι
Φτωχάκι, μὰ στρωμένο ἦτον 'πιτήδεια
ὠγὶα χαρὲς καλὲς καὶ γιᾶ παιγνίδια.

Con juegos recorrimos el camino,
rebosaban los árboles de flores
que ornaban la belleza de mi dueña y
cubríanla las flores al caer.

De estrellas refulgía el cielo todo y
soplaba ya la refrescante brisa
y la gruta de súbito llegamos
con risas, donosuras y contentos.

En rincón de la cueva precavidas
cubiertas brasas desde el día ardían
acércase y avívalas la niña
con ramas que traía aparejadas.

En el fondo de un plato había una lámpara
era un gozo de ver, era un deleite;
daba contento cuanto allá tenía
la delicada blanca palomilla.

Volvíame en la gruta y observaba
la belleza que aquel lugar había,
y por fuera una trepadora planta
por que la entretrenzáramos entrambos

Por de fuera con mirtos, con romeros,
con arbustos, con liriuos y violetas,
adornada teníala la niña
difundía en la cueva su fragancia.

Arte y gracia estaban esparcidas
do estaba, que observaba una a una,
dentro de mí teníame aturdido
el orden, la hermosura y el ingenio.

Belleza y gracia estaban esparcidas
y colgaban de cocina los aprestos
broncíneo vaso cabe sí tenía
con que ordeñar, de noche, sus ovejas.

Por sobre todo veo una litera
que era un gozo de ver, era un deleite,
humilde, mas su apresto prometía
gozosas dichas y gozosos juegos.

Ρωτῶ τὴν· -'Αδελφοὺς ἔχεις γὴ κύρη,
καὶ ποιὸν ἔχει τὸ σπήλιο νοικοκύρη;
γιατ' εἶδα μία μαχαίρ' ἀκονισμένη
καὶ μὲ λουρὶ καινούργιο κρεμασμένη.

Λέγει μου· -Κύρην ἔχω γεροντάκι
κι' ἀπὸ τὰ ψὲς ἐπῆγε στὸ χαράκι
νὰ κόψῃ πέτρα γιὰ νὰ κτίσῃ μάντρα
καὶ μὲ ἄφηκεν, ὡς βλέπεις, δίχως ἄνδρα.

Δὲν ἔρχεται ὡς τὴν ἄλλην ἑβδομάδα
κι' ἔχεις τσ' ἡμέρες τοῦτες μοναξάδα.
Ἐγώ 'μαι ἐπὰ στὸ σπήλιο, νὰ κατέχῃς,
ἔγνοια καμμιὰ γι' ἄνθρωπο νὰ μὴν ἔχῃς.

Ἐγὼ ἀδελφοὺς δὲν ἔχω, οὐδὲ μάννα,
εἶναι καιρὸς πολὺς ὁποὺ ἀποθάνα.
Ἐγώ 'μαι μὲ τὸν κύρη οἱ δυό μας,
τοῦτο τὸ σπήλιον εἶναι ἐδικό μας.

Πιάνει ψωμί, τυρί, χλωρὴ μαλάκα,
κρύον ἀρνὶ ὀφτὸ ἀπάνω εἰς πλάκα,
ὁπού 'χε γιὰ τραπέζι, κι' ὀρδινιάζει
καὶ μὲ σπουδὴ γιὰ δεῖπνο λογαριάζει.

Εἶχε καὶ ξειδωτὸ κρασὶ δαμάκι
σ' ἕνα μικρὸ καὶ πλουμιστὸ φλασκάκι
καὶ συγκερνᾷ μὲ κρυὸ νερὸ καὶ πίνει
κι' ἀπέκει μὲ καλεῖ καὶ μένα δίνει.

Μὰ λέγω της· -Κυρά, κρασὶ δὲν πίνω,
δὲν τρώγω ἀπὸ τὸ κριὰς τὸ κρὺον ἐκεῖνο
ἂν δὲν θεληματέψῃ ἡ ὁμορφιά σου
νά 'ναι μὲ τὸ φιλὶ τὸ κάλεσμά σου.

Ὡς ἤκουσεν αὐτὰ ἄρχισε νὰ σβήνῃ
ὡσὰν τὸ φασκολούλουδο ἐγίνῃ.
Τὰ δόντια της πληθύνασι κι' ἐφάνη
ὡσὰν εἰς τὸ σκοτάδι πυροφάνι.

Τὰ μάτια χαμηλώνει καὶ μιλεῖ μου·
-Δὲν ἤτονε πρεπὸ οὐδὲ τιμή μου
τέτοιας λογῆς ἀδιάντροπη νὰ μοιάζω,
μὰ σένα πρέπει νὰ καταδικάσω.

—¿Tienes hermano o padre —pregunté—
o quien en esta cueva sea el dueño?
Aguzado puñal colgado he visto y
y con correa nueva suspendido.

Díceme: —Padre tengo viejecito
que desde ayer partióse a la cantera
a procurrarse piedra corraliza,
sin hombre, como puedes ver, quedéme.

Regresaré la próxima semana;
estos días dispones de mí, sola
estoy yo en la gruta aquí, advierte,
no hayas por nadie pues cuidado alguno.

No tengo hermanos ni tampoco madre,
que luengos años hace ya su muerte;
con mi padre me estoy solos los dos:
esta cueva para nosotros queda.

Queso y pan dispone, fresca cuajada
frío cordero asado en ardiente chapa
que por comida de ella había; pone
y apresta cena con pericia suma.

Algo había también de ácido vino
en minúsculo y decorado vaso,
y mézclalo con agua fresca y bebe
me invita luego de él y mí me escancia.

Mas digo:—Vino no,señora, bebo;
no comeré de aquellas viandas frías,
si ahora no decidiese tu hermosura
que no fuera con un beso la llamada.

Cuando esto oyera comenzó a encenderse
y cual de la salvia la flor tornóse;
extendió su sonrisa al fin, mostró
como resplandeciente luz en la negrura.

Abate la mirada y me declara:
—No fuera conveniente ni de mi honra,
parezca yo de tal decoro falta,
es fuerza que tendré que reprenderte.

Ἐσὺ ἔχεις ἐξσιὰ καὶ πιὲ καὶ δόσμου
καὶ θεληματικῶς καὶ στανικῶς μου,
καὶ πιὲ ὅσο ποὺ θὲς κι' ὅσο ποὺ ὁρίζεις
γιατὶ ποτέ μου ἀλλοῦ δὲ μὲ γνωρίζεις.

Ἤπιαμε μιὰ καὶ δυό. Συγκερασμένο
ἤτονε τὸ πιοτό μας τῶν καημένω
μὲ τὰ φιλιὰ στὸ δροσερὸν ἀέρα
καὶ μὲ τὸ πιάσε ἑνὸς τοῦ ἀλλοῦ τὴ χέρα.

Ὁ πρῶτος λόγος ὁποὺ λέω ἐγὼ στὴν κόρη·
-Πολλά 'μαι κουρασμένος ἀπ' τ' ἀόρι
κι' ἀποθυμῶ νὰ μοῦ 'κανες τὴ χάρι
νὰ πηαίναμε γοργὸν εἰς τὸ κλινάρι.

Προθυμερῶς σιμώνομε στὴν κλίνη
θέτομε ἀγκαλιασμένοι ἐγὼ κι' ἐκείνη
καὶ μὲ τὸ παῖξε-γέλασε ἀρχηνίζει
ὅλη ἡ ἀνατολὴ νὰ κοκκινίζει.

Κι' εἰς λίγην ὥρα βλέπομε τὸν ἥλιο
κι' ἐξάπλωνε τσ' ἀκτίνες του στὸ σπήλιο.
Περιλαμπρῶς τὸν ἥλιο χαιρετοῦμε
καὶ πᾶμε τὰ κουράδια μας νὰ βροῦμε.

Καὶ πάλι στὸ βράδι στὸν ἴδιο τόπο
εὑρισκομέσταν μ' ἐπιδέξιον τρόπο,
ποὺ ἄνθρωπος δὲ μπορεῖ νὰ τὸ γνωρίσῃ
οὐδὲ ποσῶς νὰ μᾶς ὁμολογήσῃ.

Μά 'ρθεν ἐκείν' ἡ ὥρα ἡ πικραμένη
τὸν γέροντα τὸν κύρη τση ἀνιμένει
καὶ λέγει μου ἀπὸ ἐσπέρας ἡ κυρά μου·
-Ταχιά, βοσκέ, νὰ σ' εἶχα συντροφιά μου!

Τὸν κύρη μου ταχιὰ τὸν ἀνιμένω
καὶ ἐκ τὸ σπήλιο οὐδὲ ποσῶς ἐβγαίνω.
Ἄμε καὶ σὺ στὴν μάντρα τὴ δική σου
καὶ μὲ τὸ μῆνα πάλε μοῦ θυμήσου,

ἐπὰ στὸν ἴδιο τόπο νὰ γυρίσῃς
οὐδὲ ποτέ σου μὴ μ' αλησμονήσῃς.
Γιατὶ τότες ὁ κύρης μου καὶ πάλι
δουλιὰν ἔχει ἐδεκεῖ νὰ κάμῃ κι' ἄλλη.

Tu tienes el poder, pues bebe y dame
quiera o no quiera yo; no te detenga
cuanto apetezcas bebe y cuanto quieras;
porque jamás habrás de verme de otro.

Bebimos otra y otra vez. Mixtura
era nuestra poción, los pobrecillos,
de besos dados en la fresca brisa y
nuestras manos cogidas uno del otro.

Razón primera que a la niña digo:
—Muy fatigado estoy en la montaña,
y anhelo pronto esta merced me hicieras,
que luego fuéramos los dos al tálamo.

Con prontitud al lecho nos llegamos
y abrazados caímos yo y ella,
y entre juegos y risas da comienzo
a teñirse de púrpura el oriente .

Y al sol en breve punto contemplamos
cómo sus rayos por la gruta extiende;
saludamos con alborozo al astro y
partimos por hallar nuestros rebaños.

En el lugar mismo, luego al crepúsculo
nos reunimos en venturoso abrazo
tal que nadie pudiera conocerlo
ni nadie en modo alguno delatarnos.

Mas llegóse la hora cruël, aquella
en que a su padre recibir debía;
y díceme al atardecer mi dueña:
—¡Ay, pastor, si mañana te tuviera!

Mas a mi padre de mañana espero
y de la gruta no salir podré.
Mas, vete tú al aprisco que posees
y al mes, de nuevo, tú de mí te acuerda:

aquí al lugar mismo regresa y vuelve;
en tus días jamás de mí te olvides;
porque mi padre entonces otra vez
allá deberá hacer nuevo trabajo

Τὴ νύχτα ἐκείνη θέτω πικραμένος
μὲ λογισμὸ μεγάλον ὁ καημένος.
Τὸ Θεὸν ἐπαρακάλου νὰ μ' ἀξιώσῃ,
νὰ μὴ βιασθῇ γοργὸν νὰ ξημερώσῃ.

Μὰ λέγω τσ' ἄχολής μου περιστέρας·
-Πολλὰ βαραίνω πρὸς τὸ φῶς τσ' ἡμέρας,
γιατὶ παρὰ ποτὲ τοῦτο τὸ βράδι
ἐβιάσθη νὰ μὴ μεἰνωμεν ὁμάδι.

Καὶ πρὸς τὸν ἥλιο, πού 'χα πάντα θαῤῥος,
κλαίω μὲ παραπόνεση καὶ βάρος·
-Ὦ ἥλιε μου, πολλὴ χαρὰ μοῦ φέρνεις,
γιὰ ποιὰ ἀφορμὴν ἐμὲ τὴν κόρη παίρνεις;

Σηκώνομαι ἐγὼ πρότερ' ἀπὸ κείνη
κι' ἀφήνω την κι' ἐκείτετο στὴν κλίνη.
Σιμώνω τση καὶ σκύφτω καὶ φιλῶ την
καὶ με' ἀναστεναγμὸ ἀποχαιρετῶ τη·

-Γειὰ καὶ χαρὰ σ' ἀφήνω νὰ τὴν ἔχῃς
καὶ κάμε, πέρδικά μου, νὰ κατέχῃς
κι' ἃ ζήσω μέσ' στὸ μῆνα ἔρχομαι πάλι
νὰ βρῶ τ' ἀγγελικά, ὄμορφα κάλλη.

Στρέφεται καὶ θωρεῖ με κι' ἀρχινίζει
τὸ ριζικό τση ν' ἀναθεματίζῃ.
Τὰ δάκρυά τση ἀρχίνισαν καὶ τρέχαν,
τὰ κοραλλένια χείλη τση κι' ἐβρέχαν·

-'Ανάθεμά σε, μοῖρα μου, καημένη,
ποὺ μοῦ τὴν εἶχες τούτη φυλαμένη.
ὡς ἤψα τὸ κερὶ νὰ μοῦ τὸ σβήσῃς
σὲ μεγάλη σκοτάγρα νὰ μ' ἀφήσῃς.

Σηκώνεται καὶ θὲ νὰ παραγγείλῃ
κι' ἐτρέμασι τὰ ζαχαρένια χείλη.
Κι' ἀπὸ τὰ δάκρυα κάθε εἰς ἀγροίκα
τὸ βάρος ὁποὺ εἶχε καὶ τὴν πρίκα,

καὶ λέγει μου· -Βοσκέ, ἄμε, ποὺ νά 'χῃς
καμάρι καὶ χαρὲς ὁποὺ κι' ἃ λάχῃς.
Κι' ὁποὺ κι' ἂν εἶσαι, ὁ νοῦς μου, εἰς τὰ ξένα
νὰ ζήσω, νὰ τελειώσω μετὰ σὲνα.

Noche aquella con amargor pasada
en grande reflexión, el desdichado,
suplicábale a Dios por don me diese
que aquel amanecer no apresurase.
Y a mi dulce paloma le confieso:

—Hondo pesar he por la luz del día
porque, cual nunca fue, en esta noche
nos forzará a que juntos ya no estemos.

Y frente al sol en quien fiara siempre
con pesadumbre lloro con agravio:
—¡Oh sol, grande contento me produces!
¿Con qué razón a mí la niña quitas?

Levántome con más temprano que ella
y déjola en su lecho adormecida;
acércome, inclínome y la beso y
con profundo suspiro me despido:

—Salud y bien te dejo, porque tengas;
procura, mi paloma, conservarlos;
en que viva, en un mes regresaré
por encontrar tu angelical belleza.

Vuélvese y me mira; y comienzo da
a anatematizar su cruel destino
comienzan a brotar, fluyen sus lágrimas,
mojan sus rojos labios de coral.

Maldito mi destino, infortunado,
pues que tal me tenías prevenido;
la luz que yo encendiera me extinguiste,
y en profunda negrura me sumiste.

Levántase y encomendarme quiere
y dan sus dulces labios en temblor;
y de sus lágrimas cualquiera comprendiera
el pésar que tenía y su amargura

Díceme: —Pastor, oye, poseas
orgullo y alegría donte te halles;
donde quiera que estés, mi alma, lejos,
que viva contigo y contigo expire.

Τσῆ ποθητῆς ποὺ σ' εἶχε σὰν τὸ φῶς της
κι' ἐδιάλεξε νὰ σ' ἔχῃ σύντροφό της
θυμήσου τση, μὴν τὴν ξαλησμονήσῃς
καὶ κάμε τὸ γοργὸ γιὰ νὰ γυρίσῃς.

-Ὅνταν ἰδῆς τὸν κόρακα ν' ἀσπρίσῃ
καὶ τὸν αυγερινὸ ν' ἀποσπερίσῃ,
κορμὶ δίχως ψυχὴ νὰ πορπατήσῃ,
τότες κι' ἐγὼ θέλω σ' ἀλησμονήσει.

Πλειὰ γλήγορα στὴ γῆ νὰ ζήσῃ ψάρι
κι' ὁ Ἔρωτας νὰ χάσῃ τὸ δοξάρι,
τὴν νύκτα δίχως ἄστρα καὶ δροσούλα,
παρὰ ν' ἀφήσω τέτοια βοσκοπούλα.

Μ' ἀπείτις τοῦ φτοχοῦ εἶναι γραμμένο
νὰ πορπατῶ ἀπὸ δῶ, μακρὰ νὰ πηαίνω,
παραγγελιὰ σ' ἀφήνω νὰ θυμάσαι
πάντα στὸ νοῦ σου, μετὰ μένα νά 'σαι.

Μὲ κλάηματα κι' ἐγὼ ἀπὸ 'κεῖ μισσεύγω
πάω τὰ πρόβατά μου νὰ γυρεύγω,
κι' ἀγάλι-ἀγάλι μάκρυνα τὸν τόπο
μὲ βάσανα, μὲ πίκρες καὶ μὲ κόπο.

Μὰ πέρασεν ὁ μῆνας κι' ἦρθ' ἡ ὥρα
νὰ πὰ νὰ βρῶ ἐκείνη τὴν πανώρια,
μὰ θέλησεν ἡ μοῖρα μου τοῦ ἀζάπη,
τὸ ριζικό μου κι' ἡ πολλή τση ἀγάπη

ἔπεσα ἀρρωστωμένος στὸ κλινάρι
κι' ἐλίγεψέ μου ἡ δύναμι κι' ἡ χάρι.
Καὶ πρίχου γιάνω νὰ καλιτερέσω,
στράτα νὰ πορπατήσω πρὶν μπορέσω,

ἐπέρασεν ὁ μῆνας πρὶν νὰ θέσω
κι' ἐδιάβηκεν ὁ ἄλλος νὰ μπορέσω
νὰ πορπατήσω νὰ σαλευοδήσω
νὰ πὰ' νὰ εὑρῶ νὰ τσῆ μιλήσω.

Μὰ μέσα στσοὶ δυὸ μῆνες ἐγροικούμου
μὲ δύναμι δαμάκι τοῦ κορμιοῦ μου.
Μὲ πλείσια προθυμιὰ κινῶ νὰ πάω
κρατούντας τὸ ραβδάκι ν' ἀκουμπάω.

Tu amada que cual luz te considera
a ti su compañero te prefiere,
recuerda bien, no vayas a olvidar,
y haz el regreso, cuanto puedas, rápido.

—Cuando veas tornarse blanco al cuervo,
que el alba en crepúsculo anochezca,
que un cuerpo sin el ánima se agite,
sólo entonces de tí yo me olvidara.

Antes el pez en tierra luego habite,
antes Amor perdiera sus saetas,
la noche sus estrellas y el rocío,
que abandonara yo tal pastorcilla

Y pues del desdichado escrito estaba
partiera yo de aquí, que lejos fuera,
un mandato te dejo que recuerdes:
conmigo esté tu pensamiento todo.

Aléjome de allí con llanto también yo;
a recoger mis reses me encamino,
poco a poco sepárome del sitio
con tormento, angustia y desconsuelo.

Empero el mes pasó; llegóse el día
por ir a reunirme con la hermosa,
mas el hado de este infeliz dispuso,
mi sino fue, que su grande amante

cayera en lecho en afección sumido;
fuéronseme las fuerzas y el vigor.
Y antes de sanar, de recobrarme,
de poder en camino mantenerme

transcurre el mes antes que el lecho deje
y síguele un segundo que pudiera
dar pasos por mis pies y caminar
marchar por encontrarla y por hablarla.

Me sentía, empero, al fin de los dos meses
con minúsculas fuerzas de mi cuerpo:
con grande voluntad, álzome y marcho
un bastón sujetando como apoyo.

Μεγάλον φόβον εἶχα καὶ περίσσο
καὶ δὲν ἠμπόρουν νὰ καλυτερίσω
μόν' ἔπεσα κι' ἐρράγη τὸ σπαθί μου
κι' ἐγιάγυρα εἰς τὴν ἀποστροφή μου.

.....

.....

κι' ἔσυρε τρεῖς φωνὲς κι' ἐξίππασέ με,
ὄντα γλυκιὰ ἐκοιμούμου, ἐξύπνησέ με.
Κι' ἦρθαν κακὰ σκυλιὰ ὡσὰν πνιγάροι
νὰ φάγουσι τ' ἀρὶ μου τὸ μπολιάρι.

Ἐγροίκουν απ' τὰ δάση της νὰ κλαίγῃ
ἡ καθαρένια βρύσι νὰ μοῦ λέγῃ
τὸ πῶς ἡ ἀρρωστιὰ κι' ἡ ἀργητά μου
κάρβουνα θὲ νὰ βάλουν στὴν καρδιά μου.

Τὰ ὑνίμενα νὰ μάθω κι' ἐφοβούμου
τὴν ὥρα ὑκείνη ἐγέμισέ τα ὁ νοῦς μου
καὶ δὲν ἠμπόρου νὰ καλοκαρδίσω
οὐδὲ νὰ ἰδῶ, οὐδὲ ν' ἀναντρανίσω.

Φτάνω, θωρῶ τὸ σπήλιο ἀραχνιασμένο,
μὲ βούρκα, μὲ πηλὰ ἀναμουρδωμένο.
Ὑλλοιᾶς λογῆς μ' ἐδέχτη τὸ καημένο
παρὰ ποὺ μ' εἶχε πρῶτα μαθημένο.

Σ' ἑνοὺς βουνοῦ κορφή, σ' ἕνα χαράκι
ξανοίγω καὶ θωρῶ ἕνα γεροντάκι
κι' ἔβλεπε κάποια πρόβατα ὁ καημένος
ἀδύναμος καὶ μαυροφορεμένος.

Σφυρίζω καὶ φωνάζω, χαιρετῶ τον
καὶ γιὰ τὴν βοσκοπούλαν ἐρωτῶ τον.
Μὲ φόβο καὶ μὲ τρόμο τοῦ ξηγούμου
καὶ τὰ δὲν ἤθελα ἀκούει ἀφουκρούμου.

Γροικῶ τὸν γέρο ὀμπρὸς κι' ἀναστενάζει,
τὸ ριζικὸ τσῆ Μοίρας του ἀτιμάζει
καὶ κλαίοντας μοῦ λέγει· -Ἡ πεθυμιά σου
ἀπόθανε, δὲν εἶναι πλειὰ κοντά σου.

Un gran temor tenía, y aun grandísimo,
no podía sobreponerme a él,
y caí, y se me quebró el espíritu
y del regreso emprendí la vuelta.

.....

.....

dió las tres voces y del caballo abajo
cuando feliz dormía despertóme;
perros crueles vinieron cual dogales
por devorar mi cordero consentido.

Oía de sus bosque cuál lloraba
la límpida fontana; me decía
cómo mi mal y cómo mi demora
candentes brasas han de poner en mi alma.

Cuanto aguardaba oír, cuanto temía
aquel hora me rebasó la mente
y no podía recobrar mi espíritu
ni mirar ni ver ni alzar los ojos

Luego, la gruta abandonada veo
toda de cieno, de légamo enfangada;
de otra guisa me recibió la mísera
de cual antes me había acostumbrado.

De una loma en la cumbre, en una grieta,
a un ancianico mi mirada advierte
que unos corderos atendía el triste,
abatido y con negra veste envuelto

Silbo y le llamo, hablo y le saludo
y por la pastorcilla le demando.
Con horror, con angustia relató y
lo que escuchar no quería, eso oí.

El viejo siento que ante mí suspira
de Fortuna el destino maldiciendo
y entre lágrimas me dice: —Tu adorada
fuese, murió; no se halla ya a tu lado.

Γι' αὐτήνη ποὺ ρωτᾷς ἦτον παιδί μου,
θάρρος μου τοῦ φτωχοῦ κι' ἀπαντοχή μου.
μὰ ὁ Χάρος τὴν ἐπῆρεν ἀπὸ 'μπρός μου
κι ἐθάμπωσε τὰ μάτια καὶ τὸ φῶς μου.

Καλόκαρδή 'τον πάντα καὶ χαρά μου,
ἀνάπαψι πολλὴ στὰ γερατιά μου,
μὰ ὁ λογισμὸς ὁποὺ 'χε πᾶσα βράδι
παράκαιρα τὴν ἔβαλε στὸν Ἅδη.

Ὁλημερνὶς κι' ὁλονυκτὶς νὰ κλαίγῃ,
χίλια κακὰ τσῆ μοίρας τῆς νὰ λέγῃ.
Σὰν τὸ καιρὶ ἀνάλυε ὄντεν ἄφτῃ,
ὥστε ποὺ 'διάβη εἰς τὴν γῆ κι' ἐθάφτη.

Ποτὲ τὴν νύκτα δὲν ἐθώρειεν ὕπνο
οὐδ' ἔτρωγε τὸ γιόμα οὐδὲ τὸ δεῖπνο.
Ἔδιωχνεν ἀπ' ὀμπρός της τὸ κουράδι,
ποὺ τό 'χε συντροφιὰ κι' ἦσαν ὁμάδι.

Πολλὲς φορὲς στὸν ὕπνο τση ἐξυπνᾶτο,
μονάχη τση ἐμίλειε κι' ἐδηγᾶτο·
Κι' ὥρα στὴ μιὰ μερὰ κι' ἄλλη νὰ πιάσῃ
ἕναν καλὸ βοσκό, πού ' στὰ δάση.

Ἐξύπνουν τηνε τότες κι' ἔλεγα τση
γιᾶντα πολλὰ βαρειὰ 'ναι τὰ ὄνειρά τση,
κὶ εἶντα 'ναι τὰ δηγᾶψαι καὶ νὰ λέγῃ,
καὶ πάραυτας ἀρχήνιζε νὰ κλαίγῃ.

Κύρη, μεγάλον ἄδικο μοῦ κάνεις
νὰ μὲ ξυπνᾷς καὶ νὰ μὲ ἀναθιβάνῃς
τὴν ὥραν ὁποὺ βλέπω στ' ὄνειρό μου
τὸν πολυαγαπημένο τὸ βοσκό μου.

Τὰ 'νιάμερα τση ἦταν ὀψές, ὑγιέ μου,
Τὴν ὥρα ποὺ ξεψύχα ἐμίλησέ μου,
παραγγελιὰ μ' ἀφῆκε· Ἐπὰ στὰ δάση
ἕνας καλὸς βοσκὸς θέλει περάσει

μελαχροινός, λιγνὸς καὶ γελασιάρης
νέος καὶ μαυρομμάτης, διωματάρης,
καὶ θέλει σὲ ρωτήσει ὡγιὰ νὰ μάθῃ
γιὰ ἐκείνη ποὺ ἀπόθανε κι' ἐχάθη.

Ella por quien preguntas, era mi hija,
caudal de mi pobreza y mi soporte;
pero Muerte la arrebató de mí,
mis ojos enturbió, veló su luz.

Fue generosa siempre y mi alegría,
firme reposo de mi ancianidad;
mas el cuidado que perenne había
en mala hora arrebatóla al Hades.

Todo día lloraba y noche toda,
mil reproches a su destino daba;
como encendida vela consumióse
hasta que bajo tierra fue, a su tumba.

Nunca concilió de noche el sueño,
ni comida tomó, ni un alimento;
apartó de sí lejos el rebaño
que tuvo junto a ella en compañía.

Veces sin cuento se despertó en su sueño
y sola hablaba para sí, afirmando:
"Ahora, en otro lugar, otra posee
a un hermoso pastor que el bosque tiene".

Despertábala entonces; le decía
cuán enfadosos sus ensueños eran,
qué cosas declaraba y profería y
ella luego su llanto comenzaba.

"Padre mío, un grande mal me causas
al despertarme y regresarme en mí;
cuando contemplo en mi ilusión de sueño
mi bienamado pastorcillo mío".

Fue ayer su novenario, niño mío;
al punto que expiraba ya, me habló,
me dejó una encomienda: "Ahí, en el bosque,
un hermoso pastor acudirá,

atezado y enjuto, reidor,
un mozo de ojos negros y gallardo;
y te ha de preguntar por haber nuevas
de aquella que murió y desvanecióse.

Καὶ νὰ τοῦ πῇς πῶς εἶν' ἀποθαμένη
μὰ δὲν τοῦ λησμονᾷ ποτὲ ἡ καημένη.
Κι' ἂς τήνε λυπηθῇ κι' ἂς τήνε κλάψῃ,
τὰ ροῦχα του γιὰ λόγου τση νὰ βάψῃ.

Τὴν ἀφορμή 'πε του, πῶς τὴν ἐχάσε
ὡσὰν εἶδεν ἡμέρες καὶ ἐπεράσε.
Ζημιὸ ἀλησμόνησέ την τὴν καημένη,
γιὰ 'κεῖνο ἐθανατώθη πικραμένη.

Καὶ ἀπ' τὰ σουσούμια, λέω, ἐκεῖνος εἶσαι
καὶ κλαίγει σε ἡ καρδιά μου καὶ πονεῖ σε,
γιατ' ἤθελα παιδιά μου νὰ σᾶς κάμω
κι' εἶχαμε μιλημένα γιὰ τὸ γάμο."

Κι' ἔκλαιγέ σε ἡ καρδιά μου κι ' ἐθρηνᾶτο
σὰν ἄκουσα τέτοιας λογῆς μαντᾶτο.
Μουδ' ἔβλεπα, μουδ' ἄκουα, μουδ' ἐθώρου,
στὰ πόδια μου νὰ στέκω δὲν ἠμπόρου,

κι' ἀρχήνισα τὴ Μοῖρα μου νὰ βρίζω,
τὸ ριζικό μου ν' ἀναθεματίζω.
Τὸν Ἔρωτα τὸν ψεύτη ν' ἀτιμάζω
καὶ πλειὸ γιὰ τὴν ζωή μου δὲ λογιάζω.

-Κύρη, γονή, νὰ ζήσῃς, ἀφεντάκι,
μὴ βαρεθῇς τὴ στράτα καμποσάκι
νὰ πᾶμε στὸ μνημούρι τσῆ κυρᾶς μου,
νὰ κάμω ἐκεῖ τὸν πόθο τῆς καρδιᾶς μου.

Σὲ σπήλιο σκοτεινὸ νὰ κατοικήσω,
ποτὲ παρηγοριὰ νὰ μὴ γροικήσω,
μὰ πάντα μοναχός νὰ γυρίζω
οὐδὲ νὰ ἰδῶ, οὐδὲ ν' ἀναντρανίζω.

Δίχως γαμπᾶ, ξηπόλυτος νὰ πηαίνω
'ς τόπον ἀγκαθερὸ καὶ χιονισμένο,
νὰ μὲ θωροὺ γυμνὸ κι' ἀναμαλλιάρη
κι' ὅλοι νὰ μὲ κρατοῦσι δαιαμονάρη.

Γιὰ σφάλμα καὶ γιὰ πάθητα δικά μου
ἔβαλα 'εγὼ εἰς τὸν "Αδη τὴν κυρά μου.
Νά' χα τὴν φτάξει ζωντανή, νὰ μάθῃ
τὴν ἀρρωστιὰ καὶ τὰ πολλά μου πάθη.

Y habrásle de decir que ella fenece
pero que nunca, la infeliz, le olvida;
por ella aflíjase y por ella llore,
negras sus ropas por su causa tiña

La razón declara: cómo la pierde
cuando vió de los días el transcurso;
tan luego la olvidó a la pobrecilla,
por ello feneció, desconsolada".

Y por la traza, digo, ese eres tú;
por ti mi corazón llora y se duele
porque a ambos hijos mios os hiciera,
y hubiéramos las bodas concertado.

Y en sollozos mi corazón rompió
porque escuchara recado de tal suerte;
ni oía, ni veía, ni atendía,
sobre mis pies estarme no podía.

Y a maldecir Fortuna di comienzo
y execrar mi destino malhadado,
a Amor, el falso engañador, condeno,
y cuenta más ya no hago de mi vida.

—Padre, señor; te guarde Dios, mi dueño,
no te fatigue el viaje ni un tantico y
vayamos al sepulcro de mi amada
por formular allí de mi alma el voto:

En tenebrosa gruta habitaré,
nunca consolación tendré conmigo
solo por siempre errante marcharé,
sin nada ver, por nada alzar los ojos.

Sin pelliza, descalzo marcharé,
por lugares de abrojos y neveras,
que me vean desnudo y desgreñado,
que todos me supongan poseído.

Por mi falta, por infortunio mío
arrojé yo a mi señora al Hades;
hubiérala encontrado en vida, que supiera
mi enfermedad, mi sufrimiento mucho.

Τώρα θωρῶ κι' ἀλήθεια μ' ἀπαρνήθης
στ' ἀραχνιασμένο στρῶμα μοὺ κοιμήθης.
Καὶ δὲν μπορῶ ὁ φτωχὸς νὰ σὲ ξυπνήσω,
νὰ μοῦ συντύχῃς καὶ νὰ σοῦ μιλήσω.

Μάτια, ἀφόντ' ἐχάσατε τὸ φῶς σας
πλειὸ λιγερὴ μηδὲν ἰδῆτε ὀμπρός σας.
Καὶ ποιὰ παρηγοριὰ θέλει μπορέσει
ἀλάφρωσι στσοὶ πόνους μου νὰ θέσῃ;

Φίλους καὶ συγγενεῖς θέλω μισήσει,
δὲ θέλω νὰ σφαγῶ, μὰ θέλω ζήσει,
γιὰ νά 'χω πόνους, πρίκες καὶ λακτάρες
καθημερνοὺς καημοὺς καὶ λιγωμάρες.

Μὰ θὲ νὰ ζῶ καὶ νὰ παραδέρνω
χίλιες φορὲς τὴν ὥρα ν' ἀποθαίνω,
τὰ ὄρη, τὰ φαράκια μὲ τὰ φᾶσι
καὶ νά 'ναι ἡ κατοικιά μου μέσ' τὰ δάση.

Μέρα νύχτα νὰ κλαίω, νὰ θρηνοῦμαι,
τὰ πάθη μου στὰ ὄρια νὰ δηγοῦμαι,
νὰ κάνω τὰ θεριὰ να μ' ἀκλουθοῦσι
νὰ κλαίου μετὰ μένα, νὰ πονοῦσι.

Παντούρα νὰ μὴ παίζω, οὐδὲ φιαμπόλι,
'ς λιβάδι νὰ μὴ μπῶ, οὐδ' εἰς περβόλι.
Τὰ πρόβατα μου πλειὸ νὰ μὴν ἀρμέξω
μὰ νὰ περνῶ καιρὸν κακὸ κι' ἀδέξιο.

Τὸ προβατάκι τ' ἄσπρο τὸ μπολιάρι,
ὁπού 'χα τσῆ κερᾶς μου ἀμπολιάρει,
ἐκεῖνο μόνο νά 'χω μετὰ μένα
να πηαίνωμε τὰ δυὸ συντροφιασμένα,

νὰ κλαίγῃ αὐτὸ τ' ἀρνὶ κι' ἐγὼ τὴν κόρη,
νὰ πορπατοῦμε τὰ βουνά, τὰ ὄρη,
στὴν ἀγκαλιά μου νὰ τ' ἀποκοιμίζω,
τὸ ριζικό μου τὸ κακὸ νὰ βρίζω.

Κι' ὅντε βροντᾷ κι' ἀστράφτῃ καὶ χιούζῃ,
κανεὶς βοσκὸς στὰ ὄρη δὲν γυρίζῃ,
τόρες ἐγὼ στὰ βουνὰ καὶ στὰ ὄρη
νὰ κλαίγω αὐτήνη τὴν πανώρια κόρη.

Veo, en verdad, ahora que me has dejado
en el tenebroso lecho donde yaces;
no puedo, el desdichado, despertarte y
puedas hablarme tú y también yo hablarte.

Ojos, puesto que vuestra luz perdisteis
nunca deleite más veréis delante,
pues ¿qué consolación habrá que pueda
llevar a mi dolor algún alivio?

Parientes abominaré y amigos
muerte no me daré, seguiré vivo
por dolores haber, crueles y amargos,
congojas incesantes y desmayos.

He de vivir, habré de lacerarme,
mil muertes cada hora he de tener,
devórenme los montes, las quebradas,
sean para mí las selvas mis moradas.

Lloraré entre gemidos noche y día,
relataré mis penas a los montes
hasta hacer las fieras perseguirme
que lloren con mis duelos y que giman.

El laúd no he de tañer ni el caramillo,
no volveré al jardín ni a la pradera,
no tornaré mis reses a ordeñar:
mas vida cruel soportaré, inhumana.

El blanco corderillo, el consentido,
que tenía de mi dueña regalado
sólo aquél conservaré conmigo,
juntos los dos iremos hermanados.

Lloremos, cordero y yo, la niña;
y recorramos riscos y colinas
y en mi regazo dormirá,a mi lado:
a mi suerte nefasta y cruel maldigo.

Cuando truene, relampaguee y nieve y
ningún pastor al monte se aventure,
entonces yo por riscos y quebradas
he de llorar por esta hermosa niña.

Κι' ὅντεν ὁ ἥλιος καίῃ πέτρες καὶ ξύλα
ὅλοι σιμώνου στοῦ δενδροῦ τὰ φύλα,
τότε πάει ὁ βοσκός, δροσιὰ γυρεύει,
κι' ἐγὼ νά 'μαι στὸν ἥλιο νὰ μὲ καίγῃ.

Νὰ μὴν ἐβγῇ βοσκὸς ἀπὸ τὸ σπήλιο,
τὰ νέφη τὰ σκεπάσουσι τὸν ἥλιο,
καὶ νὰ ψυγοῦν τὰ χόρτα στὸ λιβάδι,
κι' ἀπὸ τὴ μάντρα νὰ μὴ βγῇ κοπάδι.

Οὔτε πουλὶ στὸ δάσο μὴν πετάξῃ,
τὴν αὐγὴ πετεινὸς νὰ μὴ φωνάξῃ,
τ' ἀηδονάκι πλειὸ μὴν κελαϊδήσῃ
κι' ὁ ἀετὸς ἂς τυφλωθῇ, μὴν κυνηγήσῃ.

Τὴν νύκτα μὴν προβάλῃ τὸ φεγγάρι,
εἰς τὸ γιαλὸ νὰ μὴ βρεθῇ πλειὸ ψάρι
κι' ἂς ἀποφρύξου βρύσες καὶ ποτάμια
κι ἂς ξεραθοῦν τὰ τρυφερὰ καλάμια.

[Κι' ὡς ἐδῶ τελειώνει ἡ Βοσκοπούλα,
ἱστορία της, καμώματα της, οὔλα,
κι' ἂν εὑρεθοῦν ἄλλες πολλὲς γραμμένες,
ἂς ξεύρῃ κάθε εἷς πῶς εἶν' σφαλμένες.
Μόνος αὐτὴ πῶς εἶν' ἡ καλλιωτέρα
ἀπ' ὅσες βρεθοῦν τὴ σήμερον ἡμέρα,
ἔτσ' ἀπὸ μὲ, τὸν 'Αποκορωνίτην
Νικόλαον Δριμυτινὸν ἀπὸ τὴν Κρήτην.

Διαλεγμένη 'ναι μὲ περίσσον κόπον
καὶ τυπωμένη εἰς Βενετιᾶς τὸν τόπον
γιὰ πᾶσαν ἕνα ποὺ θέλει νὰ μάθῃ
νὰ φύγῃ τῆς ἐρωτιᾶς, σαρκὸς τὰ πάθη.
Γιατὶ ἀπ' αὐτὴν ἠμπορεῖ νὰ βγάλῃ
ροῦδον σὰν ἀπ' ακγκάθι, καὶ νὰ πάρῃ
ξόμπλι τῆς πολυπικραμένης
τὸ τέλος βοσκοπούλας τῆς καημένης.

Στοὺς ξίλιους ἑξακόσιους κι' εἰκοστὴ ἑβδόμη
τὸ τέλος ἔλαβε ἡ δική μου γνώμη.
Ἂν διαβάζοντας τινὰς δὲν τὴν παινέσῃ,
τὴν καλὴ γνώμη σὰ δῇ ἂς μου συχωρέσῃ].

ΤΕΛΟΣ

Cuando calcine el sol piedras y leños,
todos bajo los árboles se acogen,
entonces va el pastor buscando umbrías,
mas bajo el sol yo iré, porque me abrase.

Nunca pastores salgan de su gruta,
celen las nubes ocultando el sol,
agóstense las yerbas en los prados
y del redil no salga ya rebaño.

Ni por los bosques vuelen ya los pájaros.
Nunca el gallo ya la aurora anuncie
no lance el ruiseñor jamás sus trinos,
ciéguese el águila y sus presas pierda.

Auséntese la luna de la noche,
no se halle más pescado en las orillas,
que se agoten las fuentes y los ríos
y séquense los tiernos cañizales.

(Termina aquí la Bella Pastorcilla,
su historia, sus andanzas por entero;
si otros muchos escritos se encontraran,
sépanlo todos de que son fingidos.
Que ésta sólo es la más hermosa sepan,
de todas que el hodierno día encuentre:
la mía, la del Apocoronita
Nicolás Drimitino, de la Creta.

Seleccionada fué con gran esfuerzo
y en la ciudad de Venecia fue imprimida
para todo aquél que conocer desee
cómo evitar Amor, pasión de carne.
Porque de ella conseguirá extraer
rosa de las espinas obteniendo
ejemplo de la muy desventurada,
el final de la pobre Pastorcilla.

En mil y seiciëntos veinte y siete
remate recibió mi compostura;
si alguno, a su lectura, no la elogia,
su virtud atendiendo, me perdone.)

FIN

FEDERICO GARCIA LORCA, POETA EN GRECIA

Mª Teresa LOPEZ VILLALBA
Universidad de Málaga

En el presente trabajo pretendemos analizar la significación y las repercusiones del poeta español Federico García Lorca en Grecia.[1] Hemos considerado fundamental para nuestro estudio los primeros intentos de traducción de la poesía lorquiana, que abarcan de 1933 a 1948, puesto que son estas tempranas traducciones las que configurarán la inusitada trascendencia de Lorca en la cultura y sociedad griegas. En segundo lugar, hemos seleccionado, traducido y comentado tres poemas que representan, bajo nuestro punto de vista, un curioso fenómeno en la poesía griega contemporánea: el "diálogo" ideal entre un poeta griego y el injustamente asesinado poeta granadino. En conjunto son un total de diez poetas, pertenecientes la mayoría al grupo de escritores de postguerra,[2] de los que hemos escogido a Nicos Cavadías por su poema "Federico García Lorca", a Nicos Engonópulos por "Noticia de la muerte del poeta español Federico García Lorca el 19 de agosto en la cuneta del Camino de la Fuente" y a Jristos Bravos por su "Soneto de la muerte oscura".

1.Primeras traducciones de la poesía de Lorca (1933-1948).

La primera información sobre el ambiente cultural y político de la España de los años 30 corre a cargo de Apóstolos Melajrinós, quien publica el artículo "Poesía lírica contemporánea de España" en la revista *Kiclos* en 1933 (abril-sept., n°2). Se trata de un sincero intento de

[1] El presente trabajo se centra exclusivamente en las traducciones griegas de la obra poética de Lorca. El seguimiento de su *corpus* teatral, quizás de mayor repercusión entre los escritores y el público de Grecia, exigiría un planteamiento distinto y una mayor extensión del estudio.

[2] El grupo o generación de posguerra es la denominación común que se asigna a un buen número de escritores, poetas en su mayoría, cuyo único punto en común es que escribieron en la misma época, después de la II Guerra Mundial, y se encontraron inmersos, por lo tanto, en los mismos acontecimientos políticos y culturales. Nos estamos refiriendo a M. Anagnostakis, A. Alexandru, T. Patrikios, T. Livaditis, K. Kiru, M. Damanakis, M. Sajturis, N. Carusos, D.P. Papadichas, T. Varvichiotis, entre otros. Cercanos a estos, por edad y concepciones estéticas, se encuentran N. Engonópulos, N. Gachos y N. Cavadías. En relación con los poetas que homenajean a Lorca, daremos los nombres de los siete restantes: Y. Dalas, T. Varvichiotis, A. Procos, Y. Caftantsís, Z. Fotiadis, T. Porfiris y N. Nicolaidis.

acercamiento al público griego de la floreciente cultura española, que el autor del artículo personifica en la obra y estilo de Juan Ramón Jiménez. En el mismo número de la revista *Kiclos* (p. 237-260), aparecen una serie de traducciones de poemas de J.R.Jiménez, A.Machado, M. de Unamuno, P.Salinas, M.Villa, F.G.Lorca, R.Alberti y V.Aleixandre, realizadas por N. Casandsakis, fruto de su visita y estancia en nuestro país en aquella época.

En lo que respecta a Lorca, Kasandsakis tradujo ocho poemas (cuatro sin título) pertenecientes a los libros *Libro de Poemas* y *Romancero Gitano.*

Al margen de nuestro estudio, mencionaremos la celebración del II Congreso Internacional para la Defensa de la Cultura frente al fascismo, celebrado en el teatro Saint Martin de París el 19 de Julio de 1937 en homenaje a Lorca. Allí se dieron cita un gran número de escritores eminentes como Aragon, Neruda o el griego Chircas, autor del "Juramento de los Poetas a Federico García Lorca"[3] que fue publicado posteriormente en la revista *Epiceórisi Tejnis* (Revista de Arte) en mayo de 1962.

Tres años despues, en 1940 Michos Papanicolau tradujo el poema "Pequeño vals vienés"[4] para la revista *Neoelinicá Grámata,* acompañado por el siguiente comentario: "Federico García Lorca, poeta y dramaturgo español, que tuvo un trágico fin en la reciente guerra civil, es reconocido hoy como uno de los más grandes poetas de Europa, y muchos lo sitúan al mismo nivel de Rilke". En esta breve apostilla de Papanicolau se puede vislumbrar el significado esencial del poeta español para los escritores, y después para el público, de Grecia: que fue un mártir, un símbolo de la libertad de expresión, ajusticiado por los fascistas.

El estallido y desarrollo de la II Guerra Mundial no supuso el olvido de la "moda Lorca"; más bien sucedió lo contrario. A partir de 1944 las traducciones al griego de la obra lorquiana, poesía y teatro, se multiplican de un modo inusitado, llegando a casos de extrema especialización como el de Nicos Gachos.[5] Es el propio Gachos quien inicia la serie de traducciones del periodo de postguerra, publicando en la revista *Filoloyicá Jronicá* ("Crónicas Literarias"), en junio de 1944, el poema "Romance sonámbulo del *Romancero Gitano.*

[3] El texto del *Juramento* es el siguiente: "En tu nombre, F.G. Lorca, que has muerto / en España por la libertad de expresión,/ juramos aquí, todos juntos / aunque hablamos y escribimos en distintas lenguas,/ que tu nombre no se olvidará nunca en la tierra,/ y en tu nombre lucharemos contra / la tiranía y la opresión / allí donde exista, no sólo con la palabra,/ sino también con nuestras vidas."

[4] Este poema del *Poeta en Nueva York* se vuelve a publicar en la revista *Piitikí Tejni* ("Arte Poética") en 1948 y más tarde en el libro de M. PAPANICOLAU, *Traducciones*, a cargo de T. Corfis, Atenas 1968.

[5] N. Gachos, excelente escritor de letras para canciones, se ha dedicado a traducir la obra teatral de Lorca, llegando a instituirse, por su calidad y exclusividad, en el traductor por excelencia del genial dramaturgo español. Esta labor tuvo su comienzo con la puesta en escena de *Bodas de Sangre*, por la compañía "Teatro del Arte" de Cárolos Cun en 1948.

Siguen las traducciones de Clitos Kiru, que por entonces hacía sus primeras apariciones en el mundo de las Letras, en la revista estudiantil de Salónica *Xekínima* ("Comienzo"); donde era colaborador. Más tarde C. Kiru presentó una serie de traducciones, poemas todos ellos del *Romancero Gitano,* en diferentes revistas literarias: *Cojlías* ("Caracol", Salónica) en mayo del 46 y enero del 47; *Eléfcera Grámata* ("Letras Libres") en noviembre de 1947 y, en el único número aparecido de Fínicas ("Palmera"),en julio del mismo año. En 1948, en colaboración con Manolis Anagnostakis, publicó en Salónica el primer libro con poemas traducidos de García Lorca: *Federico García Lorca.Dos Odas.*

La vida cultural de Salónica acogió con particular interés al poeta granadino. En la revista *Cojlías* encontramos las primeras traducciones de Tákis Varvichiotis, poemas de *Poeta en Nueva York* y *Romancero Gitano,* que datan de 1946 y 1947. La dedicación sistemática a la traducción de la poesía lorquiana llevó a T. Varvichiotis a la publicación antológica de las mismas en el libro *Lorca-Poemas* en 1964.

En 1948, en la revista *Nea Estía* ("Nuevo Hogar"), Odiseas Elitis presenta el más extenso trabajo de traducción de la obra de Lorca, realizado hasta entonces. Se trata de siete poemas del *Romancero Gitano,* que volvieron a publicarse en el libro de Elitis *Ta ro tu érota* ("Las erres del amor") de 1972, con el título general "Canciones de Lorca" a los que añadió otros cuatro poemas. Para O. Elitis la poesía de Lorca era el vehículo de un "lirismo contemporáneo"[6] que se constituyó en el puente entre dos épocas, entre la tradición y la vanguardia, configurando, por personal, una nueva estética universal: "llegaba un instante exacto en el que, por distintas razones, abríamos las ventanas a los ritmos populares y a los ecos de la tradición. El nos mostraba como, con la combinación de sus elementos, pudo crear un estilo nuevo, mixto pero fecundo".[7]

Pero Lorca no sólo se convirtió en un modelo poético para los jóvenes escritores de postguerra, sino que se erigió en el más genuino baluarte de las fuerzas políticas de izquierda. En 1946, M. Anagnostakis publicó en el periódico *Nea Laikí Foní* ("Nueva Voz del Pueblo") órgano del comité central de Macedonia del KKE (Partido Comunista de Grecia) el artículo "De nuevo sobre el surrealismo". La referencia que hace a Lorca es una proyección directa de la opinión pública sobre la persona del poeta; al mismo tiempo, en él se consolida la idealización de su personalidad combativa:

> "El caso de Lorca, de un poeta que fue el primer combatiente en las filas del proletariado español y fue ejecutado salvajemente por el criminal Franco, constituye un ejemplo insuperable de la nueva concepción del poeta —del genuino y consciente poeta—

[6] O. ELITIS, "Federico García Lorca", *Cuaderno I* (1945) 22-27; y en *Anijtá Jartiá* ("Cartas Abiertas"), Atenas 1974, p. 484-492.

[7] O. ELITIS, "La crónica de una década", *o.c.*, p. 315.

> para la sociedad y el pueblo, de la concepción que aplasta las fortificadas torres de marfil y los hermetismos aristocráticos y que brota con ímpetu, luchando por muchos de los grandes ideales del hombre."

Con estas palabras de M. Anagnostakis, reflejo elocuente de la peculiar visión que de García Lorca tenían los escritores griegos de la época (1944-1960), finalizamos este sucinto bosquejo de las traducciones de la poesía lorquiana anteriores a 1950; traducciones que consideramos "como el más eficiente sistema de transmisión de cultura, en el sentido más extenso de esta palabra".[8]

2.Tres poetas griegos y Lorca.

NICOS CAVADIAS

En 1947 N. Cavadías publica *Pusi* (Niebla), libro que contiene catorce poemas, de los que entresacamos uno, el décimo, que lleva por título "Federico García Lorca". Antes de ocuparnos de este poema, daremos algunos datos biográficos del poeta-marinero.

Cavadías nació en 1910 en Manchuria. Después de algunos cambios de residencia, la familia Cavadías se instala definitivamente en el Pireo. A la muerte del padre se ve obligado a abandonar sus estudios de medicina y a enrolarse como marinero en barcos mercantes. Esta fue la actividad de toda su vida, llegando a convertirse en una auténtica pasión que lo llevó a recorrer varias veces el mundo y a conocer lejanos y exóticos lugares, factores que influyeron poderosamente en su poesía. Su producción poética es escasa, apenas cincuenta poemas repartidos en tres libros: *Marabú* (1933), el ya mencionado *Pusi* y el póstumo *Traverso* (1975). Además escribió una novela *De guardia* (1954) y colaboró con poemas —que no se encuentran recogidos en sus libros— y traducciones en la revista *Gran Enciclopedia Griega*, bajo el pseudónimo Petros Valjalas. Hay en su poesía fuertes influencias de Baudelaire, Uranis y Cariotakis, pero su singular personalidad ecléctica y su amargo sentido del humor hacen de su poesía, llena de mar e intimismo, un lugar obligado de estudio al intentar comprender la evolución de la literatura griega contemporánea.

La publicación de *Pusi*, y más concretamente la del poema que nos ocupa, produjo una gran controversia en los ambientes literarios de la época. Hubo críticas, como la de Emilíos Jirmusiu (*Nea Estía*, agosto 1947), que acusaban a Cavadías de enjuiciar los sucesos de la Guerra Civil española sin tener conocimiento real de los hechos. Por su parte, C. Várnalis en su crítica al libro *Pusi* (*Risos tis Defteras*, 27-1-1947, art.15), justifica las "licencias poéticas" de Cavadías del siguiente modo:

> "El poeta, clara y conscientemente, toma partido a favor de aquellos que (en cualquier lugar de la tierra) luchan por la

[8] J.C. SANTOYO, *El Delito de Traducir*, León 1985, p. 20.

> libertad, para los inestimables combatientes del pueblo que son asesinados por el terrorismo fascista (de cualquier país). Y en esta ocasión, no parece probable que el poeta siga este heroico camino. Pero el poema al español-gitano Lorca resulta ser la clave para encontrar el contenido social más profundo de los demás poemas."

Estas palabras de Várnalis expresan con claridad y vehemencia el significado del poeta andaluz para los escritores e intelectuales de izquierda griegos: lo esencial no es la obra creativa del español, sino el hecho extraliterario de su muerte, interpretado como un acto heroico, en defensa de la libertad de expresión y del comunismo.

Centrándonos en el poema en sí, diremos que está escrito en 7 estrofas de cuatro versos de rima consonante (ABAB), las cuatro primeras estrofas con alternancia de versos de doce y trece sílabas y las tres últimas con versos decapentasílabos o políticos, divididos en dos hemistiquios de ocho y siete sílabas, respectivamente. El verso político es el verso tradicional de la lengua griega. En el poema de Cavadías aparecen un gran número de motivos de diversa índole ensamblados por una lógica cercana a la estética surrealista: los cruzados (1ª estrofa), las galeras de la muerte, niños tiritando y un viejo ocioso e impúdico (2ª estrofa), el Guernica de Picasso, unas colmenas podridas y términos marineros (3ª estrofa), etc. En las estrofas 4ª, 5ª y 6ª el poeta se dirige en segunda persona a un Lorca imaginario que, aunque fatalmente muerto, es su compañero de desgracias, con el que Cavadías, luchador de causas perdidas, se muestra sinceramente solidario. El poema termina con cuatro bellas y estremecedoras imágenes de la muerte. He aquí el texto y traducción del poema de Cavadías dedicado a Lorca:

FEDERICO GARCIA LORCA

Aireaste por un momento el bolero
y tu íntima combinación naranja.
Si era o no era Agosto no sé,
cuando marchaban en tropel los Cruzados.

Estandartes iban en compañía del aire
y zarpaban las galeras de la muerte.
En el pezón tiritaban los niños
y el viejo ponía holgazán sus testículos al sol.

El Picasso del toro mugía gravemente
y en las colmenas entonces se pudría la miel.
Ir al través —rumbo al Norte.
Tira delante —nosotros detrás— y no te preocupes.

Bajo el sol se regocijaban las aceitunas
y brotaban pequeñas cruces en las huertas.
Por las noches estériles quedaban los abrazos
cuando te llevaron, gitano, en la mantilla.

Gitano y señor mío, ¿con qué te adornaré?
Traed el paño moruno, el púrpura.
Del muro de Kesarianí nos llevaban por detrás (*)
y hasta la altura de un hombre elevaban el montón.

Muchachas de Dístomo traed agua y vinagre.(**)
Y atado en cruz sobre tu yegua
anda a Córdoba, aquel último viaje,
por sus abiertas tierras sedientas.

Barca de pantano al revés, menuda, sin quilla.
Aperos que enmohecen en una cueva gitana.
Que una bandada de cuervos vuele a la desolada arena
y que en el pueblo aúllen de noche siete perros

(*) Kesarianí es un popular barrio de Atenas donde durante la ocupación alemana, en la II Guerra Mundial, se ejecutó, en terribles represalias, a un enorme número de rehenes civiles.

(**) Dístomo es un pequeño pueblo de la región de Beocia, cercano a Delfos. En 1944 sus 238 habitantes fueron masacrados por las tropas alemanas. Cavadías relaciona, con la mención de estos dos hechos, la Guerra Civil española y el duro periodo de la ocupación alemana de Grecia.

Ανέμισες για μια στιγμή το μπολερό
και το βαθύ πορτοκαλί σου μεσοφόρι.
Αύγουστος ήτανε δεν ήτανε θαρρώ,
τότε που φεύγανε μπουλούκια οι Σταυροφόροι.

Παντιέρες πάγαιναν του ανέμου συνοδιά
και ξεκινούσαν οι γαλέρες του θανάτου.
Στο ρογοβύζι ανατριχιάζαν τα παιδιά
κι' ο γέρος έλιαζε ακαμάτης τ' αχαμνά του.

Του ταύρου ο Πίκασσο ρουθούνιζε βαριά
και στα κουβέλια τότε σάπιζε το μέλι.
Τραβέρσο ανάποδο - πορεία προς το Βοριά.
Τράβα μπροστά - ξοπίσω εμείς - και μη σε μέλει.

Κάτου απ' τον ήλιο αναγαλλιάζαν οι ελιές
και φύτρωναν μικροί σταυροί στα περιβόλια.
Τος νύχτες στέρφες απομέναν οι αγκαλιές
τότες που σ' έφεραν, κατσίβελε, στη μπόλια.

Ατσίγγανε κι' Αφέντη μου, με τι να σε στολίσω;
Φέρτε το μαυριτάνικο σκουτί το πορφυρό.
Στον τοίχο της Καισαριανής μας φέραν από πίσω
κι' ίσα έν' αντρίκειο ανάστημα ψηλώσαν το σωρό.

Κοπέλλες απ' το Δίστομο φέρτε νερό και ξύδι.
Κι' απάνω στη φοράδα σου δεμένος σταυρωτά
σύρε για κείνω το στερνό στην Κόρδοβα ταξίδι,
μέσ' απ' τα διψασμένα της χωράφια τ' ανοιχτά.

Βάρκα του βάλτου ανάστροφη, φτενή χωρίς καρένα.
Σύνεργα που σκουριάζουνε σε γύφτικη σπηλιά.
Σμάρι κοράκια να πετάν στην έρημη αρένα
και στο χωριό να ουρλιάζουνε τη νύχτα εφτά σκυλιά.

NICOS ENGONOPULOS

En la serie de poemas que hemos caracterizado como "diálogos" entre diez poetas griegos y Lorca, destaca por su calidad poética y su trascendencia ideológica el poema de N. Engonópulos "Noticia de la muerte del poeta español Federico García Lorca el 19 de Agosto de 1936 en la cuneta del Camino de la Fuente" de 1957.

Engonópulos nació el 21 de octubre de 1910 en Atenas. Estudió Bellas Artes y, durante la invasión italiana de Grecia en la 2ª Guerra Mundial, defendió activamente sus ideales luchando en el frente de Albania hasta el final de 1ª guerra. En 1938 en la revista *Kiclos* aparece por primera vez un escrito suyo, aunque con mayor asiduidad escribiría en *Ta Nea Grámata* , revista de ideología surrealista. Durante el invierno de 1942-43, escribe y hace circular en manuscrito el gran poema heroico *Bolívar, un Poema Griego*, de enorme repercusión entre los intelectuales de la Grecia ocupada. Otros libros de poemas son: *No molestar al conductor* de 1938, *Los Clavicordios del Silencio* de 1939, *Siete Poemas* de 1944, *La vuelta delos Pájaros* de 1946, *Eleusis* de 1948 y *En la Floreciente Palabra Griega* de 1957.

N. Engonópulos es un artista visual, cromático que se expresa simultáneamente con la pintura y la poesía. Es uno de los representantes más genuinos del movimiento surrealista en Grecia. En su pintura, erótica y polícroma, destaca la influencia de De Chirico, sobre todo en su época metafísica. En cuanto a su poesía, llama la atención su peculiar uso de la forma artificial y arcaizante de la lengua griega, la *cazarévusa*, para expresar mensajes vanguardistas de fuerte controversia social y estética. Falleció en Atenas en 1985.

El título del poema que nos ocupa, escrito en forma de noticia, es una fiel muestra del lenguaje periodístico que utiliza el poeta surrealista griego en muchas de sus creaciones. Con este estilo, aparentemente aséptico, Engonópulos consigue un magistral distanciamiento estilístico que, sin embargo, encierra un conmovedor mensaje de compromiso con la libertad de expresión y la democracia.

ΝΕΑ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΤΟΥ ΙΣΠΑΝΟΥ ΠΟΙΗΤΟΥ ΦΕΝΤΕΡΙΚΟ ΓΚΑΡΘΙΑ ΛΟΡΚΑ ΣΤΙΣ 19 ΑΨΓΟΥΣΤΟΥ ΤΟΥ 1936 ΜΕΣΑ ΣΤΟ ΧΑΝΤΑΚΙ ΤΟΥ ΚΑΜΙΝΟ ΝΤΕ ΛΑ ΦΟΥΕΝΤΕ.

... una acción vil y desgraciada.

η τέχνη κι' η ποίση δεν μας βοηθούν να ζήσουμε:
η τέχνη και η ποίησις μασς βοηθούνε
να πεθάνουμε

περιφρόνησις απόλυτη
αρμόζει
σ' όλους αυτούς τους θόρυβους
τις έρευνες
τα σχόλια επί σχολίων
που κάθε τόσο ξεφρουρνίζουν
αργόσχολοι και ματαιόδοξοι γραφιάδες
γύρω από τις μυστηριώδικες κι' αισχρές συνθήκες
της εκτελέσεως του κακορρίζικου του Λόρκα
υπό των φασιστών

μα επί τέλους! πια ο καθείς γνωρίζει
πως
από καιρό και τώρα
—και προ παντός στα χρόνια τα δικά μας τα σακάρικα—
είθισται
να δολοφονούν
τους πιητάς

NOTICIA DE LA MUERTE DEL POETA ESPAÑOL FEDERICO GARCIA LORCA EL 19 DE AGOSTO DE 1936 EN LA CUNETA DEL CAMINO DE LA FUENTE.

... una acción vil y desgraciada.

el arte y la poesía no nos ayudan a vivir:
el arte y la poesía nos ayudan
a morir

absoluto desprecio
se merecen
todos estos rumores
las investigaciones
los comentarios sobre comentarios
que de vez en cuando sueltan
indolentes y vanidosos escribientes
en torno a las enigmáticas y vergonzosas circunstancias
de la ejecución del desdichado Lorca
por los fascistas

pero ¡por fin! cualquiera sabe ya
que
de un tiempo a esta parte
- y sobre todo en nuestros mutilados tiempos-
se acostumbra
a asesinar
a los poetas

JRISTOS BRAVOS

El último de los poetas griegos que ha escrito a Lorca, en forma de invocación poética es el joven, aunque ya desaparecido, Jristos Bravos. Nacido en Deskati, cerca de Grevená en el Epiro griego, en 1950, estudió Matemáticas en Atenas donde se puso en contacto con los círculos literarios de la ciudad. Debido a su prematura muerte, cuando contaba sólo 37 años, publicó únicamente dos libros de poesía: *Refugio de Montaña* de 1980 y *Con los Fantasmas de los Caballos* de 1985. Además de su labor creativa fue un gran crítico y ensayista literario, publicando sus artículos en prestigiosas revistas como *Dendro* ("Arbol") y *Politis* ("Ciudadano").

El soneto dedicado a García Lorca fue publicado en 1986 en una edición independiente (monófilo). Bravos se aparta del tono comprometido y social propio de los poetas de postguerra para dar paso al intimismo y a la fantasía experimental de las nuevas corrientes poéticas griegas, más líricas y de difuminado personaje poético.

Como se puede apreciar, todo el soneto, incluido el título, va intercalando elementos del gran poema *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías*. Jristos Bravos identifica la figura del torero llorado por García Lorca con la del propio poeta granadino. En el primer cuarteto leemos las inconfudibles "cinco de la tarde", que nos introducen no sólo en el soneto, sino también en el ambiente fúnebre y taurino del *Llanto* lorquiano: el toro es Lorca y el lobo los fascistas, variación del verso 13 del *Llanto* "Ya luchan la paloma y el leopardo".

En el segundo cuarteto encontramos palabras claves de la poesía de Lorca: luna, sangre y referencias a la naturaleza. Ya en el primer terceto, son de clara resonancia lorquiana el verso "Sopla un aire de muerte oscura" y la mención a la "mantilla blanca" que en el *Llanto* es "la sábana blanca"(v.3).

Jristos Bravos termina su soneto con la palabra "carnaval", palabra ruidosa que parece sintetizar todas las imágenes sonoras del poema de García Lorca: "Comenzaron los sones del bordón"(v.17); "Las campanas de arsénico y el humo"(v.19); "En las esquinas grupos de silencio"(v.21); "Huesos y flautas suenan en su oído"(v.35); "El toro ya mugía por su frente"(v.37); "Trompa de lirio por las verdes ingles"(v.43) y "el gentío rompía las ventanas"(v.47). Hemos aludido en nuestro comentario a la primera parte del *Llanto*, es decir, *La Cogida y la Muerte*.

ΣΟΝΕΤΟ ΤΟΥ ΣΚΟΤΕΙΝΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ

Της νύχτας και του ανέμου FEDERICO
GARCIA LORCA, πέφτει πέντε η ώρα.
Τ' άλογο πάει μιαν άδεια νεκροφόρα
στ' αλώνι πολεμά ταύρος με λύκο.

Σε παίρνει η δημοσιά, για να σε βγάλει
κει που η βροντή κλωσσάει την αστραπή της.
Του φεγγαριού το πέταλο μαγνήτης
σέρνει το ματωμένο σου κεφάλι,

κουρέλια φασκιωμένο, της παντιέρας
Φυσάει σκοτεινού θανάτου αέρας —
και πού να είν' εκείνο τ' άσπρο σάλι

που σου ρίζε όταν σ' έπαιρναν η νύφη;
Σκυλί τρελλό τα κόκκαλα του γλείφει
και σ' άλλον κόσμο αρχίζει καρναβάλι.

SONETO DE LA MUERTE OSCURA

De la noche y del viento FEDERICO
GARCIA LORCA, dan las cinco.
El caballo tira de un coche fúnebre vacío.
En la era lucha un toro con un lobo.

Te lleva el camino hasta ese lugar
donde el trueno incuba su relámpago.
La herradura de la luna como imán
arrastra tu cabeza ensangrentada,
vendada con jirones, de bandera.
Sopla un aire de muerte oscura —
y, ¿dónde está aquella mantilla blanca

que te echó, cuando te cogían, la novia?
Un perro lame sus huesos como loco
y en otro mundo empieza el carnaval.

3.Repercusión y significado de Lorca en Grecia.

Según hemos visto, desde un primer momento Lorca ha sido un obligado punto de referencia y un modelo poético de primera fila para los escritores griegos. Podemos afirmar con toda seguridad que, en lo que respecta a los poetas extranjeros, García Lorca es quien más ha influído en la poesía griega contemporánea, llegando su contagioso hechizo hasta nuestros días. La obra poética y teatral del poeta granadino, síntesis de tradición y vanguardia, conmueve la sensibilidad de los escritores, sobre todo de postguerra, con una intensidad asombrosa. El seguimiento, un tanto encomiástico, de la estética lorquiana lleva a los poetas jóvenes a la utilizacion en sus creaciones del material artístico de la tradición y las canciones populares. El gusto por lo tradicional-popular estaba respaldado al mismo tiempo por la ideología política predominante en estos poetas: el comunismo.

Como ha quedado puesto de manifiesto en nuestra exposición de las primeras traducciones de los poemas de Lorca, es fundamental el papel que juegan las revistas literarias en las concepciones estéticas y en la difusión de las ideas político-filosóficas, aglutinando y expresando las distintas tendencias de la época. El caso de Lorca es un ejemplo significativo de la trascendental influencia de los círculos literarios, las revistas de Atenas y Salónica, en el gusto artístico de toda la sociedad. Este hecho modeló la vida espiritual de Grecia, de formas distintas; particularmente contribuyó al conocimiento, sustancial y variado, de una nueva concepción poética, la de Lorca, basada en una utilización original e inimitable del folclore andaluz con aspiraciones vanguardistas.

M. Anagnostakis comentó el fenómeno del "favor sin precedentes" que consiguió García Lorca en Grecia y la fama que monopolizó" frente a otros poetas españoles con las siguientes palabras:

"Los poetas que le han dedicado y que todavía le dedican canciones, no rinden homenaje sólo a la brillantez poética del romántico gitano, sino mucho más y exclusivamente a su humana y combativa existencia que, armonizada con su particular poética, consigue un halo innegable de atracción y grandeza".[9]

Creemos que el juicio de Anagnostakis se ajusta fielmente al verdadero significado de Lorca entre sus contemporáneos. El poeta granadino era un auténtico y valeroso "gitano" que, debido a su compromiso político con los trabajadores, la democracia y la libertad de expresión, fue injustamente asesinado por el fascismo, convirtiéndose en el símbolo de la poesía combativa, en un mártir de la causa comunista.

Por último, señalaremos el segundo aspecto de la presencia lorquiana en las letras griegas con palabras del filólogo y poeta Yanis Dalas:

[9] M. ANAGNOSTAKIS, "F.G. Lorca-Introducción", *Endojora* ("Tierra adentro"), 6 (julio-agosto, 1960).

"Lorca, dentro de su apariencia popular, encontró el modo de articular y de enseñarnos la vuelta a la naturalidad, con una directa, ancestral y, a la vez, moderna forma de expresar la pasión. Su consciencia mediterránea ha podido estimular, pero no eclipsó nuestra poesía del Egeo (Elitis). La solución de Lorca se agotó rápidamente porque fue desbordada por una realidad histórica diferente y cada vez más compacta, la de la postguerra griega".[10]

[10] Y. DALAS, *Informe de la Sociedad de Estudiantes de la Cultura Neohelénica y de Enseñanza General*, Atenas 1979, p. 3.

RESEÑAS

Alain DUCELLIER - Bernard DOUMERC - Brünehilde IMHAUS - Jean de MICELI, *Les chemins de l'exil. Bouleversements de l'Est européen et migrations vers l'Ouest à la fin du Moyen Âge*. París, Armand Colin, 1992. 461 págs.

Seis años después de la publicación de la magnífica obra colectiva dirigida por Alain Ducellier, profesor de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, *Byzance et le monde orthodoxe* (Alain DUCELLIER [ed.] - Michel KAPLAN - Jadran FERLUGA - Jean-Pierre ARRIGNON - Antonio CARILE - Catherine ASDRACHA - Michel BALARD, -, París, Armand Colin, 1986. 504 páginas), ya reseñada en estas páginas (*Erytheia* 8.1 (1987) 192-3), llega a nosotros este otro volumen colectivo, en el que, a diferencia del anterior, no se indica de manera explícita de qué parte es responsable cada uno de los cuatro colaboradores ni quién es (al menos) el coordinador del libro (suponemos que el Prof. Ducellier).

El libro está estructurado en cuatro partes, que resumimos sucintamente, dado el interés de la obra y, nos tememos, su poca difusión en España:

Primera parte - Razones de una partida: un mundo desorientado (pp. 7-113), donde se exponen las circunstancias de los Balcanes, especialmente en los siglos XI a XIII, siglos de guerra, en un marco geográfico rudo, de montañas hostiles y llanuras insalubres o, cuanto menos, mal explotadas, primero bajo un Imperio "clásico", como es Bizancio, luego bajo una aristocracia guerrera indisciplinada. Por si fuera poco, con la conquista latina de 1204 se abre una época en la que, con el punto final de la conquista otomana, se aúna toda suerte de calamidades, naturales o humanas: bandolerismo, epidemias, sismos... A más de las querellas religiosas como factor de división y duda. En unas naciones sin territorio definido se producen las migraciones de los siglos XIII-XV; hay pueblos que parecen "inmóviles" (los griegos, ¿por "oligantropía"?), y otros, eslavos y albaneses, que huyen (no por explosión demográfica o miedo a los turcos, como se ha creído siempre) al cercano espejismo del Norte de Grecia y las colonias venecianas costeras.

Segunda parte - Hacia el Oeste: Dalmacia y Venecia (pp. 115-220): Desde finales del siglo XIV los albaneses se "retiran", a veces en masa, hacia la costa montenegrina, y más allá, a Ragusa, donde ya desde principios de siglo XIV se instalaban artesanos y otros elementos relativamente cualificados, que aumentan en el siglo XV; faltan a todas

luces los trabajadores sin especializar. En Venecia no aparecen albaneses hasta entrado el siglo XIV, y proceden, como en Dalmacia, de Albania septentrional y central, por vía marítima, a veces como marineros, otras prácticamente como esclavos; la marina de la República necesitaba hombres, y por tanto los extranjeros provenientes de las colonias venecianas (griegos, dálmatas, albaneses) encuentran trabajo en los barcos sin restricción hasta la crisis de la marina de los siglos XV y XVI; en la ciudad se puede encontrar a albaneses como empleados modestos, mercaderes, tenderos, criados, que se concentran en el barrio "devaluado" de San Moyse y se agrupan en cofradías. Entre la extranjería y la ciudadanía podían disfrutar del status de *habitator*.

Tercera parte - Hacia la Italia de los *comuni* y de los príncipes (pp. 221-370): Las Marcas tienen relaciones y afinidades antiguas (religiosas, culturales, jurídicas) con Dalmacia, y aunque se la tache de "provincia opulenta arruinada", desde mediados del siglo XIV comienzan oleadas de emigrantes, en principio eslavos, hacia esta *felix Italia,* que a fines de siglo están bien instalados como propietarios de tierras y ganado; más tarde los siguen los albaneses, primero en Fano, luego en Ancona y más tarde en Pésaro: también aquí son albaneses del Norte sobre todo, que, como los eslavos, se ponen en principio al servicio de un señor, como soldados o braceros en espera de hacerse con una tierra. En las ciudades la integración era más fácil, sobre todo para los artesanos.

Cuarta parte - Hacia la Italia de los reyes: de Pulla a Calabria y a Sicilia (pp. 371-437): Si ya en la parte anterior los documentos notariales no abundaban, en ésta escasean o faltan hasta fines del siglo XV. La proximidad marca aún más las relaciones entre pulleses y albaneses, si bien la fuerza del movimiento migratorio no era grande a fines del siglo XIV, y sólo en circunstancias desesperadas la "pobre gente" huye en oleadas a la Pulla; sin embargo también familias aristócratas albanesas, incluidos los Kastrioti, emigran a la Pulla. Sicilia y Calabria son otra cosa: en el siglo XIV están subpobladas, ya de siglos reciben una inmigración "latina", a la que se les suma a fines de siglo las primeras oleadas albanesas, que se instalan en arrabales de Palermo, guegos católico-romanos fácilmente asimilables. Pero el éxodo propiamente dicho de los greco-albaneses no se produce hasta más tarde, en el siglo XV, directamente o vía Eubea, Morea o las islas griegas, siguiendo las trazas de sus antecesores, para poblar las tierras del Reino de Nápoles, llamados por Alfonso el Magnánimo y expulsados por los turcos.

Estas cuatro partes están precedidas de una breve *Introduction* (5-6) y seguidas de una *Conclusion* (439-446), así como de las *Sources et bibliographie* (447-452) y de seis *Cartes* (453-458).

En un libro con tantas referencias, para muchos, exóticas (arnaútes, griegos, eslavos, valacos, turcos...) es sorprendente que seamos precisamente los españoles los neoexóticos; cómo se explica, si no, frente a

la precisión (relativa) en la reproducción de los diacríticos del serbocroata, del turco o del albanés, la aparición de referencias bibliográficas como:

(p. 92, n. 7) Barcelone, Archivo de la corona de Aragon (x Corona de Aragón).

(p. 447 / p. 43, n. 48) Alfonso PAEZ / Paéz, *Relacion de la Embajada de Enrique III al Gran Tamorlan*, éd. F. Lopez / Lopes Estrada, Madrid,1943 (x Páez, *Relación, Tamorlán*, López).

(p. 93 n. 10 / p. 99 n. 46-49, p. 448) *Diplomatari de l'Orient catala*, éd. Rubio y/i/I Lluch, Barcelone, 1947 (x *català*, Rubió i Lluch).

(p. 449 / p.43, n. 48) Pero TAFUR, *Andanças e viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos*, éd. Jimenez De / de La Espada, Madrid, 1874 (x Jiménez de la Espada).

(p. 167, n. 87, p. 450) J. CARO BAROJA, *Historia de la Fisiognomica*, Madrid, 1988 (x *Fisiognómica*).

En otras lenguas se encuentra una multiplicidad de formas de citar:

(p. 92, n. 7) Radonić, *Djnradj Kastriot Skenderberg;* (p. 103, n. 66) J. Radonic, *Djurad Kastriot Skanderbeg;* (p. 449) J. Radonić, *Durad Kastriot Skanderbeg...* (lo correcto es *Đurađ* o al menos *Djuradj Kastriot Skanderbeg*, tal como aparece en p.379, n. 10).

(p 36, n. 25) Radojcić frente a p. 13, n. 9 y p. 37, n. 31: Radojcic.

(p. 36, n. 27) Cirković frente a Cirković (p. 67, n. 139, p. 84, n. 28, p. 120, n. 16 y p. 450) o Cirkovic (p.85, n. 31).

En la transcripción del título del único libro ruso citado (p. 234 n. 37, y p. 450: M. M. FREIDENBERG, *Derevnija i gorodskaja jizn' v Dalmacii XIII-XV vv.* (*Campagnes et vie urbaine en Dalmatie aux XIII^{e}-XV^{e} siècles*), Kalinin, 1972) se han deslizado dos errores, uno de los cuales afecta a la traducción (*Derevnija* se ha interpretado como el neutro plural que parece, y no como el femenino singular *derevnja* 'campagne' que es; *jizn'* está por zizn', al transcribirse esa sola palabra a la francesa).

Frente a algunos casos modélicos de coherencia en el uso de la toponimia (por ejemplo en p. 40 , p. 163: *Kotor (Cattaro)... Zadar (Zara), Trogir (Traù), Split (Spalato)*, es decir, primero el topónimo eslavo y, entre paréntesis, el italiano, hay otros de mezcla de toponimia, especialmente lamentable en la cartografía (el mapa de p. 453 contiene topónimos en francés, lógicamente, como *Croatie, Serbie*, "internacionales" como *Montenegro* (fr. Monténégro), "phantasmata" como *C phall nie, Mor e, N grepont*, un *Kosova* en albanés (suponemos), la toponimia albanesa incoherentemente en forma articulada o determinada (*Korça, Kruja, Gjirokastra*, el mismo *Kosova*, si es albanés) o indeterminada (*Shkodër, Lezhë, Vlorë, Durrës); Skopje* está en su grafía "oficial", lo mismo que Nis, quizás la única vez en el libro que no aparece como Nish (¿también en albanés?); en el mapa de p. 458 aparece una serie

de extrañas grafías, como *dé* x *de'*, *Guiseppe* x *Giuseppe*, *Vaczcizzo* x *Vacacizzo).*

Habría sido muy interesante para la mayor utilidad de esta espléndida obra el haber podido contar con unos índices que facilitaran su consulta.

Last, but not least: Tiene especial atractivo la oportuna intromisión del mundo contemporáneo y la problemática de los emigrantes actuales, así como los apartados dedicados a la integración y asimilación de los emigrantes "antiguos", que se proyectan hasta el presente, como en el caso de los greco-albaneses de Calabria y Sicilia (v. *Conclusion,* p. 439: "C'est exactement comme aujourd'hui" "Quelle différence avec notre temps!". Todo un oximoro con el que el lector no deja de estar de acuerdo); la realidad de los siglos XIV y XV bien pudiera evocar a más de uno la época más reciente de nuestro Occidente, y los autores, felizmente, no eluden esa evocación, aunque la historia ya no es *magistra uitae:* "si l'histoire ne donne aucune leçon, elle peut au moins fournir quelques exemples" (*Introduction,* p. 6). A estos respectos recomendamos vivamente la lectura de algunos apartados: II.2. "Les Albanais dans la ville"; III.1. "Un accueil très différencié"; III.3 - "De l'intégration à l'assimilation"; IV.2. "Une permanence culturelle: vers notre temps" (en que se compara con la situación de "nuestros" emigrantes polacos o norteafricanos, los *ghetti...*), y especialmente la magnífica *Conclusion* (pp. 439-446), a la altura de la calidad del libro entero: "... ce livre est avant tout une tentative pour restituer... les heurs et malheurs... des migrants balkaniques aux XIV^{e} et XV^{e} siècles, et dans... l'Italie de la fin du Moyen Âge". "Bien sûr, les hommes des Balkans médiévaux connaissent une atroce misère... Mais pour eux, le monde est ouvert, ce qui leur laisse l'essentiel: l'espoir...". "... le mythe est ici plus proche de la réalité... que l'*Amerika* des héros de *Dallas* ou de *Santa Barbara* et que la foule albanaise a... vu s'incarner en... James Baker"."À d'autres maintenant de voir si on peut en tirer d'avantage".

No es menester que este libro reciba más elogios por nuestra parte, puesto que los merece; sí debemos recomendarlo como excelente aportación al conocimiento de nuestra Europa en los dos últimos siglos de la Edad Media.

F. J. JUEZ GALVEZ

DUCELIER, A. *L'Église Bizantine. Entre Pouvoir et Esprit (313-1204).* Colección *Bibliothèque d'Histoire du Christianisme*, nº. 21. 279 páginas. Ediciones Desclée, París 1990. ISBN: 2-7189-0445-3.

Alain Ducellier estudia en el presente libro la trayectoria de la Iglesia Bizantina desde 313, fecha de la Convención de Milán suscrita por Constantino y Licinio que concedía al Cristianismo el *status* de *religio licita* en el Imperio Romano, hasta 1204, año en que los miembros de la Cuarta Cruzada entraron en Constantinopla. El tratadista ha elegido este término *ante quem* de su obra, pues en la etapa anterior a 1204 la Iglesia Ortodoxa se halla subordinada al Emperador de Oriente, mientras que a partir de esa fecha y hasta la caída de Constantinopla en 1453 se observa la preeminencia del Patriarcado Ecuménico sobre el declinante Imperio Bizantino. Con esos presupuestos el volumen se divide en tres secciones: "¿La Iglesia Protobizantina, órgano del Estado?", "Emancipación y reposición en manos de la Iglesia (siglos VI-IX)" y "La Iglesia Bizantina en su postrera perfección (siglos X-XIII)". Acompañan el volumen textos explicativos que pertenecen a noventa y nueve fuentes distintas, cuyo enunciado se encuentra en págs. 269-272.

La tarea de A. Ducellier es digna de genérica alabanza. Necesario es referirse a algunos aciertos individuales: a) la posibilidad ofrecida por Juliano a los gramáticos y retóricos cristianos de constituir una docencia estrictamente ligada a su religión (pág. 35); b) las citas a los antecesores occidentales y orientales de la iconoclastia (Eusebio de Cesarea, Epifanio de Chipre, cristianos de Armenia y diócesis de Marsella y Narbona en el sur de la Galia) y la mención a las prevenciones sentidas por los soberanos carolingios respecto al culto de las imágenes en pág. 62; c) la existencia de vocaciones forzadas al monacato que originaban como ineluctable corolario monjes indignos (pág. 72); d) el suponer nestorianos y samaritanos graves riesgos para el Imperio de Justiniano (pág. 86); e) el que todos los monjes no fueron iconodulos en la controversia iconoclasta (pág. 127); f) el explicar en págs. 155-169 la antinomia Focio *versus* Ignacio por la Sede Patriarcal de Constantinopla en base al control de la naciente Iglesia Búlgara y a la antigua querella en torno al aprovechamiento cristiano de la cultura pagana; y g) la visión que tenían los orientales de las Cruzadas a modo de nuevas invasiones bárbaras (págs. 249-252).

Un solo punto añado a este libro que concierne a la prolongación en Rusia de los "santos inocentes", aludida por A. Ducellier en pág. 73. Sobre

dicho tema pueden extraerse ejemplos de Alex de Jonge ("Around *Boris Godunov*" en Nicholas John -ed.-, *Modest Mussorgsky. Boris Godunov*, Serie *Opera Guide*, nº. 11, John Calder Ltd. y Riverrun Press Inc., Londres y Nueva York 1982, págs. 33-34), que son Basilio "el Bienaventurado" en el siglo XVI, quien tuvo el célebre enfrentamiento con Iván "el Terrible"; Mitya Kolyaba en los albores de nuestra centuria; los siete "santos inocentes" que en 1914 vivían en la ciudad de Novgorod; y por último, bajo la óptica literaria y musical, la figura del "yurodiviy" ("santo inocente" o "loco en Cristo" en ruso) que aparece en el drama *Boris Godunov* de Pushkin (1824-1825), tan influido por Shakespeare, y en la ópera homónima de Mussorgsky, cuyas dos versiones primigenias datan de diciembre de 1869 y enero de 1874.

Gonzalo FERNANDEZ

ALLEN, P. - DATEMA, C. [trads.], *Leontius Presbyter of Constantinople. Fourteen Homilies.* Serie *Byzantina Australiensia,* tomo 9. XII + 224 p. Asociación Australiana de Estudios Bizantinos, Brisbane 1991. ISBN: 0 9593626 8 1.

Contiene este libro la versión inglesa de catorce homilías del presbítero Leoncio de Constantinopla, quien hubo de vivir en dicha urbe a lo largo de la primera mitad del siglo VI, como P. Allen y C. Datema demuestran en pág. 14. Esas homilías se relacionan con las festividades del Nacimiento de San Juan Bautista (*Homilía I*), Domingo de Ramos (*Homilías II y III*), Semana Santa (*Homilías IV, V, VI y VII*), Domingo de Resurección (*Homilías VIII y IX*), Infraoctava de Pentecostés (*Homilía X*), Pentecostés (*Homilías XI y XIII*), Navidad (*Homilía XII*) y Transfiguración (*Homilía XIV*). De ellas, las *Homilías XII, XIII* y *XIV* aparecen en los manuscritos atribuidas a Juan Crisóstomo por un fenómeno de pseudonimia. A la traducción de cada una de ellas precede un exordio con los siguientes apartados: "proemio", "contenido", "lecturas litúrgicas", "temas" y "conclusiones". Existe también un capítulo inicial, dedicado a la figura de Leoncio, que abarca los epígrafes "Leoncio y sus homilías ", "Leoncio y su congregación", "El pensamiento de Leoncio", "Estilo y lengua" y "La liturgia de Constantinopla en los años medios del siglo VI".

Allen y Datema poseen un gran saber en torno a las condiciones sociales, la homilética y la historia litúrgica de la Constantinopla del tiempo del presbítero Leoncio. Lo atestiguan al referirse al lugar que en la sociedad ocupaban los parroquianos de Leoncio, tan alejados de los fieles que acudían a las basílicas de fundación cesárea como la Divina Sabiduría o los Santos Sergio y Baco (pág. 8). Asimismo lo prueban al aludir a los tipos en que se dividen las homilías en griego acerca del Bautista (págs. 19-20) y a las costumbres en Pascua de Pentecostés de celebrar los bautismos y visitar las tumbas de los deudos (págs. 143, 145 n. 6 y 155 n. 84). En pág. 167 sólo añadiría el importante papel ejercido por Siria en la fijación el 25 de diciembre de la Fiesta de Navidad, que en el siglo XIX ya fue puesto de relieve por L. Duchesne (*Origenes du Culte Chrétien,* París 1889, p. 248).

Gonzalo FERNANDEZ

MEIMARI, I.E., *Katālûy al-majtūṭāṭ al-ᶜarabīya al-muktaśafa ḥabīṯan bi-Dayr Sānt Kātarīn al-muqaddas bi-Ṭūr Sīnā'*, Atenas, al-Hay'a al-Qawmīya al-Yūnānīya li-l-Buḥūṯ 1985.

El monasterio de Santa Catalina, en el Sinaí, contiene una notable colección de manuscritos árabes. Además de un índice, claramente insuficiente, publicado por Murād Kāmil en 1951 (*Fihrist Maktabat Dayr Sānt Kātarīn bi-Ṭūr Sīnā'*, El Cairo, 2 vols.), el catálogo más completo publicado hasta ahora es el de A.S. Atiya y W. Phillips (*A Hand-list of the Arabic Manuscripts and Scrolls Microfilmed at the Library of the Monastery of St. Catherine, Mount Sinai*, Baltimore 1955). Atiya y Phillips recogen la existencia de 652 manuscritos árabes, además de un número mucho mayor de documentos de archivo.

En 1975, y como consecuencia de las tareas de limpieza del monasterio, que había sufrido un incendio en 1971, se descubrió un nuevo depósito de manuscritos árabes cuya existencia se ignoraba hasta entonces. A esta colección está dedicado el catálogo objeto de esta reseña y que se ha publicado en versión bilingüe (árabe/griego).

Se trata de un conjunto de 70 mss. sobre pergamino y 85 sobre papel, fechados entre los siglos IX y XIII. Proceden del propio monasterio de Santa Catalina y de otros vecinos y están escritos en lengua árabe, con numerosos fenómenos dialectales. Diez de ellos son palimpsestos. Es interesante hacer notar también que la datación que ofrecen muchos de ellos utiliza una gran variedad de sistemas: era cristiana, Hégira, era de Alejandro, era de Adán, etc.; lo mismo puede observarse en la nomenclatura de los meses. La colección refleja, por tanto, la interrelación cultural que se produce en el monasterio, donde los monjes ortodoxos, autores o copistas, son arabófonos y reflejan en sus escritos tanto la cultura cristiana como las aportaciones árabes e islámicas.

La mayoría de los manuscritos de esta colección tienen, lógicamente, un conterido religioso: una buena parte está formada por textos bíblicos y evangélicos de uso litúrgico. Sermones, vidas de santos y epístolas de los monjes constituyen otro apartado temático fundamental en una biblioteca de este tipo y están bien representados en esta colección. Más escasos, pero de notable interés, son los textos médicos. Entre ellos destaca la existencia de un manuscrito (nº11, p.42) que incluye dos *maqālas* del primer capítulo del famoso *Kitāb al-Malakī*, original de ᶜAlī b. al-ᶜAbbās al-Maŷūsī (s. IV/X) y una de las obras de medicina árabe de mayor difusión.

El autor del catálogo señala en la introducción el interés del estudio codicológico de estos manuscritos, estudio que deja a los especialistas en la materia. Su trabajo, no obstante, es suficiente para apreciar la importancia de la colección para los estudiosos del cristianismo en Oriente tanto como para los arabistas; las descripciones de los manuscritos son cuidadosas y proporcionan información suficiente. La obra está abundantemente ilustrada con reproducciones de los manuscritos y se completa con índices de antropónimos, topónimos, nombres de monasterios e iglesias, palimpsestos, manuscritos ilustrados y manuscritos fechados.

Manuela MARIN

Tres estudios sobre los manuscritos griegos de Icosifinisa (Cosínitsa) y Serres

B.ATSALOS, (Β. ΑΤΣΑΛΟΣ) *Τὰ χειρόγραφα της Ἱερᾶς Μονῆς τῆς Κοσινίτσας (ἢ Εἰκοσιφοινίσσας) τοῦ Παγγαίου*, Drama 1990, 151 págs.

G.K.PAPASOGLU, (Γ.Κ.Παπαζογλου) *Χειρόγραφα τῆς Εἰκοσιφοινίσσης καὶ τοῦ Τιμίου Προδρόμου Σερρῶν στὸ Ἱνστιτοῦτο "Ivan Dujčev" τῆς Σόφιας (μία προσέγγιση ἱστορικὴ τῶν χειρογράφων τῶν ὡς ἄνω μονῶν)*, Salónica 1990, 61 págs.

G.K.PAPASOGLU, (Γ.Κ.Παπαζογλου) *Τὰ χειρόγραφα τῆς Εἰκοσιφοινίσσης (Καταλόγοι καὶ καταγραφές)*, Atenas 1991, 270 págs. + 47 láminas.

La publicación del catálogo de la exposición *Slavjanski, grăcki i orientalski krapisi ot sbirkata na Centăra za Slavjano-vizantijski proučvanija "Ivan Dujčev"*, (Manuscritos eslavos, griegos y orientales de la Coleción del Centro de Investigaciones Eslavo-bizantinas "Ivan Dujčev"), Sofía 1988, (cuya parte del fondo griego es obra de A. Dzurova y K. Stančev) y su correspondiente difusión en Grecia, despertó un natural sentimiento de indignación en algunos investigadores griegos ante uno de los más flagrantes y recientes atentados contra el patrimonio cultural griego y, en gran parte, es la causa inmediata de la publicación de estos tres libros, cuyos autores han trabajado independientemente.

Los tres títulos ofrecen un relato pormenorizado del robo —en 1917— de los manuscritos que se hallaban en los monasterios de Icosifinisa (Cosínitsa), en el Pangeo y de San Juan Bautista, en Serres, acción llevada a cabo por el checo Ivan Siš y que sucedió durante la ocupación búlgara de Macedonia oriental. Este oscuro personaje organizó la rapiña de los manuscritos de la biblioteca y de numerosos objetos de culto del monasterio de Cosínitsa mientras estuvo alojado en él. Códices y objetos fueron trasladados, en la fecha indicada a Sofía. Como consecuencia del Tratado de Neuilly (1919), los griegos consiguieron que les fueran devueltos un total de 295 mss., de los cuales, 254, se hallan hoy en la Biblioteca Nacional de Atenas (Suppl. 2396-2643) y 5, en el Museo Bizantino de la capital griega.

La confusión que hubo en su momento y, en parte, la negligencia de la delegación negociadora griega explican la ausencia de una oportuna investigación exhaustiva que, entonces, hubiera permitido la recuperación completa de los mss. arrebatados. Las piezas que volvieron a Grecia siguen todavía sin catálogo, aunque, afortunadamente, los procedentes del monasterio de San Juan en Serres ya habían sido, en su conjunto,

estudiados por L. Politis. De los mss. que se quedaron en Bulgaria, algunos, por vías también muy turbias, fueron a parar a diversas bibliotecas. Así, encontramos dos en Bruselas, uno en Viena, uno en París, dos en Uppsala, uno en Bratislava, cuatro en Praga, uno en Cambridge, uno en Amsterdam, uno en Durham (Carolina del Norte, que Papasoglu confunde con Novtia, haciéndola del Sur), uno en Maywood (Illinois) y dos en la Universidad de Princeton, que han sido convenientemente contemplados en los respetivos catálogos. Pero otra parte importante permaneció largos años en los sótanos de la Academia Búlgara de Ciencias. Por fín, este fondo se transfirió antes de 1988 al Instituto de Investigaciones Eslavo-bizantinas "Ivan Dujčev" de Sofía (véase el artículo relativo a este tema en este mismo número de *Erytheia*). Sin embargo siguieron quedando en la Academia Búlgara cinco mss., además de uno en la Biblioteca "Cirilo y Metodio" de Sofía.

Papasoglu (1990) confronta los datos del catálogo de Cosínitsa, debido a Papadópulos-Kerameus (1896) con los de la mencionada exposición (nºs 32-95) y llega a identificar 24 mss. del monasterio entre los que se encuentran en Sofía (p.26-44). Papasoglu completa su investigación (1991) con la comparación minuciosa de todos los catálogos o descripciones parciales de la biblioteca de Cosínitsa, con el fin de identificar las referencias existentes a los mismos manuscritos, así como las localizaciones actuales, algunas publicadas (por Astruc, Hunger) y otras, más recientes (Džurova-Stančev). Desgraciadamente, el trabajo no está completado con una descripción o reconstrucción de la historia cultural del monasterio de Cosínitsa, a la luz de sus manuscritos.

Este cenobio albergó, por lo menos desde mediados del siglo XIV, un taller de copia, de donde sadrían una parte de lo que constituyera su biblioteca, completada por numerosas donaciones (p.30-42). De entre los quince mss., cuyas suscripciones nos confirman su copia en el monasterio, siete fueron copiados entre los ss. XV y XVI. Los mss.[1] y [2] están firmados por un ἁμαρτωλὸς Κοσινιτζιώτης en 1411 y 1443; pero, mientras la suscripción del ms. [1] está correctamente escrita, la del ms. [2] está llena de tremendas faltas de ortografía (p.72). Como las fórmulas empleadas son idénticas, cabe suponer que el ms. [2] es copia de otro escrito por el dicho ἁμαρτωλὸς. Resulta verdaderamente interesante comprobar, gracias a estas suscripciones la decadencia del nivel cultural durante los primeros siglos de la Turcocracia, cuando metropolitas y notarios no eran capaces de escribir sin atentar contra la ortografía.

Papasoglu (1991) estudia (p.42-47) el catálogo (a.1428/9) de una biblioteca conservado en el f.297r del ms.265 de Cosínitsa. El autor es el hermano de Demetrio Láscaris Leontaris, al cual perteneció el ms, por lo menos entre 1431 y 1437. De veintiún mss —la mayoría teológicos, pero también hay dos Zonaras y un Coniates— sólo tres pueden ser identificados como del monasterio. En nuestra opinión, lo más verosímil es que estemos

ante el catálogo de la biblioteca privada del hermano de Leontaris, cedida, en su momento, a la biblioteca del monasterio.

El libro de Papasoglu (1991), que da la impresión de haber sido publicado con bastante precipitación, contiene numerosos errores tipográficos, que resultan desorientadores en las signaturas extranjeras de los mss. (p.e. en el facsímil nº 10 no se precisa que se trata del Suppl. de la Biblioteca Nacional de Viena). Lo mismo cabe decir de las confusiones en la bibliografía.

El libro de Atsalos (1990) tiene el mismo objetivo que el anterior aunque lo persigue por un camino diferente. El núcleo del trabajo es la elaboración de un catálogo sinóptico (p.32-101) en un intento de reconstrucción del estado de la biblioteca de Cosínitsa mediante la utilización de diferentes catálogos y descripciones. Además de las peripecias del robo del año 1917 y del peregrinar de los manuscritos de Cosínitsa (p.21-27 y 107-132), el autor presenta un estado de la cuestión a partir de criterios cronológicos, contenidos y copistas, pero que, en aspectos fundamentales, no está suficientemente al día. Así, es de notar la ausencia de un intento de descripción sistemática y completa, algo que debería -al menos- haberse realizado con los mss. de Cosínitsa en la Biblioteca Nacional de Atenas. En este sentido, Atsalos debería haber enriquecido las únicas referencias de que disponemos: el breve catálogo de Politis. Tampoco se comprende muy bien por qué el autor silencia la exposición de manuscritos del centro "Ivan Dujčev" de Sofía, del año 1988, cuando su trabajo, en forma de comunicación, se presentó en un encuentro científico, celebrado en Drama en otoño de 1989, y estar editado el libro en 1990. Como ya hemos comentado al principio, el catalogo de dicha exposición fue lo que permitió sacar a la luz el problema de este controvertido fondo.

Para concluir, los tres títulos reseñados, son de gran interés por el tema que abordan: las apasionantes vicisitudes de un importantísimo fondo de códices griegos que, al fin, comienzan a ver la luz. Mucha es la tarea que aún aguarda a los especialistas. Una rigurosa catalogación científica es urgente; mientras, la accesibilidad de la comunidad científica a la parte del fondo que se halla en el Centro Internacional "Ivan Dujčev" está deparando ya sorpresas. Tan sólo dos ejemplos al respecto: uno, la recentísima edición de Koder del *Libro del eparco* (Viena, 1991) tiene ya en cuenta los valiosos codd. *Serdicenses* 144 y 253; otro, la localización de un mágnifico ms. (Duj.270 = nº 73 Cat. Expo. 1988), probablemente de principios del siglo XI, con la *Edificante historia de Barlaam y Josasfat*. La falta de referencia a estos dos mss. en los trabajos reseñados es otra muestra más de las limitaciones de que adolecen. Es de desear que, una vez disipado el apasionamiento que rodea a este precioso legado, el clima de serenidad facilite su estudio, de manera que, junto a la relevancia de los

serenidad facilite su estudio, de manera que, junto a la relevancia de los materiales, podamos aproximarnos a la historia de estos monasterios como centros de transmisión de la cultura escrita.

Pedro BADENAS

Linos POLITIS, *Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, *Ἐπιμέλεια–συμπληρώσεις* P. SOTIRUDIS – A. SAKELARIDU - SOTIRUDI, Salónica 1991, 132 págs. y 32 lams.

La Universidad de Salónica alberga actualmente 113 manuscritos, que se reparten entre la Facultad de Filosofía y Letras (Departamento de Filología Clásica, 103 mss.) y la de Derecho (3 mss.) y Teología (7 mss.). Linos Politis los estudió entre 1956 y 1976; cuando se trasladó a Atenas en 1977 tenía prácticamente acabado el catálogo y con la intención de completar algunos de sus detalles le alcanzó la muerte el 21 de diciembre de 1982.

Ahora se publica el catálogo de Politis, completado (su autor no había descrito los nº 17 y 87 ni los Π.1-5, códices devueltos a sus dueños) y corregido en algunos puntos gracias al buen hacer de P.Sotirudis y A.Sakelaridu y a las aportaciones de Marís Politis. El catálogo cuenta con una introducción de G.M.Papasoglu, un índice paleográfico y 32 láminas. El método adoptado para la descripción cuenta con algunas notaciones especiales muy concisas y claras y, en general, comprende un análisis codicológico y textual completísimo.

Una gran parte de la colección está conformada por mss. de los ss.XVIII (33 mss., + 2 del s. XVIII/XIX, + 1 del s.XVII/XVIII) y XIX (34 mss., + 1 del s.XIX/XX, + 1 del s.XX); menos son los códices o fragmentos de época bizantina: 1 del s.X, 4 del s.XI, 2 del s.XI/XII, 3 del s.XIII, 1 del s.XIV y 4 del s.XV.

Sólo el nº 55 (s.XVIIIex) incluye textos clásicos (prosistas de época imperial todos ellos, con la excepción de Homero), acompañados de un comentario escolar, obra autógrafa de Daniel Cerameus. Del s.XIX es la metáfrasis al demótico de la *Consolatio ad Apollonium* de Plutarco (nº 23, p.22-23). A destacar también la copia en el s.XVIII (nº 93, p.85-86) de los *Progymnasmata* de Aftonio, que, como vemos, mantuvieron su interés en época posbizantina.

En los códices bizantinos predominan los textos de los Padres de La Iglesia (nº 16, 42, 84, 91, 92); señalemos, sin embargo, el interés de un folio con el léxico de Cirilo (nº 85, s.XIII) y de otro del s.XI con la *Vida de Esopo* (nº 86).

Inmaculada PÉREZ

Agostino PERTUSI, *Il pensiero politico bizantino*, Antonio CARILE [ed.], Il mondo medievale. Studi di storia e storiografia. Sezione di storia bizantina e slava, 6. Bolonia, Patron Ed., 1990.

El hombre del siglo XX sabe que los verdaderos rostros del poder se le hurtan, que los seres anónimos que manejan los hilos de la política desde inaccesibles despachos de bancos y multinacionales se esconden tras la máscara de los supuestos representantes de los estados y de las fuerzas políticas, de todos conocidos gracias a la connivencia de los *media*, pero, en realidad, nada más que hombres de paja al servicio de intereses ocultos.

Pero las sociedades anteriores a la supremacía del poder económico que caracteriza la nuestra sí se encarnaron en un rostro visible, un rostro que se podía adorar o execrar, pero visible. En Bizancio ese rostro era el del Emperador; él es la diana de todas las críticas y el objetivo de las intrigas palaciegas; a él se dirigen los pensadores políticos cuando expresan su opinión o proponen reformas; omnipresente, el Emperador no es sólo la cabeza visible de la οἰκουμένη sino también su máximo responsable, el representante de Dios ante los hombres, el buen padre que vela por el bienestar de su pueblo, el *corpus politicum mysticum* del Imperio.

Por ello, trazar una historia del pensamiento político bizantino —la única después de Dvornik—[1] centrada en explicar la evolución de la figura del Emperador, sus relaciones con la Iglesia, el Senado y sus súbditos, no es falsear la realidad; aunque el tiempo haya hecho una criba de los testimonios escritos que la Edad Media griega compuso y debamos suponer que la mayor parte de las críticas no tuvo una circulación lo bastante amplia como para llegar hasta nosotros, las fuentes escritas, utilizadas de un modo exhaustivo por Pertusi, filólogo e historiador de la cultura ante todo, que se erige en su agudo intérprete, vertiéndolas a un italiano brillante y preciso, son fiel reflejo de un sistema absolutista y teocrático que, en Bizancio, emana del poder del Emperador.

Pero Pertusi no se ha limitado a explicar los conceptos políticos que se infieren de cánones y leyes; su objetivo es individualizar las distintas corrientes de opinión y no solamente la opinión oficial (p.142) y para ello utiliza desde escritos apocalípticos o pseudoproféticos (p.104) y diálogos satíricos compuestos según el modelo lucianeo —Pertusi, p.121-125, consigue fechar uno de ellos, el *Filopatris*, en la segunda mitad del s.X e identificar el emperador al que van dirigidas las críticas, Nicéforo Focas, 963-969—, hasta poemas épicos como el *Digenis Acritas* (p.149-152) y cartas de eruditos y patriarcas (a destacar la correspondencia de Atanasio I,

[1] F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, Washington 1966, 2 vols.

un ácido crítico de la política de Andrónico II). Los βασιλικοὶ λόγοι, por el contrario, rara vez se harán eco de la protesta popular o de intentos reformistas: repletos de fórmulas retóricas, elogios encadenados y exaltaciones de la figura imperial, protagonizan el polo opuesto de la evolución política; formulados por portavoces del sistema, sólo nos informarán de la evolución que imprimen a la política los propios emperadores, la dinámica interna dentro de un molde estático. Excepcionales en este sentido son los discursos de Tomás Magistro (p. 266 ss.) que denuncian la injusticia social y la miseria del pueblo, pero sin proponer alternativas a los problemas; para ello habrá que esperar a la reforma radical propugnada para Morea por Jorge Gemisto Pleton, él mismo miembro del *establishment* moreota, aunque sin gozar de la benevolencia imperial (p. 284 ss.).

Dos observaciones sobre las fuentes utilizadas por Pertusi: pese a conocer la obra de H.Hunger, *Prooimion, Elemente der byzantinischen Kaiseridee in der Arengen der Urkunden*, Viena 1964, citada en p.200, Pertusi no ha seguido esta fructífera vía de investigación abierta por Hunger y, aunque utiliza los datos que aportan los documentos imperiales y patriarcales, no reflexiona sobre la evolución de los conceptos políticos que se desprende de las fórmulas que encabezan tales testimonios, fácilmente consultables gracias a los trabajos relativamente recientes de Laurent y Darrouzès sobre las actas sinodales y patriarcales y la publicación de la serie *Actes de l'Athos*.

En segundo lugar, hay que notar que, si bien Pertusi tiene presente las fuentes clásicas de inspiración de los modelos retóricos, no se ha interrogado sobre la posibilidad de que tales fuentes hayan adulterado las descripciones de ceremonias y manifestaciones públicas que ofrecen historiadores bizantinos como Nicetas Coniates (lo que ya demostró Kashdan), Paquimeres o Gregorás, eruditos que cuando se enfrentan al papel pueden tener más presente lo leído en Procopio o Plutarco que lo que sucede a su alrededor.

Antonio Carile, cuya labor sobre el ambiente cultural en tiempos de Alejo Comneno y sobre la Morea franca aparece reflejada en este volumen, es quien ha reunido y editado esta vez las aportaciones de Pertusi a la *Storia delle idee politiche, economiche e sociali* dirigida por L. Firpo en 1983, maduradas entre 1968 y 1978 y preconizadas por artículos y conferencias de estos años (inéditas algunas), como indica el propio Carile en la "Prefazione", p.VII-VIII. Así pues, la obra, en su publicación previa, no tenía un marco que la dirigiera expresamente a los bizantinistas y eso explica la transcripción en caracteres latinos que acompaña o sustituye a todos los términos en lengua griega utilizados y la supresión de los textos originales que acompañaban publicaciones anteriores a la de Firpo, como es el caso de los seminarios del Centro de Estudios Bizantinos de la

Universidad de Bari,[2] y explica también que el pie de página se limite a las fuentes y la bibliografía (que sólo llega hasta 1983) haya sido confinada al final de cada capítulo (p. 49-60, 199-214 y 301-305), ordenada según los apartados dentro de cada uno de ellos y donde echamos en falta una referencia a las páginas en las que Pertusi ha utilizado cada bloque bibliográfico.

Un complemento ideal a la obra, por lo demás, habría sido un índice del vocabulario político bizantino, a cuya evolución semántica se hace continua referencia:[3] el propio nombre del Emperador que en las disposiciones imperiales de Heraclio es αὐτοκράτωρ (equivalente al latino *imperator*), pero desde entonces βασιλεύς y en documentos anteriores igualmente κύριος, δεσπότης (p.71); posteriormente se le calificará de παμβασιλεύς, βασιλεὺς τῶν βασίλεων, para evidenciar su superioridad sobre los monarcas occidentales (p.177); otros términos, como politeiva "estado" en su acepción ecuménica, ἀρχή "potestad", οἰκονομία "gobierno del Estado", πολιτικὴ οἰκονομία "administración del Estado", ἐπιλογή "nominación del Emperador", ἐκλογή "elección del Emperador", ἀναγόρευσις, (o ἀνάρρησις) "proclamación", término con una evolución semántica muy reveladora del progresivo absolutismo político bizantino (p.88) pues indica sucesivamente "voto", "ovación", "aprovación", "proclamación " y, más tarde, es sinónimo de προσκύνησις y εὐφημία "adoración"; la terminología de los distintos sistemas de gobierno, αὐτοκρατορία (equivalente a μονοκρατορία, pues el único imperio ecuménico es el bizantino); βασιλεία "poder imperial, real (no Imperio o Reino)", δημοκρατία "gobierno de los δῆμοι o facciones populares (no democracia)" y su versión negativa, la ὀχλοκρατία "gobierno de la masa", ἀριστοκρατία y ὀλιγοκρατία, αὐτοκρατορία y τυραννία, todos ellos términos de origen platónico y aristotélico.

El criterio de exposición elegido es el cronológico, dedicando la primera parte (p. 5-47) a la época justinianea, la segunda (p.65-198) a los ss.VI-XIII y la tercera (p. 219-300) a los años 1261-1453; de este modo, los puntos centrales de la exposición de Pertusi (las relaciones Iglesia-Estado, la función del Senado y las asambleas consultivas, el establecimiento de la dinastía y el ritual de elección del Emperador, la situación social y económica), reaparecerán una y otra vez en función de las modificaciones y la evolución que sufren con el paso del tiempo. Nosotros preferimos exponerlos a través de dos postulados que creemos conveniente destacar.

El primer postulado es el de las diferencias entre las formas políticas y sociales del Occidente medieval y de Bizancio, es decir, de unas

[2] *La civiltà bizantina dal IV al IX secolo. Aspetti e problemi*, Bari 1977; *La civiltà bizantina dal IX al XI secolo. Aspetti e problemi*, Bari 1978 y *La Civiltà Bizantina dal XII al XIV secolo*, Roma 1982.

[3] A señalar dos errores, por lo demás poco importantes, en estos términos políticos: en la p. 40, l. 4 hay que leer *eklogé*, no *epilogé* y en la p. 88, l. 18 ἀναγόρευσιc.

monarquías inestables que han de resolver sus problemas sociales con nuevas ideas y de un estado que intenta mantenerse en el nivel óptimo que le caracteriza (al menos durante los primeros siglos). Pertusi habla también (p. 6) de una influencia bizantina en la evolución del concepto de Estado en Europa, pero en ningún momento desarrolla esta idea.

En el Imperio ecuménico las clases sociales (fundamentalmente dos, los ἐλάττονες y los εὐπατρίδαι o, como se llamarán más tarde, los εὐτελέστεροι y los δυνατοί), al contrario que en Occidente, no son fijas: el acceso a una categoría social más acomodada está abierto a través de la vía de la burocracia y la formación cultural (p.10-11). En Oriente la mezcla de poder eclesiástico y poder político, el carácter sacro de la majestad imperial, son más evidentes y la βασιλεία se concibe como un solo órgano eclesiastico-estatal, el ya citado *corpus politicum mysticum;* en Occidente, sin embargo, desde el s.VII los papas lucharán por mantener su autoridad sobre los asuntos eclesiásticos, evitando la intromisión de los emperadores, mientras en Bizancio la evolución absolutista marcará un dominio imperial creciente sobre la Iglesia (p. 75 ss.).

Una posible influencia occidental en el ritual de coronación (στέψις) del Emperador es la introducción de la unción (χρῖσμα), testimoniada por primera vez por Manuel I Comneno (1143), seguramente a partir del ejemplo del reino latino de Jerusalén. La unción es, por lo demás, un índice de la progresiva sacralización del poder imperial; con ella el emperador se erige en intérprete de asuntos divinos y humanos (p.170) y en defensor de la Santa Iglesia (p. 297) y adquiere un especial carácter sacerdotal, que lo sitúa entre el pueblo laico y la jerarquía eclesiástica.

El ejemplo occidental está también en la base de la evolución de una institución típicamente bizantina, la πρόνοια, que pasará de ser una medida defensiva en función de la reorganización de las clases humildes en época de los Comnenos (p. 192) a constituir una fuente más del creciente poder de la clase militar, una vez transformada en bien hereditario, quizá por influencia del ejemplo feudal de la Morea franca (p. 184-188). La πρόνοια en los ss.XIII-XIV implica una transmisión del Emperador a la nobleza del derecho de gestionar y fiscalizar las tierras entregadas y establece un vínculo personal entre príncipe y beneficiado, al modo occidental (p. 223). La existencia de un feudalismo bizantino es, sin embargo, rotundamente negada por Pertusi (p.101), que distingue claramente entre los grandes propietarios bizantinos y los señores feudales occidentales y entre los vasallos y los πάροικοι, campesinos que reciben un lote de tierra cultivable en base a un acuerdo con el propietario, de la que no pueden disponer pero en la que adquieren derecho a permanecer tras treinta años de cultivarla (p. 102).

El segundo postulado aparece al comienzo del libro (p. 5) e invita al lector a olvidar las acusaciones formuladas contra Bizancio de falta de originalidad (en el campo del pensamiento político como en todos los

demás), formalismo retórico y herencia opresiva de Platón y Aristóteles. Ya hemos visto que existen de hecho testimonios escritos al margen del sistema y que, si bien el formalismo retórico caracteriza la literatura parenética y las leyes pueden ser francamente arcaizantes y reflejar situaciones sociales y políticas desaparecidas siglos atrás, este formalismo está ausente de otras formas literarias, en las que se puede reconocer los problemas sociales contemporáneos y la voz, si no de la miseria, sí de las clases no gobernantes.

Hay que conceder, por supuesto, la existencia de conceptos y teorías, algunas de origen aristotélico, que han resistido desde el s.VI al XV: el Imperio como *corpus politicum mysticum* (p. 300), el carácter sagrado del Emperador, único soberano legítimo en la tierra, cabeza de un Imperio universal, como se proclamará hasta los últimos días de Bizancio; el concepto del monarca como ley animada (ἔμψυχος νόμος) y a la vez observante de las leyes (νόμιμος), que se combinan en la legislación justinianea, como conviven también, desde Justiniano hasta el final del Imperio, dos principios opuestos de emanación del poder: por una parte, la soberanía sería exclusivamente emanación divina, según la formulación que desde Platón ha llegado a Eusebio de Cesarea; por la otra, la soberanía ha de ser delegada por el pueblo a través de la elección del gobernante; está teoría es aristotélica y tiene su reflejo en Juliano y Libanio.

Dilucidar la realidad que se esconde tras la elección del soberano es un problema de difícil solución (p. 29-31). En el s.VI, es el propio Emperador o, en su ausencia, el Senado quien propone al nuevo gobernante y el ejército se limita a aceptar la propuesta; o bien los triunfos militares llevan a que el ejército proponga a un general como sucesor. A partir del s.IX se abre camino el sentido hereditario de la concepción monárquica y un nuevo paso hacia el absolutismo legitimará la sucesión dinástica (p. 134 ss.); de Manuel I Comneno será el intento de legislar la sucesión, aunque siga sometiendo la decisión final a la voluntad imperial (p. 183). El papel del Senado quedará reducido por los Comnenos a órgano consultivo en asuntos civiles (p.163), como el consejo de guerra lo es en asuntos militares. Más tarde, la conquista latina de Constantinopla en 1204 incidirá en una personificación de la figura imperial, ya reflejada en el arte del siglo anterior (p. 185-186); el criminal acceso al trono de Miguel VIII será olvidado, puesto que se trata del reconquistador de la capital imperial, del símbolo de la continuidad del Imperio (p. 229-230). Las frecuentes convocatorias de asambleas (ἐκκλησίαι) durante el s.XIV no son un índice de democratización, sino un mecanismo no representativo que aprueba decisiones ya tomadas por emperadores, gobernantes o usurpadores (p. 267-268).

La legislación va a reflejar la evolución social y económica: la creciente dependencia del campesinado, que no puede hacer frente a las cargas fiscales (p. 103), provocada por la depresión económica los ss.X-XI; la

entrada en el juego político de la clase media, que desde el s.XI participa en el Senado (p.140); la merma de la autoridad imperial en materia administrativa y civil provocada por el carácter hereditario que adquieren las grandes propiedades aristocráticas en época de León VI (p. 117-118).

En el terreno eclesiástico, el clero y los monasterios van a ser los otros grandes beneficiarios de la prodigalidad imperial y, a pesar de los intentos de reforma, en los últimos siglos del Imperio su poder económico, como el de la aristocracia, será enorme en comparación con la pobreza de las arcas imperiales y del pueblo. Ello no impide que, en función de las tensiones del período iconoclasta y de las diferentes tentativas de unión con la Iglesia de Roma, el control imperial sobre la Iglesia acabe siendo absoluto: en el s.X, el Emperador se atribuye el derecho de elegir al Patriarca, lo que según los cánones es prerrogativa de los metropolitas y Nicéforo Focas pretende incluso elegir a los obispos (p.126 ss.); Miguel VIII no duda en deponer al patriarca Becco, que se opone a sus proyectos de unión, y Juan V es quien convoca el concilio de Ferrara-Florencia (p. 294) donde los prelados griegos no pueden contradecir en público las consignas imperiales.

Evolución hay también en la creciente sacralización de la figura del emperador, a través de la ya citada unción; significativo parece ser que la ceremonia de coronación desde la época de Heraclio no se celebre en el Hipódromo o el Hebdomon ante el pueblo y el Senado, sino en Santa Sofía (p.88). La figura imperial evoluciona igualmente con la introducción de la figura del coemperador o συμβασιλεύς y del concepto de dinastía.

Nada más falso, pues, que concebir de forma estática el sistema político bizantino; por supuesto, la continuidad de algunos conceptos políticos durante diez siglos refleja la perdurabilidad del concepto de Imperio universal, herencia romana ejemplificada en el nombre de su capital, ἡ Νέα Ῥώμη pero el hecho de que el marco político haya resistido el paso del tiempo no nos excusa de buscar en su interior los hallazgos, éxitos y fracasos de un sistema en evolución, tanto teórica como práctica.

Inmaculada PÉREZ

El cuento griego moderno. Antología, A. ZORBAS D., César GARCIA ALVAREZ y Elena MARTINEZ CHACON [Eds.]. Universidad de Chile, Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos Fotios Malleros. Chile 1989, 502 págs.

En la historia de Grecia moderna, si hay un año que merece ser recordado, sin duda es el año 1821. Fue entonces cuando Grecia ganó la independencia y se vio liberada del enemigo turco. La formación de un nuevo Estado facilitó y benefició la proliferación de prosistas cuyo cometido era la narración de la nueva situación griega. Acudimos así a la resurrección de las letras en un país, Grecia, que ha recobrado su libertad. No nos extrañará pues, que los escritores griegos, en un primer período, busquen sus temas y personajes entre la gente del pueblo. Asistimos a la descripción de las costumbres y la filosofía de los habitantes de cada región griega, así como de los paisajes y vida de los campesinos. Este primer período se extendería hasta los comienzos del siglo XX, fecha en la que se iniciaría un segundo período en el que una nueva generación de escritores escriben alejándose de la manera tradicional de describir las costumbres para acercarse a las nuevas ideas y conceptos que aparecían en Occidente. De ahí que de la descripción de lo rural se pase a describir la complejidad de la vida en las ciudades. Muchos de estos escritores tomaron parte en las Guerras Balcánicas, en la grerra de Asia Menor, o en las dos Mundiales. No hay que olvidar, además, que tras la catástrofe de Asia Menor Grecia sufrió la ocupación nazi, a la que sucedió la grerra civil.

En la presente antología han sido reunidos 35 cuentos cuyo telón de fondo es la desolación. El recorrido empieza con A. Papadiamandis (Esciatos 1851-1911) y termina con Dimitris Cranis (Atenas 1932-). Si hablamos de desolación es porque se pintan las secuelas de las guerras. Así, se nos plantean situaciones de penurias; pobreza que raya límites insospechados, matrimonios fallidos, parejas con problemas de incomunicación, niños que realizan su último *viaje*... Si algo llama la atención es la mordacidad punzante del relato de Myrivilis (*El molino de viento del jardín*). N. Azanasiadis nos cuenta la vida de dos jóvenes, marcada trágicamente por la tragedia de Hiroshima. Por las páginas de esta antología encontramos la llamada resignación estoica, única actitud del hombre ante la desgracia de Asia Menor en 1922 (Ilías Venesis, *Las gaviotas*). De especial colorido tiñe esta antología el relato *Constelaciones* de Iulia Iatridi, recreación de los mitos verdaderamente singular. Merecería la pena destacar, por su auténtico lirismo y un pensamiento enfocado a la preocupación por el hombre y el espacio, *El río hermoso* de Vasilis Vitsaxís. Y si hay una pluma que ha sabido reflejar las inquietudes

humanas frente al trágico desencanto de la guerra, tenemos que pensar en Antonis Samarakis. En esta antología en el cuento *La carne* refleja la problemática religioso-social contemporánea.

Excelente trabajo el de estos helenistas que han sabido seleccionar escritores y relatos con los que nos es posible recorrer cronológicamente la evolución de la narrativa griega contemporánea. Cada cuento va precedido de una breve biografía del autor, que sirve como marco del relato correspondiente.. Por otra parte debemos agradecer al profesor Jorge S. Razís, el perfecto acabado de su traducción, acompañada de notas a pie de página que ayudan en muchos casos a una mejor comprensión de la obra. El relato histórico *Una madre* de Th. Petsalis-Diomidis, es un buen ejemplo.

La sinopsis de la literatura neohelénica, y la periodización de la literatura griega moderna (1872-1960), al final de la obra, ayudarán al lector a enmarcar lo ya leído. Nina Anghelidis-Spinedi, Miguel Castillo Didier, Jorge S. Razís, Saúl A. Tovar, Pedro I. Vicuña y Alejandro Zorbas D., nos ofrecen una cuidada traducción. Es digno de elogio el hecho de que seis personas aborden una traducción de tal envergadura, no sólo por su complejidad, sino por su magnitud. Con este trabajo, tal y como lo habían hecho en otros anteriores ya publicados por el Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, los traductores nos demuestran que son capaces de organizarse y ofrecer tales resultados. Por eso, no sería posible hacer ninguna objeción a un trabajo de semejantes características. Poco podría añadirse a una labor realizada a conciencia. Con todo, el interés que ha despertado en mí una obra de tales características, me ha hecho zambullirme en sus páginas y traigo aquí una lectura personalizada. Podría señalar un detalle en la traducción de *Los ojos apagados* de Petros Glesos (pág. 169). Se trata de los nombres de las calles atenienses. En esta traducción se traducen y leemos: la Plaza de la Constitución, la avenida de la Universidad y la calle Estadio. ¿No sería mejor transcribir dichos nombres: Plaza de Síndagma, (avenida) Panepistimíu, o calle Estadíu? Por otra parte encontramos varias veces con el nombre de la isla de *Santorín*, cuando normalmente la llamamos isla de Santorini (si bien sería Sandorini). La transcripción de -ντ- sería -nd- y no -nt- como encontramos en todo el libro (p.e. *To pentámorfo potami* por *To pendámorfo potami*). En cuanto a la transcripción también nos gustaría encontrar Asprócambos y no Asprókampos (pág. 307); que la "ζ" no fuera "z", ni que la "γ" fuera "g" en ejemplos como *Giorgos* (p. 459) en lugar de *Yorgos*, *agios* por *ayios* (p.424). En cuanto a la traducción propiamente dicha podemos observar expresiones del tipo "prende la de tu pieza (p.189), por "enciende la (luz) de tu habitación", que a un griego hispano-hablante le provocarían serias dificultades de comprensión al tratarse del español de América. Algo que llama la atención es la acumulación de solecismos que deberían haber sido evitados: "enfrente

mío" (p.116 y 117), "encima suyo" (p.131), "enfrente suyo" (p.380) etc. Algunas palabras sueltas podrían ser revisadas: leemos "ropas interiores", cuando τα ρούχα será "la ropa interior"; encontramos repetidas veces "manilla" por "manivela" en *El orgullo de la salud*, o "ventanilla" por "ventanillo". En cuanto a la traducción de *La carne* de Andonis Samarakis no me voy a detener aquí, ya que hemos publicado la traducción de la colección *Se busca esperanza* y el lector podrá encontrar allí otra versión.

¡Υγεία και Χαρά para todos aquellos que han hecho posible la publicación de esta antología!

Alicia VILLAR

NOTICIAS

EXCAVACIONES EN ISTANBUL

En la St. Andrews University Library se pudo visitar entre el 25 de marzo y el 30 de abril, una exposición de fotografías originales y documentos de las Excavaciones Walker Trust en el Gran Palacio de los Emperadores Bizantinos en Constantinopla, correspondientes a las campañas 1935-8 y 1951-4. La exposición se tituló "Scots Excavators in Istanbul".

HISTORIOGRAFIA BIZANTINA

Del 26 al 30 de marzo de 1992 se celebró el Vigésimo sexto Simposio de Primavera de Estudios Bizantinos en la Universidad de St. Andrews, con el título "New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantine History".

MONACATO EN BIZANCIO Y OCCIDENTE EN LOS SIGLOS VIII A X

La Sección de Historia de la Universidad Libre de Bruselas en colaboración con la Abadía de Maredsous —lugar de celebración— organizó en los días 14-16 de mayo de 1992 un coloquio internacional bajo el título: "Le monachisme à Byzance et en Occident du VIIIe au Xe siècle. Ascpects internes et relations avec la société.

LAS CIUDADES DEL PELOPONESO BIZANTINO

En Monemvasia del 24 al 26 de julio de 1992 se celebró el Quinto Simposio de Historia y Arte convocado por el Monemvasiotikos Homilos, con el título "Towns and cities in Byzantine Peloponnese".

EL MEDITERRANEO ORIENTAL EN LA EDAD MODERNA

En Atenas, del 9 al 20 de septiembre, el Centro de Investigaciones Neohelénicas de la Fundación Nacional Griega de la Ciencia, se celebra el primer curso de una serie de seminarios de verano organizados en colaboración con la Fundación Europea de la Ciencia.

El curso que inaugura la serie tiene como tema "Feudalisms in the Eastern Mediterranean World: Processes of Transculturation" y, según el programa, cuenta con la participación de Alain Guerrau, Ruggiero Romano, Michel Kaplan, Jena Richard, Antonio Carile, Chryssa Maltezou, Spyros Asdrachas, Vera Mutafcieva y Vassilis Panayatopoulos. Además se celebrarán dos mesas redondas:

"Les niveaux des langues: lexique féodale-lexique commercial - les langues de cultures", coordinado por Pedro Bádenas, y

"Pouvoir souverain et féodalisme : théorie et pratique, de Byzance à la féodalisation", coordinado por Paul Magdalino.