LOS TEXTOS PALEOBÚLGAROS COMO FUENTES INDISPENSABLES DE LA BIZANTINÍSTICA*

La bizantinística surgió en la mayoría de los países de Europa de la Filología Clásica, o estuvo en estrechísima relación con ella[1], lo que trajo como consecuencia que durante mucho tiempo el elemento griego barriera sobre todo en la historia, cultura, arte y literatura bizantinas, y que se recurriera a las fuentes en lengua griega con preferencia, si no de manera completamente excluyente. Las investigaciones de los últimos decenios han dejado obsoleto semejante proceder, al poner de manifiesto el carácter poliétnico del Estado bizantino y con ello, al mismo tiempo, el carácter plurilingüe de su población. El Estado bizantino se había forjado por medio de la síntesis de la cultura griega, la concepción del Estado romana y las creencias cristianas, y conforme a todo ello cobró el derecho a dominar todas las tierras que antes habían pertenecido al *Orbis Romanus* y ahora representaban partes de la Ecúmene cristiana[2]. Este derecho condujo necesariamente a contactos del tipo más vario, entre los cuales pronto se hicieron dominantes los eclesiástico-culturales. Para los primeros siglos *Oriens Christianus* es casi equiparable a *Oriens Byzantinus,* y una historia de la cultura bizantina que descuidara esa vía de transmisión sería criticada con fundamento. Pero lo que vale para la época bizantina temprana y el Oriente, no tiene menor validez para el Bizancio medio y tardío y sus vecinos septentrionales, de los cuales los búlgaros, sin duda gracias a sus estructuras imperiales, alcanzaron la ma-

* [Trabajo presentado al V Coloquio Internacional de Paleobulgarística (Sofía, 15-24.VIII.1989) y publicado con el título: "Altbulgarische Texte als indispensable Quellen der Byzantinistik", *Palaeobulgarica* / Старо българистика 14.2 (1990) pp. 3-6. Los suplementos del traductor aparecen entre corchetes. Traducción del alemán de F. J. Juez Gálvez.

[1] Cf. el resumen histórico de Johannes Irmscher, *Ricordo di Oreste Badellino,* Turín 1981, p. 151 y ss.

[2] Georg Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates,* Munich 1952 (2ª ed.), p. 22 y s. [trad. esp. de Javier Faci, *Historia del Estado Bizantino,* Madrid 1984, p. 42 y s.].

yor importancia[3]. ¿De qué clase, pues, son los testimonios escritos que, dejados por los búlgaros, contribuyen al esclarecimiento de la historia bizantina?

Merecen citarse aquí en primer lugar las inscripciones protobúlgaras del siglo VII, sumamente importantes como fuentes históricas y como testimonios lingüísticos; sin embargo, al estar redactadas en lengua griega popular[4], no entran en el epígrafe 'paleobúlgaro'. El paleobúlgaro[5] comienza más bien con la obra de los apóstoles de los eslavos Cirilo y Metodio, y abarca el período de los siglos IX al XII, mientras que el período de los siglos XII al XIV es designado como mesobúlgaro, y del siglo XV en adelante se asigna al neobúlgaro[6]. Para la literatura paleobúlgara se recomienda otra periodización, esto es, en tres períodos principales, del siglo IX hasta las postrimerías del XII, del siglo XIII hasta mediados del XV, y desde mediados del siglo XV hasta mediados del siglo XVIII[7]. Los períodos primero y segundo son de especial importancia para nuestros propósitos, y por ello también su subdivisión es de interés. Dentro del primer período principal se distingue la época de repercusión inmediata de los apóstoles de los eslavos bajo los zares Borís I y Simeón[8], la época de protesta social bajo el zar Pedro y la época de dominación bizantina. El segundo período principal abarca, en primer lugar, la época de consolidación del Estado búlgaro y de la iglesia búlgara y, corriendo parejas con ellos, del florecimiento de la literatura, así como, en segundo lugar, la época de busca de nuevas ideas y de desarrollo artístico; no tengo reparo en hablar de un prerrenacimiento. Sólo esta apretada visión de conjunto deja ver que en toda la dependencia incontestable de la literatura paleo-

[3] Excelente resumen de Dimităr ÁNGELOV en Veselín BĚSĚVLIEV - Johannes IRMSCHER, *Antike und Mittelalter in Bulgarien*, Berlín 1960, p. 39 y ss.

[4] Veselín BĚSĚVLIEV, *Die protobulgarischen Inschriften*, Berlín 1963, p. 24 y ss. Las inscripciones búlgaras tardías, en número de 31, se encuentran recogidas en Phaedon MALINGOUDIS, *Die mittelalterlichen kyrillischen Inschriften der Hämus-Halbinsel. Teil I: Die bulgarischen Inschriften*, Salónica 1979.

[5] La denominación de 'eslavo eclesiástico antiguo', usual en un primer momento, hoy apenas se utiliza por su falta de claridad; cf. Август Лескин, Старобългарска граматика, reimpresión, Sofía 1979 [= August LESKIEN, *Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache*, Heidelberg 1919 (2ª y 3ª ed.)], p. XII.

[6] Енциклопедия "България" *[Enciclopedia "Bulgaria"]*, I, Sofía 1978, p. 531.

[7] Донка Петканова, Старобългарска литература. Част I [Donka PETKÁNOVA, *Literatura paleobúlgara. Parte I*], Sofía 1986, p. 10 y ss.

[8] Con resultados completamente originales (junto a las traducciones, como hace constar Paul DIELS, *Altkirchenslavische Grammatik. I. Teil: Grammatik*, Heidelberg 1932, p. 7).

búlgara respecto de la cultura bizantina, prepotente desde mucho tiempo antes, recibió este muy temprano colorido nacional, y sirvió como medio de expresión de la espiritualidad búlgara.

Empecemos por la historiografía[9]. La crónica de Juan Malalas, de época justinianea, el tipo de crónica del mundo por antonomasia, se nos ha transmitido en griego sólo de manera incompleta e insuficiente; de ahí que la traducción paleobúlgara, surgida aproximadamente en el siglo XI, sea indispensable para la edición crítica, por lo demás todavía pendiente[10]. Mientras otras crónicas fueron traducidas al paleobúlgaro más o menos literalmente, y por eso esas traducciones son en sustancia sólo de interés filológico, la historia del mundo ligada al nombre de Simeón Magistro[11] fue traducida al paleobúlgaro y además modificada tendenciosamente por un anónimo del siglo XIV. También en este caso la futura edición crítica no podrá desatender la versión eslava[12]. Lo mismo vale aún en mayor medida para la reelaboración eslava de la crónica del mundo de Juan Zonaras, que lleva el nombre de Паралипоменъ Зонаринъ. La crónica en verso de Constantino Manasés, del siglo XII, fue traducida en prosa mesobúlgara en la primera mitad del siglo XIV, con lo cual el traductor u otro anónimo añadió noticias cronográficas que posiblemente se remontan a la obra histórica de Zonaras. En la recensión vaticana de la traducción eslava se encuentran además miniaturas importantes tanto desde el punto de vista artístico como histórico. Por lo tanto, se han interesado por el Manasés búlgaro igualmente filólogos, historiadores e historiadores del arte. Finalmente aún hay que mencionar aquí una curiosa compilación de sólo siete páginas de extensión, la Историкии за Богавъкратьцѣ (en griego más o menos Ἱστορικὴ σὺν Θεῷ σύντομος) atribuida al presbítero u obispo Constantino de Preslav[13]; aporta al fundamento de las crónicas bizantinas noticias para la historia bíblica, antigua y medieval. Las informaciones complementarias que ofrecen éstas y otras traducciones de la literatura histórica de la Roma Oriental no son ciertamente demasiado considerables; tanto más por el contrario lo es su importancia como testimonios de la irradiación de la concepción bizantina del mundo y de la historia.

9 Presta ayuda Iván Dújčev en Bésĕvliev - Irmscher, p. 51 y ss.

10 Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner.* I, Munich 1978, p. 325.

11 Johannes Karayannopulos - Günter Weiss, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453).* II, Wiesbaden 1982, p. 369.

12 Gyula Moravcsik, *Byzantinoturcica.* I, 3ª ed., Leiden 1983, p. 516.

13 A. Vaillant, *Byzantinoslavica* 9 (1948) p.186.

Junto a esta literatura de traducción está la literatura histórica propiamente dicha. Que hubo ya pronto crónicas en lengua paleobúlgara lo muestra claramente, por ejemplo, la correspondencia del zar Kaloyán con el papa Inocencio I, así como la Повѣсть врѣменныхъ лѣтъ rusa[14]. También argumentaba históricamente Chernorizets Jrábăr en su obra sobre la defensa de la escritura eslava О писменьхъ - *De litteris* [15]. Fuentes históricas directas son el *Tratado contra los Bogomilos* del Presbítero Cosmas, que se apoyaba en la propia observación y experiencia de un autor desconocido que escribió entre 969 y 972[16], y el Sinódico del zar Boril del 11 de febrero de 1211 con sus informaciones ulteriores[17]. Hay que citar además la crónica búlgara redactada a comienzos del siglo XV por un clérigo búlgaro anónimo, que, a semejanza del historiador de la Ἅλωσις, reconocía como elemento histórico determinante la historia turca (y no menos la bizantina). El autor se muestra bien informado y aporta datos no transmitidos por ninguna otra fuente[18]; propuestas recientes de que dicha obra ha de considerarse parte de una crónica extensa perdida[19] no pueden, por tanto, ser convincentes. Por último, el búlgaro Constantino de Kóstenets, llamado el Filósofo (*circa* 1380-*post* 1431), escribió una biografía del déspota serbio Stefan Lazarević, que pertenece a las mejores fuentes de la historia tardobizantina.

El concepto de recepción antigua ha adquirido carta de naturaleza para la admisión consabida y reflejada de un bien cultural e ideal de la antigüedad greco-romana escogido por un determinado grupo humano con el fin de satisfacer las propias necesidades e intereses de formas y contenidos tenidos por ejemplares[20]. De una manera enteramente comparable fueron también acogidos los valores culturales bizantinos[21], es decir, no tanto a través de la posterioridad (aunque también de ésta) como mucho más de los contemporáneos. Yo opino que la evolución literaria paleobúlgara suele ser más comprensible si se tiene en consideración ese aspecto de la recepción. Entonces, como se ha indicado más arriba, Bizancio lle-

14 Dújčev en Béševliev - Irmscher, p. 56 y s.
15 Петканова [Petkanova], p. 228 y ss.
16 Karayannopulos - Weiss, II, p. 400.
17 Енциклопедия "България" *[Enciclopedia "Bulgaria"]*, p. 347 y ss.
18 Dújčev en Béševliev - Irmscher, p. 57 y s.
19 Karayannopulos - Weiss, II, p. 528.
20 Johannes Irmscher, *Probleme der Aneignung des antiken Erbes*, Berlín 1976, p. 7.
21 Johannes Irmscher, *Die Ausstrahlung der spätbyzantinischen Kultur. Problemstellung und methodisches Herangehen*, Atenas 1976, p. 5 (XV[e] Congrès International d'Études Byzantines. Rapports et Co-rapports IV 2).

vaba mucho tiempo representando la potencia cultural más importante de la Ecúmene. La recepción búlgara formaba entre tanto una obra propiamente dicha al escoger de entre una abundancia dada lo que les era más útil para sus propias necesidades. En esa labor de elección, sin embargo, la labor se basaba en su propia creación. 'Recepción' es precisamente más amplia que 'imitación', significa no mera imitación, sino evolución creadora propia admitiendo para ello las obras extranjeras más apropiadas. Hay que contemplar también desde ese punto de vista en particular la hagiografía búlgara extensa, que, con las *Vitae* de los apóstoles de los eslavos Cirilo y Metodio, cuyos autores estaban muy familiarizados con las circunstancias bizantinas[22], se origina y tiene que mostrar una abundancia de obras que merecen consideración como fuentes históricas y de historia económica, lo mismo que como obras literarias[23]. Tanto a la hagiografía como a la retórica pertenece el panegírico del patriarca búlgaro Eutimio obra de Gregorio Tsámblak (1364-1419/20), que apenas es aprovechado de manera notable por la historia de la teología ni por la historia general[24]. Con él se dio la transición a la extensa literatura teológica en lengua paleobúlgara. Mencionemos sólo, *exempli gratia*, al exegeta Juan Exarco, del siglo X[25], las traducciones reelaboradas de los apócrifos neotestamentarios[26] y las producciones ulteriores que, a través del bogomilismo, determinaron una corriente nacional-democrática[27]. Hay que destacar, por último, que la literatura bizantina popular y de entretenimiento (Diyenís Acritas, novela de Alejandro, Barlaam y Josafat, Estefanites e Icnelates) llegó igualmente a Bulgaria[28].

Querríamos dejar claro lo que pretendíamos demostrar:

1) Los textos paleobúlgaros, los históricos sobre todo, pero también los teológicos y hagiográficos, no menos útiles, ofrecen numerosas informaciones que no proporcionan los *fontes* griegos;

2) los textos paleobúlgaros son testimonio de una recepción fructífera y creadora de los valores culturales bizantinos por el pueblo búlgaro según su espiritualidad y mentalidad específicas y hacen falta a efectos de su

22 KARAYANNOPULOS - WEISS, II, p. 348.

23 KARAYANNOPULOS - WEISS, I, Wiesbaden 1982, p. 207 y s.

24 KARAYANNOPULOS - WEISS, II, p. 535.

25 Петканова [PETKANOVA], p. 242 y ss. y las interpretaciones en: Кирило-Методиевски студии 5 (Sofia 1988), p. 49 y ss., p. 61 y ss., p. 76 y ss.

26 Петканова [PETKANOVA], p. 274 y ss.

27 Así Петканова [PETKANOVA], p. 273 y s.

28 R. PREINERSTORFER, *Lexikon des Mittelalters*. II. Munich 1983, p. 929.

utilización tanto desde el punto de vista de la bizantinística como de la bulgarística.

Tal como insistimos en otra ocasión[29], bizantinística y bulgarística necesitan de una estrecha cooperación para obtener una imagen de la historia medieval que se corresponda con la realidad.

Johannes IRMSCHER

Nordenstraße 49
13156 Berlin (Alemania)

[29] Johannes IRMSCHER, "Bizantinística y bulgarística", *Erytheia* 14 (1993), pp. 43-48.

LA BIZANTINÍSTICA EN UNA REVISTA DE LOS HELENISTAS ESPAÑOLES*

La revista editada en España *Erytheia*[1] tiene ya diez años; desde el año 1982 hasta hoy han salido doce números[2]. La aparición de esta publicación está vinculada al interés por la temática bizantina de los estudiosos españoles, creciente en los últimos años. Ya hace diez años que en España se celebran regularmente simposios sobre bizantinística[3], y hace algunos años que los estudiosos españoles se afiliaron formalmente a la Asociación Internacional de Estudios Bizantinos[4]. Además, la revista *Erytheia*, editada bajo la égida de la Asociación Cultural Hispano-Helénica, no se limita al marco cronológico del período bizantino; también se les presta cierta atención a la historia y a la cultura de Grecia de época más tardía hasta la más reciente. La elegante forma de los tomitos de pequeño formato de *Erytheia* (cada número suele salir en dos fascículos) los distingue por su aspecto de las publicaciones periódicas académicas al uso.

* [Publicado con el título "Византинистика в Журнале испанских эллинистов" en Византийский временник *[Anuario bizantino]* 54 (Moscú 1993) pp. 194-197, revista del Instituto de Historia Universal de la Academia de Ciencias de Rusia dirigida por G. G. Litavrin. Suplementos y notas del traductor entre corchetes. Traducción del ruso de F. J. JUEZ GALVEZ]

1 *Erytheia. Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, nº 11-12 (1990-91). Editor: Pedro Bádenas de la Peña.

2 [Sin contar el número 0, que apareció en abril de 1982 con el título de *Hespérides*, sin indicación de director ni editor y con 36 páginas de extensión, título que debió cambiarse por el de *Erytheia* "por razones puramente administrativas" (v. *Erytheia* 1 (1982) p.1)].

3 [La "I Jornada sobre Bizancio" se celebró el 11 de mayo de 1981, organizada por la Asociación Cultural Hispano-Helénica en colaboración con los Institutos de Arqueología "Rodrigo Caro" y de Filología Clásica "Antonio de Nebrija" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en conmemoración de "la efeméride de la consagración de Constantinopla por Constantino como capital imperial, el 11 de mayo de 330" (v. *Noticias. Asociación Cultural Hispano-Helénica* año 1, nº 0 (Noviembre 1981) p. 2).]

4 [La constitución del Comité Español de Estudios Bizantinos aconteció el 20 de abril de 1988 en Vitoria (Álava) (v. *Erytheia* nº 9.2 (1988) pp. 361-362 y 367), y fue admitido por el Buró Internacional de la Asociación Internacional de Estudios Bizantinos el 29 y 30 de noviembre de 1988 en Salónica (Grecia) (v. *Erytheia* nº 10.1 (1989) pp. 215-216).]

El espectro de las investigaciones científicas aparecidas en *Erytheia* es muy amplio: arqueología y lingüística, arte y paleografía, historia y literatura. El propio carácter de los materiales está predeterminado hasta cierto punto por la juventud de la bizantinística española, condicionado por la novedad de la atención hacia los temas bizantinos. Así, en los primeros números algunos artículos están destinados claramente a atraer al lector hacia los temas de aventuras realmente "bizantinos", a despertar interés por el asunto en personas "profanas". Pueden servir de ejemplo artículos como "Teodora antes de la púrpura" de Luis Alberto de Cuenca, o "Belisario, entre la historia y la leyenda" de Juan Valero Garrido (ambos en el nº 1 (1982), pp.17-22 y 23-32, respectivamente).

Por lo demás, la redacción de *Erytheia* no ha dejado de lado en lo sucesivo esta línea de ilustración *sui generis,* subiendo, sin embargo, a otro nivel, más serio, de intereses de los lectores. En la revista se ha formado un tipo particular de artículo, que, sin ser fruto de investigaciones directas y originales de las fuentes, representa un examen analítico de las opiniones contemporáneas respecto a éste o aquel problema, en el que asimismo el punto de vista propio del autor del examen tiene su lugar y se argumenta regularmente.

Cabe considerar ejemplo *sui generis* de tal género el extenso artículo, en tres pliegos de imprenta, de Antonio Bravo García y Mª. José Álvarez Arza "La civilización bizantina de los siglos XI y XII: Notas para un debate todavía abierto" (nº 9.1 (1988), pp. 77-132), que introduce al lector en la esfera de las cuestiones más importantes de la ciencia bizantinológica contemporánea. Orientándose magníficamente en el gran torrente de la bibliografía, los autores se plantean la tarea de "presentar al lector español no especialista algunos aspectos del tratamiento que de la sociedad bizantina de los siglos XI y XII debemos a [...] Alexander Kazhdan, [...] en sus estudios [y] las investigaciones más recientes" (p. 131). Este serio análisis de los problemas planteados por los estudiosos bizantinistas (se presta atención especial al estudio de la historia económica de Bizancio en el contexto de Europa Occidental) será útil a todo aquel que quiera recibir información, información bibliográfica incluida, sobre la sociedad bizantina de los siglos XI y XII a la luz del pensamiento científico contemporáneo.

A este mismo género pertenecen algunos otros trabajos de Antonio Bravo García. Así, en el artículo "Sobre el destino de la poesía griega en Bizancio" (nº 7.2 (1986), pp. 303-321), siguiendo las tesis continuistas y apoyándose en los trabajos de Robert Browning, Herbert Hunger y algunos otros investigadores, Antonio Bravo García examina la existencia,

transformación y función de la literatura antigua en diversos períodos de la historia de Bizancio.

En el artículo "La interpretación de los sueños en Bizancio" (nº 5 (1984), pp. 63-82), en el campo de visión de Antonio Bravo García caen principalmente los trabajos de los conocidos bizantinistas Cyril Mango y Gilbert Dagron. Resumiendo los totales de sus observaciones, este estudioso español demuestra que las obras que atañen a los sueños, a las regiones, diríamos, de lo irreal, contienen testimonios sobre aspectos de la vida real tan concretos y esenciales como los juegos y la medicina, los oficios y los baños públicos, los funerales y la prostitución, las comidas, las fiestas, etc. Con justicia nota A. Bravo que esas obras son "algo de lo que el interesado en Bizancio no puede prescindir si quiere obtener un retrato completo de esta sociedad" (p. 82).

Al mismo tipo de trabajo que los ya reseñados más arriba propende el artículo de Concepción Serrano Aybar sobre "Focio transmisor de cultura clásica" (nº 6.2 (1985), pp. 221-239), lo mismo que el sólido trabajo de Shifrá Sznol "Historia y arqueología del período bizantino en las provincias palestinas", donde los logros arqueológicos contemporáneos se sintetizan y confrontan con los datos de las fuentes escritas (nº 9.2 (1988), pp. 241-262).

Como, por otra parte, era de esperar, *Erytheia* presta una atención especial al tema de "Bizancio y los Pirineos", representado aquí en los aspectos más diversos. En particular, precisamente en el marco de este tema puede considerarse gran parte de la sección de "Paleografía", que da a conocer los tesoros de los archivos españoles. A falta de descubrimientos sensacionales, los documentos puestos en circulación científica permiten percibir con nuevos ejemplos la diversidad de las frecuentes relaciones entre la sociedad bizantina y el mundo occidental. Es muy convincente a este respecto la extensa labor del propio Antonio Bravo García, que ha publicado un gran número de contratos matrimoniales (v. su artículo "Documentos greco-bizantinos conservados en España (I)", nº 7.1 (1986), pp. 63-98).

El interés por Bizancio ha incitado a los historiadores españoles a analizar de nuevo también algunos de sus monumentos patrios, en particular las célebres notas de los viajeros españoles: las *Andanças e viajes de un hidalgo español* de Pero Tafur y la *Embajada a Tamerlán* de Ruy González de Clavijo.

De entre los tres artículos de José Antonio Ochoa Anadón dedicados a estos monumentos ("Pero Tafur: Un hidalgo castellano emparentado con el emperador bizantino. Problemas de heráldica", nº 6.2 (1985), pp. 283-

293; "Rodas y los caballeros del Hospital de San Juan de Jerusalén en la *Embajada a Tamorlán* ", nº 7.2 (1986), pp. 207-227; "El viaje de Tafur por las costas griegas (I)", nº 8.1 (1987), pp. 33-62), merece especial atención el trabajo "Rodas y los caballeros del Hospital de San Juan de Jerusalén en la *Embajada a Tamorlán* ", que comenta la parte de la *Embajada* que relata la estancia de los embajadores del rey de España Enrique III en las islas que pertenecían a la Orden. El artículo utiliza científicamente nuevos materiales de geografía y toponimia históricas, una serie de datos a propósito de la arquitectura y el comercio, y asimismo nuevos detalles de la historia de las relaciones internacionales y de los conflictos bélicos.

De esos mismos viajeros se extraen interesantes testimonios sobre la topografía, arquitectura, enseres, rituales, etc., de los monasterios de Nuestra Señora la Guía u Ὁδηγήτρια, de Cristo Pantocrátor y de San Demetrio de Constantinopla (v. el artículo de Antonio Bravo García "La Constantinopla que vieron Ruy González de Clavijo y Pero Tafur: Los Monasterios", nº 3 (1983), pp. 39-47). Estas investigaciones introducen nuevos trazos en el cuadro ya asentado del mundo bizantino.

Una proyección contrapuesta, la visión desde Bizancio de la Península Ibérica, la examina Emilio Díaz Rolando a partir del material de la *Alexíada* de Ana Comnena ("Notas sobre referencias a la Península Ibérica en la *Alexíada* de Ana Comnena", nº 10.2 (1989), pp. 289-302; a propósito, el autor de este artículo mereció como traductor el Premio Nacional por su versión al español de la *Alexíada* [5]).

Una serie de artículos está dedicada a las relaciones de Bizancio con los pueblos de la Península Ibérica. Así, en el trabajo de Rosa Sanz ("La intervención bizantina en la España de Leovigildo", nº 6.1 (1985), pp. 45-59) se revisa el punto de vista tradicional sobre el papel de Bizancio en las querellas dinásticas y las revueltas populares del siglo VI.

En otro artículo de esta serie, "Bizancio y Al-Andalus, embajadas y relaciones" (nº 9.2 (1988), pp. 263-283), Fátima Roldán Castro, Pedro Díaz Macías y Emilio Díaz Rolando llegan a la conclusión de que el influjo bizantino dejó una profunda huella en la Península, no tanto en el aspecto político como en el cultural; ese influjo se reflejó en los gustos artísticos de la sociedad y sobre todo en la arquitectura.

[5] Ana Comneno, *La Alexíada*. Estudio preliminar y traducción de Emilio Díaz Rolando. Universidad de Sevilla, "Clásicos Universales", 1989. [Fue galardonado con el Premio Nacional de Traducción del Ministerio de Cultura de España correspondiente a 1990; v. *Erytheia* 10.2 (1989) p. 398.]

A los episodios históricos ligados a las tropas mercenarias catalanas al servicio de Bizancio están dedicados los artículos de Mosjos Morfakidis "La presencia catalana en Grecia: Relaciones entre griegos y catalanes según las fuentes" (nº 8.2 (1987), pp. 217-231) y "Andrónico II y Roger de Flor: Causas de su enfrentamiento" (nº 8.1 (1987), pp. 17-31). En ellos llaman la atención sobre todo las observaciones del autor sobre cómo se representaban los griegos a los catalanes y los catalanes a los griegos.

Otro aspecto de estas relaciones, el lingüístico, lo tiene en consideración Adelino Álvarez, que publicó en la revista una investigación sobre las traducciones medievales del griego al aragonés ("Juan Fernández de Heredia y las traducciones del griego medieval al aragonés", nº 6.1 (1985), pp. 25-41).

Conviene hacer notar que el tema de las relaciones greco-españolas no se agota en la revista, ni mucho menos, con el período bizantino; este campo, que no está limitado por ningún marco cronológico, es objeto de atención constante de los helenistas españoles.

Por lo demás, la temática de la revista e incluso los intereses de los propios autores son bastante variados. Quizá constituye la única excepción Gonzalo Fernández, que ha publicado un ciclo de artículos dedicado al período temprano de la historia bizantina y ligado al tema de la lucha entre las ideologías pagana y cristiana. Este estudioso considera que la Academia de Atenas prolongó su existencia incluso después de que Justiniano prohibiera enseñar a los paganos ("Justiniano y la clausura de la Escuela de Atenas", nº 2 (1983), pp. 24-30), da una nueva interpretación de las causas y circunstancias del asesinato de Hipatia ("La muerte de Hipatia", nº 6.2 (1985), pp. 269-282) y de la muerte de Arrio ("Problemas históricos en torno a la muerte de Arrio", nº 5 (1984), pp. 95-103), expone la historia de la transformación del templo antiguo en iglesia cristiana ("Proclo y la desacralización del Partenón", nº 9.1 (1988), pp. 3-10), etc.

Con todo, en los últimos años un problema ha comenzado a gozar de la atención preferente de los estudiosos españoles: la historiografía bizantina. No es un hecho casual que en noviembre de 1990 en Madrid se le dedicaran precisamente a ese tema las "Jornadas sobre Bizancio" correspondientes[6]. Una parte de las conferencias pronunciadas con esa ocasión

6 [Simposio Internacional IX Jornadas sobre Bizancio: La Historiografía Bizantina (Madrid, 19-23.XI.1990), celebrado en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense y en el Instituto de Filología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, y organizado por la Asociación Cultural Hispano-Helénica, el Comité Español de Estudios Bizantinos y la Universidad Complutense.]

han aparecido en el último número, doble, de *Erytheia* (nº 11-12 (1990-91)); de ellas, el artículo de carácter más general es el de Peter Schreiner, "La historiografía bizantina en el contexto de la historiografía occidental y eslava" (pp. 55-63), trabajo éste que atañe a las relaciones en la historiografía entre las tradiciones antiguas y la mentalidad cristiana, subraya el carácter oficioso de la mayoría de las obras históricas, examina las particularidades estructurales del género y pone en relación la historiografía bizantina con las obras históricas de Occidente y del Oriente eslavo.

Una de las particularidades de la historiografía bizantina señaladas por Peter Schreiner es la ruptura entre la lengua de los instruidos historiadores y la lengua existente en esa época en la sociedad. A este problema está especialmente dedicado el trabajo de José Mª. Egea "La lengua de la historiografía bizantina tras el cambio lingüístico" (nº 11-12 (1990-91), pp. 21-32); analizando las causas del desagrado de los historiógrafos por la lengua popular, el autor se inclina a ver en la fidelidad al clasicismo una tendencia a conservar la armonía perdida, un intento de defenderse del caos y del desacuerdo con la contemporaneidad.

De entre los materiales de temas historiográficos algunos artículos del joven estudioso José A. Ochoa se distinguen por su gran atención a las fuentes y por su genuina cultura filológica: "La bibliografía sobre la *Cronografía* de Juan Malalas" (nº 9.1 (1988), pp. 61-75), "Sobre las últimas monografías y ediciones de los *Fragmentos Históricos* de Eunapio de Sardes" (nº 9.2 (1988), pp. 211-220), artículo en que se examina la utilización de la obra de Eunapio por los historiógrafos más tardíos[7], y el artículo "La *Historia Nueva* de Zósimo y la *Suda* " (nº 11-12 (1990-91), pp. 33-47), que es una investigación comparativa de las secciones de la Suda en las que se encuentran citas de las obras de Zósimo. La comparación del original y de su reflejo en la Suda lleva a José A. Ochoa a la conclusión de una determinada reelaboración ideológica del texto de Zósimo, que tenía por finalidad depurarlo de rastros de paganismo. En esa misma época el principio de tal redacción se realizaba inmediatamente, de lo que el autor concluye que en los *Excerpta* copiados para Constantino Porfirogénito (una obra mediadora entre la *Historia Nueva* y la Suda) trabajó no uno, sino varios autores.

En las nuevas tendencias características de los trabajos contemporáneos de estudio de las fuentes se inscribe el artículo de Javier Faci y Do-

[7] La monografía de José A. Ochoa dedicada a Eunapio inaugura la colección "Estudios y Textos", pensada como anejo *sui generis* de *Erytheia;* v.: José A. OCHOA, *La transmisión de la* Historia *de Eunapio.* Madrid 1990. XII + 312 pp.

mingo Plácido "La historiografía lejos de la ciudad: El Imperio Romano desde el retiro monástico de Zonaras" (nº 9.1 (1988), pp. 35-47); los autores acentúan los elementos poco tradicionales que surgieron en la cronografía bizantina con Zonaras: la independencia de sus juicios, la relación propia con los hechos expuestos, la preocupación por la lengua y el estilo de la exposición. Mostrando la diferencia de Zonaras respecto de su fuente (la parte fundamental del artículo la constituye la comparación del texto de Zonaras con Dión Casio), J. Faci y D. Plácido se muestran inclinados a relacionar estas nuevas tradiciones también con los cambios históricos en la sociedad y con el destino personal del historiógrafo.

El artículo de Juan Signes Codoñer "Algunas consideraciones sobre la autoría del *Theophanes Continuatus* " (nº 10.1 (1989), pp. 17-28) vuelve al problema de la autoría del *Theophanes Continuatus*. J. Signes afirma que Constantino Porfirogénito fue autor no sólo de la *Vita Basilii*, sino también de los cuatro primeros libros del *Theophanes Continuatus*. Sin embargo, los argumentos aducidos por J. Signes a favor de la autoría de Constantino Porfirogénito nos parecen poco convincentes.

En la sección dedicada propiamente a la literatura, la mayor parte de los materiales se refiere a la época más reciente. Señalemos, de entre los trabajos sobre los monumentos bizantinos, además de los mencionados más arriba, el circunstanciado trabajo de Francisco Rodríguez Adrados sobre la difusión por Europa de las fábulas de origen griego e indio ("Influjos tempranos en Europa de la fábula bizantina de origen griego e indio", nº 2 (1983), pp. 6-10). Este investigador español sostiene la versión según la cual el camino a Europa de muchos temas de origen griego antiguo e indio, evitando la Roma Antigua, pasaba por Bizancio. La argumentación se apoya particularmente en referencias a autores medievales españoles.

Elvira Gangutia Elícegui aporta observaciones muy interesantes en su artículo "Teodoro Pródromo y Ben Quzmán" (nº 4 (1984), pp. 56-61). Entre estos dos poetas del siglo XII, el bizantino Teodoro Pródromo y su contemporáneo, el hispanoárabe Ben Quzmán, esta investigadora descubre una afinidad sorprendente. En sus obras, que coinciden por su género, se examinan no sólo paralelismos temáticos, sino también, lo que es bastante inesperado, paralelismos estructurales, entre los cuales está el hecho de que ambos poetas doctos se sirvieran de la lengua popular.

Las notas hagiográficas de Alexander Kazhdan ("Hagiographical Notes (17-20)", nº 9.2 (1988), pp. 197-209) son la continuación de las investigaciones de este estudioso estadounidense sobre dicho género literario. Su

serie hagiográfica, publicada bajo números correlativos en diversas publicaciones internacionales, está representada en *Erytheia* por los números 17 a 20, que son notas sobre las vidas de Santa Teodora, San Artemio, San León de Catania y San Juan Crisóstomo[8].

El tema "El teatro profano en Bizancio: El Mimo", muy pobremente ilustrado por las fuentes, ha encontrado reflejo en el artículo de Mosjos Morfakidis que lleva ese título (nº 6.2 (1985), pp. 205-219). El contenido del artículo, sin embargo, es algo más estrecho que su título: sumándose a la opinión de la existencia de mimos a lo largo de toda la historia de Bizancio, el autor se detiene básicamente en el período temprano de su historia, conocido principalmente gracias a las obras de San Juan Crisóstomo. Junto a éste, los datos de Coricio son utilizados de manera claramente insuficiente, y los testimonios más tardíos generalmente apenas se mencionan en la fugaz revista que se hace del período mesobizantino y especialmente tardobizantino.

En lo que atañe a la sección de historia del arte, aquí en el fondo de los artículos de carácter divulgativo, tales como "Estética y sentido del icono bizantino" de Juan Nadal Cañellas, "Los comienzos de la pintura bizantina" de Miguel Cortés Arrese (ambos en el nº 6.1 (1985), pp. 107-125 y 127-137, respectivamente), o de trabajos referidos a cuestiones más o menos particulares, querría destacar dos trabajos de Miguel Ángel Elvira, "La escultura clásica en los epigramas bizantinos de la *Antología*" (nº 4 (1984), pp. 25-41) y "Las estatuas animadas de Constantinopla" (nº 8.1 (1987), pp. 99-115). Los datos de la iconografía y la arqueología relacionados con las fuentes literarias, en primer lugar con los epigramas de Agatías, dan al autor la posibilidad de reconstituir el panorama del urbanismo escultórico de la capital bizantina y de describir con especial detalle las estatuas que ornaban las termas de Zeuxipo en Constantinopla. En la relación de los autores bizantinos con las estatuas antiguas, Miguel Ángel Elvira, en pos de Cyril Mango y Gilbert Dagron, descubre la compleja imbricación entre las representaciones paganas y cristianas. Del minucioso análisis de un material concreto, exactamente delimitado, se extraen conclusiones a propósito de la mentalidad del bizantino normal y corriente, sus relaciones con las obras de arte en general y del arte antiguo en particular.

[8] [Este artículo del profesor A. Kazhdan fue posteriormente recogido en el volumen misceláneo *Authors and Texts in Byzantium* Aldershot-Vermont, Variorum Reprints, 1993.]

Un recurso de investigación interesante es asimismo el escogido por Mª. José Sanz. Habiendo prestado atención a los retratos en mosaico de Justiniano y Teodora en la iglesia de San Vitale de Ravena, que han atraído más de una vez la atención de los estudiosos del arte, y a lo que parece, han sido estudiados a fondo, la autora se planteó la labor de encontrar analogías entre las decoraciones, los detalles de la vestimenta, los objetos rituales, realizados en el mosaico, y los especímenes reales del arte romano y bizantino que han llegado a nuestros días. En el artículo de Mª. J. Sanz ("El ornamento en los mosaicos de Justiniano y Teodora en San Vital de Ravena", nº 11-12 (1990-91), pp. 175-207) se aporta una multitud de fotografías y descripciones de cruces, collares, broches, fíbulas, etc., conservados en distintos museos del mundo, que, como demuestra la autora, corresponden casi por completo a lo representado en los mosaicos ravenenses. Esa gran obra de arte aprueba de esa manera un examen más, para exactitud de los accesorios reproducidos en los retratos.

Pero quizá como sección más acabada y más precisamente orientada se presente en *Erytheia* su sección lingüística. En los trabajos del profesor Pedro Bádenas de la Peña y sus condiscípulos se estudia consecuentemente la historia de la lengua griega, comenzando por la Edad Media y hasta la contemporaneidad, y al mismo tiempo las investigaciones hacen hincapié en la formación de la lengua en su variante popular. Son característicos a este respecto los resultados del análisis del manuscrito de Copenhague de la *Crónica de Morea* obtenidos por Goyita Núñez Esteban ("La Crónica de Morea", nº 4 (1984), pp. 62-72), el artículo de José Mª. Egea "La lengua de la ciudad en el siglo XII" (nº 8.2 (1987), pp. 241-262), los trabajos del propio Pedro Bádenas de la Peña "La lengua griega en la Baja Edad Media" (nº 6.1 (1985), pp. 5-24) y "Primeros textos altomedievales en griego vulgar" (nº 6.2 (1985), pp. 163-183). Aquí hay que mencionar también otros trabajos de este filólogo español, especialista destacado en literatura medieval y neogriega. Así, bajo el modesto título de "Un manuscrito ateniense sobre la fundación de Santa Sofía" (nº 4 (1984), pp. 42-48) publica un interesante análisis de diversos materiales que reflejan la interpretación popular de la fundación de Santa Sofía a lo largo de los siglos. Unas páginas prácticamente desconocidas de la historia del teatro griego, ligadas a su formación en el período postbizantino, se revelan en su artículo "Dimitrios Mosjos y el problema del teatro griego entre 1453 y el Renacimiento Cretense" (nº 7.2 (1986), pp 323-343). Conocedor del *folklore* griego (v. en particular su artículo "El cancionero popular neogriego", nº 2 (1983), pp. 11-16), poeta que ha traducido al español todo Cavafis y Sefe-

ris, Pedro Bádenas de la Peña es uno de aquellos entusiastas gracias a cuyos esfuerzos nació *Erytheia*.

Tal como queríamos demostrar, la revista por él dirigida tiene su propia personalidad y está en su derecho al pretender la atención de los bizantinistas no sólo en España, sino también allende sus fronteras.

Jákov N. LJUBARSKIJ
Nataša G. RÚDINA

Kupčinskaja ul. 25/48
192283 - St. Petersburg (Rusia)

LA AUSENCIA DE IBIZA Y CORCEGA EN LA 'DESCRIPTIO ORBIS ROMANI' DE JORGE DE CHIPRE Y EN LA 'CHRONOGRAPHIA' DE TEOFANES

Al comenzar nuestro estudio de la conquista de las Islas Baleares por parte de las tropas del emperador bizantino Justiniano en los primeros años de la década de los treinta del siglo VI[1] comprobamos que la primera y única fuente literaria contemporánea a los hechos con la que se podía contar era una breve mención, aunque afortunadísima si tenemos en cuenta la parquedad o carencia de datos para los territorios que el Imperio Bizantino conquistó en la Península Ibérica, a la misma en el *Bellum Vandalicum* del historiador bizantino Procopio de Cesarea, como decimos contemporáneo a los hechos que narraba[2].

En este breve pasaje indicaba que Apolinar, un ὑπασπιστής de Belisario, el general al que Justiniano había encomendado la conquista de todos los territorios gobernados por el Reino Vándalo, había sido el designado para conquistar las islas para el Imperio de Constantinopla. Nada más se indicaba salvo el nombre de éstas, citando expresamente a Mallorca, Menorca e Ibiza[3], las tres principales islas del archipiélago, de las que sabe-

[1] Estudio que era una de las partes esenciales de nuestra Tesis Doctoral, *vid.* M. VALLEJO GIRVÉS, *Bizancio y la España Tardoantigua (ss. V-VIII). Un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares 1993, 71-78.

[2] La otra noticia relacionada con Baleares y fechable en el reinado de Justiniano, pero ya de un momento avanzado del mismo, hace referencia al exilio del obispo africano Víctor de Tununa causado por su actitud contraria a la postura imperial en el asunto de los *Tria Capitula* (*Vid.* Víctor de Tununa, *Chron.* ad a. 555. 1 y *cf.* W. H. C. FREND, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1979², 257-282; F. X. MURPHY y P. SHERWOOD, *Constantinople II et III. Histoire des Conciles Oecuméniques*, París 1974, 80; P. A. FÉVRIER, *Approches du Maghreb Romain. Pouvoirs, différences et conflicts* II, París 1990, 182-183).

[3] Prokop., *BV* IV, v, 1-3: "...καὶ στράτευμα ἔστελλεν ἐφ' ᾧ ἀνασώσοιντο Ῥωμαίοις ἅπαντα ὧν Βανδίλοι ἦρχον. Κύριλλον μὲν οὖν ξὺν πλήθει πολλῷ ἐς Σαρδὼ ἔπεμψε, τὴν Τζάζωνος κεφαλὴν ἔχοντα, ἐπεὶ οἱ νησιῶται οὗτοι ἥκιστα προσχωρεῖν Ῥωμαίοις ἐβούλοντο, δεδιότες τε τοὺς Βανδίλους καὶ οὐκ ἂν οἰόμενοι ἀληθῆ εἶναι ὅσα σφίσι ξυνενεχθῆναι ἐν Τρικαμάρῳ ἐλέγετο. τούτῳ δὲ τῷ Κυρίλλῳ ἐπήγγελλε μοῖραν τοῦ στρατου ἐς Κουρσικὴν πέμψαντα τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ τὴν νῆσον ἀνακτήσασθαι, Βανδίλων κατήκοον

mos que pertenecían al Reino Vándalo gracias a la mención de sus tres obispados en la *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae* de 484[4].

Además de este breve y poco detallado relato procopiano, las noticias sobre las Islas Baleares durante su período de soberanía bizantina aparecidas en obras o documentos de origen oriental son realmente escasas, tanto que podemos decir que, además de la de Procopio, únicamente aparecen en la *Descriptio Orbis Romani* de Jorge de Chipre, una lista de carácter administrativo redactada entre finales del siglo VI y principios del siglo VII[5], y en la *Chronographia* de Teófanes, autor de principios del siglo IX; sin embargo la alusión de éste a las Baleares hace referencia al mismo episodio narrado por Procopio, del que toma su información prácticamente de forma idéntica si no fuera por algunas excepciones que veremos en los párrafos finales de este artículo[6].

Sin embargo afirmar que ambos citan o aluden a Baleares en el sentido actual del término sería negar la evidencia; es decir Jorge de Chipre y Teófanes únicamente mencionan a Mallorca y Menorca, omitiendo a Ibiza, por lo tanto hacen referencia al sentido antiguo de Baleares, pues recordemos

τὰ πρότερα οὖσαν ... (7) ἐς δὲ τὰς νήσους αἵπερ ἀγχοῦ εἰσι τῆς ὠκεανοῦ ἐσβολῆς, Ἔβουσά τε καὶ Μαϊόρικα καὶ Μινόρικα ἐπιχωρίως καλούμεναι, Ἀπολλινάριον ἔστειλεν, ὃς ἐξ Ἰταλίας μὲν ὥρμητο, μειράκιον δὲ ὢν ἔτι ἐς Λιβύην ἀφῖκτο..."

[4] *Notitia Provinciarum et Civitatum Africae* (*MGH* AA 3, 1, 71). El obispado menorquín ya era conocido gracias a la *Carta-Encíclica* de Severo de Menorca, fechada en los primeros decenios del siglo V (*vid.* en este sentido G. SEGUÍ-VIDAL, *La carta-encíclica del Obispo Severo. Estudio Crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Roma-Palma de Mallorca 1937; J. AMENGUAL,"Un prematur testimoni de la polémica antijueva: La circular de Sever de Menorca", *Separata del Lluc* 1981; E. DEMOUGEOT, "L'évêque Sévère et les juifs de Minorque au Ve. siècle", *Mayorque, Languedoc et Roussillon. Actes du LIII Congres de la Federation historique du Languedoc mediterraneén et du Roussillon*, Palma de Mallorca 1980 (Montpellier 1982), 13-34; E. D. HUNT, "St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewrish-Christian Relations in the Early Fifth Century", *JThS* XXXIII, 1982, 106-123; L. A. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España Antigua*, Madrid 1993, 58-60, 71-78 y Apéndice, p. 177-200).

[5] *Cf.* E. HONIGMANN, *Le Synekdèmos d'Hiéroklès et l'opuscule géographique de Georges de Chypre. Texte, Introduction, Commentaire et Cartes*, Bruselas 1939, 49; A. H. M. JONES, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971[2], 516; a pesar del 'tono' de esta lista, no parece tratarse de un documento de carácter oficial.

[6] También redactado en tierras de soberanía bizantina, pero en este caso occidentales pues se trata del ámbito itálico, conocemos el *Anónimo de Ravena*, que en V, 25. 414, 1 y ss, menciona varias islas de este archipiélago; pero *vid. infra*, puesto que haremos referencia a este documento en los párrafos finales de este artículo. Por otra parte debemos también mencionar la noticia sobre el monasterio de *...Capria insula, quae iuxta Maioricam idem insulam est...*, proporcionada por otro súbdito del Imperio, también itálico, Gregorio Magno en su *Reg. Epist.* XIII, 47.

que esta última isla junto con Formentera eran conocidas en la Antigüedad grecorromana como las *Pytiusae*[7].

Podría pensarse que la omisión de Ibiza en relación a la lista de Procopio habría sido debida a la no pertenencia de esta isla al Imperio Bizantino pero no es posible aducir este extremo en tanto en cuanto el fragmento de la *Chronographia* de Teófanes en que se alude a Mallorca y Menorca hace referencia, como ya hemos indicado, a su conquista por Apolinar en c. 533, mientras que la *Descriptio Orbis Romani* fue redactada en una fecha durante la cual Ibiza se hallaba con toda seguridad bajo soberanía bizantina; no hay más que recordar que en c. 595 su obispo Vicente envía, para que se determine su autenticidad, una supuesta carta caída del cielo[8] a Liciniano, obispo de Cartagena, la capital de

[7] Veamos cómo se refleja esta diferenciación: Strab. III, 5, 1, nos habla de *Pityousas*, formadas por *Ebousos* y *Ophiousa* (Formentera) y de *Gymnesias* o *Baliarides* (una isla mayor con Palma y *Pollentia* y otra isla menor); P. Mela, II, 124-127, nos habla de "*Baliarides in Hispania contra Tarraconensis litora sitae non longe inter se distant et ex spatio sui cognominantibus acceptis Maiores Minoresque perhibentur; castela sunt in Minoribus Iamno et Mago, in Maioribus Palma et Pollentia coloniae. Ebusos e regione promunturii quod in Sucronensi sinu Ferrariam voncant eodem nomine urbem habet... Contra est Columbraria...*"; Plinio, *NH* III, 76-78, se refiere a las *Pityussae*, indicando que en su época se llamaba *Ebusus*, mientras que las *Baliares* fueron llamadas por los griegos *Gymnesiae*; Diod. V, 17, 1-4 tan sólo habla de *Gymnesiae*, compuestas por una isla mayor y otra menor. También el *Itinerarium Maritimum* del *Itinerario de Antonino* nos habla en 510, 4 de "*insula Diana Lesbos Ebusos*" y en 511, 3 de "*insula Columba, Balearis maior*", y en 512, 1 de "*insula Nura, Balearis minor*". Como se puede observar existe una clara diferenciación entre Mallorca y Menorca por un lado e Ibiza y en menor medida Formentera por otro. En los siglos tardoantiguos también existen referencias similares: así Oros., *Hist. Adv. Pag.* I, 2, 104: "*Insulae Baleares duae sunt, maior et minor, quibus insunt bina, oppida, maior Tarraconam Hispaniae civitatem, minor Barcilonam septentrionem versus contra habent. maiori subiacte insula Ebusos*" (*Cf.* Y. JANVIER, *La Géographie d'Orose*, París 1982, 56 y 83-84, sobre ciertas carencias en la descripción de Orosio de las Baleares), o Isidoro de Sevilla, que aún no hablando de *Pytiusae*, sí establece tal diferencia. Así en *Etym.* XIV, 6, 43, "*Ebosus insula Hispaniae dicta quod a Zanio non procul sit, quasi abozus; nam septuaginta stadiis ab ea distat... Huic contraria est Colubraria, quae feta est anguibus. 44, Baleares insulae Hispaniae duae sunt: Aphrosiades et Gymnaside, maior et minor; unde et eas vulgus Maioricam et Minoricam nuncupant...*".

[8] Licin., *Ep.* III (ed. J. MADOZ, *Liciniano de Cartagena y sus cartas. Edición crítica y estudio histórico*, Madrid 1948, 125-129). La carta "caída del cielo" intentaba mover al cumplimiento del descanso en domingo, tal como ya hacían los judíos en sábado, circunstancia que hace que Liciniano se indigne por su carácter judaizante. Sobre esta problemática, indicativa de la presencia de una importante población judía en Ibiza -como ya la había en Menorca a principios del siglo V- *vid.* T. AYUSO MARAZUELA, "Un apócrifo español del siglo VI", *Sefarad* 4, 1944, 3-30; H. DELEHAYE, "Notes sur une légende de la lettre du Christ tombée du ciel", *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique* 1899, 171-213; J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid 1934, I, 208-210; J. MADOZ, *op. cit.*, 70-75; L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España Antigua*, Madrid 1978, 99-101, quien la considera creación insular; L. A. GARCÍA MORENO, *Los judíos...*, 114.

la *Spania* bizantina[9], lo que implica sin lugar a dudas el sometimiento de Ibiza a la autoridad imperial.

Ante todo ello pensamos que deben analizarse los posibles motivos por los que en ambos documentos se registra esta omisión del "elemento ebusitano", teniendo también en cuenta que presentan otra omisión común en relación al relato procopiano puesto que tampoco mencionan a la isla de Córcega, cuya soberanía bizantina comenzó prácticamente al mismo tiempo que la de Mallorca, Menorca e Ibiza y culminó incluso decenios más tarde que cuando tuvo lugar el abandono bizantino de las islas baleáricas citadas.

Siguiendo para nuestro análisis un criterio cronológico, procede comenzar con el estudio del fragmento que Jorge de Chipre, en su *Descriptio Orbis Romani* -en su conjunto es un documento en el que encontramos agrupadas las posesiones del Imperio Bizantino a finales del siglo VI en circunscripciones administrativas y en la que ya figuran las reformas llevadas a cabo en este terreno por el emperador Mauricio- dedica a las islas:

670. Ἐπαρχία Μαυριτανίας Β
671. Σέπτον εἰς μέρος [Θένησσος][10] Σπανίας
672. Μεσοποταμηνοὶ εἰς τὸ μέρο Σπανίας
673. Μαϊούρικα νῆσος
674. Μήνυκα νῆσος[11]

Como se puede comprobar Jorge de Chipre únicamente alude a la "Isla de Mallorca" y la "Isla de Menorca", pero olvida la isla de Ibiza, que en aquel momento era tan bizantina como lo podían ser las otras dos componentes del archipiélago. Sin embargo, como decimos, no es ésta la única

[9] La teoría generalmente aceptada es que el obispo de Cartagena sería el metropolitano de los territorios bizantinos de *Spania*, incluyendo por supuesto a las Baleares. Entre otros así opinan P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien I-II. Vom vierten bis Ende des elften Jahrhunderts (Jahr 305-1085). II. Von Jahr 589 bis 1085*, Regensburg 1874, 52-53; J. MADOZ, *op. cit.*, 13; D. MANSILLA, "Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia Española", *HS* XII, 1959, 283; P. GOUBERT, "Administration de l'Espagne byzantine", *REByZ* IV, 1946,", 100-103; M. VALLEJO GIRVÉS, *op. cit.*, 404-407.

[10] Sobre una nueva propuesta para la interpretación de este elemento *vid.* M. VALLEJO GIRVÉS, *op. cit.*, 361, n. 58.

[11] Preferimos esta lectura, que es la proporcionada por H. GELZER, *Georgius Cyprus*, Teubner, Leipzig 1890, 34. La edición de E. HONNIGMAN, *op. cit.*, 57, aunque presenta distinta lectura en relación a la circunscripción puesto que considera que en este fragmento es posible comprender la existencia de dos circunscripciones, por un lado la ya citada *Mauritania B* y por otro *Spania*, en lo que se refiere a nuestras islas no presenta ninguna anomalía respecto a la propuesta por Gelzer.

anomalía que encontramos en su mención a entidades insulares occidentales bajo soberanía bizantina; por ejemplo tampoco menciona a la isla de Córcega, cuando su conquista bizantina es relatada por Procopio[12], cuando su evolución bajo soberanía imperial está bastante bien documentada por las epístolas papales[13], y cuando su situación estratégica es de indudable importancia en los momentos del avance y consolidación del pueblo lombardo en Italia, ya que éste pudo incluso llegar a amenazar a la propia isla en sí[14]. Mientras, por el contrario, se detiene a enumerar seis núcleos de Cerdeña[15] o, hecho que resulta aún más sorprendente, a mencionar varias pequeñas islas ubicadas en el entorno inmediato de Sicilia, como son Ustica, Malta, Gozo, Lípari, Vulcano, Salina, Panarea o Basiluzzo[16], generalmente consideradas islas de exilio[17] y la mayoría de ellas de escasa importancia estratégica, exceptuando, además de Malta, Lípari, de la que sabemos que en aquellos años disponía de fortificaciones[18].

En nuestra opinión no puede aducirse para explicar estas sorprendentes menciones u omisiones en la lista de Jorge de Chipre que ello se deba al hecho de que el Imperio Bizantino considerara más importantes a estas pequeñas islas que hemos mencionado, ya que es indudable la mayor trascendencia de la posesión de Córcega frente a cualquiera de ellas, exceptuando Malta y en menor medida a Lípari; del mismo modo tampoco

12 Prokop., *BV* IV, v, 3.

13 Greg. Magn., *Reg. Epist.* I, 50; I, 76 y 77.

14 Greg. Magn., *Reg. Epist.* I, 77 (a. 592), habla de la "ferocidad de los enemigos" que habían llevado a cabo una serie de destrucciones; *cf.* en este sentido para la posible identificación de estos enemigos con los lombardos, que en aquella misma época se habían "interesado" militarmente por Cerdeña, P. MINARD, *Grégoire le Grand. Registre des Lettres. Introduction, texte, traduction, notes et appendices*, Col. Sources Chretiennes n. 370, I*, París 1991, 296, n. 2; igualmente Ch. DIEHL, *L'Afrique Byzantine. Histoire de la domination byzantine en Afrique (503-709)*, París 1896, 481-482; A. GUILLOU, "La lunga età bizantina, politica ed economia", en (ed. M. Guidetti), *Storia dei Sardi e della Sardegna, Vol. I, Dalle Origini alla fine dell'età bizantina*, Milán 1987, 341.

15 J. de Chipre, *Descr. Orb. Rom.* 675-684.

16 J. de Chipre, *Descrip. Orb. Rom.* 592-599.

17 Durante el reinado del emperador bizantino Heraclio, uno de los integrantes de un complot que pretendió derrocarle fue desterrado a una isla llamada Γαυδομελέτη, que posiblemente debe identificarse bien con Malta bien con Gozo. *Cf.* en este sentido A. PERTUSSI, "Le isole maltesi dall'epoca bizantina al periodo normanno e svevo (sec. VI-XIII)", *Byz. Forsch.* 1977, 266 y M. VALLEJO GIRVÉS, "*In Insulam Deportatio* en el siglo IV d. C. Aproximación a su comprensión a través de causas, personas y lugares", *POLIS. Revista de Ideas y Formas Políticas de la Antigüedad Clásica* 3, 1991, 166.

18 Para una evaluación de la importancia de Malta en estos siglos VI y VII bizantinos, *vid.* A. PERTUSSI, *art. cit.*, 265-270; para Lípari, Greg. Magn., *Reg. Epist.* II, 51 (a. 592).

consideramos válido aducir razones de autonomía gubernamental puesto que mientras estas últimas, junto con las restantes citadas, estaban bajo el mando del *pretor* de Sicilia[19], en Córcega residía un *tribunus*[20], que aunque indudablemente dependiente del *dux* de Cerdeña[21], disfrutaría de una capacidad de decisión realmente notable.

Todo ello nos sirve también para reflexionar sobre la omisión de Ibiza, que consideramos igualmente arbitraria. Además, en nuestra opinión su omisión resulta aún más paradójica si tenemos en cuenta la importancia que la estratégica situación de Ibiza tendría para la comunicación entre los territorios bizantinos en la Península Ibérica y otras áreas imperiales, entre ellas especialmente Constantinopla e incluso la africana Cartago, ya que los navíos procedentes de Africa o de otro punto del Mediterráneo central y oriental debían pasar especialmente por las cercanías de Ibiza para arribar a las costas levantino-cartaginesas hispanas dado que las corrientes existentes impiden, en muchas ocasiones, una navegación directa en la ruta Africa-Levante o Mediterráneo Central-Levante[22].

Desde luego aún podría decirse que la omisión de Ibiza obedecería a criterios de tipo gubernamental relacionados con un distinto gobierno que el Imperio Bizantino habría asignado a esta isla por un lado y a Mallorca y Menorca por otro, de tal forma que habría que considerar que la isla ebusitana dependería del gobernador destacado por Constantinopla en una de las restantes islas baleáricas mencionadas y que lógicamente por razones de idoneidad administrativa y estratégica debería ser el de Mallorca[23], sin

19 *Cf.* Greg. Magn., *Reg. Epist.* II, 19 y 51 (a. 592).

20 *Cf.* D. PRINGLE, *The Defence of Byzantine Africa from Justinian to the Arab Conquest. An Account of the Military History and Archeology of the African Provinces in the Sixth and Seventh Centuries*, Oxford 1981, I, 43; T. S. BROWN, *Gentleman and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy. A. D. 554-800*, British School at Rome 1984, 57.

21 Para esta dependencia de Córcega *vid.* CH. DIEHL, *op. cit.*, 469.

22 M. EUGENIA AUBET, *Tiro y las Colonias Fenicias de Occidente*, Barcelona 1987, 165, habla, para época fenicia, de una "ruta septentrional" desde Tiro hasta la costa levantina hispana, con los siguientes puntos: Chipre, Asia Menor, Mar Jónico, Sicilia, Levante español. Asimismo indica que en años de poniente las naves procedentes del Norte de Africa (Argel) deberían remontar hasta Ibiza y desde allí buscar la corriente descendente. Por su parte J. ALVAR, *La navegación prerromana en la Península Ibérica. Colonizadores e Indígenas*, T. D., Madrid 1981, 81, habla de un "itinerario fenicio" con los siguientes puntos de ruta: Siracusa-Agrigento-Cartago (opcional)-Cerdeña-Ibiza-Levante-Málaga. En p. 79 nos informa que para alcanzar la costa peninsular desde Cerdeña, procedente de Sicilia, es preciso poner rumbo a Baleares y después seguir la corriente hacia el Levante español.

23 Puesto que en un caso de características semejantes a las islas baleáricas, esto es en Córcega, el mando imperial era desempeñado por un *tribunus*, pensamos en igual gobierno para nuestras islas (*Cf.* D. PRINGLE, *op. cit.*, I, 43; M. VALLEJO GIRVÉS, *op. cit.*, 354-355).

embargo teniendo en cuenta que alude a entidades insulares realmente de mucha menor importancia y comparando la situación de Ibiza con la de Menorca, mucho más importante la primera por las razones de comunicación a las que hemos aludido, pensamos que la ausencia de Ibiza de la lista de Jorge de Chipre, así como la de Córcega, se debe a razones totalmente arbitrarias del redactor de la misma, al que tal vez habría que suponer unos curiosos y particulares conocimientos geográficos, ignorando grandes entidades insulares y sin embargo pormenorizando en otras de pequeña entidad.

La ausencia de Ibiza en la narración de Teófanes de la conquista bizantina de las Baleares es igualmente compleja y vuelve a presentar también puntos en común con el caso de Córcega.

Teófanes en su relato de las empresas justinianeas en el Mediterráneo Occidental depende prácticamente en su totalidad de la obra procopiana y así se atestigua continuamente en la lectura de los fragmentos de su obra en los que se ocupa de ellas[24], sin embargo cuando toma la narración de Procopio de la conquista de las Islas Baleares omite en su mención a Ibiza[25], hecho sorprendente ya que, exceptuando este caso, ha seguido prácticamente de modo fiel el fragmento de *Bellum Vandalicum* en el que Procopio se ocupa de Baleares. Consecuentemente el interrogante a plantear y a responder es en cierta forma similar al expuesto para el caso de la *Descriptio Orbis Romani*, si bien en esta ocasión son dos las motivaciones que pueden explicar estas ausencias: puede tratarse bien de un error en la transmisión textual, bien de un error deliberado.

Comenzando por la posibilidad de que estuviéramos ante un error de transmisión textual -con lo que se trataría de una omisión involuntaria- es evidente que su análisis debe partir de una lectura del aparato crítico que el editor de esta obra, C. de Boor, presentaba en el ya lejano 1883[26]; pues bien atendiendo a éste, las únicas variantes textuales que aparecen en el fragmento que nos interesa hacen referencia a los elementos "Menorca" y

[24] *Vid.* I. CICUROV, "Theophane le Confesseur -compilateur de Procope" (en ruso) *Vizantinijskij Vremennik* 37, 1976, 62-73; H. TURTLEDOVE, *The Chronicle of Theophanes. An English Translation of Anni Mundi 6095-6305 (a. d. 602-813) with Introduction and Notes*, Filadelfia 1982, VIII-XIV.

[25] Teoph., *Chron.*, (p. 198 de la ed. de DE BOOR), 13-17: "...Βελισάριος δὲ τοῦτον σὺν τοῖς ἄρχουσι πᾶσι τῶν Οὐανδήλων οὐχ ἐν ἀτιμίᾳ ἐφύλαττεν, ὅπως πρὸς βασιλέα Ἰουστινιανὸν τοῦτον ἀπαγάγῃ εἰς τὸ Βυζάντιον. Κύριλλον δὲ εὐθὺς Βελισάριος σὺν τῇ κεφαλῇ Τζάτζωνος εἰς Σαρδὼ τὴν νῆσος πέμψας. ἣ Κύρνος ἐκαλεῖτο πρότερον, ταύτην Ῥωμαίοις ὑπέταξεν ... *(22)* εἰς δὲ τὰς νήσους, αἵπερ ἐγγύς εἰσι τῆς Ὠκεανοῦ εἰσβολῆς, Μαϊόρικά τε καὶ Μινόρικα, Ἀπολινάριον ἔστελλεν, ἄνδρα ἀγαθὸν εἰς τὰ πολέμια...".

[26] Ed. C. DE BOOR, *Theophanis Chronographia*, I-II, Leipzig 1883-1885.

"Apolinar", pero además, puesto que son de orden gramatical, en un principio esta hipótesis nos parece descartable.

La omisión deliberada entra evidentemente dentro de lo posible, por ello, teniendo en cuenta que este texto de Teófanes es prácticamente igual al de Procopio, consideramos que debemos seguir esta vía de investigación.

Por la narración procopiana de las conquistas de Belisario en el Reino Vándalo sabemos que el objetivo no fue únicamente anular su soberanía en tierra africana sino también en los territorios insulares que poseía, de ahí que encontremos que el general bizantino envía a sus hombres más allegados a conquistar simultáneamente Ceuta, Cerdeña, Córcega, Mallorca, Menorca e Ibiza[27]. Pues bien, este fragmento procopiano es tomado por Teófanes prácticamente de modo fiel, exceptuando los elementos "Córcega" e "Ibiza" que son omitidos por éste, cometiendo incluso lo que en nuestra opinión es un error de interpretación por parte de éste del texto de Procopio, ya que mientras que el de Cesarea indicaba que Córcega era llamada en épocas anteriores "*Cyrnus*"[28], Teófanes consigna que era Cerdeña la que así era conocida en tiempos remotos, sin por supuesto referirse a Córcega en ningún momento[29].

La omisión de este particular episodio de la conquista de Córcega, que en el texto de Procopio está particularizado en relación a la toma de Cerdeña, al contrario que el de Ibiza ya que aparece unido a la conquista de Mallorca y Menorca, junto con el error que acabamos de mencionar nos lleva a afirmar que Teófanes ha simplificado la narración de Procopio y a considerar que sus conocimientos de la geografía insular mediterránea debían ser bastante deficientes, y que tal vez a causa de ello eliminaría en su copia de la narración procopiana aquellas entidades geográficas que le resultaran menos familiares.

Unido a ello no podemos dejar de resaltar que Teófanes omite precisamente las mismas islas que tampoco aparecen en la lista proporcionada por Jorge de Chipre. Desde luego no podemos afirmar que Teófanes tuviera presente esta lista a la hora de seleccionar el texto de Procopio pero tampoco podemos descartar que tuviera conocimiento de ésta u otra lista semejante, que le llevara a pensar que ambas entidades insulares habían

[27] Procop., *BV* IV, v, 1-7.

[28] Realmente se estaría haciendo referencia al primitivo nombre griego de la isla; *vid.* al respecto HÜLSEN, *RE* IV, 2, *sub.* "Corsica", col. 1657.

[29] Prokop., *BV* V, iv, 3; Teoph., *Chron.*, p. 198 de la ed. de DE BOOR.

sido de importancia menor en las conquistas de Justiniano en el Mediterráneo Occidental.

En definitiva no creemos que existan en ninguno de los dos casos que hemos presentado razones que deban calificarse de objetivas para que se procediera a la omisión de Ibiza y Córcega. En nuestra opinión en ambas ocasiones se trata de exclusiones de carácter arbitrario que en todo caso cabría relacionar con el deficiente conocimiento que las gentes del Oriente bizantino tendrían de la geografía y de las tierras de buena parte del Mediterráneo Occidental. Un desconocimiento e ignorancia favorecidos desde luego por la consideración por parte de la sociedad del Oriente bizantino, y por parte de sus escritores o cronistas, de la realidad de sus hermanos de Occidente como algo ajeno a su ámbito cultural[30]. Téngase en este sentido en cuenta, para ejemplificar la ignorancia geográfica que aducimos, que escritores orientales como Agatías, Menandro Protector, Malalas, Evagrio Escolástico, Teofilacto Simmocata, entre otros, olvidan con mucha frecuencia los graves acontecimientos ocurridos en las bizantinas Italia y Africa[31], y compárese con el hecho de que un originario de un territorio bizantino occidental, el anónimo redactor del *Ravenate*, sí menciona por ejemplo a Ibiza pero también a dos islas llamadas *Valearis Maior* y *Valearis Minus*, obviamente Mallorca y Menorca[32]. La excepción parece ser desde luego Procopio, pero el hecho de que se ocupara de las mayores entidades insulares de la zona mediterránea occidental debe sin lugar a dudas explicarse por su conocimiento personal de la zona, pues no puede olvidarse que fue el secretario personal de Belisario, el general bizantino

30 *Vid.* en este sentido, incidiendo en diversos puntos de este alejamiento Oriente-Occidente, P. BROWN, "Chrétienté orientale et chrétienté occidentale dans l'Antiquité tardive: la divergence", en *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, trad. francesa París 1985, 119-125; H. AHRWEILER, "La géographie historique de l'Empire Byzantin et le problème Orient-Occident", *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 1983, 225-227; D. A. GEANAKOPLOS, *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*, Oxford 1966, 12-13; M. VALLEJO GIRVÉS, *op. cit.*, 467-472.

31 G. OSTROGORSKY, "The Byzantine Empire in the World of the Seventh Century", *DOP* 13, 1959, 12-14; M. y M. WHITBY, *The 'History' of Theophylact Simocatta. An English Translation with Introduction and Notes*, Oxford 1986, 14-15 y 25-26, para quienes precisamente esta ausencia refleja que los horizontes mentales de las gentes del Oriente imperial únicamente llegaban a sus áreas inmediatas; habría que hacer no obstante una salvedad relativa en el caso de Agatías, tal como indica en su estudio Av. Cameron, *Agathias*, Oxford 1970, 115-120.

32 *Anon. de Rav.* V, 27, 414, 2; 414, 15 y 415, 1. Menciona además una *Actima Insula* (V, 27, 414, 17), que no se puede identificar.

conquistador del Reino Vándalo, con el que estuvo en la mayor parte de las posesiones vándalas a las que alude en su narración[33].

Margarita VALLEJO GIRVÉS

c/ Colegios, 2
28804 Alcalá de Henares

[33] Nos remitimos en este sentido al excelente estudio de Av. CAMERON, *Procopius and the Sixth Century*, Berkeley 1985, 171-197.

VALORACIONES SOCIALES DE MARCELINO COMES*

De acuerdo con las detalladas investigaciones de nuestro colega australiano B. Croke, Marcelino, autor de una *Crónica* muy conocida por los bizantinistas, fue con toda probabilidad un ilirio de lengua latina que nació en la región de Skopje y que, como sus compatriotas Justino y Justiniano, llegó a Constantinopla en busca de fortuna. Según B. Croke, la *Crónica* habría sido compuesta poco después de la muerte del emperador Anastasio para la comunidad iliria de Constantinopla, que en su mayor parte hablaba latín. Posteriormente Marcelino obtendría un cargo en la cancillería de Justiniano, cuando éste alcanzó el rango de patricio, y al cabo de algún tiempo prolongaría su obra hasta el año 534, es decir, hasta el relato del triunfo africano del emperador Justiniano[1].

Los argumentos de B. Croke para corroborar este esquema de la vida de Marcelino y de las etapas de la composición de su *Crónica* precisan ser desarrollados en una serie de puntos. Pero su tesis de que nuestro autor fue uno de aquellos emigrantes de la región balcánica que, a pesar de su humilde origen, llegaron a estar estrechamente vinculados a la burocracia imperial en la primera mitad del siglo VI, no difiere de las hipótesis formuladas a este respecto por O. Holder-Egger y T. Mommsen[2].

* Artículo traducido del ruso por J. Simón Palmer.

1 Cf. B. CROKE, "The Misunderstanding of Cassiodorus *Institutiones* 1.17.2", *Classical Quarterly* 31.1 (1982) 225 - 226; IDEM, "A. D. 476: The Manufacture of a Turning Point", *Chiron* 13 (1983), 87-90. Entre los no muy numerosos trabajos relacionados con el tema en cuestión, cito también: D. BARTONKOVA, "Marcellinus Comes and Jordane's *Romana* ", *Sbornik Praci Filisoficke Fakulty Brnenske University* E. 12 (1967), 185-194; L. VÁRADY, "Jordanes-Studien: Jordanes und das *Chronicon* des Marcellinus Comes - Die Selbständigkeit des Jordanes", *Chiron* 6 (1976), 441-487.

2 Cf. el punto de vista de T. MOMMSEN en *Marcellini Comitis Chronicon, MGH AA*, t. XI, vol. 2, 41-42, con referencias a los diferentes apartados de la obra, encabezados por el año correspondiente. Como en la edición de Mommsen, usamos la abreviatura (*a.*) para *annus*. Cf. también O. HOLDER - EGGER, "Untersuchungen über einige annalistische Quellen zur Geschichte des fünften und sechsten Jahrhunderts", *Neues Archiv der Gesellschaft für älteste deutsche Geschichtskunden* 2 (Hannover 1877), 49-50. Sobre el origen ilirio de Marcelino, cf.

Pero semejantes conclusiones, basadas fundamentalmente en el análisis de los temas "ilirios" y de otras noticias de la *Crónica* que apenas permiten reconstruir con seguridad la vida y obra de Marcelino, no se han visto reforzadas hasta ahora con una investigación sobre los puntos de vista de este interesante autor respecto a la sociedad de su época, lo que en sí mismo constituye una cuestión independiente. Por mi parte, intentaré hacer algunas observaciones relacionadas con este tema, siendo perfectamente consciente de lo que tendrán de preliminar mis conclusiones[3].

Como es sabido, la categoría de la ciudadanía, ligada objetivamente a la existencia de una comunidad ciudadana, constituye un elemento básico de la estructura socio-estamental de la Antigüedad tardía[4]. A este respecto, es interesante el estudio del término *civis* en nuestro autor. Aparece sólo en cinco noticias de la *Crónica* y únicamente en una de ellas, sobre un terremoto de Iliria, está próximo al significado de 'habitantes' (a. 518.1); en las demás tiene unas connotaciones especiales.

En efecto, en las cuatro noticias restantes el término *civis,* siempre en plural, se refiere a los ciudadanos de Constantinopla (a. 501.2-3; 512.7; 523; 532) y, además, está impregnado de un claro carácter social. Así, Marcelino, al tratar sobre las ejecuciones de unos elementos de la ciudad socialmente peligrosos, afirma que fue "*gratum bonis civibus spectaculum* " (a. 523). En los otros tres casos los *cives* constituyen el origen de las revueltas sociales de Constantinopla: Parte de los *cives* , "*pars...cerealis* ", urde una trampa contra "el partido de los azules" y provoca durante los espectáculos una matanza, como resultado de la cual "*plus enim quam tria milia civium...urbs augusta deflevit* " (a. 501); tras reunirse en el circo, los *cives* obligan al emperador Anastasio a hacerles concesiones, pero éste engaña a sus súbditos (a. 512.6-7); finalmente, durante la revuelta de Nika "*urbem regiam rapinis, ferro igneque per sceleratos cives... discursantes hostili impietate ....depopulati sunt* (a. 532). Es digno de mención que los muertos durante el motín son definidos como *innumeris populis.*

De esta manera el término *cives,* dejando al margen *boni cives,* tiene en Marcelino una connotación no sólo social, sino también cuantitativa, con

CASIODORO, *Institutiones* I, 17. Cf. también *Marcellinus* 9, en *PLRE,* vol. 2, 710-711; M. SCHANZ, C. HOSIUS, G. KRÜGER, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian,* Munich 1959, t. IV, 2, 110-112.

[3] Cf. una parte de la bibliografía sobre Marcelino en A. POTTHAST, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500,* Graz 1954, t. 1.

[4] Cf. A.H.M. JONES, *The Greek City from Alexander to Justinian,* Oxford 1940; A. DEMANDT, *Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284-565 n. Chr.,* Munich 1989, p. 374, 400.

lo que su significado viene a converger con el de *populus* (a. 409; 445.2; 437.2; 507.1).

En efecto, en las demás noticias sobre las revueltas populares de Constantinopla Marcelino usa el término *populus* (a. 409; 445.2; 473.2; 507.1). Una de ellas, sobre una *magna populi seditio* provocada por la escasez de pan, da fundamento para identificar a los *cives* con la plebe (a. 409). La equivalencia entre la acepción de *populus* y la de *plebs* la proporciona claramente una referencia a otra revuelta ocasionada por la falta de pan (a. 431.3)[5].

A partir de aquí se comprende que en Marcelino el *populus* se beneficie de la distribución de dinero por parte de personas privadas y públicas (a. 389.1; 452.1; 521) y goce de espectáculos crueles (a. 498.2).

Si volvemos de nuevo al episodio sobre la revuelta de Nika, salta a los ojos la referencia del cronista a la agitación de los *cives* por "la mayor parte de los nobles" (*pleris nobilium,* a. 532). Marcelino no concede en absoluto un papel destacado a la nobleza, ni desde el punto de vista de la alta alcurnia, ni de la solvencia de bienes, ni siquiera de su importancia en la administración del estado. La mencionada referencia a los *nobiles* es la única existente en la *Crónica* y además éstos son retratados, según vemos, con unos tintes poco atractivos, como responsables de la revuelta. El carácter extraordinario de los acontecimientos que enmarcan la descripción de su comportamiento no cambia nada básicamente.

Es de señalar que los senadores son mencionados por Marcelino únicamente en cuatro ocasiones, y además de una forma bastante indiferente, como cuando se hace referencia al ataque sufrido por los senadores Célere y Patricio a manos de los constantinopolitanos (a. 512.5). De la misma manera, se deja constancia, sin más, de las negociaciones entre unos senadores y el amotinado Vitaliano, y de la elección de Justino como emperador por el senado (a. 515.3; 519.1). Las referencias del cronista a este cuerpo social dejan de ser absolutamente neutrales sólo una vez, cuando se refiere a la generosa restauración por Justiniano de los dos pórticos

[5] Sobre la equivalencia de estas acepciones, cf. por ejemplo: W. SEYFARTH, *Soziale Fragen der spätrömischen Kaiserzeit im Spiegel des Theodosianus,* Berlín 1963, p. 104ss.; Z. YAVETZ, *Plebs and Princeps,* Oxford 1969, pp. 140-155; cf. un magnífico ejemplo de un análisis semejante sobre la equivalencia de estos términos dentro de la obra de un solo autor (Zósimo) en: T.E. GREGORY, "Zosimus 5,23 and the People of Constantinople", *Byzantion,* 42 (1973), 70-83. Sobre la terminología social relativa a esta cuestión, cf. H. P. KOHNS, "Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom", *Antiquitas,* Bonn 1961, p. 102-109; A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire,* Oxford 1964, t. 2, p. 692-695; R. MACMULLEN, *Enemies of the Roman Order,* Cambridge, Massachusetts 1966, p. 336-7.

donde los senadores contemplaban los juegos circenses; pero incluso aquí es más bien la actuación de Justiniano la que se valora (a. 528).

Esta forma de seleccionar y de presentar los hechos relacionados con los senadores y la aristocracia en general -hechos que además, subrayo, se refieren todos sin exclusión a la época de Marcelino- induce a pensar que el cronista no concedía especial importancia a la aristocracia o reducía deliberadamente su papel en la vida social.

Pero sería incorrecto deducir del gran número de testimonios sobre la plebe -en comparación con las escasas referencias a los senadores- una atención especial de Marcelino hacia las masas populares. En la *Crónica* sólo menciona una vez a un artesano en concreto, un alfarero, *diutinam imminentemque sibi fugiens paupertatem* (a. 453.2). Pero esta mención forma parte del relato sobre la suerte de la cabeza de Juan Bautista, un relato que, siendo irreconciliable con el resto de la *Crónica* por su extensión y su contenido, difícilmente puede ser tenido en cuenta en el estudio que nos ocupa[6]. Por otra parte, sólo en una ocasión se alude a una medida gubernamental favorable a los intereses de la plebe: la reforma monetaria de Anastasio (a. 498.3). Finalmente, la actitud de Marcelino hacia los disturbios ciudadanos, extremadamente negativa -la revuelta de Nika no es para él sino un "acto criminal"-, no permite detectar simpatías por su parte ni siquiera hacia los estratos más elevados de la plebe.

¿Reserva quizás nuestro autor estas simpatías al clero? Son dignas de atención las noticias de la *Crónica* dedicadas a sus representantes más señalados. Pero Marcelino no se preocupa por la actividad eclesiástica concreta de éstos, sino que se limita a describirla mediante fórmulas de tipo general, sin recurrir al relato de abstractas hazañas realizadas por los padres de la Iglesia en nombre de la fe. Sólo dedica unas palabras a la muerte de Ambrosio de Mediolano, "obispo lleno de virtudes, baluarte de la fe, orador ortodoxo" (a. 398.2) Incluso de Agustín se dice únicamente que fue un "distinguidísimo sacerdote y doctor principal de la Iglesia de Cristo" y que tuvo una plácida muerte (a. 429.2). Igual de lacónica es la referencia a la intachable vida del monje Marcelo (a. 453.4). Es preciso señalar que, aparte de ésta, hay otras tres referencias a los monjes, todas ellas negativas: el hereje Éutiques es denominado "cabecilla de los monjes más impíos" (a. 451); precisamente fueron monjes quienes entregaron Ámida a los persas (a. 502.2); en el curso de unos disturbios en la capital fueron aniquilados *Anastasii Caesaris monastico habitu adsentatores* (a.

[6] Sobre las fuentes de otros temas semejantes en la *Crónica,* cf. MGH AA, t. XI, vol. 2, p. 47.

512.4). Cabe suponer que en estas valoraciones negativas se refleja la actitud desfavorable del cronista hacia las revueltas ciudadanas, en las que se inmiscuían determinados grupos de monjes.

En conjunto, la actividad eclesiástica de los obispos, reflejada con bastante frecuencia en la *Crónica*, rarísima vez es objeto de un relato. Lo más frecuente es que se trate de noticias muy breves, incluso cuando van acompañadas de juicios valorativos. Por ejemplo, los testimonios sobre los sumos pontífices romanos se reducen a una rigurosa, pero estereotipada constatación de su ascenso al trono papal y de la duración de su pontificado. Gregorio Nacianzeno, sin embargo, interesa a Marcelino no sólo como "elocuentísimo sacerdote de Cristo", sino también como "preceptor de nuestro Jerónimo" (a. 380). Además de éste, hay otros breves testimonios que destacan fundamentalmente la actividad eclesiástico - literaria de algunos ilustres padres de la Iglesia: Orosio y sus *Septem libri historiarum* (a. 416. 1); el patriarca Ático y su tratado antinestoriano sobre la virginidad (a. 416.2); Evagrio y su testimonio sobre la controversia entre el judío Simón y el cristiano Teófilo (a. 423.2); Isaac de Antioquía y sus obras contra nestorianos y eutiquianos, así como su elegía sobre la destrucción de esta ciudad (a. 459); Próspero de Aquitania, *scholasticus,* autor de numerosos tratados (a. 463); Teodoreto de Ciro y sus escritos sobre la encarnación de Cristo (a. 466); Genadio de Constantinopla, comentarista del profeta Daniel y autor de muchas homilías (a. 470); Teodoro de Celesiria, escritor prolífico (*multa conscripsit,* a. 478) y Juan de Antioquía, autor antimonofisita (a. 486).

A primera vista, esta atención a semejante faceta de la actividad de los padres de la Iglesia puede explicarse recordando el prefacio de la *Crónica*. Aquí, el propio Marcelino se presenta como continuador de Eusebio de Cesarea, autor "de una obra digna de admiración", y de "nuestro Jerónimo", traductor al latín del célebre historiador. Ahora bien, en el extenso relato de la *Crónica* dedicado especialmente a Jerónimo, Marcelino no contempla en absoluto la faceta de cronista de este célebre padre de la Iglesia, sino que le retrata como una persona excepcionalmente instruida en las lenguas griega y latina, autor de un tratado *De viris inlustribus*, traductor del Antiguo Testamento y de los evangelios, comentarista de profecías y epistológrafo. Precisamente gracias esta actividad suya, según Marcelino, "*immobilem catholicae turrem ecclesiae contra perfidorum iacula consummavit*" (a. 392.2).

Semejante espíritu práctico del cronista en relación con la actividad de los padres de la Iglesia se revela todavía más en las noticias sobre Juan Crisóstomo. Lo que Marcelino señala en primer lugar en el retrato de este patriarca son sus sucesivos pasos por todos los grados de la carrera ecle-

siástica; después, su producción escrita' (*"multos divinosque...libros", "plurima dulciaque divinarum scripturarum volumina");* finalmente, menciona los obispos enemigos del patriarca de Constantinopla (a. 398.3). Estos últimos son calificados de "malos", no por su pertenencia a alguna herejía, sino por su envidia hacia Juan, por su aspiración al poder (a. 403.2; 428.2).

De esta manera, la mayor parte de los obispos mencionados en la *Crónica* atrae la atención de Marcelino no por el papel político u organizativo que desempeñaron en su momento, sino por su actividad literario-teológica en defensa de la ortodoxia.

A este respecto, es de destacar también el hecho de que los testimonios de la *Crónica* sobre los concilios ecuménicos, incluido el de Calcedón, son extremadamente breves y convencionales. Sobre el concilio de Constantinopla se dice que condenó la herejía de Macedonio; acto seguido se constata la 'quirotonía' de Dámaso de Roma y de Nectario de Constantinopla (a. 381.1). Según este mismo esquema se presenta la noticia sobre el concilio de Éfeso: condena de Nestorio, proclamación de Cirilo de Alejandría como vicario de Jesucristo, elección de Maximiano de Constantinopla (a. 430.3). Sobre el llamado "latrocinio" de Éfeso se dice simplemente que "por la violencia de Dióscoro... y del eunuco Saturnino" fue destronado y desterrado Flaviano (a. 449.2). Ni siquiera el concilio de Calcedón es objeto de un comentario, sino que se sigue el esquema señalado: condena de tal persona (en este caso, Eutiques), destronamiento de tal otra (aquí, Dióscoro). En resumen, todas estas breves noticias, de carácter estereotipado en cuanto a su contenido y a su formulación, reducen los concilios ecuménicos a unas disposiciones de tipo práctico: medidas represivas contra los herejes y provisión de sedes episcopales. Semejante tratamiento de la cuestión da una imagen de Marcelino que corresponde a la de un pragmático burócrata antes que a la de un intelectual religioso con simpatías hacia el clero.

Pero de esto, naturalmente, no cabe deducir una actitud de menosprecio del cronista por las cuestiones dogmáticas, ya que con los herejes no se muestra blando en absoluto. Marcelino advierte que Jerónimo, tan venerado por él, no escatimaba fuerzas contra ellos (a. 392.2). Los arianos, en su opinión, son unos traidores; el "indigno" obispo ariano Eustoquio, que en su codicia se apoderó de la cabeza taumatúrgica de Juan Bautista, fue desterrado por los ciudadanos por hereje (a. 380; 453.3). En su relato sobre la muerte de los Aspar, Marcelino no olvida mencionar que eran arianos (a. 471). Asimismo, la crueldad de los ariano-vándalos contra la población ortodoxa del Norte de África es objeto de una gráfica descripción (a. 484.4).

El tratamiento que nuestro autor dispensa a Nestorio es más suave sólo a primera vista: Si bien reconoce sus dotes de elocuencia, también le califica de poco sabio (a. 428.1) y de *perfidus* (a. 430.3; cf. a. 476.1 *Nestoriana perfidia*).

Las referencias a hechos concretos realizados por unos u otros grupos heréticos son, en conjunto, pocas. Lo más frecuente es que la invectiva tome la forma de un cliché antiherético, como ocurre en las alusiones al nestorianismo. Entre los crímenes concretos de los herejes contra los ortodoxos (con excepción del relato sobre el terror vándalo) el cronista menciona sólo el asesinato del obispo Antonino por los macedonianos (a. 429.1) y el intento de unos mercenarios bárbaros de incendiar una de las iglesias de la capital (a. 431.2).

Completamente distinto es el carácter que adquiere la descripción de las medidas antiortodoxas del emperador Anastasio, coetáneo de Marcelino. Aquí, cada acusacion concreta contra aquél se encuentra argumentada con hechos. Anastasio comienza a luchar contra la ortodoxia enfrentándose al patriarca Eufemio (a. 494.1), que finalmente es "acusado en falso y condenado al destierro" por el emperador (a. 495). Parecido es el destino del patriarca Macedonio, que sufre idéntico castigo como resultado "de los engaños y ardides" de Anastasio (a. 511). La depravacion del emperador se manifiesta también cuando convoca a casi ochenta "obispos traidores" al "infame y ridículo" concilio de Sidón, que Marcelino califica de "sacrílega asamblea" (a. 512.8-9). Semejantes reproches contrastan con el tratamiento dispensado por el cronista a Doroteo de Ancira, que luchó con firmeza contra Anastasio en defensa de la fe ortodoxa (a. 513). Y, ya finalmente, es de destacar la importancia que Marcelino concede a los obispos ilirios que lucharon contra este emperador (a. 516.3).

El carácter reciente de las actividades antiortodoxas de Anastasio puede explicar, evidentemente, este proceder del cronista. Pero es interesante que ni el subsiguiente gobierno de Justino (como giro significativo hacia la ortodoxia), ni el período del reinado de Justiniano descrito en la *Crónica* sean presentados, en absoluto, como un triunfo de la verdad en la esfera eclesiástica. Únicamente se menciona la rehabilitacion por Justino de un obispo ortodoxo desterrado, pero incluso este dato está incluido en el relato dedicado a la época de Anastasio (a. 512.9). Los episodios de la *Crónica* que tienen relación con el gobierno de Justino y de Justiniano son enteramente laicos en cuanto a su contenido, si excluimos la descripción de la llegada del papa Juan a Constantinopla en el año 525. Cierto que en la descripción de los castigos del prepósito Amancio y de los cubicularios Andreas, Misahel y Ardabur, se dice que todos ellos eran defensores de los maniqueos, pero de cualquier forma el énfasis se pone en el he-

cho de que eran enemigos de Justino y traidores (a. 519.2). A propósito de la ejecución de Amancio, se hace especial mención de que éste había atentado contra el poder. Ésta es también, precisamente, la acusación que formula Marcelino contra Hipacio, Pompeyo y Probo, que decidieron usurpar el poder imperial y provocaron la revuelta de Nika (a. 532). El carácter oficialista de semejante interpretación sobre las causas de la revuelta, advertido por A. A. Chekalova[7], está presente también, presumiblemente, en la noticia sobre la ejecución de Amancio.

Puede afirmarse que, por sus características, la serie de episodios sobre el gobierno de Justino viene a ser una preparación del relato del gobierno de Justiniano. Así, es de señalar la pintoresca ilustración de la generosidad de Justiniano hacia los habitantes de Constantinopla, siendo cónsul todavía (a. 521), la referencia especial a su nombramiento como co-emperador de Justino (a. 527) y, sobre todo, el claro énfasis con que se destaca la liberalidad de Justiniano como *emperador* para con los habitantes de la capital (a. 528). Más aún. Si en la descripción del gobierno de Justino hay una noticia sobre las ejecuciones de saqueadores y criminales (a. 523) -un acontecimiento que prácticamente no mencionan otras fuentes[8]-, en el relato sobre la revuelta de Nika vuelve a haber "sediciosos", "saqueos, hierro, fuego" y ejecuciones masivas -ciertamente, en otras circunstancias- de "cómplices de los tiranos".

Casi todas las restantes noticias sobre el gobierno de Justiniano están relacionadas con su política exterior. Cabe señalar la ausencia de este tipo de testimonios en relación con el reinado de Justino y su abundancia, en cambio, en relación con el de Anastasio. Pero si comparamos los episodios "de política exterior" de Justiniano y de Anastasio, el contraste es evidente. Así, en tiempos de Anastasio el rey de los persas conquista Ámida, y los generales de aquél, que se comportan cobardemente durante la campaña persa, sólo consiguen recuperar esta ciudad pagando una inmensa cantidad de oro (a. 502.2; 3). Es significativa la descripción de la campaña persa de Célere, que lleva sus ataques sobre todo contra los habitantes de las aldeas y las endebles fortificaciones de arcilla de los persas (a. 504). En cambio, en tiempos de Justiniano el ejército "romano" pone fuera de peligro las fronteras orientales del imperio y, tras realizar un

[7] Cf. A. A. Chekalova, "Крн'иёнимнрарот в VI векеб Вр'иёнме Никё" (*Constantinopla en el s. VI: La revuelta de Nika*), Moscú 1986, p. 12.

[8] Evidentemente, se trataba de las ejecuciones de los participantes en la revuelta del 523. Cf. Malal., p. 416; Theoph., p. 166. La respuesta a los disturbios fue la designación de Teódoto como prefecto de la ciudad: cf. Vasiliev, *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge, Mass., 1950, p. 117.

"largo y terrible esfuerzo", concierta la paz con los persas, con la promesa de un tratado y el intercambio de presentes (a. 529; 533).

A propósito de la política occidental de Anastasio, se pone énfasis en el episodio de la "deshonrosa victoria" obtenida por dos generales bizantinos con ocasión de una incursión "pirática" en el sur de Italia (a. 508). Como contraste, en tiempos de Justiniano el ejército romano se enfrenta con éxito a los vándalos y la provincia de África vuelve a estar bajo la protección del imperio (a. 529; 534).

Esta contraposición es especialmente evidente en los episodios relacionados con los acontecimientos de las provincias del Bajo Danubio. El enfrentamiento de los generales de Anastasio contra los bárbaros que han irrumpido allí es descrito como una serie de fracasos: muerte del general Juliano por una flecha escita; victoria de los bárbaros en Tracia y aniquilamiento de la *Illyriciana virtus* del ejército; saqueo indiscriminado de Tracia por los búlgaros (a. 493.2; 499.1; 502.1). Finalmente, el geta Mundón derrota al ejército imperial, perece el general Sabiniano y la mayor parte de Iliria es saqueada por los getas (a. 505; 517). Por el contrario, en tiempos de Justiniano Mundón es ya el general bizantino que aniquila a los búlgaros y pone en fuga a los getas (a. 530).

De esta manera, los gobiernos de los compatriotas de Marcelino, descritos con tonos especialmente laicos y con muchas referencias a las luchas victoriosas contra los enemigos interiores y exteriores, contrasta con el reinado de Anastasio, presentado de forma extremadamente crítica y caracterizado por sus rasgos heréticos. Dicho contraste pone de manifiesto, en resumidas cuentas, una actitud tendenciosa que acentúa aún más el carácter laico del relato sobre la época del cronista, donde éste renuncia a dar cuenta de los acontecimientos político-eclesiásticos.

Aquí es oportuno señalar que la descripción de la actividad eclesiástica de los concilios ecuménicos y de los ilustres padres de la Iglesia (entre ellos, algunos tan venerados como Juan Crisóstomo) - descripción de tipo práctico y oficialista, como hemos indicado -, va unida en la *Crónica* a la ocultación de los conflictos entre los jerarcas de la Iglesia ortodoxa y el poder imperial igualmente ortodoxo.

A este respecto, prestaremos atención a la caracterización de Teodosio I, en la primera noticia misma de la *Crónica* : "Hombre sumamente religioso, difusor de la Iglesia ortodoxa y digno de figurar a la cabeza de todos los emperadores orientales..." (a. 379.1). La restante información sobre el gobierno de Teodosio es, en cuanto a su contenido, de un carácter puramente laico. Ni siquiera se menciona su nombre a propósito del concilio de Constantinopla. Sólo se puede citar una excepción: Teodosio es el único de los emperadores de la *Crónica* al que se atribuye una persecu-

ción contra herejes emprendida por iniciativa personal, concretamente contra los arianos (a. 380).

La lacónica caracterización de Marciano que da el cronista bastante más adelante, con motivo de la muerte de este emperador, es semejante a la de Teodosio. En efecto, de Marciano, "digno de comparación con los buenos gobernantes" (a.457.1), sólo se dice que fue un "émulo" de Teodosio y la única figura a la que éste se puede comparar (a. 379.1). Y ello, a pesar de la ampliamente conocida celebración, en tiempos de Marciano, de un acontecimiento tan importante en la historia de la Iglesia como fue el concilio de Calcedón. No aparecen en la *Crónica* otros emperadores manifiestamente "buenos", excepto, naturalmente, Justiniano, que, según Marcelino, fue un soberano generoso, triunfante, magnánimo y piadoso (a. 521; 528; 532). El cronista no dedica epítetos laudatorios a Justino, aunque valora positivamente su actividad política.

Pero Teodosio, según Marcelino, fue célebre tanto por su lucha en defensa de la ortodoxia como porque sometió a muchos pueblos bárbaros "en grandes y numerosas batallas" (a. 379.2). Éste es uno de los postulados más importantes de Marcelino, cuyos elogios a los generales escasean. Después de alabar las victorias de Teodosio I sobre los bárbaros, el tono positivo del cronista en la valoración de los asuntos de política exterior decae bruscamente. Prácticamente, ni un sólo general -hasta Aecio- recibe epítetos laudatorios. Pero Aecio fue "la gran salvación del estado occidental y terror del rey Atila"; con él murió también el imperio Occidental (a. 454.2). Entre los generales orientales, el cronista destaca vivamente la figura del comandante de las tropas ilirias Sabiniano Magno, que no sólo defendió el estado e introdujo la disciplina en el ejército, sino que además rechazó a Teodorico (a. 479.1-2). Sólo Sabiniano es comparable a los antiguos generales romanos según el cronista (a. 479.1), que considera su muerte como una amenaza "para este mundo pecador" (a.481.2). Semejante afirmación hace que no resulte ya tan sorprendente la constatación de la muerte de la *Illyriciana virtus* en la campaña búlgara (a. 499). De otros generales distinguidos, salvo Mundón, contemporáneo de Justiniano, que es destacado de forma coyuntural[9], el cronista no hace mención. Ni siquiera se cita el nombre de Belisario, a pesar de que la *Crónica* aborda el triunfo africano de Justiniano en el año 534.

De esta manera, por una parte se crea una impresión de nostalgia por los tiempos de Teodosio, cuya política se da a conocer oportunamente

[9] Cf. a este respecto B. Croke, "Mundo the Gepid, from Freebooter to Roman General", *Chiron* 12, 1982, p. 125-135.

como modelo para quienes ostentan el poder en tiempos del cronista; y por otra parte, si se observa la extrema pobreza de la galería de generales bizantinos valorados positivamente y el lugar destacado que ocupa en ella Sabiniano Magno, se pone de manifiesto no sólo la inclinación de Marcelino hacia sus penates domésticos de Iliria, sino también su deseo de destacar la importancia de la aristocracia militar iliria para el imperio. En la *Crónica* no falta un especial interés por la actividad de la cúspide militar, pero es *de tipo general;* en cualquier caso, lo cierto es que nuestro autor se muestra cauteloso respecto a las personalidades particulares de los generales de su tiempo.

Este talante civil de Marcelino, juntamente con su actitud absolutamente negativa ante los disturbios de cualquier género, adquiere una especial importancia al considerar la actitud del cronista ante la usurpación, la tiranía. Si nos ceñimos a la época de Marcelino, dicha actitud se manifiesta, naturalmente, en el relato sobre la revuelta de Nika, cuyo origen, según la *Crónica,* está en la conspiración de una serie de representantes de la aristocracia que aspiraban a la tiranía. En general, en la obra de Marcelino los tiranos ocupan un lugar relevante. Pero lo interesante no es la frecuencia con que nuestro autor da cuenta de este fenómeno, que no resulta raro en absoluto en la antigüedad tardía. Lo que es digno de atención es la gama de reproches con que se censura en la *Crónica* la actuación de los tiranos. Son muy raros los casos en que Marcelino adopta una posicion neutral al mencionar una usurpacion, e incluso en estos casos dicha posición es relativa: el cronista no destaca el *comienzo* de las revueltas de Jovino y de Sebastián en la Galia, de Heracliano en África, de Plinta en Palestina, de Máximo y Jovino en Hispania, sino que subraya el *final,* el fracaso de estos levantamientos (a. 412.1; 413; 418.1; 422.2).

Sin embargo, en los otros casos, al referirse a los tiranos, el cronista expresa su punto de vista de forma breve, pero clara. El emperador Graciano muere a consecuencia de las intrigas (*dolo*) del tirano Máximo (a. 383.3); el emperador Valentiniano, a consecuencia de las maquinaciones (*dolo*) de Arbogasto, que había planeado "usurpar" el imperio Occidental, y hacer emperador al tirano Eugenio (a. 391.2; 392.1;394.1). De "tirano" es tachado el general godo Gaina, que planeó la guerra civil (a. 399.3; 400), pero también Máximo, a consecuencia de cuyas intrigas murió Aecio (a. 445.1-2). Las maquinaciones del tirano Basilisco (a. 475.1; 476.1;491.1) condujeron al destronamiento del emperador Zenón. Sólo en las noticias relativas a la tiranía de Ilo y de Leoncio (a. 484.1; 488.1) falta el término *dolus* o un sinónimo, pero se trata de una excepción.

De esta manera, intrigas y maquinaciones constituyen el instrumento invariable de los usurpadores en la consecución de sus fines. Pero la *Cró-*

nica revela que dicho instrumento a veces es usado también por otros laicos que no fueron ursupadores: Rufino, que pagó con su propia cabeza sus "insidias" contra el emperador Arcadio (a. 395.4-5); el *comes* Gildón, cuya crueldad le llevó al parricidio (a. 398.4); Estilicón y su hijo Euquerio, que intrigaron contra Honorio (a. 408.1); los generales Ardabur y Aspar, asesinos de Juan (a. 425.1). Salta a la vista que casi todos los personajes que entran en esta categoría son, como regla general, ilustres caudillos militares. En resumidas cuentas, el "talante civil" de Marcelino no se manifiesta sólo en su actitud de cautela ante el estamento militar, cosa de la que ya se ha tratado más arriba. Aquí hay también una preocupación de tipo socio-político que tiene su importancia.

En conclusión, hemos visto que nuestro *vir clarissimus* y *comes* Marcelino, lejos de revelar simpatías hacia la clase senatorial y la aristocracia en general, muestra una gran prevención ante ellas, que tiene su origen posiblemente en las lecciones de la revuelta de Nika. Esta misma cautela puede percibirse también en su actitud hacia la cúpula militar. También hemos llegado al convencimiento de que Marcelino no se siente especialmente bien dispuesto hacia el clero. Al tiempo que muestra todo su respeto por los padres de la Iglesia, aborda las cuestiones de dogma y en general la actividad eclesiástica de una manera puramente pragmática, burocrática. No obstante, la actitud negativa de Marcelino ante las revueltas populares y su absoluta indiferencia respecto a la plebe llevan, con todo, a buscar su orientación social en los círculos dirigentes: concretamente, en la burocracia civil surgida de la esfera de los 'hombres nuevos', favorecedora del poder central y autoritario, y ligada a éste. En uno de mis estudios he puesto de manifiesto, así me atrevo a creerlo, la orientación de Marcelino hacia los intereses de los grandes centros urbanos de Bizancio[10]. Se plantea ahora la cuestión de la dependencia del mencionado grupo de burócratas respecto a dichos centros. Pero esto es algo digno de una investigación especial.

Alexander. S. KOZLOV

Universidad de los Urales, YEKATERIMBURGO

PR. Ordzhonikidze, 10-67
G. Ekaterinburg
620012 RUSIA

[10] Cf. A. S. KOZLOV, "Marcelino Comes y la ciudad de la Antigüedad tardía" en *Bizancio y la Crimea medieval*, Barnaúl 1992 (en ruso).

Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει
THE RISE OF THE PATRIARCHAL POWER IN BYZANTIUM FROM NICAENUM II TO EPANAGOGA

Part I
From Nicaenum II to the Second Outbreak of Iconoclasm

The history of the Constantinopolitan patriarchate over the century preceding the year 784, when St.Tarasius assumed the office, had been clearly disastrous. Four patriarchs were anathematized as heretics by the sixth Ecumenical Council in Constantinople in 681. Justinian II blinded and exiled patriarch Callinicus in 705. His successor St. Cyrus in 711 was deposed by Bardanes Philippicus, while John VI embraced monothelete heresy and had to repent thereafter in order to keep his see. Patriarch St.Germanus was powerless to stop iconoclast propaganda by the bishop Constantine of Nacolea even when the latter was not yet openly supported by the emperor. But the darkest period for the patriarchate of Constantinople began in 730, when Leo III forced Germanus to retire and appointed the first iconoclast patriarch Anastasius.

Anastasius was also to become the first victim of what in all probability was a conscious and consistent policy adopted by Constantine V Copronymus in regard to the Byzantine church. The antimonastic aspect of that policy has always been attracting a disproportional attention, although Constantine's actions concerning the see of Constantinople are by no means less important. When treated separately, these actions can usually be explained away by different plausible reasons: but together they form a coherent pattern which will be briefly outlined below.

After crushing the rebellion of Artavasdus in 743 Constantine V punished the patriarch (who sided with the rebel) by having him beaten in public and paraded through the streets of the capital while seated backward on an ass[1]. However, after the public humiliation, which meant a total loss of face for the victim, Anastasius retained his office. "Doubtless, says G.

[1] *Theophanis Chronographia,* ed.C. DE BOOR, Lipsiae 1883, p.420,27-421,2.

Ostrogorsky, the punishment was deliberately aimed at discrediting the highest ecclesiastical office"[2]. S. Gero finds no support for this statement[3], although Theophanes' account is quite unambiguous: the chronicler says that Constantine "intimidated and enslaved" the patriarch.

Constantine's further steps were equally appaling for the Byzantine tradition: he convened a council, intended to be ecumenical, without bothering first to have a new patriarch elected, and then presented his candidate to the bishops in the manner of which all iconophile authors speak with invariable outrage. The emperor actually all but performed the ordination himself[4]. The new patriarch's fate was even more horrible, for after being deposed and banished in 767, he was brought back to Constantinople the next year, subjected to public mockery and brutal tortures and finally decapitated.

These three episodes could indicate that Constantine V's campaign against the church was not limited to recalcitrant iconophile monks. He obviously sought to seize for himself and for the state all authority that was still in the hands of ecclesiastical institutions. That Constantine was not content with simply appointing obedient and insignificant men as patriarchs, but also used every occasion to demonstrate his contempt for the dignity of their rank, shows that this authority was still considerable.

The reign of Constantine Copronymus marked perhaps the deepest point of decline in the history of the see of Constantinople before 1453. So upon assuming his office in 784, St. Tarasius had to deal with an enormously difficult task of rebuilding the ruined prestige of the Constantinopolitan patriarchate. The situation in which he found himself at that moment was somewhat paradoxical, because he had virtually no allies within the church itself. The iconoclast hierarchy was either outright hostile or unreliable, while the powerful monastic community, whose ranks had swollen during Leo IV's and especially Eirene's reign with very well connected members of the nobility[5], resented the promotion of a layman who apparently belonged to another than themselves faction of the Byzantine ruling élite. Thus the only real force behind Tarasius, besides a few iconophile bishops ordained before 787, was, oddly enough, the same impe-

[2] G. Ostrogorsky, *History of Byzantine State*. Oxford 1968, p.166.

[3] S. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V, with Particular Attention to the Oriental Sources*. Louvain 1977, p.20 n.45.

[4] Theophanes, p.428. *Vita Stephani Iunioris*, *PG* 100, 1112 B-C. Gero again thinks that everything "was quite in order" - S. Gero, *Op. cit.*, p.63 n.31.

[5] See P. Speck, *Kaiser Konstantin VI*, München 1978, p.67-70.

rial power that in not so distant past did everything to undermine the authority of his office.

This time the attitude was quite different, and Eirene was ready to provide Tarasius with all support he needed - but the assistance of secular authorities had to be used with extreme caution, lest the patriarchal prestige Tarasius was bound to restore could instead suffer even further damage. Yet the empress demonstrated exemplary discreteness: she gathered an impressive assembly in the palace ("all the people", according to Theophanes[6]) and made the participants (who were not, of course, unaware of Eirene's choice) unanimously name protoasecretis Tarasius as their only candidate for the patriarchal throne. Thus from the very beginning Tarasius was free from accusations of an undue influence of secular authorities on his appointment. Moreover, Eirene allowed him to make his acceptance of the office depend on certain conditions.

The patriarch's demands were worded so as to leave no doubt that he considered wrong the policy of Isaurian emperors who interfered with the church affairs. That is what he said:

> Sire emperor Leo dismantled the images, and the council, when it convened, found them [already] abolished. And since they have been dismantled by the imperial hand, the issue has to be examined anew, for they dared to discard at their will an ancient traditional habit of the Church[7]

This was the first step in a long and difficult struggle to restore and enhance the independence of the Byzantine church, the struggle that was led by the patriarchs of Constantinople from Tarasius to Photius with an ingenuity that deceived many of modern scholars into accepting the image of "Staatskirche" or "caesaropapist party" as an adequate description of those churchmen and their supporters. That this view is unsufficiently founded, to put it mildly, will be hopefully shown later in this paper. The point, however, to be made from the start is that to confront successfully the encroachments of the secular power, the patriarchs had to have the whole church firmly behind them. Thus they were forced to fight a tough battle for the control over the church against groups within it that had no intention to let patriarchal authority curb what they believed to be their inalienable prerogatives.

Tarasius' first serious clash happened to be with bishops. Shortly after his election some iconoclast prelates and their lay supporters began plot-

6 P.458,10.

7 J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Vol.XII, Florentiae 1766, Col. 990 A.

ting in the capital itself against the planned ecumenical council, which was to restore holy images. Tarasius moved to stop them - and did so by asserting his authority as the head of the church:

> but when they were still making illicit gatherings, he informed them, that "Constantinople has a bishop: without his knowledge you have no right to make gatherings, for according to the canons you are subject to deposition". And after hearing this the bishops restrained themselves, gripped with some fear[8].

Apparently their fear was not too serious, because the failure of the first attempt to convene the council was a result of the same conspiracy of certain bishops with a part of the imperial *tagmata* [9]. Now, the whole story of that unsuccessful undertaking reveals that Eirene, probably not feeling secure enough, did not back Tarasius but secretly, reserving an option to distance herself from the patriarch. The plotting bishops apparently were not courageous fellows of firm convictions, ready to confront the government as well as the patriarch: shortly afterwards a minimal pressure along with certain guarantees proved sufficient to make them repent publicly. So at first, underestimating Eirene's strength and involvement, they preferred to pretend that it was all Tarasius' own venture. This situation was of course very dangerous for the patriarch, but it also created unique possibilities for raising the prestige of his office.

Eirene continued to display the same restraint even after her government had secured its position and created the conditions that made the convocation of Nicaenum II finally possible. The 7th Ecumenical Council was the first to be presided over not by emperor but by a patriarch of Constantinople. The technical reason for that, namely that Eirene was a woman, should not be taken too seriously[10]: Constantine VI, the nominal emperor, could very well perform all purely ceremonial functions regardless of his age; the very absence of both mother and son at all but the last session of the council was of immense significance, and was probably intended to be so. In fact, it shows that Eirene did accept Tarasius' argument quoted above, for her behaviour looks as if she wanted to create the greatest contrast possible to the Council of Hieria, which was completely dom-

[8] MANSI XII, Col. 990 D: ...ἀλλ' ἔτι τὰς παρασυναγωγὰς αὐτῶν ποιουμένων, ἐδήλωσεν αὐτοῖς, ὅτι ἡ Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει· ἐκτὸς εἰδήσεως αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὑμῖν ἄδεια ποιεῖν παρασυναγωγάς· ἐπεὶ κατὰ τοὺς κανόνας καθαιρέσει ὑποβάλλεσθε. Καὶ ἀκούσαντες οἱ ἐπίσκοποι ἑαυτοὺς συνέστειλαν φόβῳ τινὶ συσχεθέντες.

[9] *Ibid.*, 990 E-991 A.

[10] Contrary to F. DVORNIK, *The Photian Schism*, Cambridge 1948, p.189.

inated by imperial presence. The decisions of Nicaenum II would thus appear as adopted by the Church herself without any external influence whatsoever.

The discrete manner in which the 7th Council handled the question of personal responsability of the iconoclast emperors is well known. Leo III and Constantine V were neither condemned nor indeed mentioned during the procedures except in a few rather vague and indirect references, of which the bluntest came from a court official, Petronas: "But they [*scil.* iconoclast bishops] also did all this with the emperors' assistance"[11]. Still, the Fathers did their best to reverse the developments in the church-state relations brought about by the policies of the Isaurian rulers. Admittedly, they did it mainly through canonical legislation, which will be analysed later - but there is also a highly remarkable statement in the Refutation of the *horos* of Hieria, read out at the sixth session of the Council. Responding to the praise lavished upon the emperors by the council of 754, Tarasius (who was presumably the author of the Refutation) remarks:

> Having rejected the appropriate and befitting praise to the emperors, they acclaimed them by what is properly applied to Christ our God. They rather had to describe their courage, their victories over enemy, subjection of the barbarians... their care for the subjects, judgements, trophies, worldly improvements, civil dispositions, restoration of cities. These are praiseworthy acclamations of emperors, which also inspire loyalty into all subjects.[12]

It is hard to see here, as O'Connel does, "a fond recollection" of the Isaurians' achievments[13]. It rather looks as a generally valid description of duties and activities appropriate for secular rulers, with the main idea that those do not include any dogmatic contributions or spiritual guidance of the subjects. No reference is made to "the beneficient authority of the emperors in ensuring the speedy prevalence of orthodoxy, as defined, over condemned error"[14]. In fact, the same message to the emperors to mind their own business is conveyed by the solemn declaration of the Council, that God himself, not βασιλέων κράτος, has delivered us from the idols[15]. On the other hand, on the proclamation of Hieria that "anyone who da-

11 MANSI XIII, Col. 173 D.

12 *Ibid.*, Col. 356 A-B.

13 P. O'CONNEL, "The Ecclesiology of St.Nicephorus I", *Orientalia Christiana Analecta* 194, Rome 1972, p.5.

14 GERO, p.96.

res... to fabricate... an icon shall be prosecuted under imperial laws"[16], the Refutation comments:

> From these words many [calamities] of all kind overran the oikumene, a fierce brutality being exercised by the rulers and by the chiefs themselves, the alien bishops[17].

To be sure, it also says that it was the bishops who "taught" the emperors that impiety, but the point is clear: the fathers of Hieria get criticized for referring ecclesiastical matters to the secular power.

However significant these subleties might be, by far the most important contribution of Nicaenum II as regards church-state relations consists in the small collection of canonical regulations promulgated without much fuss. By indicating the problems the Byzantine clergy encountered on day-to-day basis they reveal the true scale of the state's onslaught on the ecclesiastical domain (coupled with far-going secularisation and a disastrous collapse of discipline within the church itself) during the reign of iconoclast emperors. Thus, of 22 canons ἄρχοντες are mentioned in four (3, 6, 10, 12), and in what capacity? They appoint bishops (3), obstruct convocation of local synods (6), keep private clerics (10) and make bishops and abbots sell to them ecclesiastical property (12). No one of these four canons seem to have anything to do with patriarchal authority, unless we take a closer look at canon 3. Here is what it says:

> That [secular] officials must not appoint a bishop.
>
> > Any appointment of a bishop, priest or deacon made by [secular] officials shall be invalid in accordance with the canon that says: "if any bishop has come to power in his church with the help of civil rulers, let him be deposed" along with all who hold communion with him...[18]

Now, this "new" regulation does nothing but repeat an already existing one. That happens when the latter has been conspicuously ignored for some time. However, there is no information of any bishops deposed due to or accused of, violations of this particular canon (30th apostolic). The question of the simony, for instance, had a very deep resonance and led

15 Mansi XIII, Col. 132 A.

16 *Ibid.*, Col.328 D.

17 *Ibid.*, Col.329 A: ἐκ ταύτης οὖν τῆς φωνῆς πολλά τε καὶ παντοδαπὰ τὴν οἰκουμένην διῆλθεν, ὠμότης ἔντονος ἐξησκεῖτο τοῖς κρατοῦσι καὶ τοῖς ἄρχουσιν αὐτοῖς τοῖς ἀλλοτρίοις ἐπισκόποις.

18 Rhalles-Potles, *Σύνταγμα*, II, 37.

to Tarasius' clash with certain abbots and monks, so it could be expected that this problem too would be raised at the Council if any actual cases were concerned. Instead, there is complete silence. That might suggest, that the 3rd canon of Niceanum II was not a concession to the radical monastic party, as is sometimes maintained, but a measure designed to eliminate the practices cited earlier in this paper, when Constantine V appointed patriarchs just as any of his court officials. Those are indeed the only instances known to us in which the 30th apostolic canon had been manifestly violated during the first iconoclastic period. The Nicaean canon therefore could be the most drastic legislative step made by Tarasius in order to restore and secure the authority of Constantinopolitan patriarchs in the face of the imperial power[19].

Tarasius' goals, however, could be achieved only if he had had previously consolidated his power within the church of Byzantium. Out of the two forces mentioned above, the iconoclast hierarchy and the monks, the former did not cause any more trouble since the bishops in question had finally understood that it was in their best interest to forget about Iconoclasm and rally around Tarasius. But the measures needed to win over the bishops inevitably exasperated the monks, because, as it seems, episcopal sees was just what they wanted for their own men - the sees that could be vacated in any significant numbers only by removal of at least those prelates of iconoclast ordination, who were deeper than others implicated either in heresy or in canonical transgressions, such as simony. So Tarasius' leniency towards repentant hierarchs, while effectively eliminating iconoclast opposition, provoked discontent among certain prominent figures of the iconophile monastic community. How the patriarch outmanoeuvred his opponents on Nicaenum II is described with great insight by M.-F.Auzépy, one of whose conclusions is the following:

> La présence des moines au concile est la marque d'une volonté de les integrer à l'institution ecclésiastique. Cette volonté... est certainement patriarcale à Nicée II. Il s'agit d'établir sur eux un contrôle strict et de les engager, en tant que corps, dans la politique ecclésiastique ...sous l'autorité du patriarche, qui veut retrouver sa place de chef de l'Église face au pouvoir impérial.[20]

19 Which does not mean that it was not intended to eliminate the influence of secular officials on ordinations of any level in the future: cf. in Tarasius' letter to Sicilian bishops: Ὁ κοσμικοῖς ἄρχουσι προσιὼν ἢ προστρέχων ἐπὶ χειροτονίᾳ, εἰ ἐπικραττήσῃ ἐκκλησίᾳ, καθαιρείσθω· εἰ δὲ εὐαγῶν οἴκων, μετὰ ἀφορισμοῦ ἐκδιωχθήτω. (J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Romae 1868, Vol. II, p.312).

20 M.-F. Auzépy, "La place des moines à Nicée II (787)", *Byzantion* 58 (1988), p. 5-21, p. 20.

Although it is doubtful that Byzantine monks ever acted as any sort of corporation, at least for the period analysed, there certainly existed an influential group of abbots, who formed an internal opposition to Tarasius (and to most of his successors over the following century). That group came to be called "monastic party", which is hardly appropriate, because a considerable part of the monks, indeed the majority, was always loyal to the patriarchs: on the other hand, members of this "party" were for the most part prevented from occupying episcopal sees, and not just by lack of desire. The distinction "monks as such vs. bishops as such" therefore is in my opinion erroneous and misleading. For the purpose of convenience I shall call the group in question "the Studite party", because two of its greatest leaders, Sabas and Theodore, had been higumeni of the monastery of Studiou in Constantinople: hopefully, further analysis will elucidate some of the motives that drove their opposition.

The first open conflict erupted when Sabas of Studiou and some other monks refused to consent to Tarasius' absolution of simoniac bishops after one year of penitence[21]. It did not, however, create unsurmountable problems for the patriarch, since Sabas did not have much following. Plato of Sakkudion remained in full accord with Tarasius - a circumstance that might offer a partial explanation for the further developments. That rein-statement of simoniac bishops was forced upon Tarasius by Eirene was secret to nobody[22]. Now, Plato and his nephew Theodore were apparently linked to the empress by more than just mutual sympathy. The fact that Constantine VI's mistress Theodote was Plato's and Theodore's relative is frequently mentioned - but far more important, I think, is that she had previously been Eirene's lady-in-waiting. Whatever grounds might motivate the choice of a mistress, the choice of a lady-in-waiting is certainly based on reasons of personal and political loyalty. If it was that loyalty that made Plato forgo canonical irregularities in the case of simoniac bishops, the subsequent conflicts could appear in a different light.

By the time the strife over the second marriage of Constantine VI erupted, the political situation had changed a lot. Now Eirene was deprived of power and Constantine VI reigned as a sole ruler. In 795 he divorced his wife Mary of Amnia and made her enter a nunnery on the grounds that she was trying to poison him. Then Constantine married the already mentioned Theodote. Tarasius did not approve of the divorce and refused to perform the wedding ceremony, but he permitted or even ordered Joseph,

21 See *Theodori Studitae epistulae*, ed. G. FATOUROS, Berlin-N.Y. 1992, *Ep.* 38, 34 sq.
22 *Ibid.*, 53 and 57.

higumenos of the monastery of Kathara, to marry Constantine and Theodote. Plato and Theodore then disrupted communion both with the emperor and the patriarch.

The most common interpretation of these events is that the Studites fought for strict enforcement of the canons, whereas Tarasius applied "economy", a dispensation, which in the eyes of his opponents had gone too far. Formally speaking, however, the patriarch did not break any canon: the Byzantine ecclesiastical, as well as secular, law did permit a divorce if the wife was plotting against her husband's life or was involved in high treason (which in this case coincided). Admittedly, Constantine's charges were patently false - but Tarasius was in no position, or so he thought, to declare his sovereign a liar. Plato and Theodorus of course act-ed as they did at least partly because of their allegiance to Eirene (and I strongly doubt that this allegiance was motivated by the empresse's promonastic sympathies rather than by their position in the complex network of personal and family loyalties that ran through the Byzantine ruling élite). But there is also a hint of different conceptions of patriarchal author-ity which at this point for the first time openly confronted each other.

From one of Theodore the Studite's letters written at that period[23] we learn that his opponents considered the issue as primarily concerning hierarchical relations in the church: namely, they suggested that Theodore or Plato had no right to criticize Tarasius (except in matters of faith), because the latter, as patriarch, was their spiritual head. Theodore's reply is very interesting. He naturally argues that he has every right to reproach his superior whenever the canons are violated, but it is the reasons and the patristic evidence he cites, that is really remarkable. The passages from St.Basil's *Moralia* that Theodore quotes actually pertain to relationships *inside a monastery.* The patriarch's role is thus perceived strictly in terms of monastic spiritual guidance, in which there was no place for a single head of the church exercising supreme authority in all matters except dogmatic. To make substitution easier Theodore presents the position of his opponent (Stephen *a secretis)* like this:

> It is not befitting that a superior, that is an arch-shepherd, would be reproached by anyone for doing, by ignorance or voluntarily, something forbidden, with the exception of faith, in other commandments of the Lord.[24]

23 *Ep.*5.
24 *Ep.*5,13sq.

The word ποιμενάρχης, "arch-shepherd", apparently used by Stephen, is tacitly substituted by προεστώς, with its distinctly monastic flavour (the term was frequently used from 6th century onwards to designate an abbot). Theodore then can adduce some evidence from Basil, who employs προεστώς in the sense of "monastic superior". This is a curious evidence of how the monastic pattern of behaviour is applied to the church as a whole. Although Theodore himself later made some corrections towards more mainstream ecclesiology, on several occasions his utterings still show the same concept of the patriarch as a spiritual father rather than supreme hierarchical authority. Naturally, such point of view had clear implications for Constantine' affair: a spiritual father had to chastise his "son's" actions with no regard to rank or power.

After Constantine VI was overthrown and blinded in 797 Tarasius had to give full satisfaction to the Studites: according to Theodore, he not only deposed Joseph of Kathara, but also apologized for his previous actions[25]. That, of course, was a major setback for Tarasius personally and for the patriarchal authority in general, even more so since it could not be reversed as long as Eirene remained in power. Tarasius virtually dissapears from the sources between 797 and 802, and it is possible that Eirene, being dissatisfied with his behaviour in the dynastic struggle, did not trust him any more. Thus the apology and deposition of Joseph could very well have been forced upon the patriarch. There is a curious notice in Theophanes about the coup that put logothete Nicephorus in Eirene's place (it should be kept in mind that the chronographer not that much liked Eirene as he hated Nicephorus). After Eirene had been arrested, Nicephorus immediately proceeds to the Great Church to be crowned, while the populace was "cursing both the crowning and the crowned and all those who rejoiced with them"[26]. Apparently Tarasius (ὁ στέφων) accepted the fall of his former benefactress with relief, if not with joy!

One of later versions of the first phase of the "Moechian" schism is represented in Ignatius' *Vita Tarasii*, written after 842. Ignatius is notoriously cautious and therefore uninformative, but his interpretation of the events deserves attention, because it fits, as we shall see later, into a more general pattern. Thus Ignatius describes at length how Tarasius boldly resisted the pressure put on him by Constantine VI, but then abruptly terminates the story with the following sentence: "for it is not meet and right to

25 *Laudatio Platonis*, *PG* 99, 833 C. (V. GRUMEL, "Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople", *Chalcedon* 1936, N.369).

26 Theophanes, p.476,26.

commend to memory what happened thereafter, as it does not in any way benefit the readers." Ignatius' idea is clear: whatever disgrace happened, it was entirely the emperor's fault and must be imputed on him, whereas the patriarch did his best to defend the canons. A later source even reports that Constantine threatened to revive Iconoclasm[27]: not all that plausible information, as Dobroklonsky and Henry think[28], it is still characteristic in putting all the blame on the emperor.

Tarasius was prevented by illness from exploiting the possibilities offered by the political changes for strengthening his position. But after his death in 806, the struggle for the supreme authority within the church started anew with increased acerbity. The emperor Nicephorus, although he in all probability had already made his choice for Tarasius' successor (namely Nicephorus, formerly a civil servant, who quit the court after Eirene's coup of 797, presumably as a supporter of Constantine VI[29]), in order to preserve *decorum* requested all prominent ecclesiastics to communicate their opinion. Plato of Studiou took the request seriously and started to lobby energetically for his nephew Theodore[30]. That, along with the Studites' inambiguously expressed disapproval of a layman's ordination, made the emperor believe that Theodore and Plato could cause disturbance during the inauguration of the new patriarch. So emperor Nicephorus imprisoned them and some of their followers for 24 days. However, no new schism ensued at that point, and the real conflict began only when the issue of Joseph of Kathara was reopened.

The actual impact of this issue on the Byzantine church can be properly understood only if we establish the motives of each particular action and determine, which of the sides initiated it. This task is by no means easy, but it can be managed if two principles are applied: the first is familiar *cui bono*, and the second - that nothing should be too readily taken at face value.

There is no doubt that the first move came from the emperor Nicephorus. Joseph of Kathara happened to have done a great service to him by mediating the surrender of the rebellious Bardanes Turkos. The emperor therefore used the ascension of a new patriarch to reward Joseph by reinstating him in his priestly rank. This was accomplished by a synod of 15

27 Narratio de sanctis patriarchis Tarasio et Nicephoro, *PG* 99, 1849-54; 1852 D.

28 P. Henry, "The Moechian Controversy and the Constantinopolitan Synod of January A.D. 809". *Journal of Theological Studies* 20 (1969), p.495-522; p.501, n.2; A. Dobroklonsky, "Prep. Theodor, ispovednik i igumen Studijskij", *Odessa*, 1913, Vol.1, p.355.

29 P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*. Oxford 1958, p.63.

30 *Laudatio Platonis*, 837 B.

bishops in 806. Theodore the Studite was probably present at the synod and kept silence[31]. He did not, of course, acknowledge the rehabilitation of Joseph, but at the first stage the Studite opposition was clearly intended to be as mild and unprovocative as possible. It is commonly believed that the Studites "suceeded in avoiding communion with all who concelebrated the liturgy with Joseph of Kathara", including the patriarch himself[32]. On the other hand, it is also very well known that Theodore's brother Joseph in 807 became archbishop of Thessalonica, which at the least implied regular and public commemoration of Nicephorus at the liturgy. Thus the Studites' stance this time was very far from the position Plato and Theodore took after Constantine VI's infamous second marriage both in terms of publicity (the emperor and the patriarch were apparently unaware of what was going on until 808), and ecclesiastical severity. In fact, Theodore's words "οὐ πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς ἡμῶν δεσπότας ὁ λόγος τῆς ἀκοινωνησίας"[33] might mean that the Studites were simply avoiding liturgies at St.Sophia because Joseph used to concelebrate there as the econom of that church[34]. So all reprisals against Theodore and his followers must be measured against this extremely moderate form of dissent.

The outward course of the events that led to the last and the fiercest phase of the "Moechian" schism can be quite easily reconstructed from Theodore's letters, and since that work has already been done by, among others, Dobroklonsky, Alexander and Henry, it will be sufficient to summarize only the main points. In the first half of 808 Joseph of Thessalonica came to Constantinople to visit his brother Theodore of Studiou. Since he failed to appear at a single patriarchal liturgy during his several months' stay, the emperor dispatched an official to Studiou in order to find out the reason. The whole thing came out and the Studites were warned that the emperor was utterly displeased by their behaviour. Still, no action was taken until late 808, when Nicephorus I returned from a military campaign. The monastery of Studiou was surrounded by troops and four leading monks, including Joseph of Thessalonica, were taken into custody at the convent of St.Sergius. It should be pointed out, that any force that was applied to the Studites before January 809 was used only to isolate them and to compel to make peace with the patriarch: none of those measures can

31 *Ep.*43,25sq.

32 HENRY, p.507.

33 Theod. *Ep.* 22,4 cf. 21,11. In ep.25,40 Theodore explicitly says that if Nicephorus sought communion with him, he would not hesitate to hold communion with the patriarch unconditionally.

34 Theod. *Ep.*555,47.

be interpreted as outright punishment. At the same time Theodore continued to write letters professing his loyalty towards both Nicephori and insisting that he had no intention to disturb ecclesiastical peace, as far as he was allowed to keep his reservations against the reinstatement of Joseph. The situation changed drastically only after the so called "Moechian" Syn-od of January 809. It is therefore only by establishing, whose interests this synod served and by whom it had been initiated, that we can understand the underlying reasons of the second "Moechian" schism and its implications for the patriarchal power.

The abrupt change in the tone of Theodore's letters from humble and conciliatory to agressive and virulent, that followed the Synod, along with his already mentioned original reluctance to make his oppositon public, indicate that the initiative did not come from Studiou. We are therefore left with two possibilities: the emperor and the patriarch. The latter one seems completely out of question, considering many unambiguous statements of the sources and almost universal scholarly consensus[35] that point at the emperor Nicephorus as the chief villain. The actual picture, however, is more complicated.

Three important sources explicitly ascribe to the emperor the crucial role in the developments of 808-809: Theophanes' Chronography, Theodore's of Studiou *Laudatio Platonis* and *Vita Theodori* by monk Michael[36]. Of these of the least value is the account of Theophanes, since this author was poised to charge Nicephorus I with as many wrongdoings as it was humanely possible. As we have seen earlier, Theophanes' hatred was so great, that it sometimes even prevailed in his mind over the respect towards such people as patriarch Tarasius, whom Theophanes supported without reservations during the first "Moechian" schism. Two other accounts will be dealt with later; now let us see if there is any contradicting evidence.

First of all, if it indeed was the emperor who had inveigled his namesake patriarch into that ugly and damaging scandal that the second "Moechian" schism eventually became, it is a bit difficult to explain, why virtually all the authors closely associated with patriarch Nicephorus and his partisans speak about emperor Nicephorus with respect and sometimes even fondness, as does the future patriarch Methodius in his Life of Theophanes[37] (despite the fact that the Life's hero actually loathed that monarch!). Second, the testimony of Theodore the Studite himself is far from

35 Cf., e.g. ALEXANDER, p. 91 and HENRY, p.509.
36 Alias *Vita B, PG* 99, 233-328.

uniform. Consider, for instance, his famous sentence so often quoted by scholars dealing with the "Moechian" controversy and church-state relations in Byzantium. Describing the patriarch's behaviour during the period between disclosure of the Studite opposition and emperor Nicephorus' return from the campaign of 808, Theodore writes:

> Πρὸς γὰρ τὸν ἀρχιερέα τί δεῖ καὶ λέγειν, μήτε λόγον διαπέμψαντα, μήτε ἐθέλοντα ἀκοὴν παραδέξασθαι, **ταμιευόμενον πάντα καίσαρι**;[38]

The last three words, or rather the way they were being translated, can serve as a good demonstration of how an *a priori* formed concept can preclude correct assessment of evidence. Here are three apparently independent renderings from renowned scholars:

Martin[39]	Alexander[40]	Henry[41]
[the patriarch is] in the emperor's pocket	in all he is Caesar's steward	he is Caesar's handyman in every respect

One fresh look is enough to see that all three are inaccurate: ταμιευόμενος means "keeping in reserve", whereas πάντα is the object of a transitive verb ταμιεύεσθαι, not *Accusativus relationis*! Consequently, here is the correct translation:

> keeping everything in reserve for Caesar[42]

This can as well be interpreted as the patriarch's determination to refer the matter before the emperor in order to demand harsher measures against the Studites - which, of course, requires an entirely different perspective. Let us therefore have a closer look at the letter 26 where these words are found. Theodore has no news for his correspondent because everybody is waiting for the emperor to return from the field. Theodore meanwhile is trying to appeal to two influential persons: the patriarch and a court monk Symeon. Their positions, although essentialy the same, have some interesting nuances. Symeon is saying different things all the time (26-27), but one

37 *Methodii Vita Theophanis*, ed.V. V. LATYSHEV, *Mémoires de l'Academie des Sciences de Russie*, VIII[e] série, *Classe Hist.-Phil.*, XIII, pt.4 (1918), p. 26, 6sq.

38 *Ep.*26,24.

39 E. J. MARTIN, *A History of the Iconoclast Controversy*, L. 1930, p.153.

40 ALEXANDER, p.89.

41 HENRY, p.509, n.1.

42 O'CONNEL, p.43: the interpretation, however, is similar to that of the others.

is constant about him: he always thinks and pursues what is desirable for the rulers (ἐκεῖνα φρονῶν καὶ ζητῶν ἃ ἐφετὰ πάντως τοῖς κρατοῦσι - the last term obviously designates the emperors, Nicephorus and Staurakios). Thus we may assume that he reflects more or less accurately the mood prevalent at the court. But Theodore says very clearly that Symeon's behaviour is ambiguous. Moreover, Nicephorus I himself requested from Theodore a written apology, which suggests that the emperor had not yet made up his mind definitively. This taken into account, the patriarch's position looks much more stiff and uncompromising, for he rejects any negotiations[43]. That is why I think that the interpretation of ταμιευόμενον πάντα καίσαρι offered above is the most plausible.

Now, did Theodore of Studiou really consider emperor Nicephorus prime mover of the whole affair? The eloquent account in *Laudatio Platonis*, ch.35-39 strongly supports this view (which is the main reason it has scarcely been called in question). Yet other Theodore's writings suggest a different picture. In one of later letters, for instance, the Studite explains to his correspondents, that liturgical commemoration of deceased emperors depends solely on their profession of orthodox faith, not on their qualities as human beings. Then he enumerates notoriously sinful emperors, including Constantine VI, who are nevertheless being commemorated, and says: "and Nicephorus, but not as money-grubber"[44]. So the main vice of emperor Nicephorus in Theodore's eyes was nothing else but greed. If Theodore had regarded Nicephorus as the initiator of the so-called "Moechian" heresy, he would not probably commemorate him at all, or at least he would not point out greed as his foremost sin. There is another passage where Theodore mentions the emperor's relation to the Synod of 809. In ep.48 the Studite quotes Nicephorus as saying that he approved the Synod and explaining on what grounds[45]. The word used is ἐπισφραγίζειν, which in Theodore's usage signifies *legitimate* participation of an emperor in ecclesiastical decisions[46]. Finally, in ep.553, pertaining to the period of 809-811, Theodore bluntly calls patriarch Nicephorus "heresiarch". Together with all other arguments cited it makes me believe that Theodore was always perfectly aware, that the Synod of 809 was the patriarch's undertaking.

Now it is time to examine whether this supposition stands a test by the *cui bono* principle. The decisions of the Synod are one of the trickiest

43 See also Theod. *Ep.* 25,15-27.
44 *Ep.*443,55-56.
45 *Ep.*48,118.
46 *Ep.*532,26 and 478,66.

problems of the 9th century Byzantine history, since they have to be restored from Theodore the Studite's letters, where the matter is almost completely obfuscated by angry rhetorics. The approaches range from maximalist, as that of Dobroklonsky, who counted 7 articles[47], to minimalist, as the entry in Grumel's *Regestes*, which mentions only one[48]. The most balanced is the opinion of Henry, thorouhgly substantiated in an article dedicated entirely to the Synod of 809. Here is his version of the Synod's decrees[49]:

1. Confirmation of the earlier restoration of Joseph of Kathara.
2. Anathema to those who do not accept the economies of the saints.
3. Deposition of Archbishop Joseph of Thessalonica to the rank of priest.

Although this is probably what was actually promulgated, Henry in my opinion is too hasty in disposing of some other items listed by Dobroklonsky. The latter adduces quite considerable amount of evidence to support each one of them, so his point of view deserves a more detailed evaluation.

The items rejected by Henry are:

1. (Dobroklonsky's #2) Church regulations sometimes have to be omitted or modified when applied to emperors.
2. (3) The hierarchs are empowered to handle canon law at their discretion.

We cannot dismiss either of the two since they are recurrent in Theodore's letters[50] and it is highly unlikely that he had taken them out of thin air. There must have been something in the synodal documents that gave him an opportunity to deduce his far-reaching accusations (reproduced even in a letter to the pope, hardly a place for totally unfounded speculations). Yet it is impossible to believe, as Dobroklonsly does, that the Synod indeed decreed that emperors are not bound by the canons, because the inevitable conclusion from such a decree would be that Constantine's marriage was lawful - a complete nonsense, considering that emperor Nicephorus himself had earlier declared it invalid according to civil law[51]. In

47 DOBROKLONSKY, p.645.
48 N.378.
49 HENRY, p. 518.
50 See DOBROKLONSKY, p.638 and 641.

what context then could the emperors appear in synodal proceedings? I can imagine only the following logic: an obstinate imperial will constitutes a *force majeure*, which is a sufficient reason for economy, except when fundamental principles of Orthodoxy are at stake. If this indeed was the Synod's reasoning[52], it is the same pattern that we have already encountered on at least one occasion while dealing with the reign of Tarasius: the emperor is the main and sole culprit, whereas the patriarch was just "redeeming the time", using economy to prevent graver damage to the church. It is important to understand that this discourse in no way served the interests of *Kaiseridee*: while it enabled church leadership to avoid confrontation over certain imperial actions, the entire responsibility for those actions was shifted toward the secular ruler, so that at the first opportunity (usually after the emperor's death) the economy could be revoked as extorted by tyrannical pressure, the hierarchs remaining clean and unsullied. Exactly the same tactic was used by the pariarchal propaganda after the change of political situation under Michael Rhangabe: this is, I believe, the origin of the legend that ascribed the initiative in the second "Moechian" schism to emperor Nicephorus[53]. *Laudatio Platonis* shows that this version was *pro forma* accepted by Theodore the Studite - as he wanted to make peace with patriarch Nicephorus, it was the only way to justify resumption of communion, "Moechian heresy" buried and forgotten[54].

The second issue as defined by Dobroklonsky concerns the authority of the hierarchy in applying the church law. I fail to see any reason why it could not be raised by the Synod. If it was, it would have been only one more affirmation of the principle which Theodore sought to refute in his already mentioned letter to Stephen *a secretis*. The problem with both Henry's and Dobroklonsky's interpretations of the synodal decree is that each is formulated as a list of separate points: in all probability, that was

51 *Ep.* 31,54. Cf. HENRY, p. 509 n.1.

52 In fact, Theodore calls it "their justification": καὶ τὸ δικαίωμα αὐτοῖς, ἐπὶ τῶν βασιλέων φησὶ χρῆναι παραβλέπειν τοὺς εὐαγγελικοὺς νόμους (*Ep.*36, 25sq).

53 *Vita B* of Theodore the Studite by Michael and *Narratio de Tarasio et Nicephoro* that contain this version are both clearly propagandistic documents poised to underscore perpetual concord between Theodore and the patriarchs. Cf. E. von DOBSCHÜTZ, "Methodius und die Studiten", *BZ* 18 (1909), S.63-70 and HENRY, p.498 n.2.

54 As follows from *Ep.*56, Theodore had problems explaining to his followers that they should again acknowledge Nicephorus as their legitimate patriarch. The argument goes: ἐπειδὴ... ἐκποδὼν γέγονε, δι'οὗ ἡ διχόνοια ἐν τῇ καθ'ἡμᾶς ἐκκλησίᾳ ὑπήρχθη, βεβράβευται ἡ εἰρήνη...(36-38), with obvious allusion to the emperor Nicephorus, not to Joseph of Kathara, as Fatouros states after Alexander (p.97) et al.

not so in the actual document, unless it was composed as a series of canons (which is highly unlikely). If we assume that the Synod produced a formal statement that consisted of actual decisions (which might very well be those formulated by Henry) and an explanation of the grounds on which those decisions had been adopted, the discrepancy between the two theories would be reduced to a minimum. The contents of the synodal declaration could then look like this:

> Since the emperor's desire was obstinate and intractable, and in such cases canonical injunctions cannot be enforced, most blessed St.Tarasius, exercising his right as the archpriest and in order to prevent greater damage to the church, applied a temporary economy following examples of the saints and ordered Joseph higumenos of Kathara to perform the marriage of Constantine VI and Theodote. We therefore confirm Joseph in his priestly rank[55]. Anathema to those who do not accept the economies of the saints.

In Ep.36 Theodore refutes the Synod point by point under numbers ("the second...", "about the third"[56]), and the order is: 1) about the emperors; 2)Tarasius' economy = economies of the saints, anathema to those who think otherwise; 3) canonical authority of the hierarchs. This corresponds perfectly to the above reconstruction.

Now, if our hypothesis is correct, there can be no doubt, what purpose was served by that kind of decree. It was certainly aimed at further strengthening the patriarchal authority, both by affirming that the final judgement in canonical cases belongs to the hierarchs (and especially to the highest of them, the patriarch), and by threatening with anathema those who would dare to criticize actions of the ruling patriarch or his orthodox predecessors. This last feature of continuity deserves special attention. As we shall see later, beginning with Nicephorus, the patriarchs of Constantinople were to assert their own authority by demanding loyalty and respect towards their predecessors.

Thus, my view of the second "Moechian" schism can be summarized as follows. Emperor Nicephorus wanted to reward Joseph of Kathara and asked his namesake patriarch to reinstate Joseph in the priesthood. The patriarch had no objections and concelebrated liturgy with the higumenos for two years. For that reason the Studites, who considered the restoration of Joseph illegitimate, began to avoid liturgies in St.Sophia (of which he

55 It must be reminded that Joseph was possibly only suspended, but never deposed - see Henry, p.503, n.2.

56 *Ep.* 36,63 and 123.

was econom). In 808 that came out, and the patriarch used personal involvement of the emperor (that resulted from his original request) to reverse the major setback the patriarchate had suffered in the first "Moechian" schism. Patriarch Nicephorus convened a synod that formally proclaimed Tarasius' conduct correct and appropriate and anathematized those who challenged patriarchal authority. The emperor then had no choice but to confirm the decisions and to suppress opposition by force. We know that patriarch Nicephorus did not shun from using imperial force against the enemies of the church - it was the emperors who used to resist such demands[57]. There is plenty of evidence that emperor Nicephorus felt uneasy about the situation: hence his repeated attempts to make the Studites compromise, the last undertaken just before his fatal expeditions against the Bulgars in 811. At the same time Plato the Studite was recalled from the exile allegedly due to ill health. Yet from the patriarch we have only one rather enigmatic message sent to Theodore through the guardian of his prison: "When we needed you to be here for our assistance, you left end established yourself there. I envy you"[58]. Alexander believes it be a sufficient proof that Nicephorus "was obeying orders"[59] (presumably the emperor's). However, it is not clear what kind of "assistance" Nicephorus had in mind. There is absolutely no evidence that he ever tried to persuade the emperor to depose Joseph. It may well be that the patriarch alluded to the tolerant policy of emperor Nicephorus in regard to various heretics, which Theodore could help the patriarch to overturn, if both ecclesiastics acted together. Anyhow, this only instance is not enough to conclude that patriarch Nicephorus was in fact unwilling to take all the measures that so patently enhanced his own authority as the head of the church.

Nicephorus' efforts to unite the Byzantine church under strong patriarchal leadership ended in a seeming failure. The Studite opposition proved impregnable and emperor Michael I Rangabe (who favoured Theodore and consulted him even on most important political matters) mediated an agreement under which Joseph had to be deposed again and the patriarch made an apology to the Studites (using emperor Nicephorus as a scapegoat). However, the defeat notwithstanding, the ideas advocated by Tarasius and his successor began to take firm roots in Byzantium. An important and mainly neglected evidence of that can be found in a canonical treatise on the election of bishops, attributed to Euthymius of Sardis

57 Theophanes, p.488-489 and esp.495.
58 *Ep.* 43,94sq.
59 Alexander, p.95.

(d.831) and published by J.Darrouzès[60]. The publisher considers the authorship of Euthymius quite possible[61], so the work could have been written anywhere between 787 and 815, that is, under Tarasius or Nicephorus.

The treatise is remarkable in several aspects. First of all, it is explicitly stated, that a bishop can be chosen from laymen[62]. This point corroborates Darrouzès opinion, since it makes any dating after Photian affair highly improbable (for the Byzantines then had to appease the pope by promising that laymen would not be ordained bishops any more). On the other hand it shows unambiguously that the author was not on the Studite side. Second, the decisive influence in the election procedure is given to the patriarch, who is called "archbishop of all churches and the father of all". Third, the role envisaged for the emperor is negligible, being limited to the convocation of a major council in case of an incurable disagreement. The provision against a possible misconduct on the part of patriarch is especially interesting. If the patriarch in appointing a bishop is guided by reprehensible motives, such as personal favour, or leaves the see vacant for too long, archbishops and metropolitans (and only they) may reproach the delinquents. If the latter do not accept the judgement, the critics[63] should ask the rulers (τῶν κρατούντων) to convoke a synod "with patriarchal authority", which is supposedly the only institution that can overrule the patriarch. It is easy to notice that there is no place for rebellious actions of any higumeni or simple monks in this procedure.

Besides relentless efforts to establish the patriarch's predominance within the church, Nicephorus strove to use any opportunity to increase his influence on the government. From both emperors who came to power while he was already patriarch, Nicephorus requested a written profession of orthodoxy: something that had been long forgotten in Byzantium. The patriarch evidently tried to make it an established practice, since he did it not only in the case of allegedly suspicious Leo V, but in that of Michael Rangabe as well, although the latter's piety was beyond any doubt. Under Michael Nicephorus even attempted to appropriate some functions of the secular power, when he demanded, as has been already mentioned, a ca-

60 J. DARROUZES, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*. Paris 1966, p.108-115.

61 *Ibid.*, p.10-11.

62 *Ibid.*, p.108,17.

63 The text is not entirely clear: it is possible to translate "patriarchs" as well: εὐθύνεσθαι κανονικῶς ὑπὸ τῶν τοῦ πάθους καθαρευόντων μητροπολιτῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων. Εἰ δὲ μὴ τὴν ἐκείνων καταδέχοιντο κρίσιν, ὑπομνήσει αὐτῶν προσκαλεῖσθαι παρὰ τῶν κρατούντων σύνοδον ἑτέραν πατριαρχικῆς ἐξουσίας... καὶ μετ'αὐτῶν τούτων, ὧν τὴν κρίσιν καλῶς λεγόντων οὐ κατεδέξαντο, κανονικῶς κρίνεσθαι... (p.112,29-114,4).

pital punishment against certain heretics. Theophanes, defending this move, argues against those who deny for the archpriests the right to sentence to death[64], which indicates that the patriarch's action was perceived as something more than a simple advice or suggestion.

The biggest obstacle, however, to Nicephorus' ecclesiastical policy remained the Studites. It took a real disaster, the second outbreak of Iconoclasm, to persuade at least the most sincere and intelligent of them, St.Theodore in the first place, that the church does need unity and strong leadership to withstand effectively the pressure of the imperial power. The second part of this paper will deal with the orthodox response to the second Iconoclasm and with the conflicts that immediately followed the restoration of orthodoxy.

Dmitry E. AFINOGENOV

Bezbozhny pereulok 16-32
129010 Moscú
Rusia

64 P. 495.

LA ICONOGRAFÍA DEL DRAGÓN EN BIZANCIO

Dentro de nuestra peculiar afición por los monstruos del bestiario, que dio su primer fruto hace más de un lustro en esta misma revista[1], le ha llegado el turno al terrible dragón, ser complejo como ninguno y cargado de simbolismos. Acaso sea uno de los animales fantásticos más investigados desde cualquier punto de vista: nosotros mismos acabamos de concluir un estudio sobre el origen de su iconografía en occidente[2], y aquí queremos ahondar en el tema analizando un aspecto concreto de particular interés: el de la adopción de esta iconografía por el mundo bizantino.

Porque, en efecto, de una adopción se trata, y no de una creación en el seno de Bizancio. En la época que vio nacer los primeros dragones europeos alados y con patas, el dorado imperio vivía los períodos que la historia del arte llama Protobizantino y Deuterobizantino, y, en ellos, la figura del dragón no logra separarse de los modelos clásicos. Según esos modelos, un dragón es una gran serpiente, y, todo lo más, cabe añadirle algún aditamento menor, como barba, orejas, cuernos o alas, al gusto del artista[3]. Por tanto, ángeles y santos bizantinos combaten contra enormes culebras de retorcidos anillos, y sólo algún miniaturista aislado se permite rarezas sin consecuencias, como la de adaptar el ondulado cuerpo del reptil al lomo de un cuadrúpedo para crear un híbrido monstruo incongruente en algún Paraíso Terrenal[4].

[1] M. A. ELVIRA. "Anotaciones sobre la iconografía del unicornio en Bizancio", *Erytheia,* 9.1, 1988, pp. 143-165. Véase también: *idem,* "Los orígenes del mito del unicornio», *Historia 16,* 140, XII-1987, pp. 82-88; *idem,* "La India, país de las maravillas", *Historia 16,* 150, X-1988, pp. 50-57.

[2] M. A. ELVIRA, "Los orígenes iconográficos del dragón medieval", en las actas del congreso *La tradición en la Antigüedad Tardía* (en prensa).

[3] Para esta tradición clásica, véase por ejemplo CH. DEREMBERG y E. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines,* T. II,1, París, 1892, p. 403 ss., y, en particular, para la iconografía, p. 413.

[4] Tal es la curiosa iconografía que aparece en la escena de la Tentación de Adán en el Octateuco de Topkapi Sarayi (siglo XII).

Esta uniformidad tradicionalista –tan común, por lo demás, en la iconografía bizantina– se basa, obviamente, en la pervivencia de obras anteriores que sirven de modelos inagotables, y goza de la connivencia de ese bestiario conservador que fue el *Physiologus,* biblia de la naturaleza para todos los bizantinos. En las escasas referencias que dedica esta obra al dragón, nada permite definir su aspecto, ni por tanto suponer que sea algo más que un ofidio, por peligrosos que resulten los abrazos de sus espiras[5].

Sin embargo, tal certeza "científica", compartida en el ambiente culto de los escritorios, no debía de llegar hasta el pueblo común. Las gentes sencillas estaban acostumbradas a oír cómo sus clérigos tildaban de "dragones" a los perseguidores y enemigos del cristianismo[6], y eso les llenaba de dudas a la hora de imaginarse estos seres: con el tiempo, el folklore bizantino tenderá a atribuirles un aspecto más o menos antropomorfo, según se deduce del testimonio de San Juan Damasceno (s. VIII) en su precioso tratadito *De Draconibus*[7].

El sabio orador –si es suyo, en realidad, este breve alegato[8]– ataca las opiniones populares de su tiempo sobre los dragones, que serían en síntesis las siguientes: se trata de pequeñas culebras que se hacen grandes y que acaban tomando forma humana; ya con esta imagen, pueden hablar con los demás hombres, y hasta unirse con mujeres; además, el dragón es perseguido por el rayo, levantado por los aires y muerto. Frente a tales fantasías, San Juan no puede sino reafirmar los principios de la tradición culta: los dragones son las mayores de todas las serpientes, aun-

[5] En el *Physiologus,* el dragón aparece como enemigo del *ichneumon,* de la pantera, de las palomas y del elefante. Para las versiones griegas de esta obra, véanse, por ejemplo, O. SEEL, *Der Physiologus,* Zürich/Stuttgart, 1960, o S. SEBASTIÁN, *El Fisiólogo atribuido a San Epifanio,* Madrid, 1986. También interesa I. MALAXECHEVERRÍA, «El drac en el bestieri medieval", en *El drac en la cultura medieval,* Barcelona, 1987, pp. 47-73. En el pasaje más repetido del *Physiologus* griego, el que enfrenta al *ichneumon* con el dragón, éste último fue identificado en principio con el cocodrilo, como se deduce de múltiples iconografías de época justinianea (E. ALFÖLDI-ROSENBAUM y J. WARD-PERKINS, *Justinianic Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches,* Roma, 1980, lám. 8.4 y 84-88; H. FORSYTH y K. WEITZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Church and Fortress of Justinian,* Univ. of Michigan, s.a., lám. LXVI-LXIX), pero el texto no establece tal equivalencia.

[6] Así le ocurre, por ej., a Diocleciano, lo que llega a influir en la leyenda de S. Jorge, como puede leerse en TH. KLAUSER, *Reallexikon für Antike und Christentum,* IV, Stuttgart, 1959, *s.v.* "Drache», col. 246.

[7] J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus Completus, Patr.Graec.* T. 94, París, 1860 (reed. en Turnhout, 1977), col. 1599 ss.

[8] Defiende su autoría, insegura por lo demás, B. TATAKIS, *Filosofía bizantina,* Buenos Aires, 1952, p. 112.

que, eso sí, los hay de especies diversas: unos tienen cabeza ancha, ojos centelleantes como el oro y cuernos sobre la nariz; otros, los *agathodaemones,* presentan barbas y cuerno, y sus ojos, también de aspecto áureo, son grandes y estrechos; y todos, de cualquier modo, carecen de veneno. En cuanto a las tormentas y a los rayos, nada tienen que ver con estos animales.

Pese a las sensatas puntualizaciones del Damasceno, el pueblo inculto debió de mantenerse fiel a sus creencias, porque varios siglos más tarde (en el XIII), las novela *Calímaco y Crisórroe*[9] vuelve a la carga, mostrándonos un dragón que, trasladado a nuestros esquemas folklóricos occidentales, más bien habría que calificar de "ogro": habita en castillo guardado por serpientes y monstruos insomnes, y, aunque es un "devorador de hombres", vive en una lujosa cámara y tiene manos, pues puede empuñar una vara. Se tumba en un lecho para comer y para dormir panza arriba. Calímaco aprovecha su sueño para matarlo, pero lo hace sacando del armario de una estancia la propia espada del dragón, pues la suya es incapaz de atravesar la piel del monstruo; y no lo mata por simple odio: el dragón se había enamorado de Crisórroe y había logrado que los padres de ésta le concediesen su mano, para evitar represalias. Sus enfados, en efecto, eran terribles: en una ocasión cortó el curso de un río y se comió cuantos hombres y animales halló a su paso.

Pero esta imagen folklórica no era compartida por todo el pueblo bizantino. En ciertos ambientes semicultos, se imaginaban seres más fantásticos dentro de la línea marcada por la tradición literaria: así, en el *Digenís Akritas* (s. X-XI)[10] se nos presenta una especie de extraño y cambiante reptil: Digenís se enfrenta con un dragón que tiene tres cabezas inflamadas con fuego y que arrojan llamaradas; el enorme ser "hinchaba su cuerpo, juntaba las cabezas en una, se adelgazaba por detrás y aguzaba la cola; luego, encogiéndose y estirándose de nuevo", atacaba. El héroe hubo de cortarle las tres cabezas de una vez con su espada, y el dragón "se desplomó a tierra, agitando arriba y abajo la cola por última vez"[11].

En cuanto al *Barlaam y Josafat* (acaso de fines del siglo X), parece más convencional, aunque no define la forma concreta de la bestia: se li-

[9] *Calímaco y Crisórroe* (ed. preparada por C. García Gual), Madrid, 1982, pp. 59-82. Aparece otro dragón, pero muy mal definido, en p. 106. Véase también la introducción, pp. 29-31.

[10] *Basilio Digenís Akritas* (estudio y trad. de J. Valero Garrido), Barcelona, 1981, canto VI, v. 63-77.

[11] Es curioso que pueda hallarse, en la iconografía bizantina de santos guerreros, alguna figura que combate a un "dragón-serpiente" de tres cabezas: véase el S. Teodoro de la capilla 2a de Göreme, en Capadocia, obra de h. 1070 (M. Restle, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien,* Recklinghausen, 1967, fig. 32).

mita a decirnos que cierto personaje "miró al fondo del barranco y vio un terrible dragón que exhalaba fuego y, con un aspecto torvo y amenazador, abría aparatosamente las fauces ansioso por tragárselo"[12].

Si algo puede deducirse de estos testimonios escritos, es la indecisión de la cultura bizantina respecto a un ser que, de hecho, nadie había visto. En tales circunstancias, se comprende que la iconografía –en manos de los sectores cultos– prefiriese atenerse a los testimonios de la tradición, pero también que, en caso de arribar a Bizancio dragones con formas nuevas, y procedentes de una cultura medianamente prestigiosa, no existiesen argumentos suficientes para cortarles el paso.

El primer momento en que pudo plantearse este desembarco de un dragón nuevo, es, como cabe suponer, el período de las cruzadas. A fines del siglo XI, cuando ponen sus pies en Oriente los caballeros de Godofredo de Bouillon, sus adornos y ropas muestran, en vivísimos colores, un animal nuevo, exótico para los ojos bizantinos, que es denominado "dragón" por sus orgullosos propietarios. Es un ser curiosísimo, pero, en cierto modo, coherente dentro de su fantástica anatomía: se trata de un reptil con larga cola y con un cuerpo bien marcado en el centro, como un engrosamiento en forma de huso. De este cuerpo salen dos fuertes patas, armadas con garras de felino, y dos alas de ave; y, finalmente, surge un cuello largo y flexible, que sirve de base a una cabeza de lobo o de perro –de cualquier clase de perro– eternamente irritada. Caben variantes menores en las formas de este animal demoníaco –la cola recibe a veces variados remates, y la cabeza admite añadidos como cuernos, cresta, lengua o fuego saliendo de las fauces–, pero lo que predomina es la fijeza de las formas.

Nadie recuerda ya, desde luego, ni siquiera entre los barones francos, que este "dragón románico" de anatomía definida –tanto, que casi parece haber sido visto y dibujado del natural– es en realidad fruto de un largo período de indecisiones, de una época– entre fines del siglo VIII y fines del X– en que surgieron y compitieron diversos "dragones carolingios", unos bípedos y ápteros, otros alados y sin patas, otros, en fin, bípedos y alados, hasta el triunfo final de estos últimos, acaso por ser los mejor preparados para el combate y por tanto los más adaptados –por curioso que parezca en el campo de la fantasía– a la evolución de las especies[13].

[12] *Barlaam y Josafat. Redacción bizantina anónima* (ed. de P. BÁDENAS DE LA PEÑA), Madrid, 1993, p. 94 (XII, 112-113).

[13] Véase al respecto nuestro artículo ya citado en la nota 2.

El "dragón románico" llega a Bizancio acompañado ya por los contextos en que los occidentales le hacen intervenir: es el enemigo ideal de San Miguel en las ilustraciones del *Apocalipsis;* incorpora toda una serie de serpientes demoníacas de la Biblia; se retuerce a los pies de Cristo; aparece como un animal más de la creación, y, por tanto, tiene su papel en las ilustraciones del *Physiologus* latino y de los bestiarios posteriores; es enemigo de héroes o caballeros, como lo fuera Beowulf en el siglo VIII y empiezan ahora a serlo Tristán o Sigurd; y, finalmente, puede servir como simple símbolo de fuerza salvaje en variados elementos decorativos.

La llegada de los cruzados a Oriente coincide, además, y por un azar de la fortuna, con la formación de un mito bizantino llamado a obtener un éxito insospechable: bajo la inspiración, sin duda, de gestas como la de Digenís Akritas, se acaba de crear, en el siglo XI, la leyenda de San Jorge y el dragón[14], verdadera cristalización final de un tema de combate cuyos orígenes remotos se remontan, por lo menos, a Perseo. Para los bizantinos, el dragón de San Jorge es en principio –como lo fueron los dragones de otros santos guerreros orientales[15]– el «dragón-serpiente"[16]; pero poco tardarán los cruzados en adoptar la leyenda, en colocar a San Jorge en el centro de su admiración y de sus devociones, en tomarlo como patrono de caballeros, ciudades y reinos, y, desde luego, en enfrentarlo con su "dragón románico", mucho más vistoso para la iconografía[17].

[14] L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien,* T. III.II, París, 1958, *s.v.* "Georges", p. 571 ss.; M. CORTÉS, *Los iconos de la Casa Grande,* Madrid, 1993, pp. 161-167; *idem,* "La imagen de San Jorge en el arte bizantino", en P. BÁDENAS y J. M. EGEA (ed.), *Oriente y Occidente en la Edad Media,* Vitoria, 1993, pp. 247-259.

[15] El principal de estos santos es San Teodoro: véase su iconografía con un "dragón-serpiente", por ejemplo, en varias iglesias de Capadocia (A. VRIOMI *et alii, Arts of Cappadocia,* London, 1971, foto 42 –iglesia 18 de Göreme– y 46 –iglesia de Sta. Bárbara en este mismo lugar–; véase además la obra citada en nuestra nota 11). También puede hallarse esta iconografía de S. Teodoro en Egipto: véase A. BADAWY, *Coptic Art and Archaeology,* Cambridge (Mass.)/London, 1978, fig. 457 (miniatura de h. 1000). Para otros santos con iconografía parecida en Egipto, véase *idem, L'art copte. Les influences égyptiennes,* Le Caire, 1949, p. 57 ss.

[16] Véase, por ej., M. RESTLE, *op. cit.* en nota 11, fig. 246-247 ("Iglesia del Dragón" de Göreme, de h. 1070, donde S. Teodoro y S. Jorge alancean un dragón), o fig. 516 ("Kirk Dam Alti Kilise" de Belisirama, de h. 1300, con S. Jorge sobre un dragón de varias cabezas). En Occidente se ve a veces algún S. Jorge matando un "dragón-serpiente" por influjo bizantino: véanse las puertas de bronce de Monreale, en Sicilia, fechadas en el siglo XII (S. GIORGANO, *Lo splendore di Monreale,* Palermo, 1986, p. 14).

[17] La imagen más antigua de San Jorge y el dragón en Occidente es la del tímpano de la catedral de Ferrara (fechado en 1155), donde el dragón es ya de tipo occidental (J. PIJOAN, *Summa Artis,* IX, Madrid, 1962, fig. 645). Para otras obras semejantes del siglo XII, véase L. RÉAU, *op. cit.* en nota 14, pp. 575 y 576.

Las posibilidades de acceso del "dragón románico" a Bizancio pueden parecer, por tanto, muchas a primera vista. Pero no debemos dejarnos llevar por el optimismo: tal dragón tiene un grave defecto de cara a los bizantinos: sus portadores, los cruzados, distan de representar, ante la aristocracia culta y el clero de Constantinopla, una "cultura medianamente prestigiosa". En tales circunstancias, ¿qué caminos recorrió nuestro monstruo para irse introduciendo en los refinados palacios y en las eruditas bibliotecas del Imperio? ¿cuánto tiempo le llevó conseguirlo?

Metodológica e históricamente hablando, parece conveniente que, para empezar, fijemos nuestro punto de mira en los núcleos bizantinos más excéntricos; en concreto, comenzaremos por aquellas regiones que, sin pertenecer propiamente al Imperio, sí se hallaban en su radio de acción cultural. Es en estas zonas, las más expuestas a contactos con Occidente, donde, como es lógico, debe esperarse, a priori, la introducción más rápida y profusa del monstruo.

Tal es el caso, por ejemplo, de la Italia meridional, donde el influjo bizantino se bate en retirada frente a los impulsos del románico. En esta región, aparte de ciertos monstruos tricéfalos como el que acompaña a Job en el Cod. Gr. 749 del Vaticano (pr. s. XI), que ha sido abusivamente considerado por algunos como un dragón[18], pueden señalarse varios verdaderos dragones durante los siglos XI y XII: de 1021, y de la escuela de Capua, es el Cod. Gr. 375 de la Bibl. Nat. de París, que muestra en una miniatura un león y un dragón alado a los pies de la cruz[19] (fig. 1); y, si en este último aún no están bien formadas las patas, y la cola, en cambio, aparece desarrollada en exceso, ya parecen más próximos al dragón convencional los monstruos que decoran el marco de una miniatura en el códice Hs. Nr. 149[5] de la Bibl. Nac. de Atenas[20] (fig. 4). Después, a fines del siglo XI, el «dragón románico" se difunde ya sin resistencia: de ese momento es el portal de San Benedetto de Brindisi[21], y del siglo XII, entre otras muchas obras, el portal

[18] Véase K. WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts*, Berlin, 1935, lám. LXXXIV, 530. En realidad, parece ser la interpretación libre de una E inicial como la representada *ibidem*, p. 87, donde los entrelazos permiten la colocación de varias cabezas.

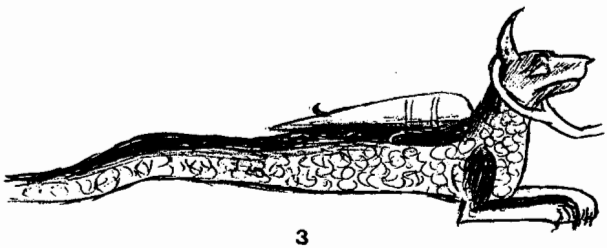
[19] K. WEITZMANN, *op. cit.* en nota anterior, lám. XCIII, 600.

[20] Se trata de un libro en griego realizado en el sur de Italia en el siglo XI: véase P. BUBERL, *Die Miniaturenhandschriften der Nationalbibliothek in Athen*, Wien, 1917, lám. VIII, fig. 18.

[21] H. DECKER, *El arte románico en Italia*, Barcelona, 1969, fig. 177.

1

2



3

4

5

de San Leonardo de Siponto en Manfredonia[22] o el conocido mosaico de Otranto[23].

No lejos de esta región, y en una isla tan netamente entregada al arte bizantino como es la Sicilia normanda, también es posible detectar la entrada del "dragón románico" en obras como un relieve de Santa Lucía de Mendola (h. 1100)[24] o algún capitel de Monreale (fin. s. XII)[25].

Si cruzamos ahora el Adriático y comenzamos, al igual que los cruzados, nuestro viaje hacia Oriente, no dejaremos de comprobar a nuestro paso que también en Serbia llegó a introducirse el dragón occidental durante el siglo XII: claramente nos acecha desde una obra tan románica como el pórtico occidental de la iglesia de Studenica[26], por no hablar de varios manuscritos de este ambiente[27].

Pero donde parece multiplicarse hasta la saciedad la presencia del dragón es –como cabía suponer– en ese enclave occidental en Tierra Santa que fue el reino de Jerusalén: basta hojear el bello libro de H. Buchthal acerca de la escuela miniaturista que allí floreció durante los siglos XII y XIII para ir siguiendo la evolución del monstruo desde el Salterio de la Reina Melisenda de Jerusalén (fig. 5), obra perfectamente románica de h. 1140, hasta las obras gótico-bizantinas de un siglo después[28].

Y, finalmente, merece la pena trasladarse al extremo norte de las zonas bizantinizadas, a las lejanas llanuras de Rusia, pues también por allí se difundió el dragón europeo. Llevado sin duda por los normandos, pronto se convirtió en un ser relativamente familiar: empezamos hallán-

22 H. DECKER, *op. cit.* en nota anterior, fig. 203.

23 W. HAUG, *Das Mosaik von Otranto,* Stuttgart, 1977, p. 49, III.

24 G. AGNELLO, *Le arti figurative nella Sicilia bizantina,* pp. 132-133, fig. 136. Algo posterior parece otro dragón en un relieve de este mismo ambiente: *ibidem,* pp. 103-104, nª 19 y fig. 110.

25 H. DECKER, *op. cit.* en nota 21, fig. 203.

26 J. MAXIMOVIĆ, "La place de l'Evangéliaire de Miroslav au sein de l'art médiéval serbe", *Cahiers Archéologiques,* XXV, 1976, pp. 123-129, fig. 6. En cambio, es muy dudosa la definición de unos monstruos entrelazados que aparecen en las puertas de San Nicolás de Ohrid, fechables en los siglos XII o XIII (A. GRABAR, *Sculptures byzantines du Moyen Age,* II, París, 1976, lám. LXXXVII, nº 116; L. BRÉHIER, *La sculpture et les arts mineurs byzantins,* París, 1936, lám. XLIII): estos seres parecen tener cabeza de ave, lo que les aproxima a la iconografía del basilisco.

27 H. BUCHTHAL, "A School of Miniature Painting in Norman Sicily", en *Late Classical and Mediaeval Studies in Honour of Albert Mathias Friend, Jr.,* Princeton, 1955, pp. 312-339, fig. 3, 15 y 18-20.

28 H. BUCHTHAL, *Miniature Painting in the Latin Kingdon of Jesusalem,* Oxford, 1957, lám. 14, 16, 20, 24, 25, 29, 30, 47, 52 y 74. Para la escultura arquitectónica de este ambiente y sus orígenes suditálicos, véase H. BUSCHHAUSEN, *Die Süditalienische Bauplastik im Königreich Jerusalem,* Wian, 1978, fig. 320-323, 380, 443, 507 y 676.

dolo a mediados del siglo XII sobre las puertas románicas de Santa Sofía de Novgorod (fig. 2) –obras de bronce importadas de occidente[29]–, y, después, ya hacia 1200, nos aparece reproducido por un artista local en los relieves de la catedral de Jurjew-Polsk[30]. En cambio, no deja de resultarnos muy dudosa la cronología alta –aún en el siglo XII– que asigna D. Talbot Rice a otro dragón, pintado éste a los pies de san Jorge, que puede verse en un muro de la iglesia de Staraya Ladoga[31] (fig. 3): más bien nos parece fruto de una restauración posterior –por lo menos del siglo XIII–, pues de otro modo no se explicaría la peculiar iconografía del animal –ya alejada de la románica– ni la propia presencia de la legendaria princesa que, en esta escena, lo apresa con una cuerda.

Tras tan largo recorrido, hora es ya de introducirse en el núcleo del Imperio Bizantino, y ver si el dragón occidental pudo allí conseguir algún triunfo, mayor o menor, sobre el "dragón-serpiente" de la tradición clásica y culta.

Una vez realizada nuestra labor de búsqueda y rastreo, hemos de confesar el fracaso casi completo de nuestras pesquisas: según parece, el dragón europeo sufrió el mayor desprecio por parte de los constantinopolitanos hasta, por lo menos, la invasión de la Cuarta Cruzada. Sólo hemos hallado un dragón prácticamente seguro en una obra bizantina del siglo XII, y el lugar y forma de su aparición no pueden ser más peculiares: en una placa de esmalte conservada hoy en Munich, nuestro monstruo adorna el escudo de uno de los guerreros que, a los pies de Cristo crucificado, se reparten sus vestiduras[32] (fig. 7).

Si analizamos la obra, inmediatamente advertimos su interesante iconografía: el dragón ha sido mal entendido por el artista, quien lo ha convertido en un animal cuadrúpedo –algo insólito en época románica–, aunque, eso sí, con larguísima cola de reptil. Sin duda imitó los dragones que veía en su época sobre los escudos de los cruzados– como, por ejemplo, los representados en el Tapiz de Bayeux[33]–, pero sin olvidar

29 A. GOLDSCHMIDT, *Die Bronzetüren von Nowgorod und Gnesen,* Marburg, 1932, lám. II/11, 38, 67, etc.

30 I. E. GRABAR *et alii, Geschichte der russischen Kunst,* Dresden, 1957, fig. 221 y 252.

31 D. TALBOT RICE, *Byzantine Painting. The Last Phase,* Franckurt, 1968, lám. 24 y p. 35.

32 Es una obra de 1100-1150, y se conserva en el Residenzmuseum de Munich (K. WESSEL, *Byzantine Enamels,* Shannon Ireland, 1969, pp. 166-167, nº 51; K. WEITZMANN, *The Icon,* New York, 1978, pp. 70-71, lám. 16). Sería en cambio muy aventurado interpretar como un dragón de tipo occidental el monstruo –del que sólo se conserva la cabeza– que aparece en un cuenco cerámico del Agora de Atenas con el tema de Digenís Akritas (K. WEITZMANN, *Byzantine Book Illumination and Ivories,* London, 1980, pp. 88 y fig. 29).

33 Véase, por ejemplo, en F. CARDINI, "El drac com arquetipus", en *El drac...* (*op. cit.* en nota 5), p. 29, lám. 1.

monstruos más conocidos por él, como el grifo o el león con alas. Y su intención era evidente: el escudo sobre el que pinta su dragón es alargado, occidental –no redondo como el bizantino–, y por tanto lo que deseaba era caracterizar como cruzados a los legionarios de Pilato: al fin y al cabo, los bárbaros francos eran en su época quienes dominaban Jerusalén.

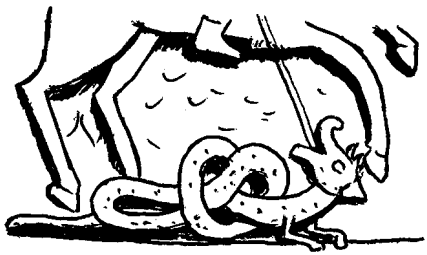
Hay que esperar al siglo XIII para que esta situación empiece a modificarse. Y no queremos decir con ello que el dragón occidental iniciase por entonces un paseo triunfal por Bizancio acompañando a los caballeros vencedores del 1204 e introduciéndose en cualquier escena o decoración, porque el "dragón-serpiente" no perderá prácticamente nunca su preeminencia en las artes ortodoxas, y resistirá hasta hoy en muchos ambientes sin variación alguna. Pero, pese a todo, el prestigio de un Occidente cada vez más poderoso, creador y sugestivo, acaba por hacerse notar incluso en los ambientes más cultos de Constantinopla; el arte europeo y su iconografía resultan ya más respetables que antes, y más dignos de estudio e imitación.

El dragón occidental puede por tanto comenzar su andadura por el mundo bizantino. Y lo hace cuando, precisamente en sus territorios de origen, se está produciendo la mayor mutación morfológica de la especie: el "dragón románico", tan coherente e idéntico a sí mismo, empieza a diversificarse, y de este proceso surgen inmediatamente los múltiples "dragones góticos", creados según la fantasía de cada artista: aparecen por doquier monstruos de dos, de cuatro y hasta de más patas; junto a las alas de ave empiezan a multiplicarse con notable éxito las de murciélago[34], y especies conocidas como el lagarto o el cocodrilo prestan, cada vez más, sus formas realistas a un ser de cuya existencia se duda en ciertos círculos.

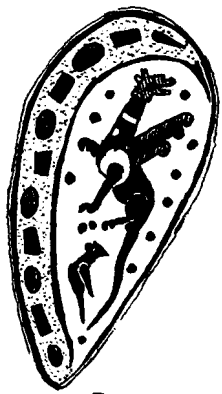
En el imperio de los Paleólogos y en otros reinos íntimamente relacionados con él –desde Serbia y el Despotado del Epiro hasta el Imperio de Trebisonda–, es posible señalar la presencia de estos multiformes dragones durante los siglos que van de mediados del XIII y mediados del XV. Quizá no sean muy numerosos, pero están bien distribuidos y se aprecian en obras prestigiosas e importantes: en Serbia hallamos uno, por ejemplo, en el pórtico norte de la iglesia de Dečani[35]; más allá, en la

34 Sobre este aspecto es muy interesante el artículo de J. BALTRUSAITIS, "Ali di pipistrello e demoni cinesi", en su obra *Il medioevo fantastico,* Milano, 1973, pp. 157-194.

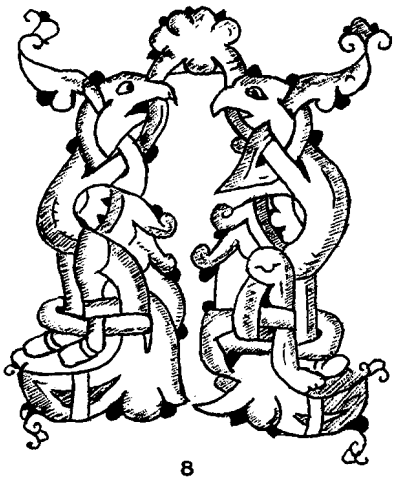
35 S. ĆURČIĆ, "Late Byzantine *Loca Sancta*?...", en S. ĆURČIĆ y D. MOURIKI (ed.), *The Twilight of Byzantium,* Princeton, 1989, pp. 251-270, fig. 9.



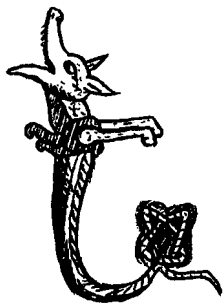
6



7



8



9

10

11

Grecia occidental, unas curiosas tallas de Arta (fig. 10) denuncian el influjo directísimo de los cruzados en la importación del monstruo[36]; y en el Monte Athos, símbolo de la más rígida ortodoxia, se ve cómo campean los dragones sobre obras creadas posiblemente en talleres imperiales[37]. De estos mismos talleres, o de otros de importancia dentro del agonizante imperio, hubieron de surgir también ciertos manuscritos que emplean dragones en sus iniciales y elementos decorativos[38], y no podía faltar, en este ambiente, alguna prueba de la adopción del monstruo en la que ya era, en Europa occidental, su iconografía más repetida: el combate contra San Jorge; en efecto, el Museo del Louvre conserva un icono en mosaico con este tema fechable a principios del siglo XIV[39].

En estos siglos finales del medievo, merece tratarse como un capítulo aparte el dragón ruso. O las dos especies, y bien complejas, que se reparten por entonces el gusto eslavo por estos monstruos. En efecto, asistimos por una parte a la curiosa difusión, entre los siglos XIII y XV, de una serie de manuscritos de profundo influjo normando, donde dragones de raigambre románica se mezclan y confunden con laberínticos entrelazos[40] (fig. 8). Y, por otra parte, con un estilo totalmente distinto, vemos desarrollarse de forma paralela la iconografía de San Jorge, tema ideal sobre todo para los iconos de Novgorod o de otras escuelas menores.

Dada la importancia de San Jorge en el santoral ruso, no es de extrañar que, en su profusa imaginería, los pintores se planteen una y otra vez la figura del dragón. Todos parten, desde luego, de los variados modelos góticos –ignoramos si interpretados a través de piezas bizantinas desaparecidas–, pero buscan soluciones diversas y personales que, sin

36 Véase A. GRABAR, *op. cit.* en nota 26, lám. XCVIII,c (talla de un dragón de estilo franco, del siglo XIII) (nuestra fig. 10) y lám. CXXIII,d (detalle del mausoleo de Santa Teodora en la iglesia de su nombre en Arta. Es obra de med. s. XIII, y los animales esculpidos parecen dragones, aunque Grabar los define como "pájaros monstruosos").

37 L. BRÉHIER, *op. cit.* en nota 26, lám. L (puertas de bronce del catholicon de Vatopedi, procedentes de santa Sofía de Salónica y fechables h. 1400; los dragones, con alas de murciélagos, aparecen junto a las águilas bicéfalas de los Paleólogos) y lám. LXXI (asas en forma de dragones de la "Copa de Manuel Paleólogo", fechable entre 1349 y 1380 y también conservada en el monasterio de Vatopedi).

38 Véase, por ej., O. PÄCHT, *Byzantine Illumination (Bodleian Library, Oxford)*, Oxford, 1952, fig, 28 (inicial en un manuscrito del s. XIV).

39 V. LAZAREV, *Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, fig. 494.

40 D. POPOVA, *Russian Illuminated Manuscripts*, London, 1984, nº 14 (Salterio Simon, Museo Histórico de Moscú, siglo XIII), nª 26 ("Salterio de Iván el Terrible", Bibl. Lenin de Moscú, siglo XIV) y nº 32 (Leccionario del Museo Histórico de Moscú, princ. s. XV); D. DIRINGER, *The Illuminated Book. Its History and Production*, New York, s.a. (h. 1958), lám. II-29d (Salterio fechado en 1296) (nuestra fig. 8).

embargo, no excluyen la creación de diversos modelos susceptibles de ser imitados y repetidos. De este modo, podríamos llegar a hablar de distintas "razas" dentro de la especie del "dragón de San Jorge ruso". Así, por ejemplo, el dragón que antes citábamos en una pintura mural de Staraya Ladoga (fig. 3) –una especie de largo gusano bípedo con alas indefinidas y un cuerno sobre la frente– vuelve a aparecérsenos en un icono del siglo XIII (o principios del XIV) conservado en el Museo Ruso de San Petersburgo[41]. Junto a él, y caracterizado por su larga pervivencia, existe un curioso dragón bípedo y con alas de ave, pero cuyo cuerpo aparece formado por una sucesión compleja de nudos y espiras, como recordando la tradición del "dragón-serpiente"[42] (fig. 12). Y, sin contar el propio "dragón-serpiente", que sobrevive sin problemas, aún cabe señalar otros tipos menos reproducidos: el del monstruo bípedo y con alas de murciélago –bien conocido por un famoso icono de Novgorod conservado también en el Museo Ruso[43]–, el del lagarto cuadrúpedo[44], etc.

Aunque sin posible comparación desde el punto de vista numérico, los dragones que aparecen en otras regiones pertenecientes, por su cultura, a la tradición ortodoxa, resultan muy interesantes en estos siglos.

Así, si queremos introducirnos en el estudio de los dragones sirios y armenios, no tenemos más remedio que retrotraernos a un fenómeno ocurrido a fines del siglo XII, y dejarnos llevar a un mundo totalmente exótico y alejado de Bizancio y del arte occidental. En efecto, en esta fecha llega a la zona mesopotámica y siria un tipo de dragón peculiar, de larguísima historia en el Extremo Oriente: se trata del dragón chino, que ha venido recorriendo la Ruta de la Seda y que está siendo reinterpretado por los turcos selyukíes.

41 L. NOVOZHÍLOVA *et alii*, "Museo Ruso", en *La pintura en los grandes museos*, T. 8, Barcelona, 1981, p. 182 ss., fig. 4; M. VIEILLARD-TROIEKOUROFF, "Saint Georges distribuant ses biens aux pauvres", *Cahiers Archéologiques*, 28, 1979, pp. 95-102, fig. 7.

42 Del siglo XV es un icono con esta iconografía conservado en el Metropolitan Museum de Nueva York (L. OUSPENSKY y V. LOSSKY, *The Meaning of Icons*, New York, 1983, pp. 137-140) (nuestra fig. 12); del siglo XVI, y semejante, es otro icono de la Oficina Arqueológica de la Academia Eclesiástica Moscovita (V. IVANOV, *El gran libro de los iconos rusos*, Madrid, 1990, nº 62). Se inspira en esta iconografía del dragón el pintor Nikifor Savin (escuela de Stroganov, s. XVI-XVII) en su icono de San Teodoro Tirón del Museo Ruso de San Petersburgo (L. NOVOZHÍLOVA *et alii*, *op. cit.* en nota anterior, fig. 14).

43 Es una obra de fines del siglo XIV; véase, por ej., en V. LASAREFF, *Iconos rusos primitivos*, Barcelona, 1962, nº 5. Para esta iconografía, puede verse también M. B. ALPATOV, *Vseobshchaya istoriya iskusstv*, III, Moskva, 1955, lám. 123 (s. XIV-XV) y 32 (s. XV).

44 Véase, por ej., M. VIEILLARD-TROIEKOUROFF, *op. cit.* en nota 41, fig. 8 (obra del siglo XV conservada en el Museo Ruso de San Petersburgo).

Obviamente, excede por completo los límites de nuestro cometido plantearnos en estas páginas problemas como la tradición escrita árabe acerca del dragón[45], la evolución e iconografía del dragón selyukí en relieves[46] y artes menores[47], o su substitución, a partir del siglo XIV, por dragones más puramente chinos[48]. Quien se interese por estos puntos, y en particular por la dependencia que muestra el dragón selyukí del chino, puede dirigirse a dos interesantes artículos publicados hace quince años en la revista *Kunst des Orients:* allí encontrará todo tipo de detalles al respecto[49].

El dragón selyukí se distingue con facilidad por su larguísimo cuerpo serpentiforme –rematado a menudo en la punta de la cola por una cabeza de animal–, por sus alas muy cortas y retorcidas hacia arriba y, sobre todo, por su hocico exvasado en la punta. Pues bien, en el ambiente cristiano sirio observamos una introducción incompleta y selectiva de este mostruo: se utiliza su cabeza, pero sólo para adornar con ella el cuerpo de un "dragón-serpiente" tradicional[50] o, todo lo más, un monstruo serpentiforme con pequeñas patas[51].

En Armenia, en cambio, la situación es mucho más compleja. Así, mientras que el Evangeliario de Zeytun, conservado en el Patriarcado Ar-

[45] Puede verse, por ej., la descripción del dragón como una serpiente marina, y con elementos de la tradición clásica, en el *Libro de las utilidades de los animales* (trad. y coment. por C. RUIZ BRAVO-VILLASANTE), Madrid, 1980, pp. 120 y 122 (se trata de una compilación del siglo XIV sobre una obra del XI). Una opinión semejante, pero matizada, es la que expone el *Nuzhatu-l-Qulūb,* del siglo XIII (véase en I. MALAXECHEVERRÍA, *Bestiario Medieval,* Madrid, 1986, pp. 181-182).

[46] Por ej., en la Puerta del Talismán de Bagdad, construida en 1221 (D. TALBOT RICE, *El arte islámico,* Barcelona, 1967, p. 103, fig. 100), o en la muralla de Konya, de la misma época (K. OTTO-DORN, *El Islam,* Barcelona, 1965, p. 218, fig. 106).

[47] Véase, por ej., el aldabón de bronce persa conservado en los Museos Estatales de Berlín y fechable en el siglo XIII (K. OTTO-DORN, *op. cit.* en nota anterior, p. 187, fig. 82).

[48] Véanse numerosas pruebas de esta substitución en B. GRAY, *Persian Painting,* Geneva, 1977, pp. 63 y 112; E. A. POLIAKOVA y Z. I. RAKHIMOVA, *L'art de la miniature et la littérature de l'Orient,* Tachkent, 1987, fig. 41 y p. 268; METIN AND, *Turkish Miniature Painting,* Istanbul, 1982 (2ª ed.), lám 53 y 68, o H. W. HAUSSIG, *Archäologie und Kunst der Seidenstrasse,* Darmstadt, 1992, nº 408.

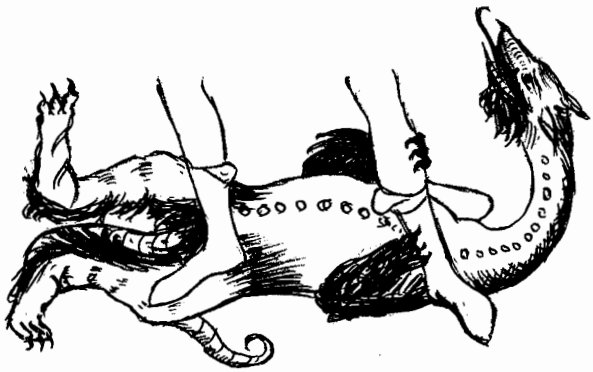
[49] K. OTTO-DORN, "Figural Stone Reliefs on Seljuk Sacred Architecture in Anatolia", y D. LANGE ROSENZWEIG, "Stalking the Persian Dragon: Chinese Prototypes for the Miniature Representations", *Kunst des Orients,* XII, 1978/79, 1/2, pp. 103-149 y 150-176, respectivamente.

[50] J. LEROY, *Les manuscrits syriaques à peintures,* Paris, 1964, p. 268, XVI (del s. XIII) y p. 404 (San Jorge sobre "dragón-serpiente", en manuscrito del s. XIV). Dicho sea de paso, este tipo de "dragón-serpiente" con cabeza selyukí se halla también, de forma idéntica, en el propio arte selyukí: véase en D. TALBOT RICE, *op. cit.* en nota 46, fig. 1 (obra iraquí de 1199).

[51] H. BUSCHHAUSEN, *op. cit.* en nota 28, fig. 171 y pp. 172-173 (San Jorge en un relieve sirio de 1301/1302) (nuestra fig. 6).

12

13



14

menio de Estambul y fechado en 1256, nos muestra en una orla un dragón típicamente occidental, de tradición románica y estilización gotizante[52], por los mismos años (en 1263, para ser exactos) aparece un típico dragón selyukí en el Evangeliario 56.11 de la Freer Gallery[53] (fig. 9). Más aún: en esta última obra hay algún animal que no sabemos si definir como un dragón de tipo románico, aunque con pico de ave, o como una ave monstruosa con cabeza de grifo[54].

Y es que, ciertamente, Armenia se halla en una verdadera encrucijada geográfica y cultural de difícil solución, donde, para colmo de rarezas, las novedades más exóticas pueden convivir con el mayor de los conservadurismos. Bastan tres ejemplos: en un Leccionario de 1286, el del Príncipe Hetoum, aparecen dragones selyukíes junto a dragones típicamente chinos[55]; en otro Leccionario del mismo momento (está fechado en 1288), conservado éste en Yerevan y atribuido a T'oros Roslin, se yuxtaponen leones chinos y cabezas de dragones selyukíes[56]; y en una obra mucho más tardía, ya del siglo XVII, se siguen viendo dragones donde pervive, extemporáneamente, la remota tradición selyukí[57].

Con esta última obra reseñada, y con algunas otras que hemos visto con anterioridad, nos adentramos definitivamente en el último apartado de nuestro estudio: el llamado "arte postbizantino": tras la caída de Constantinopla, ¿qué suerte le cupo a la representación de los dragones en el mundo ortodoxo?

En líneas generales, bastaría una respuesta sencilla: la introducción de nuestro monstruo ha proseguido siglo tras siglo, manteniendo los mismos principios exbozados en la Baja Edad Media y sin llegar nunca a barrer por completo la figura del "dragón-serpiente". Pero, no obstante esa verdad de principio, cabe hacer matizaciones de cierto alcance, que suponen novedades en el proceso.

52 S. DER NERSESSIAN, *Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art,* Washington, 1963, lám. 104, fig. 356; esta imagen serviría de modelo para el dragón del Evangeliario 36.15 de la Freer Gallelry, de 1668-1673 (*ibidem,* lám. 94, fig. 332), obra también armenia.

53 S. DER NERSESSIAN, *op. cit.* en nota anterior, lám. 78, fig. 241.

54 S. DER NERSESSIAN, *op. cit.* en nota 52, lám. 78, fig. 244.

55 P. DONABEDIAN, "Le monde merveilleux de l'enluminure", *Les dossiers d'Archéologie,* 177H, XII-1992, fig. p. 71.

56 J. BECKWITH, *Early Christian and Byzantine Art,* London, 1970, fig. 259 y p. 139. A un mundo parecido debe atribuirse el "dragón-serpiente" con alas, de carácter chinesco, que puede verse en una iglesia cercana a Calendžiha, en Georgia, y que se fecha en 1384-1396 (H. BELTING, "Le peintre Manuel Eugenikos de Constantinople, en Géorgie", *Cahiers Archéologiques,* 28, 1979, pp. 103-114).

57 S. DER NERSESSIAN, *op. cit.* en nota 52, lám. 82, fig. 278, y lám. 85, fig. 303.

Así, es muy digna de señalarse la insistente difusión de dragones de tipo tardogótico o renacentista en el arte religioso postbizantino del Egeo, desde el Monte Athos hasta Creta. Igual que ocurrió en la época de los Paleólogos, el monstruo se mantendrá sin iconografía fija, y los pintores utilizarán, para realizarlo, modelos europeos llegados a través de cuadros, grabados y dibujos; pero la novedad estriba en que, al darse una sensible aproximación entre el estilo de los pintores de iconos y las técnicas de la Europa renacentista, la figura del dragón perderá en Grecia su carácter exótico, y será asimilada completamente por el arte religioso en todas sus facetas: hallamos dragones variados, muy a menudo cuadrúpedos, en los frescos del Monte Athos[58], en los múltiples iconos de santos guerreros que produjo la escuela cretense desde mediados del siglo XV (fig. 14) hasta fines del XVII[59], e incluso en las tallas litúrgicas más artesanales, como los remates de iconostasios[60] o los mangos de báculos[61], sin olvidar las cruces de madera y esmalte[62].

Otro aspecto digno de mención, aunque más confuso, es el reflejo en la imagen del dragón de la competencia mantenida durante siglos por griegos y rusos para controlar la iconografía ortodoxa de los Balcanes. Así, a título de ejemplo, señalaremos, por una parte, un icono búlgaro del siglo XVII, hoy conservado en la cripta de la catedral de Sofía, que

[58] G. P. SCHIEMENZ, "Die Sintflut, das Jüngste Gericht und der 148 Psalm", *Cahiers Archéologiques,* 38, 1990, pp. 159-194, fig. 24 (pintura mural del monasterio Dochiariou); E. R. GALBIATI, *Monte Athos,* Toledo, 1985, p. 87 (catholicon del monasterio de Khilandari, repintado en 1803).

[59] Entre las obras más antiguas de esta escuela, pueden citarse a med. s. XV el San Phanourio y el San Teodoro (nuestra fig. 14) de Angelos (N. CHATZIDAKIS, *Icons of the Cretan School,* Athens, 1983, nº 6 y 8, respectivamente; para esta último, véase también *Affreschi e icone della Grecia,* Atene, 1986, nº 55): en estas obras los dragones son netamente distintos. Para otros dos dragones diferentes en sendos iconos de San Jorge fechables a fines del siglo XV, véase N. CHATZIDAKIS, *op. cit.,* nº 14, y *Affreschi... (op. cit.),* nº 61 (o M. ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, *Holy Image, Holy Space,* Athens, 1988, nª 61). Para obras posteriores, pueden verse: M. CHATZIDAKI, *Eikones,* Venetia, 1975, nº 19, 52 y 100; F. HUXLEY, *El dragón,* Madrid, 1989, p. 85, arriba, o *Affreschi... (op. cit.),* nº 89 y 94. Como derivada de esta escuela ha de verse la de Corfú a partir del siglo XVI: véase un S. Jorge de esta escuela en M. CORTÉS, "La imagen..." (*op. cit.* en nota 14), p. 252, fig. 3.

[60] Pueden citarse muchos ejemplos, entre ellos bastantes griegos (véase, por ej., G. SPITZING, *Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole,* München, 1989, *s.v.* "Drache", p. 86, arriba) y búlgaros (A. FRANCO MATA y K. PASKALEVA, *El arte del icono búlgaro en los siglos IX al XIX,* Madrid, 1989, nº 68).

[61] Recuérdese el mango de electrum conservado en el monasterio Xeropotamou del Monte Athos (S. KADAS, *Mont Athos,* Athènes, 1981, fig. 127). Puede verse también un bello mango de marfil del siglo XVIII en F. HUXLEY, *op. cit.* en nota 59, pp. 42-43, abajo.

[62] Por ejemplo, una del siglo XVII que se conserva en el Museo Benaki de Atenas (A. DELIVORRIÁS, *Odigós tu Musío Benáki,* Athína, 1980, fig. 51).

presenta un dragón de tipo occidental-cretense[63], y, por otra parte, el San Jorge de Andrija Raičević, pintor serbio de la misma época, cuyo dragón se inspira en el tipo ruso de cuerpo con nudos y espiras[64].

Y, finalmente, cabe resaltar un fenómeno de terrible y devastadora trascendencia a partir del siglo XVIII: salvo en escuelas muy concretas, capaces de renovarse y aun de resucitar y resurgir de sus cenizas, el conjunto del mundo ortodoxo ve hundirse sus tradiciones plásticas y acelera su paso a los esquemas artísticos de la Europa occidental. Por lo que a nuestro monstruo se refiere, este fenómeno se traduce por la llegada masiva de iconografías barrocas o posteriores a todos los países: las escenas del Apocalipsis o los iconos de San Jorge se llenan de dragones carentes de tradición local tanto en Grecia[65] (fig. 11) como en Rusia[66], y no digamos en zonas menos caracterizadas en el pasado, como Bulgaria[67], los Balcanes en su conjunto, Siria, Jordania, Egipto, etc. Incluso la remota Etiopía, que había logrado, gracias a su aislamiento, conservar hasta fines del siglo XVII el monopolio absoluto del «dragón-serpiente" antiguo, se ha convertido en un mundo que ya sólo conoce estampas de importación o un arte popular simplemente ingenuo[68]. Triste campo de batalla para el dragón occidental, que sólo gozará de su victoria si, como quiere la tradición, es realmente perverso.

Miguel Ángel ELVIRA

c/ Villavaliente, 4
28011 Madrid

63 A. FRANCO MATA y K. PASKÁLEVA, *op. cit.* en nota 60, nº 23; parecida iconografía se aprecia en un icono algo posterior (s. XVIII), pero del mismo ambiente (*ibidem,* nª 45).

64 *El arte en la Serbia medieval de los siglos XII al XVII,* Madrid, 1981, nº 45.

65 Por ej., en el ciclo del Apocalipsis pintado en el siglo XIX en el monasterio Esfigmenou del Monte Athos (véase G. SPITZING, *op. cit.* en nota 60, p. 86, abajo) (nuestra fig. 11).

66 Véase, por ej., un icono de San Jorge conservado en la Casa Grande de Torrejón y fechable en el siglo XVIII (M. CORTÉS, *Los iconos...* (*op. cit.* en nota 14), p. 113 –donde el pie de la ilustración está intercambiado con el de la ilustración de la p. 166–).

67 Véase, por ej., A. FRANCO MATA y K. PASKÁLEVA, *op. cit.* en nota 60, nº 53 (med. s. XIX) y 68 (fines s. XVIII).

68 Para dragones de tipo occidental en este ambiente, véase J. LEROY, *La pittura etiopica,* Milano, 1964, lám. XVII (pintura mural de Lalibela, h. 1700), lám. XXXVIII (pintura mural de Gondar, siglo XVIII), lám. LVI (manuscrito del siglo XVIII) y fig. 11 (icono moderno). Recuérdese también el icono etíope de S. Miguel, fechable en el siglo XIX, que se conserva en el Museo Bizantino de Atenas (L. MONREAL, *La pintura en los grandes museos,* T. 4, Barcelona, 1976, p. 241, nº 63).

TÉGEA-NICLI, LLAVE DEL VALLE DEL EUROTAS

La configuración geográfica de la isla de Pélope recuerda un plato invertido cuyo centro está ocupado por una altiplanicie rodeada de montañas de las que descienden valles, algunos muy fértiles, en especial los occidentales. Quien visita la Amaliada difícilmente se imagina Micenas y la risueña Mesenia será siempre envidiable para los peloponesios orientales. Mas la altiplanicie central, Arcadia, constituye una tierra dura para su poblador por su clima, su suelo y, sobre todo, por tratarse del único camino de salida por tierra del valle del Eurotas y de las gentes de su ciudad emblemática, Esparta.

Cuando el viajero procedente del Istmo se aleja del mar y comienza a ascender, comprende mejor los viejos mitos, Symfalia, Lerna, Nemea y otros: Arcadia está rodeada de montañas y los caminos que acceden a ella son conocidos por nombres de batallas históricas y a su cabecera en la altiplanicie hay ciudades cuya misión, en su época o a lo largo de los siglos, ha sido la de impedir el paso al invasor; una de ellas, sobre la cabecera del Eurotas en la llanura arcadia, tuvo este nombre y misión: Tégea. Una afortunada circunstancia, común a las más de las ciudades griegas, radica en que los mitos de Tégea nos permiten alzar nuestra mirada muchas generaciones atrás. Y todo -cosa por demás inevitable mientras la geografía permanezca igual– nos señala la misma dirección: el conflicto bélico y enfrentamiento con Lacedemonia. Así ocurre también con ocasión de la reconquista bizantina frente a la incursión franca de la Cuarta Cruzada, sobre lo que deseo hacer unas reflexiones, mas ello había sucedido ya en dos o tres etapas históricas anteriores.

Desde época micénica conocemos la existencia de Tégea con este nombre como nos informa un documento egipcio -*La Lista de Kan-el-Hetan*– que enumera una sucesión de ciudades micénicas peloponesias. Y el mito nos presenta a Arcadia en general y Tégea en particular en una serie de enfrentamientos bélicos entre los habitantes del valle del Eurotas y la altiplanicie arcadia. En plena época micénica la leyenda conoce la historia de Cefeo (Κηφεύς) quien intervino en la caza del jabalí

de Calidón y, en otra variante, tomó parte en la expedición de los Argonautas.

Cefeo, hijo de Áleo –no olvidemos el famosísimo templo de la diosa Álea, luego asimilada a Atenea– con sus veinte hijos acompañó a Heracles en expedición militar a Lacedemonia contra los hijos de Hipocoonte, rey de Esparta. Heracles, con el fin de persuadirle a ir con él y evitar que los habitantes de Argos aprovechasen su ausencia para apoderarse de su territorio, confió a su hija Estérope un bucle del cabello de la Gorgona encerrado en un vaso de bronce con las instrucciones de uso: debía, en caso de ataque, alzar el bucle y agitarlo por tres veces a su espalda por encima de los muros de la ciudad, y claro está, sin mirar ella atrás: de este modo los enemigos emprenderían la fuga. El mito recoge también el problema estratégico del acceso este a la altiplanicie e incidentalmente señalaré que Cefeo y todos sus hijos murieron en la expedición contra Laconia.

Tégea fue tambien en época micénica origen de asentamientos micénicos de ultramar. Se asegura la relación de la micénica Tégea con la colonización griega de Chipre (siglos XIV y XIII) a través de la leyenda del rey de Tégea Agapenor.

Agapenor figura en el Catálogo de las Naves, con residencia en Tégea; participa en el ataque a Troya en virtud del juramento prestado a Tindáreo y durante el viaje del regreso es arrojado por el mar tras un naufragio a Chipre. Allí fundó la ciudad de Pafos donde erigió un templo a Afrodita.

De todo ello tenemos confirmación por una doble vía: hay en Chipre factorías micénicas de cerámica y la lingüística nos ratifica esta relación con la presencia de la estrecha vinculación filogenética en el grupo dialectal arcadio-chipriota.

Ahora sabemos que, poco antes de 1210 a.C., que es la fecha generalmente admitida para el final del subperíodo Micénico III B2, un grave colapso afectó al poderío político y económico de los reinos griegos micénicos. Su organización política, social y económica basada en una guerra de conquista y el comercio de ultramar sufrió la ruina final cuando los llamados pueblos del mar hacen acto de presencia en el Mediterráneo, aunque no hubiera habido un ataque directo a los centros micénicos de la Grecia peninsular. La desintegración del mundo micénico fue un proceso interno que llegó a su culminación hacia el 1100 cuando, por ejemplo, el palacio de Micenas es incendiado, lo que tradicionalmente ha venido atribuyéndose a la llamada "invasión doria" y que, sin duda, no fue una invasión sino una sublevación interna de tribus campesinas de habla protodoria. Tuvieron lugar entonces los establecimientos

de las nuevas formas políticas peloponesias de los dorios, salvo en Arcadia donde las viejas tribus resistieron, continuidad atestiguada por el parentesco del arcadio con el micénico. Y fue Tégea la llave que cerraba cualquier penetración desde Lacedemonia a la altiplanicie. Y los mitos nos confirman el conflicto entre ambos: micénicos o postmicénicos de raigambre aquea y nuevas concepciones políticas de estructura tribal doria -o protodoria, debería decir–. Solamente diré que lo que el mito presenta como hostilidad nacional arcadia-laconia debería entenderse como conflicto social o económico-social que llamamos por comodidad micénico-dorio. Es el mito de Equemo donde tenemos información.

El tegeata Equemo es hijo de Aérope y marido de Timandra, hija de Tindaro y Leda, es por tanto cuñado de Helena y Clitemnestra, de impecable pedigree micénica. Rey de Arcadia, defendió el Peloponeso contra una primera tentativa de invasión de los Heráclidas –no debemos olvidar que en el mito el establecimiento dorio se conoce como el "regreso de los Heráclidas"– dirigidos por Hilo, el epónimo de una de las tres tribus dorias, agrupó a su torno a los heráclidas que habían escapado al odio de Euristeo, y atacó el Peloponeso. Enfrentado en duelo personal con Equemo, rey de Arcadia, fue muerto por él. Tres generaciones después los Heráclidas intentarán de nuevo la invasión –esta vez por Naupacto, "la constructora de navíos"– y triunfarán.

Pero de nuevo el mito nos explica lo que sabemos por la lingüística -la deformación profesional de lingüista invierte las cosas, porque el mito es conocido desde hace 2500 ó 2600 años y, en cambio, el dialecto arcadio nos es familiar hace apenas cien años-; el mito nos explica que un rey de Tégea, Cipselo detuvo a los dorios y no penetraron en Arcadia. En realidad, hay tres o cuatro versiones del acontecimiento pero todo concluye en que Tégea "la Protectora" con su acrópolis, llamada sugestivamente Φυλακτρίς, sirvió de barrera a la salida norte del valle del Eurotas en el postmicénico. La notación de "La Protectora" es posiblemente una reinterpretación griega posterior; es probable que Tégea, en Linear B *Te-ke-wa,* deba interpretarse, según el micénico, como una formación en *–e-wa* del nombre de un *possessor* en -ευς del tipo Ὀδυσσεύς, Θησεύς, etc.: así, *Te-ke-wa* sería la propiedad de un tal Τεγεύς; otra cosa es que en griego posterior los arcadios hayan reinterpretado el nombre como procedente de la raiz (σ)τεγ-, como sugiere el nombre de su acrópolis Φυλακτρίς.

En los años clásicos su historia es ampliamente conocida. A pesar de estar protegida por imponentes fortificaciones tuvo la mala fortuna de que sus vecinos del sur constituyeran una poderosa máquina militar. Los espartanos entraron en conflicto con ella desde que intentaron salir del

valle por primera vez y finalmente fueron obligados a formar alianza con ellos desde el 469 a.C. Es justo recordar que en las Termópilas lucharon 500 tegeatas y en Platea 3.000. Ello duró hasta que Esparta comenzara a declinar tras Leuctra (371 p.C.). Después será una ciudad clave en toda alianza antilaconia hasta su destrucción por Alarico en el siglo IV, mas, en estos tiempos, la política militar por el dominio del mundo se desarrollaba en otros lugares de los que el Peloponeso no era zona fronteriza excepto, tal vez, la aparición en el siglo III de las grandes transformaciones del filósofo estoico Esfero de Borístenes, que alienta las grandes reformas educacionales y sociales de Agis IV y Cleomenes de Esparta; reformas abiertamente revolucionarias que determinaron la coalición de la liga Aquea y el reino macedonio contra los lacedemonios. Mas habrá que esperar a ver de nuevo al Peloponeso como tierra de frontera para ver el resurgir de Tégea, bien que con su medieval nombre de Nicli que recibiera tras la repoblación por los bizantinos tras su destrucción del siglo VI.

Una crónica de impulso franco y punto de vista occidental, la *Crónica de Morea* transmitida en tres versiones más o menos paralelas -francés, aragonés y decapentasílabos griegos-, menciona la ciudad de Nicli, formando pareja muchas veces con Veligosti. Ello desde el punto de vista estratégico militar es natural debido a que esta última plaza fuerte parece ser identificada con el lugar de igual nombre –que lo recibió de nuevo en 1918– a 12 kms. de Liontari y 2 kms. al N.O de Megalópolis. Y si no olvidamos que ésta fue fundada por Epaminondas en 371 con el fin de cerrar el otro valle de salida de Esparta al norte, se completa la situación estratégica del Peloponeso. Para los nuevos dominantes de la Morea, los francos de la llamada Cuarta Cruzada, era importante mantener el dominio de las altiplanicies de Arcadia; por ello establecieron poderosas baronías en Veligosti, Nicli y Carítena, que cierra la vía de comunicación de Arcadia con el llano de Andravida, su capital. Y cuando los bizantinos se apoderaron del valle del Eurotas con las plazas fuertes que la protegen, Mistra, Monembasia y Mani, se hará desesperadamente vital reforzar Nicli y Veligosti, y mantener firmemente en sus manos el castillo roquero de Carítena. Desde este momento toda la política militar franca estará centrada en Nicli.

En el momento más dramático para los barones de la Conquista, es decir inmediatamente después de la derrota que habían sufrido los francos encabezados por el príncipe de Morea en persona ante el *sebastocrator* bizantino en Pelagonia, en que se vieron obligados a entregar al emperador el valle del Eurotas y las fortalezas que lo defendían:

ἐσυμβιβάστην οὕτως
νὰ δώσῃ γὰρ τοῦ βασιλέως διὰ τὴν ἐλευθερίαν τους
τὸ κάστρον τῆς Μονοβασίας καὶ τῆς μεγάλης Μαΐνης,
τὸ τρίτον καὶ ὁμορφότερον τοῦ Μυζηθρᾶ τὸ κάστρον[1].
(*Cr.Mor.* 4328-31)

Algo por el estilo temían los francos tras la derrota. Era evidente que su permanencia en la Morea iba a verse amenazada, si no de una expulsión total, si por lo menos de algo similar a lo que ocurrió. El emperador bizantino había sido terminante:

Καὶ λέγεις καὶ λογίζεσαι ἐκ τὴν ἀλαζονείαν σου
νὰ ἔβγῃς ἀπὸ τὰς χεῖρας μου κι ἀπὸ τὴν φυλακήν μου.
Διοῦ σὲ ὀμνύω, ὡς βασιλεύς, καὶ κράτει το εἰς ἀλήθειαν,
ὅτι ποτέ σου ἀπ' ἐδῶ νὰ μὴ ἔβγῃς διὰ δηνάρια,
νὰ πουληθῇς διὰ χρήματα, νὰ ἔβγῃς διὰ λογάριν[2].
(*Cr.Mor.* 4310-4)

Y los francos entregaron Monembasia, Mistra y Mani. Con la intención de recuperarla, claro está. Sobre los juramentos que hicieran aplicaron lo que sería casuística de una moral elástica muy extendida en todo tiempo.

εἰς τέτοιον τρόπον καὶ σκοπὸν τὸ ἐποῖκεν
ὅτι μεθ' ὅτου θέλει ἐβγῇ ἐκεῖ ἐκ τὴν φυλακήν του,
ἤθελε πράξει τίποτε μὲ τρόπον καὶ μὲ τέχνην,
τὰ κάστρη ἐκεῖνα ὅπου ἔδιδε πάλε νὰ τὰ κερδίσῃ·
ἐπει ἀφότου οὐ ἴσχυσεν μὲ τίποτε ἄλλον τρόπον
νὰ ἐκξέβῃ ἀπὸ τὴν φυλακὴν ἐκεῖνος κ' οἱ ἐδικοί του,
οἱ ὅρκοι ἐκεῖνοι ὅπου ἔποικαν στὴν φυλακὴν ὅπου ἦτον,

1 así acordaron:
entregar por su libertad al emperador
el castillo de Monembasia, el de la gran Mani
y, tercero y más hermoso, el castillo de Mistra.

2 Y en tu arrogancia piensas y dices
que saldrás libre de mis manos y de mi prisión;
pero te juro como emperador, y tenlo por verdad,
que nunca en tus días saldrás de aquí a cambio de monedas,
ni te rescarás por oro ni te irás por dineros.

τίποτε οὐδὲν τὸν ἔβλαβαν νὰ τὸν κρατοῦν διὰ ἀφιόρκον,
καθὼς τὸ ὁρίζει ἡ ἐκκλησία κ' οἱ φρόνιμοι τὸ λέγουν[3].
(*Cr.Mor.* 4351-9)

Tiene lugar ahora, precisamente en Nicli, un episodio trágico-cómico. Permite el emperador que el príncipe envie desde su prisión en Constantinopla un emisario a los gobernadores de las tres plazas fuertes con la orden de entregar a los oficiales imperiales romanos que le acompañaban los tres castillos. Este emisario es el señor de Carítena. Pasó por Tebas, donde recogió al así llamado duque de Atenas, y en su compañía llegó a Nicli donde encontró un espectáculo increible y no visto desde los tiempos de las *Junteras* de Aristófanes; con palabras de la Crónica:

ἐκεῖ ηὗραν τὴν πριγκίπισσαν μὲ τὲς κυρᾶδες ὅλες
ὅλης τῆς Πελοπόννησος, τὸν λέγουσιν Μορέαν,
ὅπου εἶχαν ποιήσει σώρεψιν νὰ ἐπάρουν τὴν βουλήν τους
διὰ τὰ μαντάτα ὅπου ἤκουσαν τῶν τριῶν κάστρων ἐκείνων,
ὅπου ἔδιδεν ὁ πρίγκιπας τοῦ βασιλέως ἐτότε
διὰ νὰ ἔβγῃ ἀπὸ τὴν φυλακήν ...
Διὰ τοῦτο ἦσαν οἱ ἀρχόντισσες ἐκείνων οἱ γυναῖκες
ἐκεῖ μὲ τὴν πριγκίπισσαν στὸ κάστρο τοῦ Νικλίου
κ' ἐκάμνασιν τὸ παρλαμᾶ κ' ἐπαῖρναν τὴν βουλήν τους,
κι οὐκ εἶχασιν ἄλλους τινὲς ἄντρες ἐκεῖ μετ' αὗτες
μόνον καὶ τὸν μισιρ Λινάρτ ὅπου ἦτον λογοθέτης[4].
(*Cr.Mor.* 4392-4404)

3 de tal modo lo hizo con el plan y reflexión
de que, en cuanto saliera de prisión,
haría cualquier cosa con astucia y arte
por ganar de nuevo los castillos que entregaba;
pues que, como no lograra por ningún diferente medio
salir él con los suyos de prisión,
los juramentos hechos en la prisión en que estaba
en nada le atañían para tenerlo por perjuro
según la Iglesia ordena y afirman los prudentes.

4 hallaron a la princesa allí con las damas todas
de todo el Peloponeso que llaman Morea,
donde reunieran asamblea para tomar decisión
por las nuevas oídas de los tres castillos aquellos
que el príncipe entregaba al emperador entonces
por salir de prisión él y sus gentes,

Tras instalarse en la ciudad de Nicli, se unieron a las señoras reunidas en parlamento con la princesa para debatir si se entregaban los dichos tres castillos pues ya habían conocido algo de las condiciones de rescate, según cuenta la *Crónica* francesa. El señor de Carítena expone ante la asamblea las condiciones puestas por el emperador para liberar al príncipe y demás francos, los maridos de las reunidas, y que finalmente éstos se veían obligados a entregar los tres castillos, Monembasia, Mistra y Mani:

κι ὁ βασιλέας τους ὤμοσεν πάνω εἰς τὴν ψυχήν του
ποτὲ νὰ μὴ ἔβγουν ἀπ' ἐκεῖ διὰ δῶρα λογαρίου[5].
(*Cr.Mor.*4421-2)

Se narra a continuación como el Señor de Atenas se opone tenazmente a la entrega de las castillos. Pero aunque las versiones griega y francesa de la *Crónica* no lo dicen, debió de entablarse una viva discusión y se alzaron voces airadas de los prelados y otros caballeros que fueron llamados a debate. La opinión dominante era, como dice la versión aragonesa (§300)

"mas que las fortalezas non las querian dar".

Al fin, en un acto que las crónicas presentan como de solidaridad con los presos, aconseja el Señor de Atenas que se acepten las condiciones. La versión aragonesa ofrece un interesante detalle; dice que los enviados de Constantinopla dejaron al fin muy claro que "si no daban las fortalezas, qu' el princep non podia sallir de presión." "Oyendo esto –continúa la aragonesa–, la princesa y las mulleres de los barones, qui auian sus maridos en presion, començaron fuertemente a cridar, diziendo que querían aver sus maridos.." Se terminó el parlamento y se aceptaron las condiciones.

Y sin embargo, era muy razonable el punto de vista de los responsables de la política de la Morea. Entregar los tres castillos ("clau de su tierra (*Crónica* arag.§298) equivalía, desde un punto de vista estratégico, a rein-

todos los de Morea, los barones todos
y los caballeros que estaban con ellos en la Ciudad.
Por eso estaban las damas, las mujeres de aquéllos
con la princesa en el castillo de Nicli
y hacían un parlamento y tomaban decisiones;
y no tenían otros hombres allí con ellas
sino a misir Leonardo, el canciller,

5 mas juró el emperador sobre su alma
que jamás de allí saldrían por dineros;

ventar un estado espartano en el Peloponeso del siglo XIII. Esto lo sabía el emperador romano; porque lo sabían también los francos se pudrieron tres años en prisión bizantina, lo sabía el Señor de Atenas y lo sabían también los caballeros que fueron llamados a Nicli; ignoro si lo sabían las damas reunidas en Nicli en asamblea, pero quedó claro que ellas preferían a sus maridos.

Todos conocemos lo que sigue. Entregaron a los oficiales del emperador los tres castillos y lo que ello significaba, es decir, todo el valle del Eurotas: Lacedemonia, Tsaconia y Bática con dos de las llaves que permitían o cerraban el paso; Mani o la entrada Sudoeste, Mistra o la entrada Oeste y Monembasia, entrada Este y puerto seguro. Quedaba franqueable la entrada Norte, la que dominaba Nicli por la que lanzaría su ataque el príncipe Guillermo: la situación general habia cambiado. Dice la crónica aragonesa:

> Et el princep vidiendo que avia perdido sus castiellos avia grant dolor porque non vidia como pudiesse recobrarlos, car el emperador era mucho poderoso de galeas & de gentes. E los Griegos qui eran en aquelloss castiellos començaban a robar & fazer muchos enoyos a los Francos, & muchos Grieguos d'aquellos del princep se rebellaban & s'ende yuan a los castiellos del emperador. (§ 310).

Es decir, los griegos tenían ahora apoyos para rechazar al ocupante franco y comenzaron a rechazarlo. Guillermo reacciona rápidamente; desde su base en Nicli lanzó la ofensiva contra Laconia, y comenzó una dura guerra.

Ὡς εἶχεν γὰρ ἐπιθυμίαν νὰ ἰδῇ καὶ νὰ γυρέψῃ
τὰ κάστρη καὶ τὲς χῶρες του ὅπου πολλὰ ἐπεθύμα,
ἐπῆρε τοὺς καβαλλαρίους...
κι ὁλόρθα ἐδιαβήκεν στὴν Λακεδαιμονίαν[6].

(*Cr.Mor.*4515-20)

El emperador, a través del puerto de Monenmbasia, abastece las plazas fuertes bizantinas del valle y resiste con facilidad la ofensiva. El franco

6 cómo estaba el príncipe con los suyos
en la prisión de Constantinopla, la gestión que hicieran
por salir de prisión y venir a los suyos.
Comenzóle a relatar el señor de Carítena
cómo se vió forzado el príncipe y todos sus barones
a ofrecer dineros por salir de cautiverio,

Guillermo, tras el fracaso de la ofensiva, se ve obligado a fortificar Nicli y abandonarla.

'Εν τούτῳ ὁρίζει ὁ πρίγκιπας Νίκλι νὰ σωταρχίσουν
ἀπὸ ὅλα γὰρ τὰ πράγματα ὅπου εἶχε χρειὰ τὸ κάστρον,
τὸν μισὶρ Ντζὰ ντὲ Νιβηλέτ ἄφηκεν κιβιτᾶνον
μὲ ἑκατὸν ἀπάνω εἰς τὰ ἄλογα νὰ στήσουσιν μετ' αὖτον
καὶ τζαγρατόρους ἑκατὸν κι ἑκατὸν σκουταράτους,
δοξαρατόρους τριακοσίους νὰ στήκουσιν μὲ ἐκεῖνον
τοῦ νὰ διατρέχουν τοῦ Νικλίου τὰ μέρη καὶ τοὺς κάμπους,
καὶ μέχρι εἰς τὴν Βελίγοστην καὶ τοῦ Χελμοῦ τὰ μέρη,
νὰ μὴ περάσῃ ἐκ τοὺς Ρωμαιούς διὰ κοῦρσον ἢ διὰ μάχῃ,
διὰ νὰ ποιήσουσιν ζημιὰν εἰς τῶν Φραγκῶν τοὺς τόπους.
Κι ἀφότου ἀπεκατεστησεν ὁ πρίγκιπας Γυλιάμος
τὴν γαρνιζοῦν καὶ φύλαξιν τοῦ μέρους τοῦ Νικλίου,
ἐπῆρεν τὰ φουσσᾶτα του καὶ στὴν Καρύταινα ἦλθε
κι ἀπέκει ἀπηλόγιασεν ὅλα του τὰ φουσσᾶτα[7].

(*Cr.Mor.* 6711-24)

Es la hora de los romanos; aunque las fuentes francas tratan de minimizarlo, desde Esparta se parte otra vez a la conquista de todo el Peloponeso. Los bizantinos hicieron profundas incursiones hasta el valle del Alfeo. Ello obligó al más notable hombre de armas franco, el barón de Carítena, a establecer una avanzada en la Gran Arachova, sobre la entrada al valle, donde resistió hasta su muerte en 1275. Pronto, como antaño, potencias militares extra-moreanas hacen su aparición para detener a los nuevos Espartanos. Y, como antaño, todos los esfuerzos por retener a los bizantinos tienen como base la ciudad de Nicli. Véase un ejemplo del de-

7 Y así ordenó el príncipe guarnir Nicli
de todas las cosas que necesitaba el castillo;
dejó a misir Juan de Nivelet como capitán
con cien de a caballo con él,
cien ballesteros y cien escuderos;
trescientos arqueros quedaran con él
por que corrieran las regiones de Nicli y los campos,
hasta Veligosti y las regiones de Quelmo,
por que ningún romano pasara en correría o en guerra
para hacer daño en los países de los francos.
Y cuando dejó el príncipe Guillermo
la guarnición y guarda de la parte de Nicli,
tomó su hueste y vino a Carítena
y licenció allí a toda su hueste.

sarrollo de la ofensiva desencadenada por misir Galerán, bailío del rey Carlos de Nápoles, contra las bases bizantinas del valle del Eurotas:

'Ενταῦτα ἐδιορθώσασιν, ἐχώρισαν τὰ ἀλλάγια,
ὠρθώσαν τὰ φουσσᾶτα τους, πρῶτα τοὺς κουρσατόρους,
ἐσέβησαν στὸν Γαρδαλεβόν, τὴν Τσακωνίαν κουρσεύουν,
διατὸ ἦσαν ροβολέψοντα μετὰ τὸν βασιλέα.
...
'Ημέρες πέντε ἐκούρσευαν ἐκεῖνα τὰ φουσσᾶτα
καὶ μετὰ ταῦτα ἐστράφησαν ἐκεῖσε εἰς το Νίκλι[8].
(Cr.Mor. 6651-57)

Finalmente, como la historia anterior de Tégea nos había enseñado, Nicli fue sobrepasada. Y, como había ocurrido antes también, cuando el campo de las operaciones militares abandonó el valle del Eurotas, la ciudad de Nicli decayó y quedó reducida al bello pueblo que es hoy día, con el recoleto museo que guarda los recuerdos de la diosa Alea. Apenas la nueva carretera a Esparta señala el viejo enclave estratégico.

J. M. EGEA

Universidad del País Vasco
c/ Marqués de Urquijo, s/n.
01006 Vitoria-Gasteiz

8 Dispusieron entonces separar los batallones
y situar los ejércitos, primero a los incursores;
entraron en Gardalevo y devastaron la Tsaconia
pues que habíase rebelado yéndose con el emperador;
...
Durante cinco días corría la hueste
y volviéronse después a Nicli.

EXPEDICIÓN DE LOS CATALANES Y ARAGONESES CONTRA TURCOS Y GRIEGOS, DE FRANCISCO DE MONCADA: FUENTES BIZANTINAS

La *Expedición de los catalanes y aragoneses contra turcos y griegos,* obra publicada en 1623 por Francisco de Moncada, conde de Osuna, constituye una pieza clásica de la historiografía del siglo XVII en lengua castellana[1]. Basada en la *Crónica* de Ramón Muntaner[2], a la que sigue en el orden de los acontecimientos, relata las aventuras de la célebre Compañía catalana en el Imperio bizantino, desde su salida de Sicilia, tras la paz de Caltabellotta (1302), hasta poco después de la conquista del ducado de Atenas por los catalanes (1311).

Como el propio Moncada advierte en su dedicatoria a su tío Don Juan de Moncada, arzobispo de Tarragona, el motivo que le impulsó a escribir su obra fue el deseo "de conservar memorias casi muertas de la patria que merecen eterna duración" y de añadir lustre a la historia de su propia familia. Este segundo objetivo no lo pudo cumplir nuestro autor plenamente, ya que su intensa actividad diplomática[3] y las guerras de Flandes le impidieron realizar su propósito de escribir una segunda parte sobre la Grecia catalana, en la que los Moncada desempeñaron un brillante papel[4].

[1] Cf. FRANCISCO DE MONCADA, *Expedición...*, Prólogo y notas de S. GIL Y GAYA, Madrid 1924 *(Clásicos castellanos)*.

[2] RAMON MUNTANER, *Crònica*, ed. M. GUSTÀ, Barcelona 1979, 2 vols.; cf. t. 2, cap. 194-243 [= *RM*].

[3] La actividad política del Conde de Osuna comienza en 1622, dos años después de escribir la *Expedición*. Cf. la introducción de S. GIL Y GAYA, *ob. cit.*, p. 13 ss.

[4] Cf. K. SETTON, *Los catalanes en Grecia,* Barcelona 1975, p. 34 ss. y 59 sobre Mateu de Montcada, gran senescal del Reino de Sicilia y vicario general de los ducados de Atenas y Neopatria. Moncada (o Montcada) no menciona a sus antepasados, pero cf. *RM* cap. 18, 295-6 (Ot de M.); 178 (Guillem de M.); 183, 189 (Guillema de M.); 192, 198 (Guillem Ramon de M.); 295 (Gastó de M.); sin embargo, ninguno de estos capítulos está relacionado con las aventuras de la Compañía catalana. Sobre los Moncada en general, cf. S. GIL Y GAYA, introducción a la ed. cit. de Francisco de Moncada, p. 7 ss., con bibliografía en p. 7-8, n. 1, y *The Catalan Chronicle of Francisco de Moncada,* trad. inglesa de FRANCÉS HERNÁNDEZ, El Paso 1975, p. ix,x [introducción].

Para la elaboración de su relato el Conde de Osuna, que a su talento como político, diplomático y militar unía una sólida formación humanística[5], se basó no sólo en las crónicas de Ramón Muntaner y, ocasionalmente, de Bernat Desclot y Jerónimo Zurita[6], sino también en las obras de los cronistas bizantinos que se ocuparon de la célebre expedición. Nuestro breve estudio tiene como objeto precisamente analizar el uso que hace Moncada de estas fuentes bizantinas y valorar la influencia de las mismas en su crónica, lo que constituye un tema de investigación apenas abordado por los estudiosos y comentaristas del mencionado autor.

El Conde de Osuna se sirve de las fuentes bizantinas para completar y, cuando es posible, contrastar el testimonio de Muntaner, a quien, como testigo ocular que fue, considera como "uno de los escritores de mayor crédito, que intervino siempre en los consejos y ejecuciones más graves de la expedición" (cap. 5)[7]. Aparte de Jorge Paquimeres[8] y de Nicéforo Gregorás[9], de quienes trataremos más adelante, acude ocasionalmente a otros autores griegos. En materia de titulaturas bizantinas usa la mejor fuente para la época de los Paleólogos, el Pseudo-Codino[10], con lo que evita caer en los errores de Muntaner, que no comprendía bien en qué consistían los títulos de megaduque y de césar[11]. El relato sobre las guerras civiles de los turcos (cap. 9) está basado en Laónico Calcocondilas, como el propio Moncada advierte[12]. La *Historia* de Nicetas Coniates le sirve para corregir un error de Jerónimo Zurita (VI,10) respecto a la situación de Blaquia (cap. 62)[13]. Finalmente, para ilustrar la hegemonía de los catalanes en Grecia, cita a Juan Cantacuzeno:

5 Cf. la introducción de S. Gil y Gaya, *ob. cit.*, 9-27.

6 Bernat Desclot, *Crònica,* ed. M. Coll i Alentorn i Alentorn, Barcelona 1982; Jerónimo Zurita, *Anales de la Corona de Aragón,* ed. de A. Canellas López, Zaragoza 1976, 4 vols.

7 Cf. también cap. 7, p. 75 y cap. 45, p. 255.

8 Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Palaeologis libri XIII, PG* 143, col. 443-996 y 144, c. 15-716; cf. V-VII, en *PG* 144, col. 403-716 [= *GP*].

9 Nicephori Gregorae, *Byzantina Historia,* eds. L. Schopen, I. Bekker, 3 vols. (Bonn 1829-1855); cf. VII, 2-8, en t. 1, p. 217-269 [= *NG*].

10 En el cap. 20 Moncada le cita -llamándole Curopalates- para explicar en qué consisten las dignidades de déspota, sebastocrator y césar; cf. *De officialibus palatii Constantinopolitani*, 2, en *Traité des offices,* ed. J. Verpeaux, París 1966.

11 Cf. a propósito de las definiciones de *megaduc* y de *cèsar* por Muntaner (*RM* 199 y 212, respectivamente): A. Laiou, *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328,* Cambridge, Harvard University Press, Mass., 1972, p.132 y 143-44.

12 Laonici Chalcocondylae, *Historiarum Demonstrationes,* ed. E. Darkó, Budapest 1922-23, 2 vols., cf. I, 24-5 .

13 Nicetae Choniatae, *Historia,* ed. J.L. Van Dieten, Berlín-Nueva York 1975, p.638.50.

> *he leído en la Historia del Cantacuseno, sacada a luz por el padre Pontano* [14]*, que rehusando el mismo Juan Cantacuseno, por no dejar el lado de Andrónico el nieto, salir de Constantinopla a gobernar una provincia, dió por disculpa que la provincia estaba vecina de los catalanes, y no podía ir a ella sin mucha gente de guerra; y esta disculpa pareció bastante, y se la admitieron* (cap. 69)[15].

La cita reviste su interés, sobre todo si se tiene en cuenta que la obra de Juan Cantacuzeno no ha sido debidamente aprovechada por los historiadores de la presencia catalana en Bizancio hasta una fecha muy reciente[16].

Al referirse a sus fuentes, Moncada suele hacer advertencias de este tipo al lector:

> *El crédito que se debe dar a estos historiadores, el que leyere esta relación puede fácilmente ser juez, precediendo primero la noticia de sus calidades. Nicéforo y Pachimerio, griegos, y en muchas partes poco cuidadosos de escribir la verdad, ofendidos por comunes y particulares agravios de los nuestros, lejos de las ocasiones; Montaner, español, testigo de vista de todos estos sucesos, y que la llaneza de su estilo y del tiempo que escribió parece que asiguran la verdad de los acontecimientos que refiere* (cap. 22)[17].

La desconfianza del Conde de Osuna ante los cronistas bizantinos, a quienes critica por su silencio ante determinados acontecimientos, como la presunta complicidad entre Andrónico II y su hijo Miguel IX Paleólogo para asesinar a Roger de Flor (cap. 26), está teñida a veces de ironía. Frente a Gregorás (VII,4, p. 228), que calcula en 3000 el número de catala-

[14] Cf. *Joannis Cantacuzeni ex imperatoris de rebus ab Andronico Palaeologo juniore, imp. Constantinopolitano, nec non a se gestis libri IV. Per Jacobum Pontanum...de graeco in latinum conversi.* Ingolstadii, Adamus Sartorius, 1603. Las dos ediciones de esta obra citadas por GIL Y GAYA, *ob. cit.*, p. 361, n. 4, son posteriores a la muerte de Moncada, en 1635 (París 1645 y Venecia 1729).

[15] JOANNIS CANTACUZENI, *Historiarum libri IV,* ed. L. Schopen, Bonn 1828-1832, 3 vols., cf. I,17 (t. 1, p. 85). "Andrónico el nieto" es Andrónico (III) Paleólogo, emperador del 1328 al 1341; la provincia en cuestión es Tesalia; Juan Cantacuzeno era todavía *megas domestikos*.

[16] Cf. A. LUTTRELL, "John Cantacuzenus and the Catalans at Constantinople", en *Martínez Ferrando, Archivero: Miscelánea de estudios dedicados a su memoria,* Barcelona 1968, p. 265-277, cf. 273 n. 33.

[17] Paquimeres y Gregorás, por el mero hecho de ser griegos, son "enemigos" de los catalanes (cap. 36, p. 208). Gregorás es "autor poco fiel en algunos destos sucesos" (cap. 7, p. 73), "poco advertido en nuestras cosas" (cap. 7, p. 78); de Paquimeres afirma Moncada que es "enemigo grande de los catalanes" (cap. 6, p. 70) y que"dando lugar a su pasión, muerde con mayor malignidad" (cap. 22, p. 148).

nes que se enfrentaron a los griegos en Calípolis, Moncada sostiene que fueron sólo 1500, porque "el autor escribió por relación de los griegos, a quien el temor pudo engañar, y parecer doblado el número de los enemigos" (cap. 35). No obstante, el cronista bizantino, que según nuestro autor es "muy neutral cuando no escribe los sucesos de su nación, sino de las extrañas" (cap. 64), se convierte en su única fuente a partir de la llamada "batalla del río Cefiso"[18], en la que Muntaner no participó por encontrarse ya fuera de Grecia (*Crònica,* cap. 243).

En general, Moncada no tergiversa las versiones de Paquimeres y de Gregorás sobre los acontecimientos relacionados con la Compañía catalana, e incluso recurre a su testimonio para sucesos tan poco favorables a ésta como la matanza de griegos en Calípolis (cap. 29)[19] o la valiente sublevación de Magnesia (cap. 18)[20]. Pero si bien reconoce los excesos de sus compatriotas contra la población nativa -hasta el punto de revelar la pervivencia en su época del refrán griego "la venganza de los catalanes te alcance" (cap. 38)[21]-, rechaza repetidamente como exageradas las acusaciones de crueldad que los cronistas bizantinos lanzan contra los almogávares (cf. cap. 18, 29, 31, etc.). Las terribles torturas que infligieron Roger y los suyos a los éfesios (*Pachymeres* V, 26, col. 480-82), para Moncada fueron simplemente "una licencia militar y atrevimiento ordinario en gente de guerra mal disciplinada" (cap. 15).

A veces nuestro autor, que transmite inadvertidamente los errores de los cronistas bizantinos[22], cae en un sorprendente eclecticismo. Dado que,

18 D. JACOBY ha demostrado que dicha batalla se celebró en realidad cerca de Halmiro, en Tesalia; además, las versiones de Muntaner y de Gregorás están inspiradas en los relatos sobre la célebre batalla de Courtrai (11 de julio de 1302), en la que la caballería francesa fue derrotada por las milicias flamencas: cf. D. JACOBY, "Catalans, Turcs et Vénetiens en Romanie (1305-1332): un nouveau témoignage de Marino Sanudo Torsello", en *Studi Medievali,* 3a. serie, 15, Spoleto 1974, pp. 217-261 (reimpr. en *Recherches sur le Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle,* Londres, *Variorum Reprints,* 1979, art. V), cf. p. 223-230. El paralelismo existente en la descripción de ambas batallas había sido observado ya por K. M. SETTON, *Catalan Domination of Athens, 1311-1388,* Londres 1975 (*Variorum Reprints*) [edición revisada de la de Cambridge, Mass., 1948] , p. 11; cf. también el estudio preliminar de L. FARAUDO DE SAINT-GERMAIN en FRANCISCO DE MONCADA, *Expedición...*, Barcelona, *Asociación de Bibliófilos de Barcelona* , 1947, p. 35-6.

19 *NG* VII, 4, p. 227, y *GP* VI, 24, c. 579 ss.

20 Cf. *GP* V, 26, 482 ss.

21 Ἡ ἐκδίκησις τῶν Καταλανῶν εὕροι σε ! Cf. ésta y otras imprecaciones semejantes en K. M. SETTON, *Catalan Domination...*, p. 247.

22 Así , la mujer de Ferrán Jiménez no era Teodora (ésta estaba casada con el senador Manuel Tagaris) sino María, la viuda de Roger de Flor (cap. 52 = *NG*, VII, 4, p. 232): cf. J. F. VAN DIETEN, *Nikephoros Gregoras Romäische Geschichte* (trad. al.), Stuttgart 1973-88, 3 vols., t. 1, p. 288, n. 401 [*Anmerkungen*]. En el mismo error incurre Zurita (VI, 8).

como Muntaner, considera a los catalanes y aragoneses como "instrumento de los grandes castigos" que Dios envió a los griegos cismáticos (cf. Proemio y cap. 37), resulta paradójico que recoja el testimonio de Gregorás (VII, 3, p. 222) sobre la santidad del obispo ortodoxo Teolepto[23] o el de Paquimeres (V, 26, col. 478) sobre el milagro del ahorcado[24], protagonizado por un exarco griego (cap. 14).

Otras veces modifica ligeramente las versiones de los cronistas bizantinos sobre determinados acontecimientos: La descripción de la batalla de Cízico contra los turcos (cap. 10) corresponde en realidad a la que hace Gregorás (VII, 3, p. 221s.) de la conquista de Filadelfia, con la significativa omisión de la ayuda que prestaron los griegos y los alanos a los catalanes en su victoria. Asimismo, las acusaciones que lanza Andrónico II contra los almogávares en un discurso recogido por Paquimeres (VI,5, col. 533ss.) son atribuidas por Moncada a Miguel (cap. 21).

Cuando el mismo episodio es tratado por Muntaner y un cronista bizantino, Moncada acude a la comparación de las fuentes. La mayor parte de las veces se impone el testimonio del cronista catalán[25], pero no siempre. Así, admite la versión griega sobre el exterminio de la población nativa de Calípolis, como hemos visto, "aunque Muntaner lo calla" (cap. 29), y sigue a Paquimeres al atribuir a una intervención de Miguel Paleólogo la sorprendente renuncia de Andrónico II a servirse de los almogávares ante

[23] D. J. Constantelos ignora que esta alabanza de Moncada procede en realidad de Gregorás: cf. D. J. CONSTANTELOS, "Mysticism and Social Involvement in the Later Byzantine Church: Theoleptos of Philadelphia - a Case Study", *Byzantine Studies - Études Byzantines* 6, 1979, p. 91 (cita de H.-V. BEYER, "Die Katechese des Theoleptos von Philadelphia auf die Verklärung Christi", *JÖB* 34 [1984] 185, n. 62; agradezco al Dr. Hans-Veit Beyer que me haya comunicado este dato personalmente).

[24] Un motivo frecuente en la literatura hagiográfica: cf. B. DE GAIFFIER, "Une thème hagiographique: le pendu miraculeusement sauvé", *Revue belge d'archéologie de l'art* 13 (1943) 123-148. Sobre este tipo de sucesos en Paquimeres, cf. S. Lampsakes, "Ὑπερφυσικὲς δυνάμεις, φυσικὰ φαινόμενα καὶ δεισιδαιμονίες στὴν Γεωργίου Παχυμέρη", *Σύμμεικτα* 7 (1987) 77-100.

[25] En los siguientes capítulos se considera más fidedigno el testimonio de Ramón Muntaner [*RM*] , en oposición [*vs.*] al de Jorge Paquimeres [*GP*] o Nicéforo Gregorás [*NG*]: **cap. 4** (Roger de Flor no llegó a ser reclamado al rey de Sicilia por el papa: cf. *RM,* 199 *vs. GP,* V,12; **cap. 5** (sobre el número de mercenarios que Roger de Flor llevó a Constantinopla): cf. *RM,* 201 *vs. NG,* VII, 3, p. 220; **cap. 8** (causas del enfrentamiento entre catalanes y genoveses en Constantinopla): cf. *RM*, 202 *vs. GP,* V,14,; **cap. 27** (circunstancias de la visita de Roger de Flor a Miguel IX en Adrianópolis): cf. *RM,* 213, 215 *vs. NG,* VII, 3, p. 224; **cap. 45** (circunstancias de la alianza entre catalanes y turcos): cf. *RM,* 228 *vs. NG,* VII,4, p. 228 y VII,6, p. 248. Tampoco considera dignos de crédito los siguientes pasajes de los cronistas bizantinos: *NG,* VII, 3, p. 220 (en el **cap. 7**, a propósito del origen de los almogávares); *GP,* VI, 14, c. 550 (en el **cap. 21**, sobre los motivos de una embajada de los catalanes al emperador).

la amenaza búlgara (cap. 18)[26]. En caso de coincidir la versión de Muntaner con la de un cronista bizantino sobre un acontecimiento determinado, nuestro autor indica esta circunstancia[27]. Así, en el capítulo 36 pone de relieve el hecho de que el heroísmo de los catalanes en la defensa de Calípolis es destacado -caso único- por los tres cronistas[28].

Pero Moncada se sirve de Paquimeres y Gregorás sobre todo para completar el testimonio de Muntaner. A este respecto, lo más frecuente es que indique las fuentes bizantinas de los distintos episodios, aunque mencionando sólo el nombre de los autores griegos[29]. Otras veces, sin embargo, el lector no es advertido sobre el origen de la información[30].

[26] Miguel IX temía posibles enfrentamientos entre alanos y catalanes si éstos se unían a su ejército: cf. *GP,* VI, 23, c. 482ss.

[27] **Cap. 7** (sobre el número de hombres que acompañaron a Roger de Flor a Constantinopla): cf. *RM,* 201 y *GP,* V,12, c.433; **cap. 27** (circunstancias del asesinato de éste): cf. *RM,* 215 y *GP,* VI, 24, c. 577ss.; en el **cap. 43** Moncada asegura que Muntaner y Gregorás coinciden en el número de alanos que sobrevivieron a los catalanes en la batalla del monte Hemo, pero lo cierto es que el cronista bizantino no da cifras: cf. *RM,* 226 y *NG,* VII, 5, p. 233. A propósito del enfrentamiento entre catalanes y alanos, cf. A. ALEMANY, "Alans contra catalans a Bizanci (I): L'origen dels alans de Girgon", *Faventia* 12-13 (1990-91) 269-278 (el primero de una serie de artículos anunciados por el autor).

[28] Cf. *GP,* VI, 30, c. 597 y *NG,* VII, p. 229s.

[29] Las siguientes referencias tienen como objeto completar las de Moncada, que salvo en tres casos (cap. 4, 7, y 20) se limitan, como hemos señalado, a una simple mención del nombre del cronista bizantino correspondiente, sin indicación del libro ni del capítulo. Seguimos el orden de Moncada. **Cap. 3**: *GP,* V, 12, c. 432; **cap. 4**: *GP,* V, 12, c. 433; **cap. 5**: *NG,* VII, 3, p. 220; **cap. 6**: *GP,* V, 20, c. 461; **cap. 7**: *GP,* V, 12, c. 431; *GP,* V, 21, c. 456 y *NG,* VII, 3, p. 220; *GP,* V, 13, c. 436; **cap. 8**: *GP,* V, 14, c.435ss.; **cap. 10**: *NG,* VII, 3, p. 221-2; **cap. 12**: *GP,* V, 14, c. 438 y V, 20, c. 462; **cap. 13**: *GP,* V, 23, c. 466; **cap. 14**: *GP,* V, 26, c. 479 y V, 24, c. 469ss.; **cap. 15**: *GP,* V, 26, c. 480ss.; **cap. 18**: *NG,* VII, 3, p. 221; *GP,* V, 26, 482 ss. y VI, 3, c. 530s.; en este capítulo se atribuye a Gregorás una larga cita textual que no se halla en el texto griego; **cap. 20**: *GP,* VI, 4, c. 531ss. y VI, 11, c. 545ss.; **cap. 21**: *GP,* VI, 6, c. 536ss. y VI, 13, c. 550; **cap. 22**: *GP,* VI, 15, c. 552ss.; **cap. 23**: *GP,* VI, 16, c. 555ss.; **cap. 26**: *NG,* VII, 3, p. 224; **cap. 27**: *GP,* VI, 24, c. 577ss.; *NG,* VII, 3, p. 224; **cap. 29**: *GP,* VI, 24, c. 579 = *NG,* VII, 4, p. 227; **cap. 33**: *GP,* VI, 27, c. 589; **cap. 35**: *NG,* VII, 4, p. 228; **cap. 36**: *GP,* VI, 30, c. 597s. = *NG,* VII, 4, p. 229s.; *GP,* VI, 32, c. 603ss.; VI, 33, c. 609 ss.; VI, 25, c. 581-2; **cap. 37**: *NG,* VII, 5, p. 233ss.; **cap. 43**: *NG,* VII, 5, p. 233; en este capítulo se atribuyen a Gregorás unas cifras que no constan en el texto griego; **cap. 45**: *NG,* VII, 4, p. 228 = VII, 6, p. 248; **cap. 64**: *NG,* VII, p. 251ss.; **cap. 65**: *NG,* VII, 7, p. 251ss.; **cap. 69,** *NG,* VII, 8, p. 262-9.

[30] Una futura edición de la obra de Moncada (algo deseable) debería señalar los fragmentos que proceden de ambos cronistas bizantinos, especialmente cuando Moncada no lo advierte, circunstancia que se repite con cierta frecuencia, como se puede comprobar a continuación: **cap. 14**: *NG,* VII,3, p. 222 (sobre el obispo Teolepto); **cap. 20**: *GP,* VI, 12, c. 549 (cita de Platón); **cap. 21**: *GP,* VI, 5, c. 533 ss. (acusaciones del emperador contra los catalanes); **cap. 22**: *GP,* VI, 16, c. 555ss. (embajada de Marulis a Calípolis); el **cap. 24** se basa en *GP,* VI, 17, 18 y el **cap. 25** en *GP,* VI,18, c. 563 ss. y VI, 22, c. 573 ss.; **cap. 26**: *GP,* VI, 23, c. 576s. (motivos de la visita de Roger de Flor a Miguel Paleólogo); **cap. 28**: *GP,* VI, 19, c. 565s.

En la obra de Moncada, en la que abundan las alusiones a la historia de Roma y a los historiadores romanos[31], hay sólo dos referencias a autores griegos antiguos, y ambas proceden de Paquimeres. La primera es una cita de *Las Leyes* de Platón y sirve para destacar la astucia de Berenguer de Entenza en el solemne juramento pronunciado ante Andrónico II (cap. 20). Moncada afirma, sin citar a Paquimeres, que el catalán obró "siguiendo la sentencia de Platón, de cuánta importancia sea el parecer bueno y justo para ganar opinión y poder engañar" (*Lg.* 905 b; cf. *Pachymeres,* VI, 12, col. 549). La segunda referencia se lee tras la descripción de la batalla del río Apros (pero en Paquimeres, tras la derrota de Miguel Paleólogo en Calípolis, cf. VI, 25, c.581s.):

> *dice Pachimerio que entraba de todas partes infinita gente huyendo, y que parecía Constantinopla la esfera de Empédocles* (cap. 36).

La citada Esfera ocupa un lugar preeminente en la cosmogonía del mencionado filósofo, ya que en ella las cuatro raíces (ῥιζώματα), fuego, aire, agua y tierra -a las que aquél asigna nombres divinos- se mezclan y se separan bajo los impulsos opuestos del Amor (Φιλία) y la Discordia (Νεῖκος). Pero lo más probable es que Paquimeres tuviera en mente la tradición popular sobre Empédocles, según la cual el de Acragante pertenecía a la secta corintia de los 'anemocetas', filósofos capaces de dominar los vientos y de guardarlos a presión en una especie de odre (*Od.* 10.19) o esfera[32].

(embajada de los catalanes al emperador) y *GP,* VI, 26, c. 582 (persecución de catalanes en Constantinopla); **cap. 29**: *GP,* VI, 30, c. 597 (asedio de Calípolis por Miguel); **cap. 32**: *GP,* VI, 26, c. 581 (saqueos de Berenguer de Entenza); **cap. 33**: *GP,* VI, 27, c. 596 (Entenza en Trebisonda); **cap. 35**: *GP,* VI, 30, c. 597 s. (derrota de los griegos cerca de Calípolis); **cap. 52**: *NG,* VII, p. 232 (Ferrán Jiménez en Constantinopla); **cap. 54**: *NG,* VII, 6, p. 245 (la Compañía en Macedonia); **cap. 60**: *NG,* VII, 6, p. 244-6 (defensa de Macedonia por los griegos); **cap. 61**: *NG,* VII, 6, p. 246-8 (la Compañía llega a Tesalia); **cap. 62** reproduce *NG,* VII, p. 249-51; **cap. 66- 69** reproducen *NG,* VII, 8, p. 254 -269.

31 Cf. Paulus Orosius, *Historia adversum paganos,* IV, 6 (Agatocles hunde sus naves; citado en **cap. 34**). IV, 6 (matanza de cartagineses por Agatocles; **cap. 35**); VII, 37 (sobre Estilicón; **cap. 45**); Titus Livius, *Ab urbe condita,* XXV, 32-33 (Escipión y los celtíberos; **cap. 45**); Cornelius Tacitus, *Annales,* XII, 51 (Radamisto y Cenobia; **cap. 43**); XV, 9 (Nerón y Lucano; **cap. 11**).

32 Cf. H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker,* 1951-52, 3 vols., t. I, p. 276-375; cf. σφαῖρα, t. I, 294, 20. 24; 374.13; Petri Possini, *Observationum Pachymerianarum ad Historiarum Rerum Michaelis Palaeologi Libri Tres, PG* 143, col. 995-1216, cf. *Glossarium,* Σφαῖρος Ἐμπεδόκλειος, col. 1066-68, con citas de Diog. Laert. 8, 51-77, Eust. 1645.42, Porph., *VP* 29, etc.

Son significativas las omisiones de un par de citas clásicas que encontramos en Paquimeres (VI,3, c. 528-9 y VI, 32, c. 607, respectivamente): un pasaje de Platón contra los mercenarios, también de *Las Leyes* (*Lg.* 630 b), y una comparación entre el llanto de Miguel Paleólogo en Apros y el de Agamenón en Troya (*Il.* 11. 268ss.); y eso que nuestro autor recoge la versión del cronista bizantino sobre la batalla de Apros.

La descripción del curso del río Cefiso (cap. 62) procede, aunque Moncada no lo haga constar expresamente, de Gregorás (VII, 6, p. 251). Pero como éste, a su vez, reproduce el pasaje correspondiente de Ptolomeo (3,14,12) sin advertírselo al lector, es más que probable que el Conde de Osuna no conociera la procedencia real de este testimonio[33].

Las fuentes bizantinas influyen también en la descripción del marco geográfico de la *Expedición*: de Paquimeres procede el uso del topónimo Ptolemaide (Acre)[34], y de Gregorás, el de Orestiade (la antigua 'Andrinópoli', como advierte nuestro autor corrigiendo a Zurita)[35], la descripción de Casandria[36] y el uso de gentilicios como masagetas (por alanos), tríbalos (por serbios), platenses, locrenses, focenses y megarenses[37]; aunque Moncada, a diferencia de los cronistas bizantinos, no llama "persas" a los turcos, ni "escitas europeos"[38] a los búlgaros.

Algunos de estos topónimos y gentilicios aparecieron en la edición de 1623 con erratas que fueron reproducidas en ediciones posteriores[39]. Como el propio editor reconoce en un prólogo, el libro fue impreso cuando Moncada estaba ausente (en Viena), y los copistas alteraron algunas palabras, especialmente "nombres propios y de lugares"[40]. A este respecto, las fuentes bizantinas pueden servir para corregir muchas de estas erratas. Un caso curioso es el término inexistente "bausi" (cap. 29), que ha

33 Cf. J. F. VAN DIETEN, *ob. cit.*, p. 293, n. 436 [*Anmerkungen*].

34 Cf. cap. 3 y *GP*, V,12, col. 432; Moncada suele citar el topónimo antiguo y el contemporáneo, si no coinciden: cf. otros dobletes como Eubea y Negroponte (cap. 3), 'Andracia' (por Ambracia) y 'Larta' (por Arta) (cap. 63; también Zurita, VI, 10 [Larta]), Propóntide y Mármara (cap. 9), etc.

35 Cf. cap. 26, *NG*, VII, 3, p. 224 y Zurita, VI, 3. A propósito de la identificación de Adrianópolis y Orestiade, cf. P. SOUSTAL, *Thrakien (Thrakê, Rodope und Haimimontos)*, Viena 1991 (*Tabula Imperii Byzantini*,, t. 6), p. 161, Adrianopolis.

36 Cap. 54; cf. *NG*, VII, 6, p. 245.

37 Masagetas ("a quien el vulgo llama alanos"): cf. cap. 5 y *NG, passim* ; tríbalos ('tribaldos', por error): cf. cap. 69 y *NG*, VII, 8; platenses, locrenses, focenses ('tocenses', por error) y megarenses: cf. cap. 64 y *NG*, VII,7, p. 252, que aplica estos gentilicios a los conquistadores francos de estas ciudades y regiones.

38 Cf. *NG*, VII, 4, p.229.

39 Cf. n. 34 y 37.

40 Cf. S. GIL Y GAYA, *ob. cit.*, p. 30-1.

desconcertado a los comentaristas de Moncada[41]. Se menciona a propósito de las medidas que tomó Miguel Paleólogo para sitiar a los catalanes de Calípolis:

> [Miguel] *envió al gran duque Eteriarca* [,] *a Basila, y al gran bausi Umberto Palor* [por Umbertópulo] *a Brachialo, cerca de Galípoli, para apretar más los cercados* (cap. 29, p. 177).

Este pasaje procede de Paquimeres (VI, 30, c. 597, A9ss.). El texto griego reza τὸν μέγαν τζαούσιον τὸν Οὐμπερτόπουλον y el latino *magnum tzauzium Umpertopulum* (c. 597, C7-8). Probablemente "bausi" es una transcripción errónea de *tzauzium,* con confusión de las dos consonantes iniciales en b. El 'gran tzausio' (término de origen turco) era un oficial de la corte que tenía la responsibilidad de mantener el orden en el séquito del emperador[42].

En conclusión, la *Expedición,* lejos de ser una "refundición retórico-humanística muy superficial"[43] o una mera "paráfrasis"[44] de los capítulos 194 a 243 de la *Crònica* de Ramon Muntaner, revela un profundo conocimiento de las principales fuentes bizantinas por parte de Moncada, que selecciona con acierto el material de las mismas para completar y, cuando es posible, contrastar el testimonio del cronista catalán. A este respecto, carece de fundamento la crítica que hizo E. Gibbon a nuestro autor de no citar jamás a sus autoridades[45].

Paquimeres y Gregorás influyen no sólo en el curso mismo del relato de la *Expedición,* sino también en la imagen que transmite nuestro autor de la antigüedad grecorromana, un punto de referencia constante a lo largo de su crónica[46]. Aunque lo más probable es que el Conde de Osuna

41 Cf. S. GIL Y GAYA, *ob. cit.,* p. 177, n. 24 y L. FARAUDO DE SAINT-GERMAIN, *Ob. cit.,* p. 361.

42 Cf. A.P. KAZHDAN (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium,* Oxford 1991, 3 vols., t. 3, p. 2135, 'tzausios'.

43 Cf. E. FUETER, *Geschichte der neueren Historiographie,* Munich - Berlín 1911, p. 242: "eine ziemlich flüchtige, humanistisch-rhetorische Bearbeitung der Kapitel 194 bis 243 bei Ramon de Muntaner...; zu den Text des Katalanischen Chronisten sind nur einigen Notizen aus Zurita und byzantinischen Historikern hinzugefügt".

44 Cf. S. TRAMONTANA, "Per la storia della 'Compagnia Catalana' in Oriente", *Nuova Rivista storica* 41 (1962), 58-95, cf. p. 64.

45 E. GIBBON, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* Nueva York 1841, 4 vols. [1ª ed. 1776-78] , cf. t. 4, p. 230, n. 50: ..."(Moncada) may transcribe the Greek or Italian contemporaries; but he never quotes his authorities, and I cannot discern any national records of the exploits of his countrymen". Gibbon conoció la existencia de la obra de Moncada gracias a una cita de Du Cange en *Histoire de l'empire de Constantinople sous les empereurs français* (1657), como él mismo revela.

leyera las obras de aquellos en latín -recordemos su alusión a la traducción latina de Juan Cantacuzeno-, es mérito suyo haber sabido integrarlas con coherencia en un relato de gran altura literaria sobre una historia como la de la Compañía catalana, "extraña y muy complicada", en palabras de A. Laiou[47].

José SIMÓN PALMER

Pes de la Palla, 4
08001 Barcelona

[46] Moncada compara la aventura de los almogávares con la más famosa expedición de la Antigüedad, la de los 10.000 (cap. 51; cf. también Zurita VI,11), y destaca que aquellos conquistaron Asia Menor en sólo dos años, mientras que los romanos tardaron mucho más tiempo en derrotar a Mitridates (cap. 23); por otra parte, según él la envidia de Miguel Paleólogo por Roger de Flor era semejante a la que sentía Nerón respecto de Lucano (cap. 11). La mención de los lugares célebres de la Antigüedad por los que pasó la Compañía suelen ser objeto de un breve comentario: cf. cap. 15 sobre Éfeso y Diana; cap. 62 sobre las Termópilas y Leónidas; cap. 61 sobre el Tempe y las divinidades griegas, etc. Cf. *supra*, n. 31.

[47] Cf. A. LAIOU, *Ob. cit.*, p. 127.

LE COMPLEXE MILITAIRE VENITIEN EN GRÈCE: MESSENIE ET EUBÉE (XIVe-XVeS)

La multiplicité des aspects de la structure de la thalassocratie vénitienne n'est pas une de ses caractéristiques les plus évidentes à saisir. Si l'on peut ainsi penser qu'il existe une stratégie d'ensemble concernant la défense d'une aire géographique englobant une partie du bassin méditérranéen, la diversité des politiques d'acquisition, le contexte (il existe une thalassocratie digne de ce nom jusqu'à la fin du XVº, jusqu'aux chutes de Nègrepont et surtout de Coron et Modon, signes intangibles de la fin d'une époque) l'importance territoriale sont les facteurs centripètes d'une analyse historique qui présenterait logiquement le fait colonial comme étant centrifuge. Cependant cet ensemble vit au même rythme d'un coeur modulé par des autorités métropolitaines le plus souvent unanimes quand il s'agit de l'empire (apportant cependant des réserves avec le XVº siècle, et notamment avec le dogat de Francesco Foscari au cours duquel celui-ci oriente la Sérénissime vers des ambitions territorales en Italie et l'entraine dans un longue série de conflits qui l'oppose à Milan, Gènes et autres principautés italiennes et dont les répercussions en Méditerranée ne sont pas négligeables)

Gérées selon des statuts et des lois sensiblement identiques, les diverses composantes du complexe militaire vénitien se distinguent par leurs importances respectives. Non pas importance stratégique, car toutes ont une vocation défensive (plus rarement, voire exceptionnellement offensive) mais importance territoriale.

Si l'on peut considérer l'Adriatique jusqu'à Corfou comme un lac vénitien (il Nostro Golfo) grace à une forte présence sur la côte dalmate imposée aprés bien des vissiscitudes la situation change avec la Méditérranée orientale. D'une part l'empire est composé d'un chapelet de forteresses continentales sans arrière-pays, sans contact réelement viable, acquises à des époques diverses en fonction de l'opportunité et de la nécessité stratégique ; au premier plan de ces relais névralgiques on distingue les places méssenienes de Coron et Modon, acquises dès les lendemains de la IVe croisade, puis viennent Nauplie et Argos (fin XIVº), Lépante (début XVe)

Monemvasie (fin XV^e^) Phtéléon[1] en Phthiolide avec le marquisat vassal de Bondonitsa (XIII^e^-XIV^e^) et de manière provisoire et couteuse Athènes (fin XIV^e^ début XV^e^) Patras et surtout Thessalonique tenue pendant une dizaine d'années (1420. 1430) à grand coût pour finalement succomber sous les assauts ottomans. Tout ceci forme un réseau défensif serré qui s'appuie d'autre part sur un ensemble insulaire fait de petites unités (Cérigo, Sporades...) d'états vassaux (dûché de l'Archipel...) et de territoires où la seule vocation militaire ne suffit plus à justifier l'implantation vénitienne, du fait même de leur étendue territoriale (Crète, Nègrepont, plus tard Chypre...). Doit-on pour autant penser qu'est venu à l'esprit des dirigeants de la Sérénissime République l'idée ambitieuse de constituer un ensemble territorial d'envergure ? Certes non, malgré les négociations entreprises dans les années 1420-25 en Morée et la coûteuse occupation de Thessalonique.

La Crète et Négrepont ont joué un rôle économique, au delà de leur seule vocation militaire et navale, de par leurs potentialités agricoles, céréalières ou viticoles. Ce n'est pas une source de revenu prépondérante pour Venise, même si le vin grec (Malvoisie) est réputé dans une grande partie de l'Europe. Par contre, leurs surplus servent à alimenter les comptoirs à l'arrière pays inexistant et au ravitaillement coûteux, dans un système de complèmentarité impériale inégalé pour l'époque, permettant ainsi d'atteindre le double objectif fixé aux possessions d'outre mer, protéger les voies de communications et servir de relais. Cependant, et il peut paraître important d'insister là dessus, le seul intérêt économique ne suffit pas à expliquer, voire à justifier dans ces deux grandes îles, les investissements d'envergure qui y ont été consentis. La Crète tout comme Négrepont fournit du blé mais n'est pas le grenier de l'empire et le vin est exporté aussi bien d'autres régions de Grèce. En fait, ce qui commande le tout dans la politique vénitienne est une vision d'ensemble qu'en employant un terme anachronique on peut qualifier de géopolitique (même s'il y a des erreurs, même s'il y a des choix drastiques à faire, en sacrifiant l'Orient à l'expansion italienne par exemple...)

[1] Cette cité, vraissemblablement sous domination byzantine en 1318 ou 1319, pour échapper à la conquête par le catalan Alfonso Fadrique occupé alors à étendre la domination catalane à la Thessalie méridionale, se jettera dans les bras de Venise dans les années suivantes. Ce sont les représentants de la cité qui demandent en 1321.22 la protection de Venise, s'adressant à cet effet au baile de Négrepont, lequel transmet au sénat. Celui-ci accepte, essentiellement motivé par l'importance commerciale et stratégique de cette place, bien que par la suite sa défense s'avérât coûteuse.

D'aprés *"Catalans, Turcs et Vénitiens en Romanie. 1305.1332. Un nouveau témoignage de Marin Sanudo Torsello"*. D. JACOBY in Studi Medievali, 3^e^ série, XV, I 1974, p. 256.57.

Pourquoi cette constante à vouloir contrôler totalement l'Eubée et qui n'est couronnée de succés qu'aprés pratiquement deux siècles de présence? En fait cette île et ses trois places principales, Oréos, Chalkis et Karystos sert de position avancée en Egée du nord, face aux détroits et ce depuis la perte de Ténédos et surtout permet d'affirmer la présence vénitienne dans la région face à l'Attique et la Béotie, sujets de toutes les convoitises. Aprés tout, le canal d'Euripe qui sépare Négrepont du continent est franchissable par un pont qui facilite interventions extérieures comme retraites précipitées...

Les aspects militaires et navals (présence d'arsenaux en Crète, Eubée, à Coron et Modon...) l'emportent donc dans ces possessions "impériales", et cette constatation est corroborée par la place tenue dans les mesures gouvernementales, quelle que soit l'institution qui agisse, par les regestes concernant la défense ou les problèmes extérieurs, qui l'emportent en nombre sur ceux qui ont trait à la politique locale, l'administration ou l'économie. Certains aspects, et non des moindres, des statuts et capitula des diverses places sont aussi directement influencés par les relations avec les états voisins, grecs , latins ou Turc, que celles-ci influent sur les structures sociales rurales, sur les problèmes éventuels que peut poser l'église indigène dans son attitude vis à vis de l'étranger ou les phénomène spécifiques de défense militaire et d'entretien de fortifications ou d'infrastructures navales.

Les trois siècles de grandeur impériale (XIII^{e}; XIV^{e}; XV^{e}) se situent dans un contexte conflictuel quasi permanent qui ne surprend pas réellement tant le bas Moyen-Age est agité de douloureux soubresauts. Sur terre comme sur mer, la République doit repousser les assauts, combattre les intrigues, résister aux alliances que la concurrence marchande, sa politique souvent cynique ou des impérialismes antagonistes suscitent avec une régularité que la violence qu'elle provoque nous empêche de considérer comme monotone.

Bien évidemment l'opposition la plus durable, sans être par ailleurs la plus dangereuse, est celle des anciens sujets de l'empire byzantin, subjugués aprés la quatrième croisade. Venise doit en permanence entretenir ses forteresses pour faire face à un éventuel assaut terrestre et mettre à l'abri ses rouages économiques. Cependant la situation est différente suivant que l'on se situe en Méssenie, où une occupation de longue date se traduit par une quiétude relative (encore que la notion de frontière soit alors très floue aux yeux de la majorité de la population et que de ce fait on passe facilement de la domination vénitienne à celle du Despote ou vice-versa), où la politique coloniale se traduit par la tolérance du seul évêché grec en terre latine mais avec cependant une méfiance et une hostilité qui ne semblent s'assouplir que dans le courant du XV^{e}, ou que l'on

se situe à Négrepont que les Vénitiens ne contrôlent réellement dans sa totatilité qu'à la charnière des XIVe et XVe siècles, alors q'une grande partie du travail d'assimimation a été accompli par les seigneurs Tierciers lombards et leur descendants. De plus la relative simplicité administrative et militaire de Négrepont autour de ses trois centres forteresses Oréos, Chalkis et Karystos, sans qu'il y ait une exploitation réellement forcenée du reste du territoire peut expliquer qu'à la différence de la Crête l'île n'ait pas été sujette à des insurrections ou des soulèvements d'envergure auxquels auraient pu être mêlés des grands feudataires. En contrepartie, elle est beaucoup plus exposée aux aléas de la politique extérieure vénitienne, étant voisine d'une région continentale où les dominations se sont succédées et nombreuses furent les ambitions déçues.

Si l'on peut considérer les autochtones comme un danger intérieur, qu'ils dépendent de Venise ou d'un état grec comme le Despotat il n'en demeure pas moins que le complexe militaire est essentiellement tourné vers l'extérieur, pour faire face à toute agression navale mais aussi et surtout pour protéger ses navires, galées marchandes ou galères de course. Gênes est bien sûr au centre des préoccupations, contre laquelle trois siècles d'affrontements n'auront qu'imparfaitement suffi à régler le problème. Quand il ne s'agit pas de l'ennemi "héréditaire", il faut faire face aux "provocations" de certains de ses maîtres provisoires, comme le maréchal Boucicaut réputé homme de guerre français, qui dans un contexte des plus dégradés consécutif à de réciproques perfidies et agressions au proche-Orient, finit par affronter un flotte vénitienne au large de Modon et y subit un échec cinglant[2]

Les défenses sont encore dressées contre les Catalans dont le dynamique impérialisme est un rival souvent inquiétant. Certes, l'essentiel de la politique catalano-aragonaise est axé sur la Méditerranée occidentale (Baléares, Corse, Sardaigne, Sicile et royaume de Naples) mais il lui arrive de déborder et l'exemple le plus célèbre demeure celui de la compagnie de routiers qui s'empare en 1311 du duché bourguignon d'Athènes. Non mandatée par un suzerain puisqu'alors sans directives, sans chef et ne sachant trop où aller, elle n'en fait pas moins allégeance, une fois la chevale-

[2] *Le livre des fais du bon Messire Jehan le Maingre, dit Bouciquaut, Mareschal de France et gouverneur de Jennes* (édition critique par Denis Lalande. Paris Genève 1985) est à cet égard très intéressant. La politique franco-gênoise en Méditerranée y est abondamment développée et les acerbes critiques faites contre les Vénitiens par un chroniqueur panégyriste de Bouciquaut donne une vision utile de l'idée que l'on pouvait se faire en France de la politique de la cité des Doges. P.132-160 ; 206-215; (intéressant quant à l'analyse (?) des rapports vénéto génois); 215-293 (dont 255-293, le contexte dans lequel s'est déroulée la bataille navale de Modon, le combat et ses conséquences).

rie franque détruite et la conquête assurée, au roi d'Aragon. S'agit-il donc d'un impérialisme dissimulé mais bien réel ou d'un simple incident politique exploité par la couronne aragonaise, il est difficile de donner une réponse catégorique, bien que l'on puisse pencher pour la seconde éventualité, "l'Espagne" n'étant pas auparavant présente dans la région[3]. Toujours est-il que cette longue occupation catalane de l'Attique ne va pas aller sans poser de sérieux problèmes aux Vénitiens de la région présents à Chalkis, Phtéléon ou Bondonitza, puisqu'une partie de Nègrepont, dont la forteresse de Karystos, est un moment détenue par les Almogavares ; Si au XV^e^ il n'y a plus d'implantation catalane en tant que telle, la menace n'en pèse pas moins pour autant, l'Aragon s'impliquant dans la politique locale à travers des alliances dont il n'est pas rare qu'elles soient tournées contre Venise.

Les murailles des ports coloniaux sont encore dressées contre les Florentins, ou du moins la famille des Acciaiuoli quand celle-ci entre en conflit avec Venise lors de l'acquisition d'Argos et Nauplie, ou encore lors de la reprise d'Athènes aux vénitiens. Elles les protègent de intrigues milanaises, surtout dans le contexte des guerres italiennes du XV^e^ [4], et surtout elles sont dressées contre ceux qui finalement les emporteront, les Turcs ottomans. Leur ascension se montre spectaculaire à partir de la seconde moitié du XIV^e^ siècle, en relation avec l'affaiblissement de l'empire byzantin. Les colonies vénitiennes, continentales comme insulaires, vont échapper à leurs assauts tant que l'essentiel de leur effort portera sur les Balkans intérieurs (Serbie, Bulgarie...) et sur Constantinople. Le sultan Mehmet le conquérant passera ensuite à l'attaque vers l'Adriatique et le sud et Négrepont sera la première colonie d'importance à tomber, malgré une opiniatre résistance mais aux moyens trop disproportionnés.

Il faut, pour gérer une infrastructure militaire d'une telle ampleur (les distances, à l'échelle médiévale, sont considérables et aucun état constitué

[3] Peut-être peut-on trouver une réponse dans la chronique de RAMÓN MUNTANER, *(Chroniques d'Aragon, de Sicile et de Grèce)* mais celui-ci ne se prononce pas réellement sur la question.

[4] Comment ne pas évoquer le témoignage de Bertrandon de la Broquière qui se trouvant dans les années 1430 dans un caravensérail en Syrie, évoque d'abord le violent conflit vénéto-génois : "les guerres étaient grandes entre les Véniciens et les Jennevois et nul ne se ozoitboutter dessus la mer " et surtout les manoeuvres du duc de Milan Francesco Sforza qui envoie un ambassadeur (Benetto Folco da Forli) à l'empereur de Constantinople, à Mourad II et à l'empereur Sigismond afin de les faire se liguer contre Venise, le dit ambassadeur se targuant d'avoir fait perdre Thessalonique aux Vénitiens.

Voyage d'outre Mer de Bertrandon de la Broquière premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne. Ed. CH. SCHEFER et H. CORDIER, Paris 1882.

des XIV^e ou XV^e, hormis le rival génois, ne possède de territoire aussi éloigné de la métropole) une solide organisation, tant militaire puisqu'il ressort de nos observations qu'il s'agit là d'un des aspects essentiels, que financière ou commerciale. L'acheminement de renforts, le renouvellement des garnisons est un souci constant. Considérons la Méssenie (mais nous verrons que la situation est identique à Négrepont...). Les problèmes militaires s'y inscrivent dans un triple cadre:

* général car participant à une politique globale de défense de l'empire, et le rôle de Modon est vital car jouissant d'une position stratégique privilégiée au carrefour des mers Egée, Adriatique et Ionienne.
* particulier dans la lutte constante contre une piraterie endémique en Méditerranée, plus particulièrement dans son secteur oriental.
* spécifique dans la défense de la Messénie proprement dite.

Il est donc évident que le gouvernement central va devoir de ce fait investir pour assurer le bon fonctionnement de ce rouage essentiel. Or, un problème essentiel se pose tout au long de la période de plus grande expansion de la thalassocratie vénitienne. On est pratiquement tout le temps en guerre, et cela revient cher, d'autant plus cher quand l'intérêt de Venise se porte sur le nord de la péninsule italienne. Si les possessions méditerranéennes ne sont pas alors sacrifiées elles connaissent bien de difficultés, et l'envoi de faibles quantités de troupes, face à la marée turque surtout (les effectifs déployés par les Catalans ou les Navarrais, ou même les grecs de Mistra ne dépassent jamais quelques centaines de combattants) parait parfois insuffisant même si les fortifications sont solides[5] (mais exposées aux seismes fréquents dans la région!). Enumérer de manière exhaustive les comptes annuels des forces stationnées à Négrepont étant aussi répétitif que monotone, prenons quelque mesures révélatrices d'un ensemble cohérent : en période troublée de conjoncture à risque, on envoie en 1399 100 hommes et 4 capitaines à Négrepont, recrutés bien sûr hors de la ré-

[5] Souvent les Vénitiens, comme leurs prédécesseurs auront utilisé les matériaux gréco-romains. Il en va ainsi à Navarin, où l'Acropole grecque a servi de base à la construction franque et vénitienne. Il en est de même à Coron où les premières fortifications vénitiennes du XIII^e réutilisent les vestiges antiques. Cependant Coron est autrement puissamment fortifié, d'une architecture s'adaptant parfaitement à la topographie. Le point clé des défenses sis à l'ouest est tardivement érigé en 1463 alors que le grand conflit vénéto Turc éclate. Il s'agit d'un puissant bastion sur lequel subsiste la dédicace suivante : "hoc opus fecerunt magnifici et clarissimi DD Bernardus Donatus Castellanus et Ludovicus Contareno Capitaneus et provisores Coroni MCCCCLXIII". In Kevin Andrews, *Castles of the Morée,* Princeton 1953 p.13 et 599.

gion dans laquelle ils vont exercer leur métier[6]. Il arrive encore que les populations soient invitées à assurer elles-même leur protection, moyennant la fourniture d'armes, arbalètes, viretons, cuirasses. Pour ce faire, quelle que soit la motivation des parèques Nègrepontins et leur capacité à s'opposer aux redoutables pirates ou irréguliers turcs, le capitaine de Nègrepont est épisodiquement chargé de les entrainer au tir...[7] Renforts prévus en 1402, 15 arbalétriers, 50 stradiotes supplémentaires détachés en 1429, 70 hommes en 1430 avec un matériel abondant (200 lances, 160 arbalètes, une grosse bombarde...), 50 hommes en 1431, etc... On le voit, il s'agit toujours d'effectifs modestes que gonfle à peine l'opposition directe avec Mahomet II : envoi en 1460 de 200 arbalétiers crétois, de 100 en 1467 alors que la guerre bat son plein. Dès que la conjoncture est à l'apaisement et que la potentialité conflictuelle régresse, les effectifs en font autant: en 1404, les recteurs de Négrepont, Coron et Modon sont invités à dissoudre les compagnies envoyées aux cours des deux années précédentes[8]. Même registre de mesures en 1406, quand le baile Francesco Bembo se voit ordonner de dissoudre les compagnies d'arbalétriers, puisqu'on est alors en paix avec Gênes et les Turcs[9]. (seule subsisterait alors une protection maritime, car la piraterie ne connait pas de trève...), en 1417 la seule compagnie en place à Phtéléon est supprimée (peut-on croire que les vénitiens aient pensé avoir écarté pour longtemps la menace ottomane aprés le brillant succés naval obtenu l'année auparavant sur une flotte turque ? ...) etc...

On est en présence d'une politique tout à fait pragmatique qui dispose de effectifs dont elle a besoin au moment voulu en l'endroit désiré. Politique de maintien d'une présence, mais non politique expansionniste, les chiffres parlent d'eux-mêmes, et surtout politique efficace et tout à fait adaptée aux ambitions locales de Venise tant que le principal rival local à la supériorité numérique écrasante n'a pas les moyens, ou la volonté, d'éliminer la dernière présence latine réelle en Méditerranée orientale.

Est-ce le prestige, est-ce la puissance qui se dégage de ses forteresses, toujours est-il que celles-ci sont trés rarement inquiétées jusqu'à la fin du XV^e^ [10], et que les problèmes internes sont rares. Certes, on prend bien soin d'installer dans une place une garnison totalement étrangère au lieu et la méfiance vis à vis d'un quelconque recrutement local perdure pendant pratiquement toute la période d'occupation. Les stipendiaires sont souvent

6 F. Thiriet. *Regestes des délibérations du sénat de Venise concernant la Romanie,* Paris - La Haye 1958-1961, nº 961

7 F. THIRIET, opus cité, nº 1041.

8 F. THIRIET, opus cité, nº 1154.

9 F. THIRIET, opus cité, nº 1206.

10 F. THIRIET, opus cité, nº 1638.

italiens, sans être venitiens, parfois dalmates, albanais, mais trés rarement grecs. On pourrait longtemps épiloguer sur l'origine ethnique des fameux stradiotes abondamment utilisés au XVº siècle et à la valeur indéniable, mais le fait qu'il arrive qu'ils soient installés en lieu et place de Grecs laisse à penser qu'eux-mêmes, bien que Balkaniques, n'étaient pas toujours originaires des régions dans lesquelles ils servaient Venise.

Peut-on envisager un éventuel choix de la métropole en faveur d'un aspect défensif terrestre au détriment d'une vocation offensive maritime ? Nous avons déjà vu que non, même s'il est certain que le XVe voit une régression de la puissance navale dans cette région de la Méditerranée[11], malgré tout Venise est et demeure une force maritime. Si elle ne conserve de l'Eubée, à la suite de la partito Romanie de 1205, que Chalkis, c'est que cette ville contrôle l'Euripe, et qu'y est entretenu un important arsenal couvert. Dès 1302, y sont armés des corsaires chargés de harceler les byzantins[12]. En permanence y stationne au moins un bâtiment de combat, galiotte et plus souvent galère, objet d'un soin constant aussi bien pour l'aspect technique que pour l'aspect humain d'un équipage dont les désirs ou le "confort" paraissent susciter plus d'intérêt que ceux des garnisons. Il est bien précisé en 1369 que la galère assure la vie et la sauvegarde de l'île (que galea est vita et salus dicte insule...) et en tant que telle un train de mesures est pris en vue de s'attacher les bonnes graces, à défaut du "patriotisme", des marins.

Ainsi les blessés à bord ayant du interrompre leur service conservent l'intégralité de leur solde, celle des morts est versée aux héritiers. Il en est de même pour un éventuel butin, partagé entre les combattants blessés et valides, la part revenant à ceux ayant succombé dans un abordage, à leurs héritiers (le butin concerné n'englobant que les prises matérielles, les prisonniers Turcs ou autres revenant à l'état : "Turchi vero et alie persone que caperentur, sint nostri comunis et non dentur alicui speciali persone...)

Le salaire des engagés est à la même période fixé à deux ducats par mois ; la somme est correcte, mais il n'est pas précisé d'une part quel était

[11] Il est bon à cet égard de consulter les excellents travaux de B. Doumerc, dont l'article sur le rôle ambigu de la muda vénitienne, convoi marchand ou unité de combat ? *(actes du 15e congrés national des Sociétés savantes,* Histoire Maritime, P.139.155) révèle un affaiblissement certain de la force de frappe navale dans le courant du XVºS.

[12] Mittatur baiulo et consiliariis nostris Nigropontis et fiat eis commissio, sicut facta fuit anno preterito, et committatur baiulo ituro nunc, quod debeat armare in cursum ad damnum Imperatoris quantum plus poterunt et mutuare omnibus qui vellent armare in cursum ad damnum Imperatoris et gentis eius, cum pactis et condicionibus factis anno preterito. 5 avril 1302.

In R. Cessi et P. Sambin : *Le deliberazione del consiglio dei Rogati,* Serie Mixtorum, vol. I, Venise 1960. nº 183 p.51.

l'éventuel salaire d'éventuels requis, d'autre part la spécialité de ces engagés, arbalétier , rameur ou autre, et enfin leur origine... Notons encore l'importance du recrutement puisque le régimen local peut recruter jusqu'à cent étrangers pour la campagne à venir... Il paraît évident que les étrangers en question le sont à la région et qu'il peut aussi bien s'agir de Dalmates, ou d'Italiens.... Enfin les libérés du service reçoivent, à titre de prime, 3 ducats dans le mois précédant la démobilisation, ce dont ne bénéficient pas toujours les fantassins... Le recrutement peut aussi se faire sur place, le baile ayant la mission, notamment en 1413 de dresser la liste des hommes capables d'être rameurs sur la galère. Cette liste, en principe annuelle n'est pas une pratique vénitienne, mais la reprise d'une habitude mise en place par les Comnène, la population assurant les frais de construction et l'armement du batiment, fournissant les marins soldés et exemptés de taxes et de services quand ils sont, du moins jusqu'à l'année 1430, vilains de l'île[14]. Gageons cependant que ce mode de recrutement devait se révéler insuffisant puisque Venise utilise nombre de marins venant d'autres horizons que de ses seules possessions, puisqu'encore il arrive que les habitants de Négrepont, du moins ceux qui sont écoutés de la métropole, c'est à dire une minorité, fassent la demande expresse de l'envoi d'une galère supplémentaire. Un exemple en la matière est celui de l'année 1401, quand face à une menace turque grandissante la seule galère Négrepontine s'avère insuffisante ("illa sola galea non esset bene sufficiens ad dictam custodiam"). Si l'envoi d'un renfort est décidé, ce qui prévaut surtout dans l'esprit gouvernemental, c'est l'autonomie et la capacité du régimen à faire face à de graves problèmes avec le minimun de moyens. D'où l'extension de la durée d'armement de la galère locale de 5 à 6 mois par an, et plus si cela devait s'avérer utile. Cette même année est encore précisé le salaire du commandant en l'occurence le supracomite Marco Grimani qui touche 200 ducats[15]. Constatons au passage que le Grimani en question parait bel et bien être un habitant de Négrepont puisqu'on le

13 F. THIRIET, *Délibérations des assemblées vénitiennes concernant la Romanie,* Paris-La Haye 1966-1971 nº808 et 809. Maggior consiglio, Novella, ff 130vº, 131, 131vº.

14 F. THIRIET, *Regestes des délibérations du sénat de Venise concernant la Romanie,* nº1497.

15 Il est aussi question, cette année là de la composition et du recrutement de l'équipage. "... Si in via inveniet de hominibus a remo, eos acccipiat et soldet pro ponendo ipsos in numero Hominum centum quoniam data fuit libertas alios Regimini nigropontis soldari et accipi ad annum currentem et pro hoc facto debeant dari dicto supracomito qui eligatur ducati ducenti non possendo dare nec promittere illis hominibus quos accipiet ultra valorem yperperum octo de Nigroponte in mense stando in galea quam in terra..."

In K. SATHAS : *Documents inédits relatifs à l'Histoire de la Grèce au Moyen-Age,* Athènes Paris 1880.1890) II, 268, p.53.

retrouve occupant la même fonction 14 ans plus tard[16] ; il serait alors très surprenant qu'il s'agisse d'un noble vénitien originaire de la métropole pour lequel ce genre de fonction est plus une obligation dans son cursus économico-politique qu'une réelle vocation, surtout au XV^e^. Preuve donc que la défense des colonies est prise en compte par ceux qui y vivent, qu'ils soient citoyens de Venise ou de leur lieux de résidence. Elle est encore prise en compte de façon pécuniaire quand les marchands qui commercent avec les colonies, ou dans la région, sont appellés à financer les arbalétriers envoyés en renfort, qui par la même occasion assurent la protection de la galère sur laquelle ils sont embarqués avec les dits marchands[17]. N'oublions pas que la galère ou l'escadre de Négrepont quand plusieurs batiments sont concernés peut aussi escorter les galées marchandes jusqu'aux détroits et parfois plus loin (mais rarement) quand la conjoncture est conflictuelle ce qui est trés fréquent dans la région.

Autre pratique vénitienne dans la politique militaire l'interdépendance et la solidarité des colonies. Le cas de la Crète est à cet égard révélateur et les exemples sont nombreux du soutien crétois, déclenché par la métropole, à Négrepont considéré souvent et à juste titre comme étant en première ligne[18], que ce soit face aux Catalans ou aux Turcs, nous y reviendrons. De qualité variable (ils sont jugés médiocres en 1360 et remplacés par des hommes recrutés à Venise) des contingents sont régulièrement acheminés de Crète, composés souvent d'arbalétriers mais aussi de simples fantassins. Les plus prisés sont les arbalétriers, 40 en 1388[19], 50 en 1399 face à la menace pressante de Bajazet[20], 100 en 1402, 200 en 1460, etc.... Si nous en revenons aux galères, c'est pour constater qu'avant que l'arsenal de Négrepont soit réellement efficace, au moins au XIV^e^s, elles sont armées à Candie, véritable poumon de l'empire, ce aux frais des feu-

16 F. THIRIET, *Regestes des délibérations.....*, n° 1571 (23 mars 1415).

17 ".....Soldum et expense ipsarum solvantur per mercationes que conducentur cum dicta galea....Sathas, *II* 247 p. 38.

18 Négrepont est présenté en 1401 par ses ambassadeurs à Venise (Giacometto da Santo et Demetrios Eugenichos) comme étant à la limite des terres vénitiennes du levant (ala frontere de tute la terre da questo levante). Ceci justifie une demande de 100 stradiotes de renfort.

THIRIET, *Regestes des délibérations.....*n° 1601.

19 Scribatur duche et consiliariis Crete quod quam celerius poterunt debeant stipendiare ballistarios XL bonos et sufficientes pro mittendo Nigropontem.

20 Face à Bajazet "ipse mittit magnum exercitum gentium ad partes Amoree, propter quas causas debemus habere cordi custodiam et conservationem tam dicte insule quam locorum nostrorum Coroni et Mothoni qui sunt tantum utilia nobis et necessaria quantum esse possent", Misti, R.40, f 81 2°.

dataires et des seigneurs terciers. Il arrive encore que des bâtiments stationnés dans les ports crétois soient détachés et soumis aux autorités Négrepontines, par exemple quand la piraterie turque connait une inquiétante recrudescence à la fin du XIVe, ou quand l'étau se resserre autour de Constantinople au printemps 1453. Autre forme d'aide possible, les subventions allouées par Candie sur l'ordre de la métropole. Celle-ci revêt souvent la forme d'un emprunt, remboursable sur tel ou tel impôt. Les sommes peuvent s'avérer lourdes, de l'ordre de 2000 écus en 1410 ou de 6000 ducats en 1460 à un moment où il est vrai la menace turque atteint son paroxysme et va entraîner la grande guerre qui durera jusqu'en 1480.

Peut-on faire une hiérarchisation dans l'importance respective des possessions ? Cela paraît possible dans la mesure où les premières conquêtes, les plus durables, jouissent d'un investissement constant, qui, sans être massif est néammoins important. En tout premier plan viennent la Crète, les deux places méssenienes de Coron et Modon, Négrepont. Les acquisitions ultérieures le sont par pur opportunisme, pour renforcer une situation acquise. Corfou et Lépante aux portes de l'Adriatique résisteront plus longtemps aux assauts ottomans (Corfou mourra avec la République) mais voient aussi la décadence de la Sérénissime à partir du XVIe, Argos et Nauplie sont des acquisitions conjoncturelles tout comme Athènes, même si de nombreux espoirs sont fondés sur Nauplie, même si cette cité est un exemple d'architecture militaire (l'Acronauplie et aussi le fort Palamède érigé au XVIIe siècle lors de la seconde et éphémère occupation vénitienne). Les îles de Skiros, Skiatos et Skopelos, sans grand intérêt économique sont incluses dans l'empire en perspective de l'affrontement avec les Turcs, quant à Thessalonique, si elle coûte cher à Venise, elle ne lui rapporte rien à plus forte raison quand la métropole axe ses efforts sur sa politique italienne. Nous ne reviendrons pas plus avant sur d'autres possessions évoquées par ailleurs en début de cet article; par contre revenons à Négrepont pour évoquer sa chute en juin 1470. Celle-ci est ressentie comme une catastrophe et cela en est une. Il ne faut tout de même pas se leurrer, les moyens mis en oeuvre par l'assaillant Mahomet II sont sans aucune mesure avec les effectifs engagés par les Vénitiens même si ceux-ci disposent de fortifications puissantes. D'un côté 300 navires et une force de l'ordre de 60.000 hommes, de l'autre quelques milliers de civils et combattants. Il faudra tout de même 5 assauts extrêmement sanglants pour venir à bout de la résistance de Paolo Erizzo qui sera scié vivant par le vainqueur, le corps entre deux planches alors que le sultan lui avait promis la tête sauve (promesse tenue). Si la victoire turque est favorisée par l'incompétence du chef de la flotte de secours, celle-ci n'aurait pu, de toutes façons que reculer l'échéance et au mieux sauver une partie de la garnison et de la population en l'évacuant. Cet épisode est révé-

lateur de la nouvelle tournure prise par les événements au XV^e^. Si jusque là Venise a non seulement tenu, mais encore a accru sa présence dans la région avec des moyens somme toute assez limités c'est que les effectifs adverses, même s'ils sont souvent plus importants ne sont jamais véritablement écrasants. Or les Turcs vont mobiliser des gros bataillons et la tactique du rouleau compresseur va finir par l'emporter. La victoire ottomane est une victoire démographique même si le recrutement est aussi extérieur ; de plus ce recrutement extérieur est la preuve que le portrait apocalyptique de l'envahisseur asiatique que l'on a dressé jusqu'au XX^e^ siècle n'est certainement pas tout à fait exact, car tous les Balkaniques quels qu'ils soient se trouvant sous la bannière ottomane ne sont pas des requis d'office, mais souvent des combattants volontaires pour lesquels la domination franque et italienne ne paraît pas apporter les meilleures garanties...

Néammoins cette victoire, avant que l'ensemble des Balkans à la suite des échecs subis par Venise ne passe sous tutelle turque, cette victoire met fin à une présence longue de trois siècles, ce qui à l'échelle des empires contemporains est une longue durée. Dans un premier temps acquise en 1205 par Boniface de Montferrat, elle passe rapidement entre les mains de trois familles italiennes (Dalle Carceri, dei Pecorari, Da Verona), Venise se contentant de la suzeraineté théorique et de la propriété d'une partie de Chalkis pour petit à petit dans le courant du XIV^e^ contrôler la totalité de l'île[21] et en faire un des fleurons de son empire dans la première moitié du XV^e^. Durant cette longue aventure que d'efforts et d'intelligence, de négociations et de démonstrations de force pour arriver à préserver une souveraineté trés fortement remise en cause. Aux adversaires traditionnels de Venise (Gènes, l'empire de Nicée....) il faut ajouter et ici de manière significative les Catalans voisins implantés en Attique et Béotie.

Il faut reconnaître que dès avant leur implantation dans la région, les relations n'avaient jamais été franchement cordiales entre des Vénitiens jaloux de leurs aises en Egée et la compagnie catalane qui cherchait à s'implanter ou du moins à être employée dans ces mêmes lieux[22]. La longue

[21] On peut trouver un historique exhaustif de l'acquisition complète de l'île dans J. LONGNON: *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée,* Paris 1949, ou dans G. SCHLUMBERGER, *Numismatique de l'Orient Latin,* Paris 1878.

[22] En 1308, l'infant fils de Jacques roi de Minorque Ferrand de Majorque quitte la compagnie catalane accompagné de Ramon Muntaner et passe par Négrepont, alors que s'y trouve une flotte vénitienne (10 galères et un lin armée) ayant à son bord un envoyé de Charles de Valois (frère de Philippe le Bel) qui cherche à donner réalité à un titre d'empereur de Constantinople aprés n'avoir pu obtenir l'Aragon. Circonstances malheureuses pour les deux catalans, car Muntaner est dépouillé et conduit prisonnier dans le dûché d'Athènes. D'après la chronique de Ramon Muntaner, chapitres CCXXXV, CCXXXVIII

occupation de la plus importante place de la partie méridionale de l'île, Karystos, (1317 - 1365) sera la pierre d'achoppement durable de rapports déjà extrêmement tendus, lesquels font suite à des problèmes préexistants entre le duché d'Athènes et Négrepont longtemps convoité par les maîtres de l'Achaïe.

A cet égard, les instructions données à Belleto Falier en septembre 1308 sont significatives et tendent à faire penser que la bataille du lac Copaïs qui voit en 1311 l'extermination de la chevalerie franque par l'infanterie almogavare ne pourrait bien être qu'un évènement fortuit tant il paraissait, avant, y avoir entente et après, continuation par les vainqueurs de la politique des vaincus, notamment en Eubée. Ce mois là de cette année là, il était donc question du mariage de la soeur de Gautier de Brienne duc d'Athènes, avec Bernardo di Roccaforte grand maréchal de l'armée catalane en Romanie. Ceci faisait peser une lourde menace sur l'Eubée, Roccaforte étant présenté comme la créature du duc, lequel songe semble-t-il depuis déjà longtemps à s'emparer de Négrepont et recherche parallèlement l'appui du Tercier de Karystos Boniface da Verona. Vaste conjuration antivénitienne qu'il faut donc empêcher d'aboutir et Belleto Falier peut compter en la circonstance sur le soutien militaire du duc de Crète Guido da Canal. Celui-ci recoit par ailleurs l'ordre de faire dépêcher des renforts à son collègue Négrepontin[23].

Il est effectif que dans les années suivantes l'effort principal des catalans du duché d'Athènes se fera en direction de Négrepont et justifiera les nombreux investissements défensifs de la Sérenissime dont déjà en 1307 la réparation du mur d'enceinte de son quartier à Chalkis. Cependant l'offensive n'a lieu qu'en 1317 et paraît surprendre Venise. Alphonse Frédéric d'Aragon, envoyé par Frédéric de Sicile comme capitaine général du duché d'Athènes épouse alors l'héritière du tercier Boniface de Verone, envahit une partie de l'Eubée, occupe Karystos et Larmena mais échoue devant les murs de la partie vénitienne de Chalkis. Nous entrons alors dans une période particulièrement troublée pour l'île, puisque Venise ne peut consacrer toutes ses forces à cette affaire puisqu'occupée dans ses autres possessions (l'agitation crétoise lui pose par exemple bien des soucis) puisqu'à l'apogée de sa rivalité avec Gênes.... Cependant la contre-attaque n'est pas totalement inefficace puisqu'une trêve s'ensuit, suivie elle-même

23 THIRIET, *Délibérations...*, regeste nº 150, collegio, Lett. segr., ff 6-6vº.

24 Ceci découle des ambitions territoriales d'Alfonso Fadrique alors à la tête du duché et qui reprend à son compte les projets d'expansion des derniers ducs francs. In "Catalans, Turcs et Vénitiens en Romanie (1305 1332). Un nouveau témoignage de Marino Sanudo Torsello" de DAVID JACOBY in *Studi Medievali* 3º série, XV, I 1974 p.238.246.

d'un traité de paix à durée limité en 1321[25], mais on ne récupèrera l'importante position stratégique de Karystos qu'en 1365, sans jamais en avoir reconnu officiellement la perte. Les efforts vont être constants pour récupérer la place, de préférence en l'achetant. Une nouvelle trêve conclue en 1331 à la suite d'une reprise des hostilités ne reconnait à Alphonse qu'un droit d'occupation donc avalise le côté arbitraire de cette présence. Il faudra donc attendre 1365 pour que Boniface d'Aragon, le fils d'Alphonse et aussi seigneur d'Egine cède au baile Domenico Michiel tous ses droits sur la forteresse et son territoire, et encore pour la somme rondelette de 6000 ducats. En attendant les Vénitiens ont pris pied sur le continent en s'installant à l'occasion du conflit de 1317.19, dans le port de Phtéléon, qui faisant face à l'Eubée offre un attrait stratégique non négligeable. D'autant moins négligeable qu'à l'occasion de leurs multiples démêlées avec leurs voisins, les catalans, par ailleurs l'objet d'une haine tenace des indigènes tant leur férocité était redoutée, ont fait appel à plusieurs reprises à des Turcs qui n'en demandaient pas tant, (1317.19, 1327.31, 1363, 1367,...)[26] puisqu'ils n'en sont pas à leurs premières incursions.

Le véritable problème est là et apparaît dès le XIII^e^ pour s'amplifier au XIV^e^ et balayer les états chrétiens au XV^e^. Nègepont est fréquemment victime de raids qui concernent l'île proprement dite, ou de menaces représentées par les incursions sur le continent. Ce ne sont pas les coups d'arrêt de 1402 (Timour lang écrase le sultan Bajazet à Angora) ou 1416 (éclatante victoire navale de Pietro Loredan en Egée) qui mettront fin au danger. A partir du XIV^e^, l'essentiel de l'effort militaire en Méditerranée, une fois les grandes crises véneto-génoises réglées est fait contre les Ottomans que l'on soit à Chalkis, à Coron, à Modon ou à Lépante.....Celui-ci revêt les formes diverses mais répétées de réfections ou d'érection de fortifications,

25 Ce traité est signé entre Ludovico Morosini, baile et capitaine général de Négrepont et Alphonse Frédéric d'Aragon, Karystos étant entre les mains des catalans.

Dominus Alphonsus teneatur et debeat dirui facere de presente muralia Filagre (Sud-Est Nègrepont) seu quodlibet aliud edificium ibidem factum tempore tregue hactenus habite, nec de cetero faciet seu fieri permittet in aliqua parte vel loco territorii districtus Cariste que ad presens possidet ipse dominus. Alphonsus aliquid castrum vel fortilatium aliquo modo vel ingenio duranti presenti tregua. ET sic versa vice pro parte domini capitanei et bajuli non fiet aliquod castrum vel fortalitium in territorio inter castrum Larmeni et Caristum durante presente tregua.

L. DE MAS LATRIE : *Commerce et expéditions militaires de la France et de Venise au Moyen-Age.* In documents inédits sur l'histoire de France, mélanges historiques, choix de documents, III, Paris, 1880.

26 Pour plus de détails sur le duché d'Athènes sous domination catalane, voir l'excellente chronologie de G. SCHLUMBERGER, *Numismatique de l'Orient latin...*, p.342 à 345.

d'envois de renforts que nous avons déjà évoqués ou de formations d'escadres chargées de réduire les risques de razzias maritimes.

Celles-ci s'appuient souvent sur des effectifs importants (estimés à 200 navires en 1332.33) face auxquels il n'y a souvent d'autre solution que la négociation et le paiement d'un tribut. Il en est ainsi en 1339 face à une force terrestre non estimée et quand on répond à la force par la force, cela entraine parfois des déboires comme en 1357 quand la galère de Négrepont est prise[28]. Quoiqu'il en soit Venise est souvent seule à lutter alors que d'autres (nous avons déjà cité les Catalans) font des alliances contre nature, pensant profiter d'une puissance qui les dévorera. Même si les motivations vénitiennes ne sont pas toujours désintéréssées, loin de là, l'aspect politique et commercial l'emportant de beaucoup sur l'esprit de croisade, il arrive qu'à la suite d'interventions papales (Clément VI en 1343 par exemple) ordre soit donné au baile de Nègrepont d'armer une galère, aux frais des seigneurs, des bourgeois et des clercs de l'île afin d'affronter les Ottomans[29]. Il arrive encore que Venise participe de façon plus ou moins déterminée aux dernières et utopiques croisades lancées d'occident en cette fin de Moyen-Age. De toutes façons, au contraire des catalans et des Acciavioli elle ne fait jamais appel aux Turcs et s'il lui arrive de négocier pour obtenir le paiement d'un tribut[30] ou la libération de prisonniers, l'ottoman et ses seides restent toujours les éléments à surveiller d'autant plus que Négrepont apparait comme une cible priviligiée, territoriale certes, mais aussi en tant que réservoir humain, tant les cas sont fréquents de débarquements de pirates Turcs en quête d'esclaves[31]. (En 1414, Tourakhan-Beg, à la tête de 7 galères, 17 galiottes et quelques fustes fait un bu-

27 THIRIET, *Regestes des délibérations*.....nº 93. (1er juin 1339).

28 THIRIET, *Regestes des délibérations*.....nº 319. (décembre 1357).

29 THIRIET, *Regestes des délibérations*.....nº 158. (16 septembre1343).

30 Des négociations sont entreprises en Novembre 1408 au sujet de Phtéléon. Une lettre du régimen de Nègrepont avise la métropole de celles-ci et de l'attidude du seigneur des Turcs Zalab (?) qui est prêt à faire la paix avec l'ambassade vénitienne jusqu'à mars (il ne s'agit en fait que d'une trêve hivernale!) mais pas pour Phtéléon (on peut imaginer qu'il envisage un assaut terrestre...) pour lequel il réclame un tribut. Réponse des autorités métropolitaines le régimen doit aviser : Si sibi vedebitur utile et bonum non dare debeat, ne facere solui pro dicto censu, sed continue stare et habere advertentiam ad bona custodia et conservationem locorum a fidelium nostrorum loci predicti.

SATHAS, op. cité, I, 28.

31 "El Turco ha mandato una grandissima armata per mare, per dammizar lixola de Nègreponte... i qual Turchi andono di notte e memono via una grande quantita de homini femine e puti e cazono fuego dove che li poteno". Ces deux remarques révélatrices sont issues de la chronique de Zorzi Dolfin, c. 334, 1420-1426.

tin énorme puisque razziant 1600 personnes plus le bétail. En 1428, 700 personnes sont enlevées, les tenures brulées, les oliviers coupés. On parle encore de plus de 5000 personnes en1430, encore que ce chiffre soit à considérer avec circonspection puisque donné par l'ambassadeur de Nègrepont Polymène de Lisauris...[32]).

Peut-on dans une époque aussi agitée évoquer des périodes plus critiques que d'autres ? On croit pouvoir répondre par l'affirmative tant on sent à travers la lecture et l'étude des documents vénitiens des moments de tension extrême qui entrainent une mobilisation des forces locales. Si un temps Coron et Modon semblent relativement à l'abri (encore que si Venise élargit leur arrière pays au début du XV^e^, c'est pour des raisons évidentes de sécurité) ce n'est jamais le cas de Chalkis ou de l'île dont elle est capitale. Il y a une flambée de crainte et d'incertitude à la charnière des XIV^e^ et XV^e^ quand Bajazet semble décidé à conquérir les Balkans. La Morée est une de ses cibles, Argos est ravagée en 1396, les effectifs turcs tant terrestres que navals paraissent impressionnants. La Crète devient alors la plaque tournante de la politique défensive de Venise. Les renforts y transitent avant de gagner les points chauds, vers le Nord. Tous les déplacements ottomans sont suivis de près et les batiments vénitiens sont en état d'alerte ce qui ne les empêche pas toujours d'être capturés[33]. Il n'y a pas alors de conflit déclaré, mais les écrits, et de ce fait les pensées des vénitiens sont clairs : "quia dicere possumus quod existimus in guerra publica..." dit-on en 1402, aussi pousse-t-on un soupir de soulagement à la nouvelle de la bataille d'Angora. Celui-ci est d'ailleurs bref car la piraterie endémique dans la région continue de sévir et les Turcs se rétablissent rapidement au point de représenter à nouveau une énorme menace en 1416, jusqu'au nouveau coup d'arrêt, naval cette fois, de Pietro Loredan..... Le reste de la période est une suite continue d'alertes, de raids, de négociations, de va et vient de navires et de renforts alors que Venise doit de plus combattre sur tous les fronts, avec un moment fort quand Mahomet II, aprés avoir enfin pris Constantinople semble décidé à régler le sort des restes de l'empire. On suppute alors pour estimer la date approximative de l'assaut sur Négrepont, et deux provéditeurs envoyés sur place à

[32] THIRIET, *Regeste des délibérations*....n° 2211 (25 juil 1430) Ce nombre de 5000 est très discutable et l'on peut penser qu'il s'agit de la somme des personnes razziées pour une période plus longue....

[33] Deux galères crétoises sont prises par les Turcs en Août 1400, ce qui encourage bien sûr ces derniers. Pour faire face, le supracomite Giacomo Trevisan est envoyé à Négrepont dont il doit assurer la protection jour et nuit. THIRIET, *Regestes des délibérations*....n°989.

bord d'une galère rapide sont chargés de l'inspection et de la réparation des fortifications[34], le tout dans l'ambiance habituelle des razzias. Ambiance encore plus tendue en 1458 quand Mahomet II, de retour d'expédition en Morée où Corinthe est tombée fait annoncer à Paolo Barbarigo, baile de l'île qu'il va lui faire une visite! La frayeur de la population est à son comble, d'où l'acceuil quasi enthousiaste de celle-ci quand elle apprend qu'il ne s'agit que d'un geste pacifique. Mahomet traverse l'Euripe avec 1000 cavaliers et est reçu par les habitants agitant des branches de palmier auxquels il s'adresse le plus aimablement du monde. Aprés quoi il visite la ville, la contemple ensuite du haut d'une éminence, envisageant certainement déjà la manière de s'en emparer plus tard, dans la mesure où, à ce moment, la possession de l'Eubée était garantie aux Vénitiens par un traité d'avril 1454[35]....Mais nous avons déjà vu ce qu'il en était déjà du respect des traités... L'affrontement qui décidera de la suprématie sur l'Egée ne va tarder à avoir lieu et, désastre irréparable pour Venise, Négrepont finit par tomber.

Il en est de même d'Argos, d'un intérêt secondaire par rapport à sa voisine Nauplie, qui malgré l'aspect imposant de sa forteresse est emporté rapidement. Ajoutons cependant que l'occupation vénitienne ne semble pas y avoir laisser de trace architecturale notable. On s'est beaucoup plus préoccupé de Nauplie, et dès l'acquisition en 1388, les fonctionnaires vénitiens qui y sont dépêchés envoient de nombreux rapports au sénat sur l'état déplorable des murs, réclamant argent et matériaux. Il semble que ces cris d'alarme n'aient été réellement entendus qu'à partir du conflit de 1463-1480 et surtout aprés la chute d'Argos et de Négrepont, alors que Nauplie est le siège du commandement vénitien.

En 1470, Vettore Pasqualigo est nommé podestat en même temps que l'ingénieur Antonio Gambello chargé de la réparation des murs médiévaux et surtout, l'expérience aidant (l'utilisation par Mahomet II de mortiers et canons de très fort calibre) de l'adaption des fortifications à l'artillerie. Les nouvelles constructions massives qui sont entreprises inaugurent une nouvelle période dans l'art de la guerre et sont un avant-goût des fortifications elles-mêmes équipées d'artillerie comme à Coron et Modon : C'est ainsi qu'un nouveau mur est érigé entre les anciennes défenses grecques et les murailles franques avec 6 positions d'artillerie. Quant à l'îlot de St Théodore qui se trouve dans la rade tout près du port, il est aussi fortifié en 1471 et porte le nom de Castel da Mar, connu aussi sous l'appellation plus

34 THIRIET, *Regestes des délibérations*.....nº 2951 (26 déc.1453)

35 F. BABINGER, *Mahomet II le conquérant et son temps*. p.196.

locale de Bourtzi. L'îlot devient alors une forteresse avec une grande tour octogonale flanquée de deux autres plus petites, le tout équipé d'emplacements d'artillerie[36].

Autre fleuron de l'empire dont les défenses sont impressionnantes, Modon dont le voyageur et géographe arabe du XII^e s., Edrisi, disait que c'était "une ville défendue par un fort qui commande la mer"[37]. Cependant son histoire agitée (destruction par Domenico Michiel en 1125, prise par Villehardouin lors de la IV^e croisade, objet de bien des convoitises durant la période vénitienne) en fait un chantier presque constant, fait de réfections, d'entretien du port, de constructions de nouveaux édifices qui remplissent des folio entiers des registres du sénat vénitien. Lors de sa chute (9 août 1500) elle est tout de même défendue par 7000 hommes, ce qui compte tenu des moyens de l'époque et de Venise à ce moment de son histoire, est important, mais peu face aux 100 000 assaillants, leurs innombrables pièces d'artillerie et leur flotte. Malgré la destruction des faubourgs et la construction d'une digue ne permettant le passage que d'un seul navire à la fois dans le port, malgré encore l'évacuation des femmes vers la Crète, les défenseurs finiront par succomber sous le nombre, paradoxalement victimes de l'accueil qu'ils font à 4 vaisseaux vénitiens qui aprés avoir forcé le blocus turc leur apportaient nourriture et matériels... Profitant de ce relachement, les janissaires attaquent par la tour de la résidence du châtelain, emportent tout sur leur passage et massacrent toute la population adulte...

Pourtant l'effort avait été réel et constant visant à faire de cette place une indestructible plaque tournante de l'empire[38]. Au nord, vers l'intérieur de la Messenie, un fossé était creusé de la mer à la mer faisant de Modon une presqu'île, le projet mis en place à la fin du XV^e étant de faire une île de la forteresse en faisant passer l'eau de mer dans le fossé. L'assaut turc va en empêcher la réalisation mais se heurter tout de même au bastion Bembo (au Nord-ouest de la forteresse) partie centrale de la contrescarpe et du glacis.

36 Pour plus de détails sur l'architecture militaire vénitienne aussi bien au XV^es. qu'au XVII-XVIII^e lors de l'éphémère reconquête de Morosini, il est bon de se reporter à KEVIN ANDREWS : *Castles of the Morea*. Princeton 1953, pp.90 à 106 pour Nauplie, pp.58 à 84 pour Modon, 11 à 24 pour Coron, 183 à 192 pour Chalkis....

37 *Géographie d'Edresi,* tr. Jaubert, in Receuil de voyages et de mémoires. Paris 1840.

38 Pour tout ce qui relève de l'histoire, de l'administration, des problèmes religieux et sociaux en Messenie vénitienne (Coron, Modon et leur arrière pays...) voir ma thèse : *Les colonies continentales de Venise en Grèce méridionale XIII^e XV^es.* Université de Toulouse le Mirail 1989 thèse de doctorat d'Histoire, dactylographiée.

Mais que peut la valeur des architectes face à une telle masse humaine? Si tant est que les latins en général et Venise en particulier aient bénéficié à un moment ou un autre d'une quelconque supériorité technique, de toutes façons l'équilibre est rompu dès le XV^e siècle puisque les déferlantes turques balayaient systématiquement les faibles effectifs qui leurs sont opposés par leurs adversaires occidentaux. Venise, consciente de ce phénomène, de son infériorité et de son impuissance à combler ce handicap, de plus occupée par ses luttes en Italie et dans le bassin méditerranéen avec ses multiples rivaux Italiens, Catalans, Hongrois, Albanais et autres..., ne peut que mener une politique militairement défensive, faite de coups de griffes comme la victoire de Pietro Loredan en 1416 mais surtout de négociations et de reculades qui lui permettent de sauvegarder vaille que vaille son négoce en Méditerranée orientale... Lequel, il faut l'avouer est aussi d'une part fort menacé par les ibériques, Espagnols et Portugais, mais encore fréquemment abandonné en sous traitance du moins pour les produits pondéreux et de bénéfice moindre, à la république de Raguse qui profite dans les Balkans de l'affaiblissement vénitien.

Alain MAJOR

13, rue de l'Escou
64400 Goès (Francia)

LA NARRATIVA POPULAR EN LA CRÓNICA CHIPRIOTA DE LEONCIO MAQUERAS

Una de las obras más interesantes y de lectura más amena, en griego vulgar, es la historia que sobre el Chipre medieval compuso Leoncio Maqueras a comienzos del s. XV. Muy poco es lo que conocemos del autor, parece que nació no mucho antes de 1380 según Dawkins o, mejor entre 1350-60, como han propuesto L. Filipu y M. Pierís.[1] Maqueras llamó a su libro "Crónica" (Ἐξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου, ἡ ποία λέγεται Κρόνακα τουτἔστιν Χρονικόν), escrito en una lengua mixta, basada fundamentalmente en la *koiné* vulgar chipriota de la época, la única lengua a la que el autor podía recurrir después de tomar la significativa decisión de no componer su obra en francés, lengua que Maqueras conocía a la perfección y que también usaban los grecochipriotas o, por lo menos, aquellos a los que iba dirigida –como señala en su proemio– este relato popular y los que "gustan de regocijarse con viejas historias" (ποῖγοι θέλουν ἀλεγριάζεσθαι τὰς παλαιὰς ἱστορίας). Maqueras en el proemio nos expresa su deseo de componer, en el nombre de Dios, una narración sobre la bien amada tierra de Chipre. Escribió sobre acontecimientos acaecidos en su tiempo, de asuntos en los que él mismo intervino, así como de hechos ocurridos una generación antes de la suya y de los que pudo informarse por testigos oculares. Dedicó una parte de la introducción a las cuestiones eclesiásticas de Chipre y a un breve resumen de los años

[1] Leoncio Maqueras era el tercer hijo de los cuatro que tuvo Stavrinós Maqueras, personaje influyente en Chipre ya que fue consultado por los nobles francos sobre la opinión que merecería la coronación de Jaime I, hermano de Pedro I, a la muerte de Pedro II (Maqu. § 608), cf. M. Pieris, Γύρω από τη χρονολόγηση του Λεοντίου Μαχαιρά, *Αριάδνη* [Univ. de Creta] 5 (1989), 229-254 donde también se argumenta cómo lo más verosímil es situar el nacimiento de Maqueras en torno a 1360. La forma en que Maqueras se refiere al asesinato de Pedro I (1369), verdadero héroe en el planteamiento de la Crónica, hace suponer que Maqueras debía ser niño por entonces. Ya antes L. Filipu había sido el primero en refutar la cronología propuesta por Dawkins, cf. L. Filipu "Λεόντιος ὁ Μαχαιρᾶς" en el volumen *Διαλέξεις περί τῶν κορυφαίων Φιλοσόφων καί Πεζογράφων* Pafos, 1937.

inmediatamente posteriores a la III Cruzada, cuando la isla cayó en manos de Ricardo Corazón de León (1191). Sin embargo, el verdadero tema de la crónica es la historia de la isla bajo los últimos reyes de la Casa de Lusignan. La narración, con sumo detalle, comienza con la subida al trono de Pedro I en 1358/9 y llega hasta el desastre de 1426, cuando los mamelucos de Egipto invaden Chipre, y se llevan cautivo al Cairo al rey Jano tras su derrota en la batalla de Querocetia (Χοιροκοιτία), históricamente hablando el acontecimiento más importante y central, dentro de la economía de la crónica; un período pues de unos sesenta o setenta años. El libro, tal como nos ha llegado, no tiene un final claro. Los últimos epígrafes parecen simples notas cronológicas poco elaboradas y sin hilvanar con el resto de la narración. No sabemos hasta qué punto el propio Maqueras abandonó el relato de los hechos, pero en cualquier caso llevó la narración hasta el momento en que los Lusignan empezaron a debilitarse y que habría de culminar, unos sesenta años más tarde, cuando Chipre cayó en manos de la Serenísima. Los veneciamos retendrían la isla hasta su definitiva conquista por los otomanos en 1571.

La Crónica de Maqueras ha llamado la atención como una rica fuente de informaciones heterogéneas pero básicas para la historia del reino latino de Chipre. Sin embargo, es muy poco lo que se ha dicho sobre su valor literario. La *Crónica* no es una masa de diversos datos históricos adobados con curiosas y detenidas digresiones, sino un conjunto orgánico de elementos, es cierto, heteróclitos y heterogéneos, no sólo históricos, sino también mítico-populares que constituyen, en cuanto texto, un sistema reconocible de relaciones recíprocas y de mutua dependencia de temas muy variados. Es llamativo que muchas de las Historias de la Literatura Neogriega o la ignoren completamente o la dediquen unas pocas líneas y eso en atención a lo significativo de la lengua en que está escrita, pero no tanto por su posible interés literario[2]. El propio editor de Maqueras, R.M. Dawkins[3], ya apuntó la originalidad de la aplicación de la narrativa popular para la exposición de los hechos históricos reflejados en la *Crónica* . Yorgos Kejayoglu[4] ha sido el primero en señalar la

[2] El primero que se enfrentó literariamente a la Crónica y que retomó sus temas históricos nucleares fue Seferis, cf. para esto su poemario dedicado a Chipre *Diario de a bordo III*, donde numerosas composiciones se dedican a pasajes de Maqueras (v. mi ed. de Y. Seferis. *Poesía Completa*, Madrid, 1989, pp.191-213 y mi trabajo sobre el ciclo chipriota de Seferis en *Erytheia* 10.2 (1989) 355-370).

[3] *The Nature of the Cypriot Chronicle of Leontios Makheras*, Oxford, 1945.

[4] Cf. Y. Kejayoglu en su comunicación al XVI Congreso Internacional de Bizantinística " Ἡ λογική τῆς διήγησης στά Βυζαντινά δημώδη ἀφηγηματικά κείμενα. προβλήματα μεθόδου" *Akten* II.3 (Viena 1982) 267-276.

necesidad de un análisis sistemático de la técnica narrativa del texto de Maqueras.

Cuando Maqueras escribe su crónica la historiografía bizantina, en los círculos ilustrados de Constantinopla, se practicaba con cierta intensidad. En el período de la caída de la Ciudad, posiblemente vivo aún Maqueras, trabajaban historiadores como Ducás, Frantsís, Calcocóndilas o Critobulo, continuadores todavía del tipo de narración de Procopio.[5] El tipo de narración histórica de Procopio tenía detrás suyo el modelo plutarquiano. Critobulo, el último de la serie, no escribe ya sobre emperadores, sino sobre las vidas de los primeros sultanes otomanos y, en particular sobre Mehmet II el Conquistador. La necesidad de justificar su función de perpetuador de los hechos históricos, le lleva a imitar en su proemio al propio Tucídides. El lenguaje usado no podía ser otro que el más depurado aticismo, como ya hicieran antes Ana Comnena (s.XII) o Nicetas (s. XIII).

Un rasgo distintivo de los historiadores bizantinos fue escribir sobre su propio tiempo, y nunca se intentó llevar a cabo una narración, comparable con la historiografía moderna, que se ocupara de períodos anteriores con un ánimo de investigación histórica. Este tipo de trabajo quedó relegado a autores de segunda fila –aunque esto depende del criterio que apliquemos en la crítica–, considerados cronistas pero no historiadores. En Bizancio estos compiladores de hechos del pasado comienzan con Malalas (s.VI) y proliferan a todo lo largo de la vida del Imperio. Muchas crónicas se compusieron también en el período de la Turcocracia, cuando la cultura griega quizá no estaba ya capacitada para acometer obras realmente históricas. La característica de este género, considerado menor, es el registro ordenado anualmente –método analista– de los acontecimientos, pero sin centrarse en ningún asunto coetáneo lo suficientemente importante y en el que pudieran haber tenido alguna participación. Otra nota distintiva es el recurso a la lengua común, ya que sus obras no van dirigidas a los círculos cultivados, a las capas rectoras de la sociedad, sino probablemente al mundo monástico. Estas crónicas adquieren así un color eclesiástico y son inócuas en lo que a señalar las causas de los contecimientos se refiere.

Pues bien, la obra de Maqueras no corresponde para nada a ninguno de estos dos tipos de narración histórica. Trataré de exponer qué lugar ocupa la *Crónica de la dulce tierra de Chipre* dentro de la literatura griega medieval.

[5] Cf. R. Scott "The Classical Tradition in Byzantine Historiography" en las Actas del XIII Simposio *Byzantium and the Classical Tradition* , Birmingham 1981, pp.61-74.

En primer lugar, no es fácil encontrar ninguna ubicación para Maqueras dentro de la tradición literaria griega medieval. Es evidente así su independencia de la cultura bizantina contemporánea. No presenta para nada la menor huella de lengua griega culta tradicional, utiliza en cambio, como he dicho, el dialecto local, en este aspecto su único antecedente es el documento excepcional de los *Assises* del Reino de Chipre, es decir, la versión griega del derecho feudal que regía en los reinos de los cruzados, especialmente en Jerusalén. Los *Assises* chipriotas son una mera traducción al griego de una serie de normas y preceptos legales que no pueden, por su naturaleza, constituir ningún modelo para una prosa narrativa. Así pues, en este sentido Maqueras es realmente un innovador. Sin embargo no podemos considerarlo fundador de ninguna escuela. Su sucesor, Jorge Bustronio, que continuó su obra con la relación de los hechos del final de la Casa de Lusignan es un escritor muy inferior. El mérito, por tanto, de Maqueras de haber obligado a un dialecto local sin tradición literaria a servir de vehículo a una narración de estas dimensiones es considerable y requiere una explicación.

Debido a su emplazamiento geográfico, Chipre siempre ha sido una encruzijada clave en el Mediterráneo oriental y solar de una gran diversidad lingüística. De las once lenguas que podían hablarse en la Edad Media, sólo dos eran de uso común por casi toda la población: el griego y el francés.[6] El francés, muy mezclado, era en realidad para los isleños el idioma de los soberanos extranjeros, símbolo de la cristiandad latina y de su modo feudal de gobierno y para nada significó una limitación de la vitalidad del griego. No puede afirmarse, como hizo Mas Latrie[7] que la cultura chipriota medieval fuera exclusivamente francesa, prueba de ello es que hubo necesidad de poner en griego los *Assises* . Sin embargo, el griego hablado en la isla fue adoptando peculiaridades propias debido a su distanciamiento del resto del mundo cultural propiamente bizantino. Antes ya de la llegada de Ricardo Corazón de León, la isla había quedado desgajada del Imperio por la llegada de los selyúcidas a Asia Menor después del desastre de Manzikert (1071).[8] Una muestra del grado de ruptura con la tradición bizantina

[6] Cf. Maqu. §158. En la obra de Estienne de Lusignan *Description de toute l'ile de Cypre*, París 1580, se nos dice que "maintenant on y parle d'onze sortes de langages, sçavoir Latin, Italien, Grec corrompu, Armenien, Cofte, Iacobite, Maronite, Syriaque, Indian, Iuerien, Albanois ou Macedonic et Egyptiaque". Para las lenguas dominantes en Chipre, el griego y el francés cf. Maqu. § 158.

[7] *Histoire de l'ile de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, París 1861, 3 vols., I p.48.

[8] Para la historia de la isla remito al monumental trabajo de Sir Georges HILL *A History of Cyprus* (4 vols.) Londres, 1940-48.

aparece ya en el proemio de su Crónica cuando acude a la cita bíblica de Salomón: "ματαιότης ματαιοτήτων. τὰ πάντα ματαιότης," cualquier bizantino hubiera acudido sin más al texto de los LXX (*Ec.*1.2), pero Maqueras recoge en cambio la tradición de la *Vulgata* del *vanitas vanitatum* y dice ψέματα τῶν ψεμάτων, ὅλα εἶνε ψέματα a partir seguramente del modelo francés del prólogo a la *Vida de Alejandro*.[9]

El método analista de ordenar los acontecimientos cronológicamnete no es tampoco extraño a Tucídides y, por otro lado, los márgenes de los manuscritos monásticos están llenos de anotaciones con este sistema referidas a hechos contemporáneos. El propio Maqueras recurre a esta fijación esquemática de observaciones sobre acontecimientos acaecidos día tras días sin haber tenido tiempo quizá de conectarlos con una narración más explícita. Por ejemplo, cuando el autor anota:

> "A partir del primero de junio de 1438 d.C. se abatió una gran plaga sobre Nicosia y los pueblos y hubo muchos muertos en todas las partes de Chipre; y duró diecisiete meses" (Maqu. §707).

De esta manera es como se nos da noticia de acontecimientos tales como terremotos, plagas de langosta, etc., pero, por lo general, siempre se trata de asuntos episódicos, sin especial influencia en la marcha general de los acontecimientos.

Para los sucesos que forman parte de una historia más amplia, este método analista tiene grandes inconvenientes, ningún historiador –y Maqueras lo es– se limita a él. La esencia del método de registro anual obliga al autor a contemplar los hechos de manera sucesiva, sin poder añadir al presente lo que ha aprendido del pasado, tampoco puede entretejer toda la información en una historia continuada. Maqueras, en este sentido, carecía tanto de tradición como de estilo lingüístico, así como de conocimientos y perspectiva suficiente. Esto, sin embargo, lo compensa con la expresividad, p.e., refiriéndose al trato vejatorio que daban los genoveses a los chipriotas dice:

> "Esta gente trataba a sus vecinos como si estuvieran hirviendo en un puchero y el cocinero revolviera la carne con un tenedor, así los trataban siempre con nuevas formas de vejación, y todo por su propio bebeficio".

No se puede expresar mejor y con menos palabras sobre una realidad, pero en cambio se pierde toda la perspectiva y no se alude para nada al

[9] Cf. DAWKINS II p. 41 donde relaciona esta cita bíblica con un frag. de la Vida de Alejandro atribuída a Alberic de Besançon, y recogido por Paul MEYER en *Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen âge*, 1886 I p.1.

mercado natural que las cruzadas abrieron a los comerciantes italianos y cuyo único ideal fue explotar en beneficio propio las ricas posibilidades comerciales que se les abrían en el Levante, lo que les llevó en ocasiones a prestar su ayuda a los sarracenos y en detrimento de los intereses del resto de la cristiandad.

Maqueras, por el uso laxo que hace de las entradas anuales, se aparta bastante de los meros analistas y sí posee en cambio dos rasgos de auténtico historiador. En primer lugar, delimita claramente el objeto de su narración: el gobierno de los Lusignan desde su primer soberano, Pedro I en 1359 hasta el cautiverio en Egipto de Jano I en 1426. Con lo cual traza la historia de una dinastía desde su comienzo y auge hasta su decadencia. Aunque la catástrofe final tuviera lugar cuando la última reina, Catalina Cornaro, fuera desterrada a Ásolo por los venecianos y después de su muerte, Maqueras termina su libro, como dijimos, de forma bastante abrupta y desmañada. Supo muy bien cómo empezar pero no cómo acabar. Dado que el último registro es de aproximadamente ochenta años después de la fecha que se presume para su nacimiento, no es inverosímil que la muerte le impidiera acabar su obra. No obstante, frente a esta opinión de Dawkins[10], parece más probable la rectificación cronológica hecha por M. Pierís,[11] según la cual el relato propiamente de Maqueras llegaría hasta 1432; no existe, por ejemplo, la menor referencia a su embajada, por encargo de Juan II, ante el sultán de Iconion en ese mismo año. Maqueras debió morir poco después, con lo que las notas del final de la Crónica serían anotaciones posteriores.

Un segundo aspecto que otorga seriedad de historiador a Maqueras son las numerosas referencias a sus fuentes de información, generalmente amigos en todas las clases de la sociedad y también documentos escritos. Dawkins[12] pudo localizar uno de ellos: una leyenda relativa a la relación de Santa Helena con la iglesia de Chipre transmitida por San Ciriaco, un judío converso que asistió al descubrimiento de la Santa Cruz, y que fue lectura común en los refectorios monásticos.[13] Los informantes de Maque-

[10] Cf. DAWKINS (1945), p. 12.

[11] Cf. M. PIERIS (1989) p. 253.

[12] Cf. DAWKINS *Κυπριακὰ Χρονικά* 11 (1935) 10-23.

[13] Cf. Dawkins *Κυπριακὰ Χρονικά* 11 (1935)10-23. Es importante aclarar que la leyenda de Santa Helena en relación con la repoblación de Chipre es fundamental en la economía de la *Crónica* de Maqueras (§ 3-8). La isla, había quedado despoblada por una terrible sequía de 36 años, cifra ifgual a las 36 gotas de la sangre de Cristo halladas por Santa Helena a la vez que la Santa Cruz. La leyenda de la visita de Santa Helena y la fundación de varios santuarios es el comienzo de la Crónica y no, como suele ser habitual en el género, la

ras suministran deliciosas historias, a veces simples cotilleos, casi siempre de verdadera importancia para la historia secreta de los acontecimientos. Es este un recurso muy griego, Heródoto sintió la misma curiosidad. Del prólogo de la *Crónica* podemos concluir cuánto inspiraron a Maqueras estas historias. Maqueras trataba de "hacer", de "componer" –nunca usa la palabra "escribir"– una narración sobre su "querida tierra de Chipre". Todo pasa, dice, y la gente desea por eso escuchar viejas historias del pasado, para así aprender de todo lo que ha sucedido y poder mirar con más sabiduría el futuro: "*Solaz nos fay antiquitas/ que tot non sie vanita* " de la versión francesa de la Vida de Alejandro.[14] Maqueras escribe pues para que todos puedan leer y así encontrar solaz en viejas historias (ἀλεγριάζεσθαι τὰς παλαιὰς ἱστορίας). Su finalidad es doble: edificación y placer, éste casi primero. Ambas finalidades se persiguen más que la búsqueda consciente y filosófica de la verdadera interpretación histórica. La diferencia entre Maqueras y otros escritores más serios e importantes radica precisamente en este equilibrio entre ambos fines. Los pasajes más logrados aparecen cuando se recrea en estas viejas historias, que recogen el amor por su tierra, y se fijan por escrito para la edificación moral de sus oyentes y su solaz, sobre todo esto último. Si estos son los principales motivos del libro de Maqueras, también están en el centro de gran parte de la narrativa griega: de todos los cuentos populares, de todas las historias tradicionales de hechos pasados conservados oralmente; de todas las vidas de santos y de poemas épicos como el *Diyenís* y románticos como el *Erotócritos* que, hasta antes de la moderna aparición de la literatura detectivesca, constituyeron la genuina literatura de escape de los griegos. La obra de Maqueras puede ser considerada como integrante de ese conjunto, y las peculiaridades de su estilo pueden explicarse si consideramos que su autor vivió inmerso en el pueblo y que éste estaba habituado a contar historias de todo tipo y a comentar todo lo escuchado. Grandes acontecimientos del pasado reciente, a base de contárselos reiteradamente de unos a otros, tienden a fijarse de una forma determinada y esto es lo que encontramos en Maqueras. Es un fenómeno general, como el de la formalización literaria de sagas nórdicas.

Hay que preguntarse por el tipo de material que Maqueras tenía delante cuando se puso a compilar su obra, para ello podemos mirar al

creación del mundo. Desde el punto de vista composicional, todo el relato de la Crónica se cierra realmente con la decadencia de la Casa de Lusignan y la invasión mameluca, el mito al que se recurre entonces es la historia de San Jorge y los otros dos santos militares. El núcleo central será el reinado y el fin trágico de Pedro I. Cf. M. Pieris "Σταθμοί τῆς Κυπριακῆς Λογοτεχνίας" *Παλίμψηστον* 5 (1987) 127 ss.

[14] Cf. n. 8.

abundante material similar reunido por el pueblo griego en época moderna: es decir, cómo se narran historias del pasado. No pocas tradiciones reunidas en obras de hace sesenta o setenta años corresponden a este tipo. Por ejemplo, Dawkins recuerda que una serie de historias populares de Astipalea, sobre un pirata que murió en esa isla a principios el siglo XIX, se recogieron por escrito mucho más tarde con notable éxito.[15] El quiota Stilianós Vios reescribió todas las historias que pudo recoger acerca de las matanzas de Quíos en 1822 de boca de informantes testigos de los acontecimientos.[16] Maqueras podría perfectamente haber tejido historias como estas para, con su estilo personal, hacer la crónica de la represalia turca sobre esta isla. Si Maqueras hubiera cronicado los sucesos de Quíos, sus comentarios seguramente habrían sido puramente locales, sin necesidad de contener ninguna reflexión general sobre la política de los turcos respecto de sus súbditos cristianos y de cómo fue posible el que en un momento dado se produjeran acontecimientos tan espantosos. Los comentarios de Maqueras son siempre los que se haría el hombre común; lo que él piensa sobre ellos es siempre exactamente lo que pensarían los oyentes griegos corrientes; no hay trazas de una lectura más profunda sobre las motivaciones de los hechos presentes.

Quien se pone a escribir de esta forma, a partir de informaciones orales, a partir de propias experiencias o, a veces, de segunda mano, se encuentra obviamente a merced de su tradición, incluso cuando se trata de acontecimientos coetáneos, puede estar bien o mal informado y, hasta probablemente, puede mejorar su historia.

Un ejemplo en el que parece haber sido informado por uno de los participantes en los hechos es el siguiente (Maqu. § 427-31): unos pocos años antes de la probable fecha de nacimiento de nuestro autor, la reina Leonor de Aragón, viuda de Pedro I y madre del rey Pedro II, denominado Perrin, tenía un secretario llamado Demetrio Daniel, un griego, protegido de los genoveses, que desempeñó un importante papel como mensajero secreto entre Leonor y Pedro II, partes implicadas en el asedio de Cirenia, y que acabó por alinearse contra los genoveses a través del influjo del condestable Jaime de Lusignan. Las aventuras de este tal Demetrio, sus ingeniosos trucos y su complicidad en las tretas de Leonora, así como los detalles de sus conversaciones con unos y con otros, nos son expuestos dialogadamente, lo que indica el grado de información directa utilizada por Maqueras. La historia, plasmada mediante este recurso, no sólo con-

[15] Cf. Dawkins (1945) pp.14-15.
[16] St. Vios, *Ἡ σφαγὴ τῆς Χίου*, Quíos, 1921.

vierte al informante en héroe y actor de los acontecimientos pasados, sino que su contribución a la recreación de la historia es casi tan importante como los hechos por él protagonizados.

Cuando una historia es mucho más anterior que el autor, entonces, la tradición juega un papel considerable en el final de la versión. Por muy fielmente que haya querido transmitirse, la historia se resiente inevitablemente, por exceso o por defecto, de elementos secundarios o extraños que hayan podido interferir en la transmisión de unos a otros. Veamos otro ejemplo. Unos veinte años o más antes del nacimiento de Maqueras había en Famagusta un mercader nestoriano llamado Lacas,[17] hombre sumamente rico y bien relacionado con el rey y sus caballeros, a los que solía invitar a su casa, caldeada por una chimenea en la que ardían maderas de áloe, y que, para que sus ilustres huéspedes se entretuvieran, escondía alfombras, joyas, monedas de plata y oro y demás objetos preciosos, mientras los invitados los tenían que descubrir a la rebatiña. O la divertida historia de este mismo nestoriano con el corsario catalán, cuando aquél le pulveriza una piedra preciosa para sazonar la comida, ante el espanto del catalán por semejante despilfarro. Pues bien la historia de este personaje de Famagusta, justificada para explicar una serie de obras piadosas y caritativas que había donado a su ciudad, termina con una nota personal de Maqueras. El autor había conocido, hundidos en la miseria, claro está, a los hijos de tan manirroto comerciante. No deja de ser una manera sencilla y natural de que un narrador ejemplifique sobre la inconstancia de la fortuna.

Antes de que esta historia pudiera haber sido escrita por Maqueras, debió circular antes por lo menos cuarenta años o más. En el período de transmisión oral se iría cargando de elementos fantásticos en lo relativo a los detalles anecdóticos, propios del cuento popular. La casa del rico comerciante se caldea no con leña corriente, sino con maderas perfumadas semipreciosas (áloe), lo que supone una procedencia oriental –la India– a través de mercaderes árabes. Este motivo oriental aparece en las sagas de Sigurd el Cruzado y de Harald Hardrada,[18] personajes que visitaron Constantinopla y de donde podría proceder ese tema. La casa del comerciante también se encuentra iluminada, no por antorchas, sino por bandejas con carbunclos encendidos, como tizones, conforme a la etimología popular, que ya recogiera san Isidoro.[19] El episodio de la piedra preciosa del corsa-

[17] Maqu. § 91-96.

[18] Cf. Para Sigurd *Heimskringla*, XII, cap. XIII y para Harald *Fornmanna Sögur* VI, p.15, 147, ambas referencias tomadas de Dawkins (1947) p. 18.

[19] "Carbunclus dictus, quod in ortu rubens sit, ut ignis, postea niger, ut cabo extinctus" v. San Isidoro *Etimologías* (ed. J. Oroz) Madrid, 1982, IV 6. 16.

rio catalán, triturada para sazonar la comida, es otro elemento fantástico de la narrativa popular. En la historia de Demetrio Daniel, la posibilidad de que el autor tuviera noticia directa después de una generación no resta nada a los elementos fantásticos del tema en su conjunto.

Otro ejemplo de cómo Maqueras refiere una historia es el episodio de Tibaldo, jefe de turcoples de Chipre, que después de haber prestado notables servicios al rey Pedro II contra los genoveses, cayó en desgracia y fue finalmente ajusticiado en contra de la voluntad del joven rey.[20] Los sentimientos magnánimos de éste no pudieron prevalecer contra la influencia de su madre, la reina Leonor.[21] De ella, dice Maqueras que es como una escalera en la que si un peldaño falla sobreviene el desastre; si una mujer se enamora de un hombre es capaz de mil crueles ardides para hacerse con él y puede llevarlo hasta la muerte. Lo mismo, si lo odia, intentará deshacerse de él y nada podrá detenerla. En todo esto topamos con el tema de la misoginia antigua y medieval. Tibaldo confía demasiado en su ingenio y se deja deslumbrar por los latinos, con lo que abandona la fe ortodoxa de sus padres y de su patria haciéndose católico. La *Crónica* se escribió para el pueblo, lejos de cualquier viso de fanatismo en estas cuestiones, pero una acción como la de Tibaldo a Maqueras le resulta injustificada, está incluso dispuesto a reconocer que la fe romana se basa en la tradición del apóstol san Pedro, pero la Iglesia ortodoxa es algo que está por encima de todo para un griego, entonces cómo justificar que un griego la abandone por mero oportunismo temporal. La reflexión de Maqueras no es ni teológica ni heroica, sino puramente lógica según la mentalidad popular y es la que cualquier otro en su lugar, siendo chipriota, se hubiera hecho en un caso así: una cosa es la religión de los señores feudales francos, a los que podía admirar sinceramente, y otra la de los suyos y en la que Tibaldo había sido bautizado. Además, frente a la tolerancia de los Lusignan para las creencias de la población griega, la actitud engreída y fanática del clero latino, empeñado en la latinización sistemática de la isla, resultaba especialmente odiosa.[22]

[20] Maqu. § 556-579.

[21] La historia de este Tibaldo de Belfarage, posiblemente de origen sirio, aparece también en AMADI *Chronique* (ed. R. Mas Latrie) París 1891 pp.479-486 y en Florio BUSTRONIO *Chronique de l'île de Chypre* (ed. R. Mas Latrie) París, 1886, pp. 339-346.

[22] Cf. p.e. la divertida, pero significativa, historia de la increible actitud del legado papal en la coronación del rey Pedro I (Maqu. § 101-102), cuando quiso aprovechar la ceremonia para imponer la obediencia a Roma, el motín que se produjo en la población griega y la humillación sufrida por el rey hicieron que éste expulsara a la legación papal de Chipre.

Otro aspecto típico de Maqueras, en el que claramente se adivina su madera de narrador, es el uso que hace del diálogo directo. Parece como si estuviéramos oyendo a una persona con un poder de imitación dramática interpretando una historia de la manera más convincente posible. Este es un rasgo característico del cuento popular griego y que hace que, cuando uno lee a Maqueras, comprenda inmediatamente que su obra está plenamente impregnada de las técnicas populares de narración. Tanto en Maqueras como en el cuento popular no hay trazas de estilo periódico que, por lo demás, es casi imposible en una lengua en la que los participios prácticamente han desaparecido. Así, para marcar el tiempo relativo encontramos un uso limitado del participio de presente. El resultado es un estilo impreciso, sin cláusulas subordinadas en el que domina la parataxis. Mediante dicho recurso el narrador está continuamente cambiando de sujeto, lo que constituye la mayor dificultad cuando uno se enfrenta con el texto de Maqueras, la misma que encontramos en cualquier cuento popular neogriego e incluso cuando un griego cuenta algo en lenguaje conversacional. Veamos un ejemplo,[23] a raíz de la guerra de Pedro II con los genoveses de Chipre, estos consiguen ocupar Famagusta y se dedican a torturar a los caballeros para que les paguen lo que les debían. El texto griego dice literalmente:

> καὶ ἐκριτηρεῦγαν τοὺς λᾶς καὶ 'μολογοῦσαν τὸ δικόν τους καὶ ἐπαῖρναν το.
>
> "y (ellos, e.d. los genoveses) torturaron a la gente y (ellos, e.d. los francos) confesaron su riqueza y (ellos, e.d. los genoveses) se la quitaron".

Nos encontramos con una mera sucesión de acciones inconexas salvo por la secuencia temporal. En casos así, la única solución es leer los pasajes en voz alta e intentar sentir que uno está escuchando a alguien contar la historia. Por lo general el sujeto se omite, hasta el punto de que en muchas ocasiones la ambigüedad es total y el lector tiene que escoger el significado que, por lógica, requiere el contexto en general.

En cambio, hay otros pasajes en los que Maqueras alcanza un nivel bastante más elevado que el de mero narrador de historias al descubrir y destacar la relación de los acontecimientos, de forma que se produce un efecto, casi trágico, de inevitabilidad. El mejor ejemplo es quizá su relato de la muerte del rey Pedro I, en 1369, y los acontecimientos que condujeron a ella.[24] Pedro I fue el más importante de los reyes de la Casa de Lu-

[23] Maqu. § 422.

[24] Maqu. § 234-281. Por muchos aspectos, la crónica del reinado de Pedro I (1359-1369), comprendida en §§99-281, es el núcleo temático de la *Crónica*. En concreto, el relato

signan; fundó la Orden de la Espada y marchó a Europa para predicar una nueva cruzada[25]. Este soberano, decidido defensor de la presencia latina en Oriente para detener al Islam, fue asesinado en su lecho, en 1369, por sus propios caballeros, con la ayuda de sus hermanos. Esta triste historia, en todos sus detalles, sólo se nos ha conservado en el relato de Maqueras: cómo se desencadenó la desgracia por una serie de disputas puramente domésticas en las que el rey se dejó envolver. Maqueras extrajo toda la información de las personas más implicadas en los hechos: las familias de los De Giblet y de los Visconti.

Pedro I, aunque estaba románticamente enamorado, hasta extremos extravagantes, de su esposa, Leonor de Aragón, tenía dos amantes: una hermosa viuda, Juana l'Alemán[26], cuya relación con el rey y la correspondiente hostilidad de la reina –que torturó a su rival de mil maneras para acabar con ella y su hijo bastardo sin conseguirlo– pasó a las baladas populares chipriotas.[27] La otra amante era Lady Echive de Scandelion,[28] contra la que nada intentó la reina por estar aun vivo su marido, Sir Renier Le Petit, pero que bastante castigo tuvo con presenciar la muerte del rey en su lecho y su posterior mutilación a manos de Jaime de Nores.[29] La reina Leonor, despechada, tomó por amante a Juan de Morfu, conde de Edesa y mariscal de Chipre.[30] Cuando el rey se fue a Europa, dejó al frente de su casa al caballero Juan Visconti, que creyó su deber informar a su señor de las andanzas de Leonor. Ante tal contingencia Juan de Morfu sobornó a las amantes del rey para que guardaran silencio de sus intrigas con la reina, y el desafortunado Visconti fue obligado a escribir una falsa misiva al rey, difamando a la reina.[31] Se salvaron así las apariencias y Vis-

de cómo se pudo llegar a la muerte violenta del "buen rey" ocupa más espacio en nuestro autor que en cualquiera de los otros tres cronistas de Chipre: Amadi, Bustronio y Strabaldi. Maqueras compone un relato dramático con perfecta unidad narrativa de todos los variados elementos utilizados que le permiten profundizar en la psicología de todos los personajes implicados y crear una atmósfera de tensión creciente. La razón de esta diferencia estriba precisamente en que Maqueras, más que un historiador que busque la objetividad descarnada de los hechos, es un escritor que "literaturiza" los hechos viviéndolos desde dentro. Su texto es pues de naturaleza literaria.

25 Maqu.§129-136.

26 Maqu. § 234 y ss.

27 Cf. el apéndice con estas baladas en la ed. de E. Miller y C. Sazas *Chronique de Chypre. Texte grec*, París 1881. La trad. francesa apareció en un segundo vol. en 1882. Para un tratamiento moderno de esta saga, cf. el poema de Y. Seferis "El demonio de la carne", nº138 de mi ed. *Y. Seferis. Poesía Completa* , Madrid 1989, pp. 199 ss.

28 Maqu. § 238.

29 Maqu. § 281.

30 Para sus intrigas con la reina cf. Maqu. §§ 239, 241, 245, 249, 575.

31 Maqu. § 20-1.

conti fue a parar a la cárcel donde murió de hambre.[32] La actitud de los caballeros era pragmática y cínica, prefiriendo el mal menor, como la muerte injusta de uno de los suyos, antes que un escándalo que afectara a todo Chipre. Aunque Maqueras no adopta explícitamente ninguna postura moral al respecto, es evidente que el tono general con el que aborda esta cruel y apasionada historia permite adivinar la idea de que los señores feudales tuvieron que pagar cara su disputa con el rey, que trajo sobre ellos y sobre Chipre la desgracia, aunque el rey tambien acabara perdiendo la vida. Los pasajes en los que se nos muestra la escalada de desatinos cometidos por el rey en su deseo de venganza, preparan habilmente el clima de tensión dramática que culmina con la conjura de los caballeros, que han sufrido todas las violaciones del derecho feudal. Las víctimas terminan por convertirse en verdugos. Maqueras aprecia en su obra y, hasta cierto punto admira, la figura de Pedro I, pero reconoce el derecho que, a lo largo de toda esta disputa, les asiste a aquellos.

Maqueras consigue, con su narración de las disputas internas de la casa real y de la nobleza latina, dar una explicación lógica de unos hechos que en Occidente se interpretaron mal, viendo en la postura ambigua de los hermanos de Pedro I, en particular del condestable Juan, un soborno por parte musulmana para poner fin a un temible campeón de la cristiandad en el Levante.

Un ejemplo más de la fuerza narrativa de Maqueras intencionadamente dramática, lo hallamos en el último gran acontecimiento histórico de la crónica: la invasión de Chipre por los mamelucos de Egipto y la captura y cautiverio del rey Jano en 1426, que constituyó el golpe de gracia a la dinastía Lusignan.[33] Los chipriotas habían demostrado una enorme insensatez al favorecer y aprovecharse de la piratería contra Siria y Egipto, por no atender a razones, el sultán de Egipto invadió la isla y derrotó a los chipriotas en Querocetia. Maqueras, para puntualizar los hechos, recurre a dos significativas historias que ponen de manifiesto la insensatez de sus compatriotas. La historia del jeque de Damasco y su hijo[34] y la de san Jorge y el peregrino.[35] En la primera, un jeque, admirador del rey Jano, quiso –aun yendo en contra de los intereses de su fe y los del sultán– prevenir a Jano de lo que se avecinaba, para lo cual le envió a su propio hijo para disuadirle del error que significaba apoyar a los piratas, si no se con-

32 Maqu. §§ 245, 249, 255-8.

33 Maqu. § 651-695.

34 Maqu. § 661-667 y que se encuentra también en las crónicas de Amadi (pp.502-4) y de Bustronio (pp. 359-361).

35 Maqu. § 668-670.

vencía, le instaba a mirar un 'mapamundi' para que se percatase de la insignificancia de la isla ante la magnitud del imperio del sultán. Pero el rey se negó a recibir al hijo del jeque. Así fracasó el noble esfuerzo del jeque por salvar a Jano, "sin duda será voluntad de Dios que éste y su país caigan bajo la soberanía de mi señor el sultán por causa de su soberbia", dice el desconsolado jeque.

La misma historia la encontramos en la Crónica de Monstrelet, pero con una intención totalmente diferente. La dramática advertencia contra la soberbia y la insensatez que preocupan a Maqueras están completamente ausentes de esta otra crónica. En su lugar, el jeque se nos presenta como el culpable de amenazar con la guerra, y envía el mensaje al rey de Chipre para ver si es posible lograr la paz. Ante el fracaso del intento, el mismo jeque es quien urge al sultán a abrir las hostilidades. El episodio del jeque era pues una historia conocida y es muy probable que la versión correcta sea la de Monstrelet, pero Maqueras dramatiza más las forma, como vemos por las crónicas más tardías de Amadi y Bustronio. Y es que estos recopiladores usan a menudo las mismas fuentes que Maqueras.

Maqueras ilustra la dramática situación de la isla al comienzo de la guerra con los árabes por medio de la otra historia. Un piadoso joven de Alejandría decidió peregrinar a Jerusalén;[36] su madre se oponía, pero al final optó por acompañarlo. En el camino llegaron a una fuente donde decidieron descansar. Al poco apareció una enorme serpiente en el gran árbol que sombreaba a la fuente. El joven se asustó y dio muerte a la serpiente con sus flechas y, aunque no hay indicaciones de que el animal le hubiera mordido, lo cierto es que el muchacho quedó paralizado y tuvo una visión en la que tres garridos caballeros –uno en un caballo blanco, el segundo en uno negro y el tercero en uno bayo– lo reanimaban, tirándole uno de los pelos, otro de los brazos y otro de las piernas. El joven, al verse curado, preguntóles quiénes eran y respondieron que habían sido enviados para ayudar a los chipriotas contra los sarracenos. Los caballeros se le aparecieron una segunda vez y le dijeron que debían marcharse y dejar Chipre a su suerte, porque sus gentes habían perdido la confianza en Dios para ponerla, vanamente, en sus armas. En efecto el sultán envió la flota egipcia y los mamelucos contra Chipre en junio de 1426. La historia pertenece, mitad al folklore, mitad a la hagiografía popular. En los relatos populares, el tema del reposo junto al manantial constituye un lugar común y, en la hagiografía, los tres caballeros representan a tres santos militares, tan populares en la religiosidad ortodoxa y elemento fijo en la

[36] Maqu. § 668-670.

iconografía bizantina que decora cualquier iglesia. Como en nuestra historia el joven se llama Jorge, uno de los aparecidos es sin duda san Jorge, por otra parte, protector de los viajeros. El segundo probablemente sea san Demetrio, guerrero él también, y el tercero, uno de ambos Teodoros, el Estratilata o el Tiron o, incluso, san Procopio. La costumbre de presentar a los santos militares a caballo e, incluso, al mismo Cristo es más propia de la Iglesia copta, no se olvide que el joven protagonista de nuestra historia es de Alejandría. Pues bien, el mismo método de curación, mediante tracción, y hasta tortura, aparece también en leyendas coptas sobre la taumaturgia de san Jorge.[37] La función de esta historia en el conjunto de la estructura narrativa del capítulo –la invasión de Chipre– y de toda la *Crónica* es más importante que el interés anecdótico que, a primera vista, puede tener. Guarda estrecha relación con la intención narrativa de la leyenda de la visita de santa Helena que aparece en el prólogo. Allí la intención era mostrar el brillante futuro que se le abría a la isla con la santificación de una tierra yerma por la llegada de la santas reliquias que propician la repoblación; ahora, después del drama de la degradación de la casa gobernante, el favor divino desaparece. Todo ello representado por la soberbia de Jano que se niega a reconocer el peligro (historia del jeque) y la confianza sólo en las propias fuerzas (historia de la visión de san Jorge y los santos militares). Así, cobran sentido las palabras ψεματινὰ ἄρματα "vanas armas" con las ψέματα ψεμάτων del proemio. La derrota de Querocetia se manifiesta así como el principio del fin de la dominación latina en Chipre.

La selección de pasajes comentados, creo que ilustra cómo Maqueras ordena e interrelaciona los acontecimientos, siempre con una idea, algo rudimentaria, de causalidad. Al mismo tiempo, puede apreciarse el recurso a los métodos de la narración popular de carácter oral. Lo que resulta verdaderamente notable es su capacidad para articular con frescura lo que, en principio, constituye un conjunto de viejas historias gratas para los que disfrutan con este género de cosas, como él dice. Tiene la habilidad de crear su propio lenguaje narrativo para, sin desligarse de la tradición popular, no quedarse en un mero cronista o compilador de historia, sino hacer verdadera historia, con perspectiva limitada, es cierto, y de un modo muy particular.

En Heródoto también hallamos un componente muy grande de este tipo de narración y no eso impidió que fuera el 'padre de la Historia'. Maqueras, casi dos mil años después, tuvo la misma inspiración y bebió en el

[37] Para más detalles, v. el comentario de Dawkins, II, pp.220-221.

mismo tipo de fuentes orales. Su mundo es evidentemente más reducido, igual que el alcance de sus intereses. Heródoto y Tucídides han motivado las discusiones de mayor hondura sobre la naturaleza y posibilidades del género historiográfico, algo a lo que Maqueras, desde luego, no llega. Heródoto escribió todavía bajo el influjo de la épica y Tucídides bajo el del drama. La inspiración de Maqueras apenas va más allá del ansia de curiosidad para entretenimiento y disfrute, que caracteriza a la narración y el cuento populares, pero con un caudal de informaciones y retratos certeros de la historia coetánea de la isla. Así, aunque el sujeto de la crónica de Maqueras es puramente local y tiene poco de altura épica o de la importancia de la que sus grandes predecesores eran conscientes, guarda indudablemente algo en común con Heródoto. Cada uno de ellos pertenece a su tiempo, Heródoto a la gran edad de Grecia; Maqueras pertenece a un mundo griego periférico, mucho menos brillante, ni siquiera propiamente bizantino, pero sí que con la misma impregnación popular que el 'padre de la Historia'; el pueblo en el que se inspiran y al que se dirigen se deleita igualmente en las historias y cuentos locales. Todo ese acerbo es el que Maqueras consideró que no debía desaparecer. La única forma de conseguir que se mantuvieran vivas viejas historias y otras menos viejas, pero poco conocidas aún, era escribirlas para retrasar, en lo posible, su pérdida en la memoria de las gentes. Ese fue el manantial donde bebió Maqueras; no fue una figura excepcional; la mayor diferencia entre él y aquellos para los que escribió es que, mientras él estaba haciendo una obra que casi nadie de aquellos podía hacer, Maqueras lo hizo incomparablemente mejor de lo que probablemente pudiera hacerlo ninguno de sus contemporáneos, y, al menos en el ámbito griego, mejor quizá que cualquier otro lo hizo nunca.

Pedro BÁDENAS DE LA PEÑA

Instituto de Filología (C.S.I.C.)
Duque de Medinaceli, 6
28014 Madrid

EL RUISEÑOR Y LA MIRADA

A pesar de los libros y de la experiencia, que nos muestran la continuidad de la historia, fruto inevitable de la unidad de la vida, algunas fechas trascienden su sustancia de número arbitrario y, como involuntarios héroes nacidos del azar y la memoria, se instalan en el ambiguo Olimpo de los símbolos. Una de esas fechas es el 29 de mayo de 1453, día de la caída de Constantinopla y fecha con la que los manuales de historia solían inaugurar la Edad Moderna, atribuyéndole el mágico poder de clausurar las tinieblas medievales encendiendo con un solo gesto la explosión luminosa del Renacimiento.

Este golpe efectista que introducía a Europa en un mundo diferente excluía, por lo mismo, a la cultura griega de los beneficios de la nueva Edad de Oro. La espada de Mahomet II no sólo conquistaba una ciudad mítica y aniquilaba los restos de un imperio, sino que establecía un incurable corte cultural imposibilitando a los griegos para contribuir a las corrientes de creación intelectual de Occidente.

Y no es sólo el valor simbólico de la fecha y lo trágico del hecho que señala lo que fundamenta esta creencia. La extraordinaria concentración de genios en un limitado período de espacio y tiempo convirtió a Italia en el paradigma del país renacentista, y llevó a historiadores excesivamente rígidos o entusiastas a negar la existencia del Renacimiento a cualquier país que no pudiera presentar un plantel comparable de talentos, es decir, a casi todos los países. Sucedió así con España, por ejemplo. Y también con Grecia.

Sin embargo, la belleza, lo más fugitivo, lo más frágil es también una planta de notable resistencia y conmovedora valentía, capaz de florecer en medio de abrumadores desastres y de sobrevivir, como la heroína de una novela de aventuras, a las más intrincadas peripecias. Los testimonios del Renacimiento griego añaden así a su encanto el emocionante temblor de un desafío al destino.

Uno de estos testimonios es un manuscrito que se guarda en la Biblioteca Nazionale di San Marco, en Venecia. Allí se conservan más de ciento

cincuenta poemas de amor, en dialecto chipriota, cuya unidad de asunto y estilo hace muy probable la atribución a un solo poeta. Fueron escritos a mediados del siglo XVI y son muy hermosos, pero aquí no los citamos sólo por su belleza, sino por el hecho de que, tanto por su temática como por su métrica y su estilo, se incorporan de pleno derecho al movimiento petrarquista que, desde Italia, se extendió por otros países como Francia, Inglaterra o España, constituyendo una referencia vertebradora de la lírica renacentista.

Muchos de los poemas contenidos en el manuscrito son traducciones más o menos libres o imitaciones, la mayoría de Petrarca, pero también de otros poetas italianos, como Bembo, Sannazaro, Castiglione o Ariosto. Este fenómeno de las traducciones e imitaciones es muy común en los poetas petrarquistas. Como es de rigor en estos círculos, todos los poemas son amorosos y están dirigidos a una única dama, de la que sólo sabemos que su amor hace sufrir al poeta, pues siendo de perfecta hermosura y un dechado de dulzura y de virtud, se muestra esquiva y hace oídos sordos a las elocuentes súplicas de su enamorado. Su negación y lejanía se hacen definitivamente irremediables con la muerte, pero si ésta puede extinguir la vida de la amada, no es capaz de apagar la pasión del poeta, incendio que crece con el viento de la ausencia.

Vemos pues que, por su asunto, el manuscrito se sujeta a las convenciones de la poesía petrarquista, y así sucede también con la forma. El autor se mueve con soltura por los nuevos metros y va del soneto a la canción o los tercetos con facilidad y elegancia, conservando siempre una exquisita musicalidad y una rima impecable.

A pesar de esta fidelidad a las reglas del movimiento literario en que se encuadra y de su frecuente recurso a otro poema como punto de partida de su creación, el poeta conserva un acento personal, gracias al cual su obra no es un alarde de técnica ni una simple curiosidad erudita, sino poesía viva, en la que la emoción renovada da nuevos matices a imágenes compartidas y nueva frescura a sentimientos comunes.

Esa capacidad para devolver a lo convencional su capacidad de asombro se manifiesta, por ejemplo, en la manera en que hace de la naturaleza el cómplice de su pasión. Esta humanización del paisaje, convertido en confidente, nos es familiar a los españoles gracias a Garcilaso, a quien el amor, en horas felices, descubría la hermosura del cosmos:

> "Por tí el silencio de la selva umbrosa,
> por tí la esquividad y apartamiento
> del solitario bosque me agradaba.
> Por tí la verde hierba, el fresco viento,

el blanco lirio y colorada rosa
y dulce primavera deseaba"[1]

Y a quien la naturaleza compadecía en su dolor y acompañaba en sus quejas:

"Con mi llorar las piedras enternecen
su natural dureza y la quebrantan;
los árboles parece que se inclinan;
las aves que me escuchan, cuando cantan,
con diferente voz se condolecen
y mi morir cantando me adivinan"[2]

La visión del poeta griego es más trágica. En su opinión, el amor es tan grande que desborda la inteligibilidad y rompe el paralelismo invirtiéndolo. Así por ejemplo, en el poema 97, pondera eficazmente su pena mediante una contraposición con los efectos de la primavera[3]:

Τώρα ποὺ ντύθηκεν ἡ γῆ τὰ δασινὰ
καὶ μὲ τὰ χόρτα τὰ χλωρὰ μορφίζεται,
ἐμὲν ὁ πόθος μ' ἔντυσεν τὰ σκοτεινά.

(Ahora que la tierra se reviste de bosques
y se adorna de plantas y verdura,
a mí el amor me viste de tiniebla)

Pero la naturaleza no sólo sirve para expresar lo inconcebible del sufrimiento, sino que, idéntica a sí misma a través de sus cambios, puede también servir como emblema de constancia, como en el poema 105[4]:

Ὥσπου στὴν δάφνη φύλλον πρασινίζει
πάντα θέλει μ' ἀξάφτειν τὸ λαμπρόν μου·
ὡς ὅπου ἡμέρα νὰ γλαμπρίση ὁ ἥλιος
τὰ δάκρυα δὲν μοῦ λείβγουν ἀχ τὰ μμάτια.

[1] *Garcilaso de la Vega y sus comentaristas.* Obras completas con los textos íntegros de los comentaristas, editados por A. Gallego Morell. Madrid, 1972, pág. 162

[2] Ibidem, pág. 164

[3] Th. Siapkaras-Pitsìllides. *Poèmes d'amour en dialecte chypriote d'après un manuscrit du XVI^e siècle.* Texte établi avec le concours de H. Pernot. Atenas, 1952, pág. 216. La traducción de este poema, y de todos los demás que aparecen en lo sucesivo, es mía

[4] Op. cit. pág. 246

(Mientras la hoja del laurel verdee
siempre estará encendida mi llama,
mientras durante el día brille el sol
el llanto no faltará en mis ojos).

En ejemplos como éstos hay una carga de pasión que hace nacer de nuevo cada palabra, una autenticidad de sentimiento capaz de transformar en creación el motivo poético, y la tradición se desmiente en grito y el grito se refrena en verso. A eso suele llamarse historia de la Literatura.

Para observar más de cerca esos delicados equilibrios que trenzan lo personal y lo recibido, para dar lugar a la voz del poeta y darle su lugar en el coro de sus iguales, me limitaré tan solo a comparaciones con la literatura española y a dos únicos poemas, elegidos porque recogen dos tópicos muy característicos de la literatura renacentista: el ruiseñor como imagen del dolor por la ausencia, y los efectos devastadores de la contemplación del rostro de la amada. Empezaremos por esto último.

La teoría neoplatónica del amor se basaba en el poder de la belleza para captar las almas, sometiéndolas a su yugo, esclavizándolas sólo para regalarles una libertad digna de ellas, pues siendo la hermosura un resplandor divino, eleva el espíritu, lo enriquece y lo depura, conduciéndolo de lo corpóreo a lo incorpóreo y de lo temporal a lo eterno. La figura del ser amado, en virtud de su belleza, "trasmite al espíritu, a través de los ojos que la contemplan, el rayo de su esplendor. El espíritu, atraído por esta chispa como por un anzuelo, se dirige hacia el que le atrae"[5], y esa atracción es el amor. Pero como la belleza es algo divino, no cabe en el amante, lo desborda en su finitud y lo desgarra, lo llena de dolor, de inquietud, de conciencia de su pequeñez. Sólo cuando el amante, tras el crisol de los tormentos, es capaz de trascender su propia carnalidad, rompe sus límites y, en su alma inmortal, es digno de recibir adecuadamente esa porción de eternidad. Pero aun entonces la vista del ser amado mantiene una importancia central, pues la belleza, imagen celeste, alimenta la sed de divinidad del amante, le recuerda su destino inmortal y le da reposo, ofreciéndole un punto de pura luz hacia donde fluyen sus ansias y desde donde vuelve el amor, saciado en la correspondencia de lo que es a la vez idéntico y ajeno. Castiglione nos habla así de los males de la ausencia cuando, sin la contemplación de la amada, "los espíritus (...) hallando los pasos cerrados, hállanse sin salida y porfían cuanto más pueden por salir, y así encerrados no hacen sino dar mil espoladas al alma, con sus aguijones desasosiéganla y apasiónanla gravemente"[6].

[5] MARSILIO FICINO. *De amore*. Trad. Rocío de la Villa Ardura. Madrid, 1986, pág. 124
[6] B. CASTIGLIONE. *El cortesano*. Trad. de Juan Boscán. Madrid, 1945, pág. 222

La vista es el origen del amor, el alimento del deseo, la fuente del reposo y el recordatorio de lo divino. No sin motivo llamó Luz a su amada nuestro poeta más neoplatónico, Fernando de Herrera. E incluso un místico tan sublime como San Juan de la Cruz, en su *Cántico espiritual*, dirige a Cristo esta dulcísima queja:

"Descubre tu presencia
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura"[7].

La poesía petrarquista cumple, dentro de la teoría del amor, el papel de puente, superando las convenciones del amor cortés (que declarándose a un tiempo carnal y no consumado, sumía al amante en una estéril desesperación sin remedio posible) e introduciendo los elementos de sublimación espiritual que habrán de culminar en la teoría neoplátonica, sin incluirse sin embargo de lleno en esta corriente, pues el poeta petrarquista nunca deja de ser el enamorado fiel de una dama en concreto, y no de una idea abstracta, y ese lazo que le une a la finitud, y que siempre acepta mantener por mucho que la relación se haga incorpórea, lo sujeta a lo individual, con el carácter que el individuo tiene de limitado, pero también de único e irreemplazable. La lucha entre lo finito y lo infinito se hace así más dramática y el dolor, la tensión, la pasión atormentada, son asuntos usuales en sus versos. Incluso cuando la muerte de la amada facilita el tránsito hacia el mundo imperecedero, el carácter definitivo, irreparable, insustituíble de esa pérdida permanece siempre como un lastre humanísimo y cálido que hace más sublime aún el esfuerzo del poeta por elevar su alma hacia lo eterno.

Petrarca, en su soneto XVIII, expresa la confusión del amante en presencia de la beldad de su adorada: el deslumbramiento que ensancha el alma, el terror ante lo que es más grande que la propia capacidad y amenaza con romper los límites del corazón, la inutilidad de la fuga y la entrega al dolor silencioso, que depura el espíritu y lo engrandece. El poema dice así:

"Quand'io son tutto volto in quella parte
ove'l bel viso di madonna luce,
e m'è rimasa nel pensier la luce
che m'arde e strugge dentro a parte a parte,

[7] SAN JUAN DE LA CRUZ. *Poesías completas*. Madrid, 1973, pág. 27

i', che temo del cor che mi si parte,
e veggio presso il fin de la mia luce,
vommene in guisa d'orbo, senza luce,
che non sa ove si vade e pur si parte.
Cosí davanti a i colpi de la morte
fuggo; ma non si ratto che'l desio
meco non venga, come venir sole.
Tacito vo, che le parole morte
farian pianger la gente, e i'desio
che le lagrime mie si spargan sole"[8]

(Cuando estoy todo vuelto hacia la parte en que luce el bello rostro de mi señora, y me viene al pensamiento la luz que me enciende y me consume atravesándome, temo que me falle el corazón y veo que mi luz vital llega a su fin, quedo como el ciego sin luz que no sabe donde pisa ni a dónde va, pero camina.
Así huyo los golpes de la muerte, pero no de modo que el deseo no venga conmigo como suele.
Voy callado, que las palabras harían llorar a la gente y deseo que mis lágrimas se derramen a solas).

La confusión del amante, ciego a fuerza de luz, perdido en sí mismo ante un doloroso bien que alcanza sin entenderlo aún, se acentúa en Petrarca con el artificio de las rimas equívocas, pues como vemos, los versos riman entre sí con la misma palabra, pero ésta tiene en cada caso un significado diferente.

Este hermoso soneto fue uno de los primeros imitados por el desconocido poeta chipriota. Veamos su versión:[9]

Ὄντας σ' ἐκείνην τὴν μεριὰν γυρίσω
ἀποὺ τὸ δεῖς σου τὸ γλυκὺν γλαμπρίζει,
τόσον τὸ φῶς σου μέ στὸν νοῦμ μου γγίζει
ποὺ μ' ἄφτει καὶ δὲν σώννω πιὸν νὰ ζήσω·

φοβώντα 'χ τὸ λαμπρὸν μὴν ξηψυχήσω
γιατὶ καρδιὰ μου νὰ μ' ἀφήση ἀρχίζει,
μισεύγω, κι ὡς τυφλὸν ποὺ δὲν γαγίζει,
δίχα του δὲν ἐβλέπω νὰ πατήσω.

Ἴτσου τοὺς κόρπους τοῦ θανάτου φεύγω
κι ὄχι τόσον βουργὰ ποὺ πεθυμιά μου
νὰ μὲν μὲ φτάννη γοιὸν ἓν μαθημένη.

8 Francesco Petrarca. *Rime*. Milán, 1896, pág. 13
9 Th. Siapkaras-Pitsillides. Ed. cit. pág. 86

Μουλλώννοντα τὴν πλήξημ μου, κηβεύγω
γιὰ νὰ μὲν κλαῖν ὅσοι γρικοῦν μιτά μου:
τόσον ἒν ἡ φωνή μου λυπημένη.

(Cuando me vuelvo allí donde su dulce rostro brilla, su resplandor penetra mi mente tan profundamente que me inflama y ya no puedo vivir.
Temiendo entregar el alma por su brillo, pues mi corazón empieza a fallarme, me voy, y como un ciego que no distingue, no veo dónde piso.
Así escapo a los golpes de la muerte, pero no tan deprisa que mi deseo no me alcance, estando enseñado a ello.
Me voy, callando mi pena para que no lloren cuantos oyen mi queja, tan triste es mi voz).

Desde luego, es una versión bastante literal, pero conservando la libertad en la forma y en el fondo. Así, aunque el soneto es perfecto en su métrica, no trata de imitar las rimas equívocas, prefiriendo una mayor naturalidad en la expresión. En cuanto al último terceto, creo que el poeta griego supera a su modelo, tanto por la mayor elegancia del sentimiento expresado como por la dulzura conmovedora del último verso.

Pues bien, este soneto de Petrarca llamó bien pronto la atención de los poetas españoles, inspirando, por ejemplo, uno de los *Sonetos fechos al itálico modo* del Marqués de Santillana. Es éste:

"Cuando yo veo la gentil criatura
qu'el cielo, acorde con naturaleza
formaron, loo mi buena ventura,
el punto e ora que tanta belleza
me demostraron, e su fermosura,
ca solo de loor es la pureza;
mas luego torno con ygual tristura
e plango e quéxome de su crueza.

Ca no fue tanta la del mal Thereo
nin fizo la de Achila e de Potino
falsos ministros de ti, Ptholomeo.

Assí que lloro mi serviçio indino (sic)
a la mi loca fiebre, pues que veo
e me fallo cansado e peregrino"[10]

10 MARQUES DE SANTILLANA. *Comedieta de Ponça. Sonetos.* Madrid, 1986, pág. 129

Es evidente que nuestro Marqués no se muestra tan inspirado como el incógnito chipriota. A cambio, hace gala de mayor libertad respecto a su modelo, e incluso aprovecha la ocasión para demostrarnos de forma un tanto ingenua su familiaridad con la erudición clásica, que antepone incluso al buen nombre de su amada, dada la catadura moral de los personajes con los que la compara.

Una traducción mucho más fiel del texto italiano la debemos a la pluma de un humanista emblemático: Francisco Sánchez de las Brozas:

"Cuando vuelvo mi vista a aquella parte
do quier que vuestra bella vista alumbre,
y en mi memoria queda aquella lumbre
que abrasa sin sentir de parte a parte,
temo a mi corazón que se me aparte;
y viendo cerca el fin desta mi lumbre,
voyme, mas como el ciego sin su lumbre
que no sabe do va, y al fin se parte.

Ansí huyo el dolor, la muerte, el lloro,
más no voy tan ligero que el deseo
se venga junto a mí, y éste me aquexa.
Callando voy, porque si a gritos lloro
haré llorar la gente, y yo deseo
en soledad llorar mi triste quexa"[11].

El Brocense ha traducido con fidelidad en el sentido, aunque con cierta torpeza en la expresión (ver por ejemplo en su versión los versos 8 y 11), agravada además por su meritorio empeño en mantener lo equívoco de las rimas.

Otros poetas, inspirándose siempre en el modelo de Petrarca, hacen gala de una mayor libertad interpretativa. Así Juan Boscán, en el soneto XX:

"Cuando el volar del corazón levanto
y miro a aquella que muerto me tiene,
allí un derretimiento se me viene
que enternece y extiende más mi llanto"[12]

[11] Citado en Francisco de la Torre. *Poesías.* Madrid, 1969, pág. 185
[12] Juan Boscán. *Coplas, sonetos y otras poesías.* Barcelona. 1946, pág. 71

Aquí el deslumbramiento y el llanto son simultáneos y, como en toda la poesía de Boscán, la ternura hace soportable el tormento del enamorado.

Acabaremos estas páginas dedicadas a los efectos de la vista de la amada con un precioso soneto de Garcilaso que tiene la propiedad de resumir, no sólo los efectos fulminantes de la presencia, glosados por Petrarca, sino la confusión inquieta de la ausencia, que explicaba el texto de Castiglione citado más arriba:

"De aquella vista pura y ecelente
salen espírtus vivos y encendidos,
y siendo por mis ojos recebidos,
me pasan hasta donde el mal se siente.
Encuéntranse al camino fácilmente
con los míos, que de tal calor movidos,
salen fuera de mí como perdidos
llamados de aquel bien que está presente.

Ausente, en la memoria la imagino;
mis espírtus (sic), pensando que la vían,
se mueven y encienden sin medida,
mas no hallando fácil el camino,
que los suyos entrando derretían,
revientan por salir do no hay salida"[13].

La salida, como sabemos, está en el mismo lugar que la entrada, es decir, en los ojos. Sólo que lo que entró como luz y fuego sale ahora convertido en dolor y lágrimas.

Y de lágrimas precisamente vamos a ocuparnos ahora, y lo haremos siguiendo el vuelo y escuchando el canto de un ave desolada.

El ruiseñor, según la tradición griega, nació de la metamorfosis de una princesa ateniense, Procne, que mató a su hijo y se lo dio a comer a su marido porque éste había violado y torturado a su hermana. En la tradición latina las hermanas se intercambian y es Filomela, la violada, quien se transforma en ruiseñor. Otra leyenda, de origen tebano, afirma que la metamorfoseada es Aedón, cuñada de Níobe y celosa de la fertilidad de ésta, empujada por los celos a intentar el asesinato del primogénito de Níobe y matando por error a su propio hijo.

Sea cual fuere nuestra leyenda preferida, en cualquier caso nos encontramos ante un ave con un destino desdichado, cuyo canto no puede ser

[13] GARCILASO DE LA VEGA, ed. cit. pág. 111

sino lamento por los seres queridos devorados por la muerte. Virgilio compara su dolor con el de Orfeo, llorando a su esposa perdida para siempre, y tal comparación gozó de singular fortuna en la lírica renacentista. Veamos sus versos:

> *"Qualis populea maerens Philomela sub umbra*
> *amissos queritus fetus, quos durus arator*
> *observans nido implumis detraxit; at illa*
> *flet noctem, ramoque sedens miserabile carmen*
> *integrat et maestris late loca questibus implet.*
>
> *Nulla venus, non ulli animum flexeri hymenaei.*
> *Solus Hyperboreas glacies Tanaimque nivalem*
> *arnaque Riphaeis nunquam vidata pruinis*
> *lustrabat, raptam Eurydicen atque inrita Ditis*
> *dona quaerens"*[14].
>
> (Como, a la sombra de un sauce, Filomela gimiendo llora la pérdida de sus hijos que el cruel labrador arrancó de su nido aún sin plumas, y se pasa la noche entera llorando y llena todo el entorno con su tristeza y sus quejas. Ningún amor, ningún himeneo flechan su corazón. Así, solo, en medio de los hielos hiperbóreos, de las nieves de Tanais y de las laderas nunca viudas de frío del Rifeo, erraba llorando la pérdida de Eurídice y el vano favor de Ditis).

Petrarca, destrozado tras la muerte de Laura, recoge la imagen virgiliana y la intensifica, pues es él mismo, y no Orfeo, el amante dolorido que hace eco a la queja del ruiseñor. El poema es éste:[15]

> "Quel rosignuol che sí soave piagne
> forse suoi figli o sua cara consorte,
> di dolcezza empie il cielo e le campagne
> con tante note sí pietose e scorte,
> e tutta notte par che m'acompagne
> e mi rammente la mia dura sorte:
> ch'altri que me non ho di cui mi lagne;
> che'n Dee non credev'io regnasse Morte.
> Oh che lieve é ingannar chi s'assecura!
> Que'duo bei lumi, assai più che'l Sol chiari,
> chi pensó mai veder fra terra oscura?
>
> Or conosch'io che mia fera ventura
> vuol che, vivendo e lagrimando, impari
> come nulla quaggiù diletta e dura"

[14] VIRGILIO. *Geórgicas*, IV, 511-520
[15] PETRARCA, ed. cit. pág. 281

(El ruiseñor que tan dulcemente llora, tal vez a sus hijos o a su consorte amada, llena el cielo y el campo de dulzura con tantas notas tristes y armoniosas para acompañarme toda la noche y recordarme mi dura suerte: no tengo a quien quejarme, sino a mí mismo, pues creí que la Muerte no tenía poder sobre las diosas.
¡Cuánto se engaña el que está seguro! ¿Quién pensó ver dentro de la oscura tierra dos luces bellas, más claras que el sol?.
Ahora entiendo que mi suerte cruel quiere que, viviendo y llorando, aprenda que aquí nada deleita y nada dura).

Vemos que la comparación ha dejado de ser retórica para personalizarse: es uno el dolor del pájaro y el del poeta, y el canto de aquél acompaña las lágrimas de éste. Luego, el poema da un giro: la belleza de la amada, que la hacía tan semejante a las diosas, no ha podido garantizarle la inmortalidad. El absurdo de ver que lo absoluto (absolutamente hermoso) es limitado y perece, conduce a una desengañada reflexión sobre la vanidad de la vida terrena.

Y este poema de Petrarca sirve de inspiración a uno de nuestro anónimo chipriota. Dice así[16]:

Τ' ἀδόνιν κεῖνον ποὺ γλυκιὰ θλιβᾶται
τόσον λυπητικὰ τόσον καμένα,
νὰ πῆς δὲν ἔχει ταίριν γοιόν κ' ἐμέναν
γιὰ ταύτου πρὸς ἐμὲν παραπονᾶται.

Τόσον γλυκιὰ τὴν λύπην του μετρᾶται
καὶ πολεμᾶ νὰ στέκωμαι νοιασμένα
τὰ κλάματά του ποὺ 'ναὶ λυπημένα,
ἀποὺ τὰ ποιὰ γνωρίζω πὼς φυρᾶται.

Μόνον κ' εἶναι πουλλίν, παντὲς λυπᾶται
τὰ πάθη μου κ' ἐκεῖνον καὶ θρηνίζει
κι ἀφὸν μὲ τόσην πλήξην μ' ἀγνωρίζει
τ' ἀγκώματά του ξαύτου μοῦ ξηγᾶται.

Μέραν δὲ νύχτα δὲν μοῦ ξηκολλᾶται
οὐδ' ἀντὰν νὰ πετάση ξωμακρίζει·
τὸ κλάμαν, ἂν μουλλώσω, μ' ἀθθυμίζει
κι οὔλη νύχτα μιτά μου δὲν κοιμᾶται.

Πιστεύγ' ὁ πόθος τὸ 'πεψεν σ' αὐτόν μου
διὰ νὰ μηδὲν σιγήση τὸ λαμπρόν μου.

16 TH. SIAPKARAS-PITSILLIDES, ed. cit. pág. 122

(Ese ruiseñor que tan dulcemente se queja con tanta tristeza y duelo, se diría que como yo ya no tiene compañera y por eso me dirige a mí su queja. Tan dulcemente acuerda sus penas que a mi pesar estoy pensando en sus lágrimas, que son tan tristes que adivino lo que sufre.
Aunque pájaro, siente mi dolor y lo canta, y como me ve tan afligido me cuenta su angustia. No se despega de mi lado ni de día ni de noche ni vuela muy lejos.
Si calla mi llanto, me lo recuerda, y a mi lado pasa la noche sin dormir. Creo que el deseo me lo envió para que no se debilite mi llama).

La distancia con el modelo es evidente. No sólo se ha sustituido el soneto por dos octavas y un pareado, sino que se ha adoptado un tono más intimista y personal. El canto del ave es un lenguaje casi humano que el poeta comprende. Hombre y avecilla se convierten en compañeros, viven juntos y se hacen confidencias. Además, el poema no acaba con una reflexión filosófica, sino con un comentario que aligera elegantemente la tragedia perfumándola de suave mundanidad.

Algo más adelante, otro poema recoge el mismo motivo, aunque invirtiéndolo:[17]

Μέσα στὰ δάση θὲν νὰ καταντήσω
ἀποὺ τ' ἀδόνιν κλαίγει πάσα μέραν·
στὸ κλάμαν συντροφιὰν θὲυ νὰ τοῦ ποίσω
δίχως νὰ πάψω 'δὲ πωρνὸν 'δὲ σπέραν·
κι ἂν θέλη νὰ σιγήση, μὲν τ' ἀφήσω
ποτέ του μουλλωτὸν νὰ πάρη ἀέραν,
ἂν τύχως ἔτσι κλιόντα ν' ἀγρικήση
ἐκείνη, ποὺ μπορεῖ νὰ μοῦ βουθήση.

(Bajaré a los bosques donde el ruiseñor canta todo el día; acompañaré su queja de la mañana a la noche sin parar, y si él quiere callar, no le permitiré darse un respiro, pues tal vez oiga su llanto aquella que puede socorrerme).

Aquí, paradójicamente, es el poeta el que incita al ruiseñor y no le deja guardar silencio, mostrándose así más atormentado que el ave y también menos elocuente, pues desesperado de alcanzar clemencia con su voz y sus versos, confía más en el poder de los trinos melodiosos para conmover el corazón de su amada.

[17] *Ibid.*, pág. 134

Volviéndonos ahora a nuestras letras, el poema citado de Petrarca sirvió de inspiración para algunos de nuestros mejores poetas. Veamos por ejemplo esta invocación de Fernando de Herrera:

"Süave Filomena, que tu llanto
descubres al sereno y limpio cielo,
si lamentaras tú mi desconsuelo
o si tuviera yo tu dulce canto,
yo prometiera a mis trabajos tanto
que esperara al dolor algun consuelo,
y se movieran de amoroso celo
los bellos ojos cuya lumbre canto.
Mas tú con la voz dulce y armonía
cantas tu afrenta y bárbaros despojos;
yo lloro mayor daño en son quejoso.
O haga el cielo que en la pena mía
tu voz suene, o yo cante mis enojos
vuelto en tí, Ruseñol blando y lloroso"[18].

Es casi milagrosa la coincidencia entre el poeta griego y el español, no sólo a la hora de elegir el motivo, sino de interpretarlo. También Herrera atribuye al ruiseñor más poder que a su retórica a la hora de despertar la compasión de su dama. En cuanto al último terceto, se muestra más desesperanzado, con esa petición de metamorfosis imposibles.

Y para terminar, una de las páginas más bellas escritas en castellano, un fragmento de la Egloga primera de Garcilaso:

"Cual suele el ruiseñor con triste canto
quejarse, entre las hojas escondido,
del duro labrador que cautamente
le despojó su caro y dulce nido
de los tiernos hijuelos, entre tanto
que del amado ramo estaba ausente,
y aquel dolor que siente
con diferencia tanta
por la dulce garganta
despide, que a su canto el aire suena,
y la callada noche no refrena
su lamentable oficio y sus querellas,
trayendo de su pena
al cielo por testigo y las estrellas,
desta manera suelto yo la rienda

18 FERNANDO DE HERRERA. *Poesías*. Madrid, 1970, pág. 57

a mi dolor, y ansí me quejo en vano
de la dureza de la muerte airada.
Ella en mi corazón metió la mano,
y de allí me llevó mi dulce prenda;
aquél era su nido y su morada.
¡Ay muerte arrebatada!
Por tí me estoy quejando
al cielo y enojando
con importuno llanto al mundo todo.
El desigual dolor no sufre modo.
No me podrán quitar el dolorido
sentir, si ya del todo
primero no me quitan el sentido[19].

Garcilaso es el menos fiel a Petrarca en el metro y el más literal en el sentido de la comparación, pues también él basa la semejanza en el llanto por la amada muerta. La estructura del poema nos recuerda más bien a Virgilio, al que nos remite también la referencia al labrador cruel, presagio de la Muerte. Pero Garcilaso tiene un acento mucho más intenso y sincero, y la apelación a la muerte no le conduce a reflexiones abstractas, sino a la amarga constatación de la realidad de la pena y la imposibilidad del consuelo, resumida en los maravillosos versos finales.

El ruiseñor y la mirada se parecen en algo: vuelan de rostro en rostro, de rama en rama, estableciendo lazos invisibles. Esto tan solo, una frágil red de correspondencias y de ecos, tendida de una punta a otra del Mediterráneo con la esperanza vana de capturar a la Belleza, es lo que he tratado de tejer en estas páginas.

Ana MARTÍNEZ ARANCÓN

UNED. Senda del Rey, s/n.
Madrid

19 GARCILASO DE LA VEGA, ed. cit. pág. 168

FELIPE II Y LA EMPRESA DE GRECIA TRAS LEPANTO (1571-78)

§ 1. De los tres grandes rivales del emperador Carlos V –la Reforma, Francia y el Islam–, su hijo Felipe tan sólo heredó los dos últimos, por la renuncia que hizo de la corona imperial en su tío Fernando I. La paz de Cateau-Cambrésis (1559) con Enrique II de Francia y, sobre todo, las guerras religiosas en el vecino país, neutralizaron casi por completo el enfrentamiento entre las dinastías Valois y Habsburgo, tan intenso durante el reinado de Carlos V. El control indiscutido de Italia, la relativa calma interna en Alemania tras la dieta de Augsburgo (1555) –que consagró el principio *cuius regio, eius religio*– y el matrimonio con María Tudor (1554/58), junto a la inestabilidad posterior de Inglaterra, hicieron que los primeros años del reinado de Felipe II fueran relativamente tranquilos. De este modo tuvo las manos libres para continuar, entre 1559 y 1571, con el gran proyecto nacional de la España medieval o, al menos –con terminología de A. Castro–, de la 'casta cristiana': la lucha contra el 'infiel'. En este período se suceden, casi con precisión matemática cada cinco años, los tres últimos grandes episodios del enfrentamiento global entre España y la Sublime Puerta. En 1560 se produce el desastre español de Los Gelves (Djerba), en 1565 el contraataque, fallido, de la escuadra otomana sobre la isla de Malta –sede de la antigua Orden Hospitalaria de S. Juan de Jerusalén– y entre 1571 y 1573 los diversos encuentros bélicos en el marco de la Liga Santa, con la conquista turca de Chipre y la batalla de Lepanto.

En los períodos de guerra declarada (no sólo con España, sino también con Venecia, el Imperio e incluso Persia por oriente) se observa un incremento de la actividad antiotomana de los pueblos balcánicos sometidos, que ven llegada la ocasión propicia para iniciar con ayuda de los príncipes cristianos, su particular guerra de liberación para alcanzar la independencia. De este modo el período continuado de guerra comprendido entre 1565 y 1573 (turco-austriaca por el Danubio entre 1565 y 1568, turco-veneciana entre 1571 y 1573, y los embates mutuos de España y la Puerta en Túnez, La Goleta, Argelia e incluso la rebelión morisca de las Alpujarras en 1568-70) despierta las esperanzas de los griegos sometidos de diversas

regiones, que hacen llamadas a España y Venecia para que apoyen sus proyectos de sublevación. Toda esta situación culmina el 7 de octubre de 1571 con la batalla naval que tiene lugar en las aguas próximas a Lepanto, que constituye la señal para los griegos (así lo interpretaron, al menos) de que el 'yugo' otomano estaba llegando a su fin. Nada de esto ocurrió, como es bien sabido, y habrá que esperar otros 250 años para que dé comienzo el proceso de fragmentación del Imperio otomano y nacimiento de la Grecia moderna.

§ 2. Factores muy diversos contribuyeron al fracaso repetido de todos los intentos de sublevación. No cabe duda, por un lado, de que España –quizás más exactamente Castilla– no tenía, por tradición histórica, ningún interés en el Mediterráneo oriental. Para ella la prolongación de la lucha contra el Islam seguía principalmente la costa septentrional de África –Marruecos, Argel, Túnez, Trípoli–. Puede decirse, con la precaución obligada en estos casos, que el Imperio turco era enemigo de España en la medida en que controlaba dicha franja costera –alentando y protegiendo a sus corsarios– y amenazaba las posesiones españolas en Italia. Por lo demás, estaba demasiado lejos y había venido a sustituir a otro anterior, el bizantino, con el que Castilla –que dictaba la política exterior– no había tenido apenas contacto, a diferencia de lo que ocurría con los territorios de la antigua corona de Aragón. De ahí que la política oriental de los diversos monarcas fuera más bien errática, vacilante, poco definida. Se limitaron, casi con exclusividad, a entretener los diversos negocios con buenas palabras, algunos regalos y, sobre todo, dinero, mucho dinero. En alguna ocasión se llevaron partidas de armas y municiones a algunas regiones –Chimarra, en el Epiro septentrional; Maina, en Morea–, como mucho acompañadas de un experto instructor, pero nada más. Jamás se pasó a una guerra de ocupación, al menos tras la experiencia fallida de Corón (1532-34). Si acaso, se efectuaban rápidas *razzias* en las que se tomaba una ciudad, se saqueaba a fondo y se abandonaba inmediatamente, dejando expuestos a los 'colaboracionistas' a las inmediatas represalias de los turcos. No era esto lo que los griegos querían, y así lo manifestaron en más de una ocasión a las autoridades españolas a las que presentaban sus proyectos.

Por otra parte, España necesitaba a los griegos como informadores privilegiados y, sobre todo, como elemento de inestabilidad interna para la Puerta. Con frecuencia el Rey o sus ministros ordenan a los encargados de tratar con los embajadores griegos que no se les den falsas esperanzas, pero que se mantenga la plática. Parece difícil, por no decir imposible, encontrar un equilibrio perfecto en esta situación, que sin duda dependería más de la habilidad diplomática del virrey y de la paciencia del embajador

que de cualquier otro factor. Ante esta respuesta sólo cabían dos actitudes: o la embajada moría por consunción –como ocurrió con la mayoría de ellas– o una mala interpretación de la misma dejaba a los griegos a merced de los turcos –como aconteció, por ejemplo, con la famosa revuelta de Dionisio el Escilósofo en Yanina (1611), en la que no puede ocultarse el arrojo irreflexivo e infundado de su protagonista–. Pese a todo, mientras España siguió siendo fuerte y, en teoría, enemiga de la Puerta –las treguas de Acuña y Margliani entre 1577 y 1581 habían cambiado mucho la situación–, los griegos siguieron acudiendo a ella en repetidas ocasiones.

§ 3. Por otro lado, por parte griega existía un optimismo y confianza excesivos en sus propias fuerzas para llevar a buen término proyectos tan idealistas. No hay que olvidar que el ataque sobre Malta en 1565 marca el cénit del poderío naval otomano y Lepanto el comienzo de su declive. Mas éste no fue, ni mucho menos, en picado. Apenas ocho meses después de que la flota turca fuera prácticamente aniquilada –tan sólo escaparon 30 galeras de 230–, en mayo de 1572 la Puerta dispone de nuevo de 200 barcos, unos pocos menos que la flota aliada. Fuerza nada despreciable que, si bien conseguida con gran esfuerzo por parte de los súbditos del Sultán –así lo cuenta el metropolitano Timoteo en su carta a Pío V, *cf. infra*– hace utópica la posibilidad de una guerra terrestre de conquista por la Morea. Y, como señala Braudel, el Imperio otomano es un imperio terrestre, con profundas raíces en Asia y Europa, al que sólo una actuación por tierra puede derrotar definitivamente. Venecia, por el contrario, es un estado mercantilista, cuya subsistencia se ve seriamente amenazada por la prolongación de la guerra, no sólo por los gastos que origina, sino, sobre todo, por el colapso que supone de las rutas comerciales[1].

Los griegos ofrecían en ocasiones un cuadro de profunda desunión y rencillas, en el que incluso se llegaba a la traición –caso de la conjura narrada por la crónica de Galaxidi o de Estéfano Papadópulo en Maina–[2]. Y es que la situación social, cultural y económica del Helenismo no es tan fuerte como lo será dos siglos y medio después cuando, tras una larga convivencia con los turcos, se ha hecho realidad una vez más aquel *Grae-*

[1] F. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México 1976², II 502-657.

[2] La valoración de los griegos que hacen los españoles de la época, inspirada fundamentalmente por la diferencia de credos, es en ocasiones tremendamente negativa. Los recelos hacia ellos dificultaban, sin duda una colaboración sincera. Cf. M. A. de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid CSIC 1989, 96-101

cia capta de Horacio. A ello hay que sumar las disensiones internas dentro de la Ortodoxia entre quienes veían en el Imperio turco el merecido castigo por los pecados pasados y, por tanto, no querían saber nada de una posible ayuda occidental que supusiera la subordinación de su iglesia a la latina –con el ejemplo cercano de los territorios griegos bajo dominio de la Serenísima– y la pujante minoría unionista, integrada a lo largo de estos siglos por diversos arzobispos de Ocrida e incluso algún patriarca ecuménico, apoyada por instituciones romanas como la Congregación *De propaganda fide* o el Colegio griego de S. Atanasio, destinado a la formación de los futuros misioneros del catolicismo en los Balcanes. Es la época de la Reforma y Contrarreforma y algunos patriarcas, como Jeremías II –*cf. infra*–, si bien rechazan con claridad las doctrinas reformadas, no dejan de ser igualmente celosos en su defensa de la Ortodoxia frente a Roma.

Todos estos motivos, que pueden resumirse en la falta de interés de España por los Balcanes y de preparación del Helenismo para su independencia, hicieron que los proyectos de ambos bandos nunca convergieran y que, pese a las reiteradas peticiones que diversas comunidades griegas dirigieron a los reyes españoles entre 1571 y 1621 principalmente, éstos nunca se mezclaran en una empresa seria en los Balcanes, a diferencia de lo que ocurrió con el norte de África (expedición de Los Gelves en 1560, toma de Vélez de la Gomera en 1564, conquista de Túnez y Bizerta en 1573, expedición contra Argel en 1601).

§ 4. La derrota turca en Lepanto, como ya he dicho, levantó grandes esperanzas entre las comunidades griegas que tenían puesta la mirada en Occidente. Algunas regiones, como la Chimarra (Χιμάρα, Χειμάρρα) o Maina, habían entrado ya en la leyenda por su larga tradición de resistencia al invasor y defensa celosa de su independencia y privilegios. Diversos agentes –griegos o no– habían proyectado y ofrecido levantamientos en distintas regiones durante los años anteriores o inmediatamente posteriores a Lepanto[3]. La alegría por la victoria, sin embargo, fue más bien efímera. Algunos historiadores han insistido, no sin cierta ironía, en las escasas consecuencias territoriales que tuvo: Venecia no recuperó Chipre ni ganó un solo palmo de tierra en los Balcanes, y España no sólo no prosiguió la ofensiva en territorio de la Puerta, sino que años después negoció

[3] I. K. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονὲς τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου, Salónica 1970; Μακάριος, Θεόδωρος καὶ Νικηφόρος οἱ Μελισσηνοί (Μελισσουργοί), Salónica 1966. J. M. Floristán, *Fuentes para la política oriental de los Austria. La documentación griega del Archivo de Simancas*, León 1988; "Los contactos de la Chimarra con el reino de Nápoles durante el s. XVI y comienzos del XVII", *Erytheia* 11-12, 1990-91, 105-139; 13, 1992, 53-87.

una tregua de armas con ésta. Para Braudel, por el contrario, el análisis de Lepanto ha de hacerse desde el pasado, no desde el futuro: supuso el final del complejo de inferioridad de la Cristiandad en los años anteriores. De este modo la acción combinada de la derrota y la inactividad que supuso la tregua posterior hicieron que la flota otomana dejara de ser el peligro constante sobre el que gravitaba la política exterior española todos los inviernos.

Los terribles gastos y esfuerzos de la década de Los Gelves-Lepanto habían demostrado que ambos contendientes podían hacerse mucho daño, pero no aniquilarse. El Mediterráneo central había alcanzado un *statu quo* difícil de alterar y que no quedaba más remedio que reconocer. Tras el abandono de la Liga por Venecia (marzo de 1573), en octubre de ese año D. Juan se apodera de Túnez y Bizerta. Conquista efímera, porque ni siquiera pasa un año antes de que no sólo estas plazas, sino también La Goleta se tengan que rendir a la armada de Ulutz Alí. Los enormes gastos de la empresa, fortificación y mantenimiento de las plazas no suponen ningún avance territorial, sino más bien un retroceso, agravado por la pérdida de los soldados que caen cautivos y por el dinero que debe emplearse en su rescate. Felipe II, obligado por la situación crítica de los asuntos europeos –revueltas de Flandes desde 1572, hostilidad francesa, piratería inglesa– toma conciencia de que debe pararse la enorme sangría que supone la guerra en el Mediterráneo y se dispone a hacerlo en los años siguientes. En estas circunstancias las peticiones griegas no llegaban en el mejor momento y sí, en cambio, las negociaciones de una tregua. Las autoridades españolas no dejaron de escuchar aquéllas, como vamos a ver, pero antepusieron el logro de una paz disimulada (nunca se quiso una oficial y solemne con el 'infiel') a la incertidumbre de las empresas propuestas. Con ellas se entremezclaron, en un constante doble juego, ofrecimientos de sabotaje de la armada turca y de defección de altos cargos de la Puerta. No queda claro si España quiso jugar la carta de la paz o la del juego sucio: probablemente ambas, al menos en un principio. Sí es evidente, en todo caso, que Felipe II actuó más por consideraciones nacionales que religiosas. En el presente trabajo me propongo analizar algunos de estos contactos que establecen diversas comunidades griegas con España, estableciendo como límites temporales para los mismos la batalla de Lepanto y las negociaciones de Acuña-Margliani en Constantinopla (1577-78).

§ 5. Uno de los agentes más destacados al servicio de España en cuestiones orientales fue el caballero de la Orden de Malta Juan Barelli. Había entrado al servicio de la Corona ya en 1569 a través del marqués de Pescara, virrey de Sicilia (1568-1571). Barelli propuso en Madrid una empresa

que no era de inspiración suya, sino conjunta del antiguo Gran Maestre Parisot de la Valette († 1568) y del clérigo rodiota Juan Accidas. En ella estaban implicados dos renegados –uno de ellos, Mustafá Lampudis, con un alto cargo en el atarazanal de Constantinopla–, el patriarca ecuménico Metrófanes III y el noble moraita Nicolás Tsernotabey[4]. El Consejo de Estado aprobó sus propuestas y el 15 de enero de 1570 salieron de Sicilia, con dirección a Creta, Barelli y Accidas, con cartas para los renegados, el Patriarca y Tsernotabey, en las que se les agradecía su buena disposición y se les exhortaba a continuar en el servicio de SM con las propuestas que habían hecho. Diversos inconvenientes hicieron que su viaje terminara en fracaso. No acabó ahí, sin embargo, la desgracia de Barelli, ya que a su regreso, como no pudiera justificar detalladamente los gastos de su viaje, fue condenado a la cárcel de la ciudadela de Palermo por malversación –*o tempora! o mores!*– de fondos públicos.

Su encierro, sin embargo, no fue prolongado. Los planes antiotomanos de D. Juan tras Lepanto hacían necesaria la colaboración de cuantos expertos había en cuestiones orientales. Para hacer honor a la verdad, el embajador español en Venecia, Diego Guzmán de Silva, había escrito al duque de Terranova, nuevo virrey de Sicilia (1571-77), confirmando que Barelli había concertado en Venecia el pago de algunos de los artículos que se había visto obligado a vender en Candía en su viaje anterior, por lo que, al parecer, no había existido fraude alguno. Barelli salió de su encierro en noviembre de 1571 y se puso a disposición de D. Juan. El 26 de ese mes escribió al Rey y, tras un repaso de su actuación anterior y de la acusación que le había tenido en prisión, se ofreció para cumplir de nuevo lo

[4] Juan Barelli procedía de una familia corfiota (Βαρέλλης, Βάρελης), algunos de cuyos miembros en este siglo nos son bien conocidos. A él pertenecían, al parecer, los 22 mss. que su hermano Nicolás donó para El Escorial a través de D. Diego Guzmán de Silva, embajador en Venecia. La lista de estos códices fue publicada por F. García Fresca (*RABM* 2, 1872, 312-323), luego por Ch. Graux, *Essai sur les origines du fond grec de l'Escurial*, París 1880, 126 y finalmente por G. de Andrés ("Los códices griegos de Nicolás Barelli y las reclamaciones de Jorge Niquifor", *Scriptorium* 25, 1971, 71-75). Para más datos de la familia Barelli, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες, p. 50, n. 2. Sobre la familia Accidas, *ibid.* 53, n. 3. La venta de los códices de Francisco de Accidas, hermano de Juan, a El Escorial fue estudiada por G. de Andrés, "Los códices griegos de Francisco de Accidas en El Escorial", *Scriptorium* 24, 1970, 339-342. Las propuestas de Barelli-Accidas han sido estudiadas pormenorizadamente por Hassiotis, *ibid.* 48-76. Metrófanes III fue patriarca de Constantinopla durante dos períodos, 1565-1572 y 1578-1580. En vísperas de Lepanto (1570) había estado también en contacto con Venecia a través del erudito naupliota Gregorio Malaxós (Hassiotis, *ibid.* 124-134). Nicolás Tsernotabey, de la familia moraita de los Tsernotades (Τσερνοτάδες) es padre de aquel 'Juan Çernotabey' de Calábrita que firma una carta dirigida a Felipe II en 1582, junto con otros principales de la Morea (Floristán, *Fuentes* I, 252 ss.).

proyectado dos años antes, para lo que afirma poder viajar a Constantinopla so capa de ir a rescatar cautivos[5]. El 28 de diciembre D. Juan pide información a Terranova sobre Barelli, que éste le remite con copias de la carta de Guzmán de Silva desde Venecia y de las que Pescara había enviado a Madrid en 1569 acerca de Barelli y sus propuestas, así como de la cuenta de las mercancías y dinero que se entregó a Barelli para el viaje anterior. En su carta a D. Juan, Terranova advierte del peligro que puede suponer para Accidas y sus planes enviar a Barelli a Levante, porque éste culpa a aquél de sus desgracias y no oculta sus deseos de venganza. Todos estos documentos los lleva el propio Barelli, que viaja a Nápoles para encontrarse con D. Juan tras recibir una ayuda de costa de 200 escudos. El virrey envía a Madrid noticias de todo lo actuado[6].

En su respuesta al Rey señala que, de los negocios que en su día propusieron Barelli y Accidas, el cambio de la situación militar (entiéndase: la victoria en Lepanto) hace menos urgente el proyecto de la quema de la atarazana –aunque siempre sería bienvenido–, mientras que la toma de una fortaleza en la Morea sería ahora más necesaria que nunca, vista la disposición de los habitantes de la región a levantarse. Aprueba que Terranova haya hablado de Barelli a D. Juan, por si lo necesita para algunos de sus proyectos balcánicos. En fin, por lo que atañe a la buena disposición mostrada por el patriarca de Constantinopla, será bueno decirle la mucha cuenta que se hace de su persona y enviarle algún regalo cada cierto tiempo, para que él siga haciendo lo que esté en sus manos[7].

§ 6. No quedó contento Barelli con su libertad condicional, por lo que se atrevió a pedir, como condición para prestar sus servicios, que todas sus deudas quedasen canceladas. Ante la insistencia de D. Juan no le quedó a Terranova más remedio que acceder y concederle algunos centenares de escudos para el viaje que se disponía a realizar con él a África[8],

[5] AGS E1136 F126. Publicada por Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες 244-470.

[6] Carta de Terranova a D. Juan el 24 de enero de 1572 (AGS E1137 F11) y a Felipe II el 7 de febrero (*ibid.* F31). La cuenta de los gastos de Barelli está en el F12.

[7] Carta de Felipe II a Terranova del 20 de febrero, AGS E1137 F223.

[8] Según las estipulaciones firmadas para aquel año, la flota aliada debía dirigirse hacia Levante con víveres para siete meses y material de ayuda para los griegos, cuya sublevación en la Morea se preveía inminente. Pese a ello Felipe II, que no renunciaba a atacar el norte de África, ordenó a D. Juan que, antes de reunirse con los aliados en Corfú, efectuara en la primavera una expedición relâmpago contra Bizerta y Túnez. Finalmente diversas dificultades –falta de dinero, hombres, barcos, etc.– impulsaron a D. Juan a renunciar a la expedición. Mayores consecuencias tuvo la vacilación de Felipe II a la hora de dar la orden definitiva de salir hacia Levante. Entre el 17 de mayo y el 4 de julio mantuvo a D. Juan con su flota inactivos en Sicilia, oficialmente por temor a una ruptura con los franceses y por la muerte de Pío

aunque todo ello muy a su pesar, como deja entrever en una carta enviada a Madrid el 17 de marzo. Barelli había presentado un memorial en el que pedía, además del despacho para los negocios que gestionaba, 6.000 escudos para su viaje a Levante. Terranova contestó a D. Juan que todo gasto bien empleado estaba justificado, pero que el proceder de Barelli en el pasado merecía una vigilancia especial. Así lo manifiesta nuevamente el 21 de abril, a la vez que comunica que Barelli ha salido hacia África con D. Juan en espera de que se resuelva su petición[9].

El memorial de Barelli nos da alguna noticia de interés. Propone que se informe al Papa de sus contactos con el Patriarca y con algunos principales de la Morea, por lo que pide ser enviado a Roma con despachos para él. Propone asimismo emplear como tapadera de su viaje la negociación del rescate de unos cautivos de Lepanto que estaban prisioneros en Roma: los dos hijos de Alí Bajá y Mehmed Bajá, sanjaco de Negroponte (Eubea). La discreción que ha de rodear su misión ha de ser tal que los prisioneros mencionados y sus carceleros queden convencidos de que viaja a Constantinopla realmente a negociar su liberación, e incluso lleguen a darle cartas para sus familiares que le permitan moverse con entera libertad. Para ello será necesario ofrecer a los cautivos una cantidad de dinero para imprevistos, que ellos se obligarán a devolver en Constantinopla, de tal modo que queden convencidos de la bondad de la actuación de Barelli. Pide que se le entregue dicha cantidad, así como otra adicional para poderse mostrar generoso y liberal en todo momento. Recomienda que D. Juan y el Papa escriban al Patriarca y otros principales de Constantinopla para animarles en sus proyectos y les pidan consejo, en concreto, sobre una posible captura de Nápoles de Romanía (Nauplia) y Corinto, ciudades en las que el Patriarca tiene algunas inteligencias. Barelli termina pidiendo que el Papa envíe con él a Manuel Provataris, que reside en Roma, por ser amigo suyo y persona de inteligencia que podrá ayudarle en el viaje[10].

V el 1 de mayo, pero en realidad porque la empresa de Levante no gustaba al Rey y quería destinar tan costosos preparativos bélicos hacia otro objetivo más beneficioso para España, como las costas de Berbería (Braudel). Finalmente tuvo que plegarse a lo pactado, pero ya demasiado tarde: cuando la flota de D. Juan llegó a Corfú, los aliados venecianos y romanos, además de algunas galeras españolas, habían partido hacia el sur. Tras unos encuentros poco afortunados con el enemigo los días 7 y 10 de agosto en las proximidades del Cérigo (Citera), la flota aliada completa se reunió en Corfú el 1 de septiembre, demasiado tarde para pensar en ninguna iniciativa de conquista. Las tentativas sobre Modón y Navarino no obtuvieron ningún éxito.

9 AGS E1137 Fs. 53 y 65.

10 AGS E1137 F66. Manuel Provatoris trabajaba en Roma como copista de códices griegos, cf. P. CANART, "Un crétois scriptor de la Bibliothèque Vaticane: Emmanuel Provataris»,

§ 7. A Barelli le perdemos la pista durante los meses siguientes. Es probable que acompañara a D. Juan en las acciones fallidas de la armada de aquel verano-otoño de 1572 *(cf. supra)*. En marzo de 1573 lo encontramos de nuevo en Roma, con cartas de D. Juan y del duque de Sessa, intentando ponerse en contacto con Kara Alí y Kara Yalí, dos de los cautivos más importantes de Lepanto[11]. Quería darles a entender, una vez más, que viajaba a Constantinopla para negociar su rescate, cuando en realidad iba a la Morea para tratar con sus habitantes de la posibilidad de un levantamiento armado. Es bastante probable, por tanto, que el viaje del año anterior no llegara a realizarse. En esta ocasión, en cambio, obtuvo cartas de amigos y salió hacia Levante. Al llegar a Corfú tuvo noticia de la firma de la paz turco-veneciana, por lo que decidió no pasar adelante y prestar desde allí sus servicios a D. Juan. Entre tanto, se difundió con rapidez por Italia la noticia de que viajaba para rescatar los cautivos de Roma y llegó a oídos de Juan Andrea Doria, que pensó que el Papa se encontraba detrás del asunto, tal como comunicó a Madrid. Zúñiga se encargó de desmentir la supuesta iniciativa de SS, a la vez que comunicaba que Barelli se había llevado, además de las cartas, a uno de los cautivos. La voluntad del Papa, según el embajador, era la de intercambiarlos por vasallos de sus estados prisioneros en Constantinopla, mientras que Zúñiga intentaba que todos fueran cedidos a España[12].

El abandono de la Liga por Venecia en marzo de ese año tiene, en definitiva, una doble consecuencia para los proyectos de Barelli: por un lado que no pueda entrar en contacto con Metrófanes III –que, además, había

Κρητικὰ Χρονικὰ 15-16, 1963, 84-96; "Les manuscrits copiés par Emmanuel Provataris (1546-1570)", *Mélanges Eugène Tisserant* t. 6 (Studi e Testi 236), Vaticano 1964, 173-287.

[11] Ḳarā ("negro" en turco) se emplea con este significado como primer elemento de topónimos (Ḳarā-Bāgh, "jardín negro"). En antropónimos puede hacer referencia al color oscuro de los cabellos o la tez, pero se usa también como título de autoridad, importancia (*Encyclopédie de l'Islam*, s.v.).

[12] Carta de Zúñiga a SM el 22.VI.1573, AGS E922 F114. En realidad Barelli se llevó de Roma dos cautivos, uno para sus negocios, el otro para D. Juan *(cf. infra)*. BRAUDEL (*El Mediterráneo*... 11, 664 ss.), basándose en documentación francesa (las cartas del obispo de Dax, embajador francés ante la Puerta) cree que la liberación sin pago del hijo de Alí Pacha fue una muestra de buena voluntad por parte de D. Juan para entablar la negociación de una tregua. Con dicho turco viajaron a Constantinopla, según información suya, cuatro españoles y el florentino Vergilio Pulidori. Este Pulidori y al menos uno de los españoles habrían permanecido allí durante 15 meses, en su opinión negociando una tregua. No he podido encontrar noticias fidedignas a este respecto, tan sólo la referencia de Barelli a sus conversaciones con Memi Celebi sobre el tema *(cf. infra)*. Este Memi fue el otro de los dos turcos liberados ese año de 1573, pero en este caso a cambio del pago de una cantidad, como dice Barelli en su memorial (doc. nº 1).

perdido el trono patriarcal– ni con los restantes cabecillas de la Morea; por otro, que se empiece a plantear en Roma el problema de qué debe hacerse con los cautivos de Lepanto. Este asunto, como veremos luego, provocó una grave fricción diplomática entre España y Roma.

§ 8. No he hallado noticias sobre la duración de la estancia de Barelli en Corfú ni sobre los servicios que allí prestó. En marzo de 1574 volvemos a encontrarlo en Roma con nuevas cartas de D. Juan para Zúñiga, el Papa y Giacomo Boncompagni[13]. Así lo afirma Zúñiga en sendas cartas para D. Juan y el Rey, fechadas el 16 y 18 de ese mes respectivamente. Barelli trajo consigo un largo memorial (doc. nº 1) de empresas de levante, para presentárselo a SS. Zúñiga le aconsejó que no lo hiciera, no sólo porque la Liga se había roto un año antes, sino también porque vendría a hacerse pública en Roma su actividad, lo que le impediría regresar a Levante sin correr peligro. Por todo ello le propuso que le dijera tan sólo que iba a mantener vivas las esperanzas de los griegos y a arreglar las cosas de tal modo que se recibieran noticias periódicas de la actividad turca. Sin que en papel alguno anterior hayamos encontrado ninguna referencia a la negociación de una tregua, en la primera de las cartas Zúñiga afirma que el Papa la ve con malos ojos, y en la segunda que quizás no se opondría frontalmente si España ponía como condición el verse libre de ella si era atacado cualquier príncipe cristiano. En cualquier caso, Zúñiga considera conveniente que la plática siga adelante con mediación de persona más discreta que Barelli, pese a que éste afirma que el Rey ya tiene noticia de todo y ha dado orden a D. Juan para que le envíe de nuevo a Levante. No debía de ser así, ya que Felipe II hace en este punto la siguiente anotación de su puño y letra: *no se me acuerda que my ermano tenga orden de tratar desto*. Una vez más Barelli intentaba viajer so color de negociar el rescate de cautivos, por lo que pretendía obtener nuevas cartas de los prisioneros de Roma[14].

[13] Ugo Boncompagni (Bolonia 1502-Roma 1585) accedió al pontificado en mayo de 1572, tras la muerte de Pío V, con el nombre de Gregorio XIII. Su nombre ha quedado ligado a la reforma del calendario juliano en 1582. A Giacomo Boncompagni, su hijo natural, lo nombró castellano del Castel de S. Angelo nada más acceder al trono papal, y en 1573 general de la Iglesia en sustitución de Marcantonio Colonna.

[14] AGS E923 Fs. 48 y 24. Braudel (*El Mediterráneo*... II, 660 ss.) cree que Barelli hizo un primer viaje hostil en 1569-70 y posteriormente otro (no le pone fecha) para negociar la paz. Si hemos de creer la anotación del Rey, en 1574 todavía no se ha planteado la cuestión de la tregua, aunque, como luego veremos, Barelli sí había hablado de esa posibilidad con uno de los cautivos de Roma. El primer contacto serio para la firma de la misma se produjo en 1577 con Martín de Acuña, pero de una manera indirecta, como resultado del fracaso de una ac-

Otros motivos más personales animaban la actuación de Barelli. Ese año volvió a pedir al Papa –ya lo había hecho en 1573 pero, al parecer, la intervención de éste no había tenido el efecto deseado– que lo recomendase para una encomienda de su Orden, a lo que SS le contestó que hablaría con D. Cosme de Luna, por entonces presente en Roma. En la carta a D. Juan, Zúñiga manifiesta abiertamente sus dudas sobre la persona y proceder de Barelli. Al parecer le habían llegado noticias de Nápoles de que aquel consideraba sus avisos de poco valor, ante lo cual manifiesta su desconcierto, ya que siempre lo había presentado en Roma, con todo convencimiento, como hombre de fiar. Tampoco le gusta su comportamiento con los cautivos turcos, a los que tiene completamente engañados con sus falsas promesas. Además, en Roma Barelli frecuentaba las casas del cardenal de Como y de Giacomo Boncompagni, no se sabe si para presionar en lo de su encomienda o con otros fines ocultos. Igualmente mostraba interés por conocer en todo momento los planes de D. Juan, lo cual puede ser, según Zúñiga, 'simple curiosidad' –lo dice de tal forma que forzosamente había de levantar sospechas–. Finalmente muestra su preocupación de que Barelli haya podido informar al Papa de que viaja a Levante para tratar paces, ya que éste, en otra ocasión en que se había difundido un rumor semejante, había sospechado que se propalaba para obtener mayores gracias económicas. En su opinión a SS sólo hay que comunicarle hechos consumados y noticias contrastadas, sin entrar en detalles de cómo vienen y a través de quién.

§ 9. El memorial de Barelli (doc. nº 1) hace una relación de los contactos, más o menos vivos, que mantiene D. Juan en Levante. Se menciona la propuesta de los chimarrotes de entregar el castillo de la Valona[15] y el negocio del patriarca de Constantinopla, en connivencia con el arzobispo de Corinto y Juan Tsernotabey (su padre Nicolás había fallecido entretanto), para tomar las fortalezas de Corinto y Lepanto. La primera sería entregada por el propio arzobispo, a condición de que D. Juan se asentase

ción de sabotaje. Es posible que algún ministro italiano de Felipe II –estoy pensando en Granvela, virrey de Nápoles entre 1571 y 1575, o en el mismo D. Juan, tal como hemos visto– impulsaran tales negociaciones a escondidas de la Corte de Madrid. En cualquier caso, el constante ir y venir de agentes, informadores, espías, etc., entre Italia y Constantinopla daba origen a estos rumores, que estaban en boca de todos, aunque nadie se atrevía a confesarlo. GERLACH, *Tagebuch* p. 382, habla de los numerosos agentes que iban a Constantinopla a rescatar cautivos.

[15] En agosto de 1573 los chimarrotes envían a 'Gincha' para entrevistarse con D. Juan, con una breve carta de presentación, cf. FLORISTÁN, "Los contactos...", *Erythea* 13, 1992, p. 58 y p. 82 (doc. nº 11).

en ella y no la abandonase tras saquearla. Por lo que respecta a Lepanto, había al parecer inteligencias con un castellano de la fortaleza, que se había comprometido a entregarla. Tsernotabey podría levantar a unos 50.000 griegos y albaneses y mantener controlado el 'Hexamilion' (el istmo de Corinto, por su anchura de seis millas) y todo el golfo de Patras-Corinto, mientras los habitantes septentrionales del mismo –la Στερεὰ Ἑλλάς, en nuestros textos *Elada, Elide*–, impedían el paso de los turcos desde allí[16].

Otra empresa mencionada es la de Nápoles de Malvasía (Μονεμβασία), que había sido ofrecida a los venecianos ya en 1570 por un grupo de principales de la ciudad, entre los que se encontraba, al parecer, el arzobispo Macario Meliseno-Melisurgo[17]. No podía faltar, como venía siendo habitual en los años anteriores y posteriores a Lepanto, una propuesta para incendiar el atarazanal de Constantinopla, en la que, según parece, estaba también implicado el Patriarca. Para ello Barelli propone que se compre una nave y se le entregue a 'Giorgio Malachi', de Creta, cargada de botas de vino y, disimuladas entre ellas, dos o tres con artificios de fuego para realizar la empresa mencionada[18]. Para actuar con Constantinopla será necesario tener a alguien de confianza del Patriarca, ya que el sis-

[16] La implicación de la Grecia central en los movimientos antiturcos de liberación inmediatamente posteriores a Lepanto la narra la llamada Crónica de Galaxidi, cf. K. N. SATHAS, Χρονικὸν ἀνέκδοτον Γαλαξειδίου ἢ ἱστορία Ἀμφίσσης, Ναυπακτου, Γαλαξειδίου, Λοιδορικίου καὶ τῶν περιχώρων ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων, Atenas 1865, pp. 212-214. Sobre la posible implicación en el levantamiento de Germano I de Patras, que murió mártir en la represión que le siguió, cf. HASSIOTIS, Μακάριος 28 ss. Junto a Germano I, otros personajes notables, como Sofiano de Patras, Caruso de Lepanto (quizás el castellano que se menciona) o Emmanuel Petrópulo, de Mistra, sufren dicha represión en los años inmediatamente posteriores a Lepanto. La noticia de la misma está en un documento publicado por V. LAMANSKY, *Secrets d'Etat de Venise,* San Petersburgo 1884, pp. 088-089. Cf. M. MANUSACAS, "Lepanto e i Greci", en G. BENZONI (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto,* Florencia 1974, pp. 215-241. También se prevé un desembarco en la Morea en los planes de ataque que propone a Pío V el metropolitano Timoteo en primavera de 1572. Habla de un ataque contra los 'castillos de la Morea, que están junto a la fortaleza de Lepanto' (*i.e.* Rion y Antirrion). Timoteo afirma que no ha escrito otra persona de más autoridad por temor a las represalias turcas. Kolias, editor de la carta, cree que se refiere a una autoridad política, quizás el rey de Polonia (desde donde escribe). En mi opinión, no sería extraño que la persona aludida sea el propio patriarca Metrófanes III, por su implicación en los movimientos antiturcos del Peloponeso y por sus inclinaciones unionistas *(cf. infra).* G. L. KOLIAS, "Ἐπιστολὴ τοῦ μητροπολίτου Τιμοθέου πρὸς τὸν πάπαν Πῖον Ε' (1572)", Εἰς μνήμην κ. Ἀμάντου, Atenas 1960, 391-412.

[17] HASSIOTIS, Οἱ Ἕλληνες 101-105. A finales de 1571, tras la derrota turca en Lepanto, Macario se encontraba en Maina organizando el levantamiento de sus habitantes, cf. HASSIOTIS, Μακάριος 31 ss.

[18] Γεώργιος Μαλάκης aparece entre otros griegos que prestan ayuda a la Serenísima en los preparativos bélicos de la Liga Santa (HASSIOTIS, Οἱ Ἕλληνες p. 204).

tema actual de espías que allí trabajan es caro y en modo alguno fidedigno. Barelli propone para ello a su hermano, que ya fue enviado en una ocasión anterior[19]. Éste podrá enviar sus correos a Corfú, desde donde un noble, hombre de confianza, los despachará a Nápoles, sin que nadie sepa quién es el agente de SM en Constantinopla[20].

§ 10. Otra empresa antigua, que contaba también con el visto bueno del patriarca, era la de apoderarse del hijo del Sultán. Según se dice en el memorial, su residencia se encontraba a tan sólo 13-14 millas de la costa y 40 galeras con unos 3.500 hombres serían suficientes para capturarlo[21]. También se menciona la posibilidad de que Hasán Agá, renegado veneciano y hombre de confianza de Ulutz Alí, consiga el virreinato de Argel y ponga el territorio en manos de SM –regresando a la fe cristiana–, todo ello a cambio de un principado en sus reinos. Para acordar los términos definitivos de la propuesta de Hasán Agá, Barelli propone que viaje a Constantinopla Polo Nani, patrón de nave veneciana[22].

[19] Se trata de Nicolás, mencionado por su hermano Juan en el memorial que dirige al Rey el 26 de noviembre de 1571 *(cf. supra)*. HASSIOTIS, Οἱ Ἕλληνες p. 50, n. 2 y p. 132, n. 1, afirma que tenía, con seguridad, otro hermano más, llamado Hipólito, tal como lo afirma este mismo en varias cartas suyas dirigidas a Manuel Provataris que se conservan en el *Vat. gr.* 2124. Mas Juan afirma en nuestro documento que Nicolás (no lo nombra) es 'mio fratello unico de casa nostra'. La implicación de ilustres copistas o vendedores de códices, como Provataris, Accidas, Barelli o Glizunios, en los contactos mantenidos por Venecia o España con Levante hace pensar a HASSIOTIS (Οἱ Ἕλληνες 131) que todos ellos conocían sus respectivas actividades en este terreno.

[20] La red de agentes en Constantinopla creada por Juan María Renzo en sus diversos viajes en la década de 1560 había quedado parcialmente desmantelada tras Lepanto. Recibió además fuertes críticas de los ministros de SM en Italia (concretamente Granvela) por su alto coste económico, el escaso valor de sus avisos y la sospecha creciente de que la mayoría eran agentes dobles, ya que, pese a ser conocida su actividad en la Puerta, gozaban de una amplia tolerancia por parte de sus autoridades. La ruta principal de los avisos en los años anteriores a la batalla había sido la de Corfú, que también quedó prácticamente desmantelada al ser descubiertos algunos de los agentes intermedios de la misma. Por todo ello son frecuentes, en estos años, las propuestas para encontrar una nueva vía y establecer de nuevo un grupo de agentes estables en la Puerta. Cf. FLORISTÁN, *Fuentes* 11, 581 ss.

[21] Murad III (sultán entre 1574 y 1595), hijo de Selim II, fue nombrado en 1562 sanjaco ("sandjak-begi") de Sarukhān, con residencia en Manisa, en la que permanece hasta su acceso al trono (Manisa, la antigua Μαγνησία τοῦ Σιπύλου, en la Lidia, cerca de Esmirna). Por su cercanía a Constantinopla correspondía al gobierno de esta región habitualmente al hijo mayor del Sultán, y era considerada como la antesala del trono.

[22] Polo Mani era de Rétimno (Creta), según consta en un manuscrito del Museo Civico Correr (Venecia) sobre los barcos armados en Creta en los años de la guerra (HASSIOTIS, Οἱ Ἕλληνες p. 206, n. 2). En 1576 el embajador español en Venecia, Guzmán de Silva, y el duque de Sessa propusieron al Rey (AGS E1071 Fs. 119-120) que enviara para el negocio de Hasán Agá a un hermano de Barelli, que Hassiotis identifica, con razón, con el mencionado

La parte final del memorial está dedicada a la iniciativa que finalmente acabó por triunfar. Dice Barelli que habló en diversas ocasiones con el turco que llevó el año anterior –Memi Celebi[23] de Atenas– de la firma de una tregua entre España y la Puerta. Ésta reportaría pingües beneficios para ambos bandos, provenientes del tráfico de mercancías entre Levante y la Cristiandad. El susodicho Memi dio parte de todo ello al Gran Visir Mehmed Bajá[24], que lo recibió con alegría y envió a Corfú al chauz Piri Mehmed para entrevistarse con Barelli. Aquel le instó a pasar a tierra firme para negociar cuanto antes la tregua, pero Barelli le pidió que le consiguiera antes un salvoconducto. Aprovechando el tiempo que tardara en llegarle a Corfú –calcula que no más de 15 días–, regresó rápidamente a Italia para dar cuenta a D. Juan de lo negociado[25]. Termina el memorial recordando las fatigas, peligros y gastos –calcula que más de 5.000 escudos– que ha tenido en el servicio de SM, a los que no habría podido hacer frente si D. Juan no le hubiera concedido el precio del rescate de Memi. Nos enteramos así de que, al menos este cautivo, no fue puesto en libertad *gratis et amore*. Pide finalmente una rápida resolución de sus propuestas para que, si no llegan a realizarse, nadie pueda acusarle de negligencia.

Parece claro, por lo que puede deducirse de este texto, que las primeras insinuaciones acerca de una tregua nacieron de estos dos oscuros personajes, sin excesiva relevancia dentro de la política de la Puerta y de España, llamados Juan Barelli y Memi Celebi de Atenas. Por la reacción de Felipe II *(cf. supra)* no parece que respondieran a su iniciativa, aunque probablemente tampoco le produjeron un profundo desagrado. Las noticias del obispo de Dax desde Constantinopla relativas a la negociación de la misma pueden basarse en este episodio de Memi y el envío del mencionado chauz a Corfú. Por desgracia no he encontrado noticias sobre el regreso de éste con el salvoconducto, ni sobre el tiempo que permaneció

Nicolás. En abril de 1577 Jerónimo Combis, salido de Constantinopla 10 meses antes, propone ganar para SM a Hasán Agá con muy poco gasto, cf. FLORISTÁN, *Fuentes* II, 617 ss.

[23] Čelebī, en turco "poeta, lector, sabio". Término empleado en el Imperio otomano entre finales del s. XIII y comienzos del XVIII para designar los miembros de clases superiores (sabios, hombres de letras, pero también principales). Sustituido con este significado por "efendi" a partir de 1700. Cf. *Encyclopédie de l'Islam,* s.v.

[24] Se trata de Mehmed Sokollu, nacido en 1505 en Sokol (Bosnia), Gran Visir desde 1565 con los sultanes Solimán el Magnífico, Selim II y Murad III. Tras la muerte de Selim en 1574 perdió gran parte de su poder y se ganó abundantes enemigos, por lo que murió asesinado el 11/12 de octubre de 1579.

[25] Esto último me hace pensar que el memorial fue redactado en 1573 a su vuelta de Corfú, como resumen de todo lo que había negociado desde la isla.

Barelli en la isla. No es probable que Barelli viajara a Constantinopla, por el silencio que guarda el archivo al respecto. Seguramente tras su regreso permaneció al lado de D. Juan en la campaña de aquel verano-otoño contra Túnez y Bizerta.

§ 11. Barelli salió disgustado de Roma por no haber obtenido un breve de recomendación de SS para la encomienda de su Orden que pretendía. Salió hacia Nápoles, para proseguir desde allí su viaje a Levante. Iba con cartas de los turcos cautivos en Roma y además llamado por Mehmed Bajá, por lo que mostraba plena confianza y no se recataba de afirmar en público que viajaba a Constantinopla. En una carta de finales de marzo Zúñiga vuelve a mostrar dudas sobre su figura y conducta en negocio tan relevante. Casi un mes después el Rey le contesta aprobando su actuación y confirmándole que nunca se había ordenado a D. Juan tratar paces con el Turco, negocio de consideración que debía ser llevado, cuando se hiciese, con la máxima discreción[26].

Los cautivos turcos de Roma iban a ser, precisamente, motivo de importantes fricciones entre el Papa y Felipe II. Zúñiga había dado la voz de alarma el 16 de octubre de 1573: SS quería que se intercambiaran por vasallos suyos prisioneros de la Puerta, de los que incluso le había dado ya una lista. El embajador español se muestra contrario a la propuesta, ya que los cautivos cristianos siempre se podrían rescatar por dinero, mientras que el valor e importancia de los turcos de Roma hacía recomendable que no regresaran a Constantinopla. Además, así se había estipulado cuando fueron dejados en poder del papa anterior, Pío V. En todo caso, si el Papa insistía, sería conveniente proponerle un reparto de los mismos, en el que los de más valor (Mehmed Bey, sanjaco de Negroponte, y Kara Alí) quedaran para SM. Zúñiga no cree que haya mala intención en la propuesta del Papa, pero quizá sí *alguna codiçia* en sus ministros, que, tras la venida de Barelli a tratar con los cautivos de su rescate, *abrieron sus ojos a una posible ganancia*. Parece, por otro lado, que no gustó nada en Roma que Barelli se hubiera llevado a dos de los prisioneros, Memi Celebi para su viaje a Levante y el hijo de Alí Baja para D. Juan *(cf. supra)*. En fin, Zúñiga es consciente –y así se lo hace saber al Rey– de que no puede dejarse de pagar la parte proporcional del mantenimiento de estos prisioneros, que asciende a 200-300 ducados mensuales. Por ello se ofreció a las

[26] Carta de Zúñiga a Felipe II del 29.III.1574 (AGS E923 F50) y de éste a aquél el 27.IV.1574 (*ibid.* F70).

autoridades romanas para pagarlo entero, a condición de que se los cedieran, a lo que éstas respondieron negativamente[27].

Por su parte, el nuncio papal en Madrid había tratado también de esta cuestión y se le había respondido de manera semejante. Así se lo comunica el Rey a Zúñiga el 18 de noviembre, ordenándole que responda lo mismo en Roma y proponga el reparto si el Papa insiste, en el que ha de procurar que los dos mencionados queden del lado español. Los ánimos se calmaron un tanto en los meses siguientes, hasta que el 28 de agosto de 1574 el Rey escribe una vez más a Zúñiga transmitiéndole las nuevas instancias que hace en este asunto al nuncio. Como no había tenido respuesta a su carta anterior de noviembre, le pide que le informe de la situación en que había quedado todo el negocio[28].

§ 12. En su respuesta Zúñiga aclara que había transmitido al Papa el parecer del Rey nada más recibir su carta de noviembre. Aquel le respondió que nombraría unos delegados para tratar pormenorizadamente de los detalles del asunto. Zúñiga preguntó en un par de ocasiones al cardenal de Como cuándo iban a reunirse, a lo que éste siempre le contestó que ya le avisaría en el momento oportuno. Como por parte española no había deseo ninguno de rescatar a los cautivos, el embajador dejó pasar el tiempo sin hacer más gestiones. Por ello se muestra ahora partidario de que una vez más se diga al nuncio en Madrid que Kara Alí y el sanjaco de Negroponte debían ser entregados a SM, mientras que el resto podían repartirse. Insiste asimismo en la conveniencia de contribuir en los gastos de manutención de los prisioneros[29].

La pérdida de Túnez y La Goleta aquel verano vino a incrementar las suspicacias de ambos bandos, a la vez que precipitaba el proceso de negociación –si es que puede afirmarse que lo hubo–. A finales de verano Zúñiga manifiesta con claridad su sospecha de que la prisa repentina que ha entrado a las autoridades de Roma por acelerar el reparto puede responder al deseo de tener un cupo fijo, ya cerrado, antes de que se pierda otra plaza cristiana, lo que obligaría a compartir los cautivos turcos para el rescate de otros cristianos. Al parecer Mehmed Bey había tenido noticias de Constantinopla según las cuales el Turco ordenaba conservar cualquier prisionero de importancia que cayese en sus manos para intercambiarlo por él. Zúñiga se manifiesta convencido de que tal puede ser el destino de

27 AGS E922 F160.
28 AGS E924 Fs. 219 y 110.
29 Carta de Zúñiga a SM, Roma 20.IX.1574. AGS E 923 F16.

D. Pedro de Portocarrero, recién capturado en La Goleta, y quizás también el de Gabrio Serbelloni si cae Túnez[30]. Un mes después comunica a Madrid que SS acepta el intercambio de Mehmed Bey por Gabrio. Asimismo muestra sus sospechas de que en este asunto el Papa está sometido a fuertes presiones de Venecia, a la que a su vez insta la Puerta para que cumpla lo estipulado en la paz del año anterior relativo al intercambio de prisioneros[31].

El asunto se precipita en los meses finales de 1574 e iniciales del siguiente. El 20 de diciembre Felipe II vuelve a recalcar a Zúñiga la conveniencia de que todos los prisioneros, tras las pérdidas de ese año, sean cedidos a España. Si el Papa no accede, será conveniente rescatar en primer lugar a los más importantes, entre los que se cita, en concreto, a Serbelloni, Portocarrero, D. Pedro de Bobadilla y el castellano Salazar. Insiste en que Kara Alí y Mehmed Bey sean entregados a España, ya que con su rescate se podría comprar la libertad de todos los caídos ese verano. Finalmente, a la petición que le ha hecho el cardenal de S. Jorge para que rescate a su hermano Serbelloni, el Rey ordena a su embajador que le conteste que no debe negociarse un rescate particular hombre a hombre, sino, conjunto de todos los cautivos[32].

§ 13. Pese a todos los esfuerzos, de poco sirvieron los argumentos esgrimidos por España. El 25 de febrero Zúñiga informa de la audiencia tenida con el Papa para tratar de la cuestión, en la que ha podido percibir que la decisión final está ya tomada. El embajador comenzó pidiendo, una vez más, la cesión de los prisioneros, para intercambiarlos por los caídos en Túnez y La Goleta. El Papa le contestó que únicamente debían ser empleados para rescatar cautivos del Sultán, ya que los de particulares podían ser comprados con dinero, y que entre los primeros tan sólo estaban Serbelloni y otros 26 capturados en Nicosia y Famagusta en 1570/71[33]. Zú-

30 Gabrio Serbelloni (Milán 1508-1580), capitán y arquitecto militar, reforzó las fortificaciones de Malta y proyectó un fuerte para Túnez tras su conquista por D. Juan en 1573. La Goleta se rindió, tras 40 días de asedio, el 22 de agosto, y Túnez el 13 de septiembre. Cuando Zúñiga escribe desde Roma el 28 de septiembre todavía no tiene noticia de la pérdida de esta última.

31 Carta del 28.IX.1574 (AGS E923 F14) y del 4.XI.1574 (*ibid.* F150).

32 AGS E924 F168.

33 Dice Pedro de Urdemalas en el Viaje de Turquía, que "de todas las presas que hacen por la mar tiene el Gran Turco su quinto; pero los generales toman siempre para sí los mejores y que saben que son de rescate, o que tienen algunos oficios que serán de ganancia. Los soldados pobres y lacayos de los caballeros dan al rey, pues que nunca los ha de ver" (ed. de G. García Salinero, Cátedra, Madrid 1985, p. 135).

ñiga replicó que los prisioneros de aquel verano eran más valiosos y que muchos de ellos pasarían a ser esclavos del Sultán, pero, ante la firmeza del Papa, no le quedó más remedio que pasar a la segunda propuesta, la del reparto. A esto SS le contestó simplemente que todos eran suyos. Poco después de la entrevista llegó aviso de Venecia de que la Puerta aceptaba trocar a los prisioneros de Roma por Serbelloni y los 26 de Nicosia-Famagusta, de lo que Zúñiga deduce, con toda lógica, que el Papa había pedido tiempo atrás a venecianos que realizaran esas gestiones. En fin, en lo que parece un alarde de cinismo, los ministros romanos intentan convencer al embajador de que, sumado el valor de los dos turcos que Barelli se había llevado y el precio de mantenimiento de los demás, SM aún debía dinero a SS, incluso en el caso de no recibir ninguno. A Zúñiga no le quedó otra salida que presentar una protesta formal ante el Papa por la *pasión* que ponía en este asunto[34].

En marzo, Zúñiga comunica que el intercambio sigue adelante, pero que el Papa no dejará salir de Roma a los cautivos turcos hasta que Serbelloni y sus compañeros estén en Ragusa. Una vez más había pedido que fueran incluidos en la operación los caídos en La Goleta y Túnez, a lo que SS le respondió solicitándole una relación de los mismos para ver qué se podía hacer. En mayo, el Rey contesta las dos cartas anteriores de Zúñiga, exponiendo con claridad meridiana su postura: es injusto que sólo se rescate a Serbelloni por la parte española y también que el Papa disponga de los prisioneros como si fuesen suyos. Los caídos en Nicosia, por un lado, son anteriores a la firma de la Liga. Por otro, incluso repartiendo los gastos de manutención aún le quedaría gran parte del valor de los cautivos. Hay, además, otros particulares implicados en la Liga, como Juan Andrea Doria, que reclama se le cedan 3 cautivos o se le compense con 9.000 ducados. Por todo ello el Rey ordena a Zúñiga que hable con claridad ante el Papa y le exhorte a no seguir adelante sin incluir a los prisioneros de Túnez y La Goleta[35].

Entre tanto el nuncio papal en Madrid (Nicolo, obispo de Padua) intenta convencer al Rey de la bondad del trueque con razones algo más conciliadoras y de naturaleza más espiritual: el peligro de pérdida de las almas de los cristianos cautivos, cuya salvación debía anteponerse a todo; la ganancia que supone recuperar tantos capitanes valientes; el escaso valor de Kara Alí y Mehmed Bey, que, además, pueden perder sus fuerzas o

34 AGS E925 F19.

35 Carta de Zúñiga a SM el 11.III.1575 (AGS E923 F29) y respuesta de éste el 1.V.1575 (E926 F117).

morir en cualquier momento, etc. No afectaron demasiado estos razonamientos al Rey, al menos si nos guiamos por la carta mencionada de mayo. Mas poco podía hacerse para evitar el intercambio, que finalmente se llevó a cabo pese a las bien justificadas protestas españolas. Con los documentos del nuncio se conserva una relación de los cautivos cristianos en poder de los turcos y viceversa. En otro legajo he encontrado la lista definitiva de cristianos prisioneros en la Torre del Mar Negro, en el Bósforo, que finalmente fueron puestos en libertad. En ella se afirma que salieron de Constantinopla el 4 de junio, por lo que hemos de pensar que este espinoso asunto quedó definitivamente zanjado en el verano de ese año de 1575[36].

§ 14. Pese a que Barelli menciona en su memorial una posible tregua con la Puerta, durante todo 1574 no está clara la actitud que piensa adop-

[36] AGS E923 Fs. 59-60 y E673 F97. Ambas listas coinciden básicamente. En la definitiva hay cinco nombres que no aparecen en la del nuncio y, viceversa, en ésta ocho nombres –dos de ellos españoles– que no están entre los que finalmente fueron liberados. Los nombres comunes a ambas son (entre paréntesis incluyo las variantes del nombre que aparecen): Piero Bertolari, de Zara; Ludovico Birago; Giovanni Tomaso Constanzo; Hercole Malatesta; conde Farolfo della Corbara, de Bisignano; Aloysio (Alvigi) Pisani, de Venecia; Manolis Mórmoris (capturado en Sopotó, Chimarra, cf. I. Hassiotis, "Ἡ ἐπανάσταση τῶν Χιμαριωτῶν στὰ 1570 καὶ ἡ ἅλωση τοῦ Σοπότοῦ", Ἠπειρωτικὴ Ἑστία 196-197, 1968, 266. Sobre la familia naupliota de los Mórmoris, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες p. 140, n. 3, y sobre Manolis y su participación en los levantamientos chimarrotes de 1570-71, p. 147 ss., 213 y 224-225); Antonio Emiliano (Cemiliano de Ascoli; Annibale Solza, de Bérgamo; Berardo Ugoni, de Brescia; Laurenzo Segna (en el papel del nuncio hay un Lorenzo Fornarino); Giovanni Antonio Piacenza, de Crema; Carlo Naldi, de Bresegella; Tiberio Cerutto, de Mantua; Galgano da Galgani, de Città di Castello; Giovanni Giovanni, de Capo d'Istria; Federico Durante, de Sant'Angelo; Morgante Monardi, de Mandola; Mastiano delle Case grandi, de Ascoli; Giorgio Vhelmi, capitán de caballería albanés (Γεώργιος Χέλμης, herido en la defensa de Famagusta, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες p. 144, n. 3 y 6); Giovanni Maria Righi, de Fabimo (?); Angelo del Lago, de Treviso; Giovanni Maria Rossano, de Brescia; Ulisse de Crema; Pietro Antonio Margaciei, de Sanseverino; Paulo Cuchi, albanés (Παῦλος Κούτσης, prisionero de los turcos durante la Liga Santa, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες p. 136, n. 4); Cinthio de Terni; Giovanni Maria della Sbara, de Aquila; Paulo Mei, de Qualigna; Giacomo de Capo d'Istria (hermano de Giovanni Giovanni); Tinaldo, de Ferrara; Paulo del Vasto (¿o Guasto?) (en la relación del nuncio se dice que se ha hecho turco). La lista del nuncio contiene, además, estos nombres: Claudio, caballero de Malta francés hecho prisionero en Lepanto; Soldatello de Ugubbio; Marco Antonio de Gallese; Michel Magri, de Creta (Μιχαὴλ Μακρής, de Iraklio, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες 95-96 y 203); Cosmo Grisoni, de Florencia; Meo Casino, de Viterbo; Battista, de Verona; Pedro Sancho, español, y Alonso Vulcano (los dos últimos prisioneros de Los Gelves). En la memoria de los liberados se cita, además, a Gabrio Sarbelloni; Horatio Pederini, de Veletri; Giacomo de Grassi, de Módena; Angelo Gatto, de Orvieto; Giovanni Maria Carnoto, de Verona, y Zorzi Tosi, albanés. Salvo excepciones, la mayoría cayeron prisioneros en Famagusta, es decir, tras la firma de la Liga.

tar el Rey. Así, el 15 de febrero escribe desde Palermo el duque de Terranova comunicando que un quioto, de profesión bombardero, que había ejercido durante varios años en Constantinopla tras la conquista de Quíos (1566), se había ofrecido para viajar allí con un compañero y pegar fuego al arsenal. Como su plan no revestía peligro, Terranova les entregó 150 escudos y los encaminó para que cumplieran lo ofrecido. Nicolo Petrópulo (Νικόλαος Πετρόπουλος) –que así se llamaba el bombardero– y su compañero salieron de Palermo el 20 de marzo. Vientos contrarios los detuvieron en la Canea (τὰ Χανιά, Creta) hasta el 10 de mayo. Tras una larga estancia en Quíos llegaron a Constantinopla el 8 de julio. En el atarazanal quedaban pocos barcos y viejos –lógico, si tenemos en cuenta la salida de la armada hacia Túnez–, por lo que Petrópulo y su compañero decidieron modificar su plan. Entablaron amistad con un maestro de cocina del Serrallo y a través de él prendieron dos fuegos el 5 de agosto, que duraron desde las 4 horas del día hasta medianoche. De no ser por un cambio de viento a tramontana habría resultado destruido también el tesoro. El peligro llegó a ser tal, que el propio Sultán tuvo que acudir a sofocar el incendio, en el que resultaron quemados algunos jenízaros.

Cumplida su misión, Petrópulo y su anónimo acompañante salieron de Constantinopla el 4 de septiembre. En Quíos, Francesco Perruso –al que se dieron a conocer como servidores de SM– les comunicó que el maestro del arsenal de Constantinopla era un griego renegado de Milos, que se había ofrecido para causar el mayor daño posible a la armada turca si le prometía un entretenimiento para su hijo, al que quería hacer salir de allí para que se criase cristiano. En el informe que presenta a su vuelta, Petrópulo se manifiesta dispuesto a regresar a la Puerta para entregarle los artificios de fuego necesarios para su misión[37].

Meses después Terranova comunica que un informante suyo en Levante, un tal Francisco Peloso de Quíos (probablemente el 'Perruso' anterior), se ha ofrecido para quitar la vida a Ulutz Alí y otros capitanes, envenenándolos con unas conservas manipuladas, que podrá darles con facilidad por tener entrada en su casa. Se ofrece también para incendiar el almacén de municiones, más fácil de hacer que la atarazana. Como no pedía recompensa alguna *a priori,* Terranova le proporcionó los medios necesarios –excepto el veneno, que no se encontró en Sicilia–, con los que Peloso salió hacia Levante. A Petrópulo lo remitió a D. Juan, para que lo empleara en los servicios que considerara convenientes. El resultado final de la actuación de ambos me es desconocido, pero la facilidad de sus mo-

[37] AGS E1141 Fs. 11 y 191.

vimientos, el salvoconducto de las autoridades turcas –que le permite a Petrópulo viajar como mercader– y su acceso al palacio y el episodio de las cocinas –del que no he localizado otros testimonios– me llevan a pensar que eran, si no espías dobles, sí unos intermediarios más en el negocio del rescate de cautivos, como tantos otros en estos años[38].

§ 15. Otra de las propuestas que recibió D. Juan tras la victoria de Lepanto fue la organización de un levantamiento en la *Baja Grecia* (Epiro septentrional y Macedonia occidental), a cuya cabeza se encontraban Joaquín, arzobispo de Ocrida, y los nobles epirotas *Mateo Papajuan y Panestérnico* (Ματθαῖος ο Μάνθος Παπαγιάννης y Πάνος Κεστόλικος)[39]. La primera noticia de su existencia es de abril de 1573, cuando D. Juan pide un sustento económico para los dos últimos. En mayo de 1574 Papajuan presenta en Madrid unos memoriales con sus propuestas, en los que expone la facilidad con que pueden tomarse las provincias de la *Baxa Grecia y Alvania* con la ayuda del arzobispo de Ocrida y otros 40 principales de la región. De Madrid Papajuan fue remitido a Sicilia, para permanecer en compañía de D. Juan, encargado de todos los proyectos antiturcos en los Balcanes. Por la carta de Joaquín de Ocrida de 1576 sabíamos que aquel había enviado a las cabezas de la sublevación una respuesta a las propuestas de Papajuan, pero desconocíamos su contenido exacto. He podido localizar una copia de la misma en el Archivo de la Casa de Alba, que ahora publico (doc. nº 2). La carta fue escriba en Trápani el 9 de octubre de 1574 y dirigida a *Panostólnico, arçobispos, obispos y personas prinçipales de la Baxa Grecia.* En ella D. Juan manifiesta su satisfacción por el buen ánimo que muestran para salir del *grave yugo y subjetion del dicho Tirano (sc. Turco)* y les asegura que el desastre sufrido por su armada ese verano –pérdida de Túnez y La Goleta– no sólo no le impedirá acudir en su socorro con todas sus fuerzas, sino que le servirá de estímulo para atacar con más energía a la Puerta. Por ello les exhorta a prepararse y presentarle un informe pormenorizado de las fuerzas con las que cuentan, aprovisionamiento necesario de vituallas, efectivos turcos en la zona, posibilidad de conservar lo conquistado, etc. No he podido localizar este

[38] Cartas de Terranova a SM del 9.VIII.1575 y 21.X.1575, AGS E1144 Fs. 96 y 122. A Peloso lo encuentro por primera vez en Sicilia el marzo de 1572. El 17 de ese mes Terranova anuncia su llegada, dice que es sobrino de Adam de Franchi (uno de los principales agentes de Felipe II en Constantinopla, cf. FLORISTÁN, *Fuentes* II, *passim*) y que trae una carta de SM del 5 de noviembre, por lo que hemos de pensar que venía de Madrid. Peloso fue presentado a D. Juan, que decidió que regresara a Constantinopla para enviar desde allí avisos. Se le concedió un entretenimiento en Sicilia de 300 escudos anuales (AGS E1137 F53).

informe, ni tengo noticias de que llegara a hacerse. La carta de Joaquín de 1576 no lo menciona. Sí queda claro, por la respuesta de D. Juan, que Panestérmino había regresado al Epiro tras el primer contacto con D. Juan, quizás cuando Papajuan se puso en camino hacia Madrid.

§ 16. El 24 de junio de 1575 se entrega a Nápoles al capitán Antonio de Echávarri una instrucción con las órdenes de lo que debe hacer en el viaje a la Chimarra que se dispone a emprender (doc. nº 3). En su compañía viajan Papajuan y otra persona, cuyo nombre no se cita. Por ello sabemos que o bien Papajuan no había salido inmediatamente después de redactada la carta anterior, o bien ya había regresado otra vez del Epiro, o quizás fue otra la persona encargada de llevarla. A Echávarri se le ordena reconocer toda la provincia de la Chimarra y recabar datos sobre sus pasos naturales, los lugares fuertes y débiles, la existencia de fortalezas turcas, el natural de sus habitantes, las armas que tienen, la posibilidad de emplear la caballería, etc. Se le pide que preste especial atención a las plazas de la Valona y Sopotó, desde donde podría partir el socorro turco. En fin, debe asimismo averiguar lo que hay de verdad en las propuestas de Papajuan y la conveniencia o no de un levantamiento antiturco en la zona.

Ya en vísperas de la firma de la Liga, los chimarrotes y otras comunidades norepirotas y albanesas habían entrado en contacto con Venecia y España para la organización de algún levantamiento[40]. El 23 de febrero de 1573 el Sultán Selim escribe al bey de Ocrida ordenándole que capture y envíe a Constantinopla, para ser castigados, a los firmantes o instigadores de una carta amistosa que determinados pueblos de la región habían dirigido a Venecia[41]. Alexio, protonotario de la Chimarra, había escrito en agosto de 1573 una breve carta a D. Juan, que fue llevada por un emisario suyo encargado de presentarle oralmente sus propuestas. Dos años después, en julio de 1575, Juan Andrea Tegna presenta un informe sobre la desesperada situación en que se encuentran los chimarrotes, por lo que el 31 de agosto el Rey ordena a su hermano que les entregue las armas que han pedido. Tegna había salido de la Chimarra el 5 de julio, por lo que es

[39] Cf. I. K. Hassiotis, "Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωακεὶμ καὶ οἱ συνωμοτικὲς κινήσεις στὴ Βόρειο Ἤπειρο 1572-1576", Μακεδονικά 6, 1964, 237-255 y 289-290. J. M. Floristán, *Fuentes* II, 423 ss.

[40] I. K. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες 145-160 y "Ἡ ἐπανάσταση τῶν Χιμαριωτῶν καὶ ἡ ἅλωση τοῦ Σοποτοῦ". Ἠπειρωτικὴ Ἑστία 17, 1968, 265-276.

[41] D. Sopova, *Macedonia en los siglos XVI y XVII. Documentos de los archivos de Constantinopla* (en dialecto eslavo de Macedonia), Escopia 1955, 35 [la cita la tomo de A. E. Vacalópulos, Ἱστορία τῆς Μακεδονίας (1354-1833), Salónica 1988, p. 183, n. 2.].

posible que fuera la persona que viajó en compañía de Echávarri y Papajuan, cuyo nombre no aparece en la instrucción. No he encontrado datos que identifiquen los proyectos de Papajuan y de la Chimarra, pero nada nos impide pensar que, puestos en contacto, ambos se apoyaran mutuamente, como años después (1596) Atanasio de Ocrida se pone al frente de una revuelta chimarrote[42].

§ 17. Unos años después (1577), Martín de Acuña viaja a Constantinopla con la intención, como tantos otros, de prender fuego al atarazanal. En el último momento se vio descubierto, por lo que tuvo que pedir una entrevista con el Gran Visir Mehmed Bajá, al que le dijo que había ido para negociar unos rescates. En cualquier caso, de estas conversaciones nació una propuesta formal de tregua, que será gestionada por Juan de Margliani desde 1578[43]. En su viaje a Constantinopla Acuña escribe con regularidad al Rey informándole de los detalles del mismo. El 31 de enero de 1577, en un lugar a 12 jornadas de su destino, dice haberse encontrado con Papajuan, que había salido de la Puerta 15 días antes. Éste le comunicó que la armada turca tendría ese año 300 galeras y varias decenas de barcos pequeños, que estarían preparados para el 23 de abril. Los rumores más extendidos hablaban de un ataque contra Malta, pero otros apuntaban hacia Candía como objetivo final de la misma. Han pasado seis años largos desde Lepanto y la flota otomana sigue siendo tan temible como enconces, y todos los inviernos se sigue desatando la misma 'guerra de nervios' sobre su destino. No es de extrañar, por ello, que pocos meses después la propuesta de tregua gestionada por Acuña encontrara plena receptividad en Madrid, desbordada por tantas luchas en todos los frentes. Mas sigamos con nuestro relato.

En su encuentro Papajuan confirma a Acuña la buena disposición del arzobispo de Ocrida –cuya carta entrega a éste, que la remite con la suya– para el levantamiento, y le dice que viaja precisamente a Nápoles para proponer al virrey que envíe a alguien a comprobar la veracidad de sus ofrecimientos. Aprovechando el encuentro, Papajuan propuso a Acuña que fuera él mismo a verlo, a lo cual éste le contestó que no podía dete-

[42] Sobre los contactos hispano-chimarrotes en 1573-75, cf. FLORISTÁN, "Los contactos de la Chimarra..." II, *Erytheia* 13, 1992, 57 ss. Para la sublevación de Atanasio, *Fuentes* II, 430 ss. y 485 ss.

[43] Las líneas generales de la negociación están en F. BRAUDEL, *El Mediterráneo...* II, 658 ss. El detalle permanece, todavía, en la oscuridad, y no se ajusta exactamente a la reconstrucción del mencionado autor. He podido consultar abundante documentación al respecto en el Archivo de Simancas, que espero emplear algún día en un trabajo monográfico.

nerse en aquel momento, pero que, si a su regreso de Constantinopla los ánimos seguían bien dispuestos para el servicio de SM, se desviaría de su ruta para hablar con el arzobispo. Papajuan quedó satisfecho con la respuesta y volvió a insistir a Acuña que aquel era el año apropiado para comenzar el levantamiento, ya que los preparativos bélicos habían dejado la región libre de espahíes. Acuña solicita una respuesta cariñosa para Joaquín de Ocrida y pide al Rey que, si lo considera conveniente, le mande escribir lo que debe decirle a su regreso de la Puerta. Para ello puede emplear al mismo mensajero que lleva la carta, con el que ha quedado en volver a encontrarse, dos meses después, en ese mismo sitio, del que se dice que dista sólo dos jornadas del lugar en el que está el arzobispo y sus amigos. Si suponemos que Joaquín está en Ocrida, el lugar aludido bien puede ser Bitola-Monastiri (antigua Pelagonia) o, quizás, Vodiná-Edesa, ambas en plena *via Egnatia,* que unía Constantinopla con el Adriático a través de Salónica[44].

El encuentro de Acuña con Papajuan me plantea algunas dudas: ¿qué hacía éste con la carta de Joaquín, fechada el 1 de junio de 1576, a finales de enero del año siguiente y además de vuelta de Constantinopla? No es probable que Joaquín la hubiera escrito allí, ya que se dice que está a 14 jornadas de la ciudad. Hemos de pensar, por tanto, que Papajuan viajó con la carta a Constantinopla, no sabemos por qué motivo. Quizás su envío se retrasó tanto tiempo por la vigilancia que ejercían las autoridades otomanas sobre los pasos de Corfú, de la que tenemos testimonios en varios documentos. Por otra parte, a Echávarri se le había ordenado en 1575 que comprobara la veracidad de las ofertas de Papajuan. ¿Por qué ahora piden nuevamente que vaya alguien a hacerlo? La única respuesta posible es que finalmente Echávarri no pudo viajar a los Balcanes que, si lo hizo, no pudo pasar de la Chimarra a Ocrida. Lo que sí queda claro es que todo este negocio de Papajuan no fue llevado con excesiva diligencia por ninguna de las partes, ya que desde el primer contacto de 1573 han pasado ya cuatro años y todavía no se ha examinado *in situ* la posibilidad del levantamiento. A este respecto es conmovedora la ingenuidad de Papajuan al proponer que se empiece ya la empresa, por la escasez de espahíes en su territorio, ya que ¿quién iba a defender Malta, o incluso Candía, contra esos espahíes si se producía el ataque que los rumores predecían?

[44] E1074 F108.

§ 18. En el verano de 1577 llega a Nápoles Aurelio de Sta. Cruz, uno de los más destacados agentes españoles de Constantinopla[45]. Con él viene un tal 'Tabernes de Jacobo', desconocido por otras fuentes y autor de un memorial sin fecha, pero que es con seguridad del año 1578. Al parecer, cuando el patriarca de Constantinopla tuvo noticia de que el Sultán los enviaba a tratar con Felipe II de unos negocios, les pidió que comunicasen a éste oralmente –puesto que no se atrevía a ponerlo por escrito– el deseo que tenían de librarse del dominio turco. Así lo había tratado con 96 metropolitanos y arzobispos, y 544 obispos que estaban bajo su jurisdicción, así como con los principales de Constantinopla, y todos habían mostrado su deseo de reducirse a la obediencia tanto del Rey como del Papa. Los oficiales y maestros del arsenal, por otro lado, habían reiterado su disposición a pegar fuego a las galeras y municiones cuando lo ordenase SM, para que así las galeras cristianas pudieran acercarse con facilidad y apoyar el levantamiento. Tabernes de Jacobo recomienda que se hagan promesas de honras y recompensas a quienes participen en el proyecto y pide al Rey que le dé a él o a Aurelio, de palabra o por escrito, la orden que considere más conveniente. La respuesta de éste está fechada el 22 de diciembre de 1578. En ella se menciona una carta del Patriarca del 28 de mayo, que no he podido localizar. Por ella y los informes de Jacobo, el Rey ha podido conocer la buena disposición que tiene para su servicio, por lo que le asegura, de forma genérica, que también él mostrará esa misma buena voluntad para sus cosas. Al final de la carta se lee la siguiente anotación: *aquí se diga que será bien darle algo con que se vaya y embiarle la rel(aci)ón de las reliquias y cálizes. Yo la tengo ésta*[46].

[45] Italiano de los dominios venecianos, dedicado al comercio con Constantinopla desde 1547 y establecido allí desde 1552, fue ganado por Juan María Renzo –o, quizás, por otro agente, como Adam de Franchi– para el servicio español, en el que ya estaba integrado en 1562. En 1569 tenía un entretenimiento anual de 300 escudos y actuaba como cabeza de otros agentes. Empleaba habitualmente el pseudónimo de Bautista Ferraro. Cf. FLORISTÁN, *Fuentes* II, 586 ss.

[46] AGS E485 SF y E14856 F52. Jeremías II Trano fue patriarca en tres ocasiones, 1572-78, 1580-84 y 1586-95. Fue uno de los patriarcas más ilustres de este siglo. Entabló un diálogo religioso con los teólogos de Tubinga a través del embajador imperial en la Puerta, David von Ungnad, y su secretario Esteban Gerlach, autor este último de un diario (*Tagebuch,* Frankfurt 1674) que contiene interesantes noticias sobre Constantinopla y el Imperio Turco en general. La correspondencia cruzada entre Jeremías II y los teólogos de Tubinga fue recogida por M. CRUSIUS en su *Turcograecia,* Basilea 1584, p. 410 ss. Cf. A. E. VACALOPULOS, Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, t. III (Turcocracia, 1453-1669), p. 194 ss., en donde podrá encontrarse el detalle de los contactos y más bibliografía. A pesar de que Jeremías II fue firme defensor de la Ortodoxia en su diálogo con los reformados centroeuropeos, cuyas innovaciones no dudó en rechazar, la afirmación de Tabernes de que el Patriarca y sus obispos querían someterse al Papa

Se conserva además una minuta de carta para el Patriarca, fechada en 1577, que añade alguna información más al asunto de los cálices y reliquias. En ella se pide para él y sus obispos la consideración que merecen y se recomienda se les prometa una limosna para disponer bien sus ánimos, en especial al Patriarca por los libros y reliquias que ha prometido. Según consta en la minuta, estas reliquias –un tabernáculo de piedra, un cáliz de topacio, una pila de diaspro, una bacinilla lavamanos, dos ampollas vinajeras y un ara de calcedonia– y los libros fueron escondidos tras la conquista de la ciudad por los turcos y han permanecido ocultos desde entonces. Si el Sultán conociera su existencia se los quitaría de inmediato, por lo que el Patriarca decidió ofrecérselos a Felipe II, para que volvieran al culto divino en S. Lorenzo. Pidió a SM –probablemente de manera oral a través de Tabernes de Jacobo– que no mencionara en su respuesta todos estos objetos, sino que se limitara a mostrar su buena voluntad y ofrecer una limosna, para que el Patriarca pudiera mostrar la carta al Sínodo. En otra carta personal, aparte, el Rey podría indicarle las reliquias que quería se le enviaran, que él así lo haría. Finalmente, en la minuta se insinúa la conveniencia de dar alguna merced *al pariente del patriarca, por lo mucho que aquí se ha entretenido.* No sabemos si se refiere a Tabernes u otra persona. En cualquier caso se propone que no regrese por Nápoles, en donde hay muchos griegos, sino por Génova y Venecia, para embarcarse aquí hacia Constantinopla. Para gestionar el pago de la limosna se propone a Jerónimo Combis [47] –amigo del Patriarca–, quien podría remitirla desde Venecia[48]. El detalle de estos últimos contactos con el Patriarca ecuménico no queda muy claro, pero sí las líneas generales de la pro-

no deja de ser, con seguridad, una exageración. Quizás quien en verdad está detrás de todo sea el anterior patriarca Metrófanes III, conocido por sus sentimientos unionistas, que recuperó el trono en 1578, aunque sólo por espacio de dos años. La propuesta de quemar la atarazana estaría más de acuerdo con este personaje y sus proyectos anteriores con Barelli-Accidas, e igualmente el detalle del comercio de códices, en el que también había destacado Metrófanes, que se los había proporcionado a embajadores imperiales en la Puerta como Auger de Busbecq y Albert von Wyss, cf. Hassiotis, Οἱ Ἕλληνες 131. En 1546, cuando era metropolitano de Cesarea, había sido enviado por el patriarca Dionisio II para poner paz en la comunidad ortodoxa de Venecia. Aprovechó el viaje para visitar al papa Pablo III (1534-49) y prometerle, de parte del patriarca, la unión de las iglesias, lo cual casi le costó a éste el trono ecuménico y a Metrófanes la deposición de su dignidad eclesiástica por "maldito" e "impío". Cf. A. E. Vacalópulos, *o.c.* 181 ss. Por todo ello, aunque cuando Sta. Cruz y Tabernes de Jacobo llegan a Nápoles el trono ecuménico está ocupado por Jeremías II, creo que las propuestas que hacen son más coherenttes con lo que conocemos de Metrófanes III, que probablemente seguiría considerándose como el verdadero patriarca.

47 Sobre Combis, cf. Floristán, *Fuentes* I, 94, n. 48 y II, 617 ss.

48 AGS E159 SF.

puesta: libros y reliquias para El Escorial a cambio de una limosna, más los ofrecimientos de otras ocasiones para incendiar el atarazanal y someterse a la corona española. En ningún momento se cita el nombre del patriarca, pero me inclino a pensar que se trataba del depuesto en 1572 Metrófanes III, más que de su sucesor Jeremías II.

§ 19. Con ello llegamos al límite temporal que, *grosso modo,* me había fijado: las negociaciones de 1577-78 de Acuña y Margliani para la firma de una suspensión de armas. Es éste un nuevo capítulo de gran interés, con el que se entremezclan algunas ofertas para la continuación de la guerra. En realidad la paz no nació de una decisión meditada e impulsada por Felipe II o sus consejeros, sino de propuestas sueltas, inconexas, que distintas autoridades otomanas fueron haciendo a los aventureros españoles, o al servicio de España, que aparecían por Levante para otros negocios (fundamentalmente rescate de cautivos y algunos actos de sabotaje). El cansancio de ambos contendientes era tan grande que las propuestas de tregua brotaban por doquier, de autoridades intermedias o incluso de personas sin autoridad alguna (diálogo entre Barelli y Memi Celebi; diálogo entre Acuña y Mehmed Bajá, etc.). Mas una vez que estas propuestas aisladas se concretaron en 1578 en una formal, a través de Margliano y el Gran Visir Mehmed Bajá, en unas condiciones que satisfacían a Felipe II, las dificultades crecientes de la Monarquía en el Atlántico (rebelión de Flandes, inestabilidad francesa, enemistad de Inglaterra) le impulsason decididamente a aceptarla, a pesar de las advertencias y presiones en contra recibidas desde Roma. Se fragua así lo que algunos historiadores han llamado 'traición' de España a su tradición secular de lucha contra el Islam. En este contexto ya no tenían cabida las peticiones retrasadas de algunas comunidades griegas, como las de Maina y la Morea en 1582. Habrá que esperar a un nuevo gran período bélico (guerra danubiana 1593-1606 y turco-persa de 1602-1612) para que los contactos hispano-griegos se reanuden y surjan propuestas nuevas de colaboración contra la Puerta.

DOCUMENTO Nº 1

[AGS E923 F26. Memorial de empresas de Levante presentado por el caballero de Malta Juan Barelli. 1574. Copia. Inédito. Ortografía del original, puntuación y acentuación corregidas]

[In margine superiore]: Descifrados./

I, 1Capitolo primo de quello che si contiene nelle instrutione./

Se è tratato et consertato con li cimeroti, quali sono da oto o dieci milia in / circa tuti nemici del Turco, che esi sarano sempre aparechiati al servi(zi)o di su Alt(ezz)a / et le prometeno dare in mano il castelo dela Valona con che si mandi loro un huomo /5 pratico della guerra, acciò si posano piantare tre pezi di artilleria / a un certo luogo che bate il castelo, il che non basteria nesuno fare senza / loro consenso et aiuto, però che con queste tre pezi fato ogni poco de bateria / se obligano di remetere alli assalto et pigliarlo con questo; però che se Alt(ezz)a faci / comparire per mare 30 ó 40 galere, et questo è de grandissima importan/10za; pero che preso deto castello gli altri albanesi che habitano nelli pianure / tuti si dariano alla devotione di su Alt(ezz)a, che pono essere circa altri 20 m(ille), et / questo importaria molto a divertire le forze del Turco, che non potria designa/re di fare nulla impresa et difendersi da questi nemici sui rebelli, / et per magior certeza della lor fede prometeno dare ostagio suficiente /15 a su Alt(ezz)a, de observare quanto prometeno, et dovendosi fare le impresa, / facisi como se deve acciò rieschi in bene né se perda il tempo / et le occassione, et questi che ora li sono devoti sariano tuti ucisi et ruinati / del Turco, et quando su Alt(ezz)a non volese fare le impresa sopradeta se / oferiscono 5 ó 6 (mille) de essi cimeroti servire V(ostra) Alt(ezz)a in terra et in ma/20re per soldati senza paga alcuna, tanto per le impresa di Lepanto et / Sancta Maura quanto in ogni altra impresa, et di questo ne darano / ostagi como di sopra./

Secondo capitolo delle instrutione./

Essendo estato mandato del Patriarcha di Constantinopoli le arcibiscobo /25 di Corinto con ordine che estasse aparechiato tanto in dare la deta forteza / di Corinto quanto in servire a su Alt(ezz)a in ogni occassione possibile, onde / per tratar seco questo manegio gli ho mandato in due volte quatro corriere / fidati et soficienti, et esso arcivescobo ha risposto et dice che esso darà ad / ogni hora deta forteza volendola prendere per mantenere, perché altri/30menti, non la mantenendo, si veria a

scoprire il tratato con ruina / grande di tuti queli populi divoti di sua Alt(ezz)a et di tuti li christiani / di Constantinopoli, et particolarmente del detto Patriarcha, ma per man/tenere detta fortezza bisogna pigliare li dua castella di Lepanto / et la terra, che facilmente se puo fare nel trato di Pascua; però che / [35]dentro ce è tratato come apreso si darà, et perché nele mie instrutio/ne V(ost)ra Alt(ezz)a mi comanda che deba intendere quello che vuol dire / [II,1]Bartolo di gli Ferre[.], patron di nave, il quale vole avenire a comu/nicar le cose in servi(zi)o di S(ua) M(aes)tà et di V(ostra) Alt(ezz)a, io le ho mandato un corrieri / aposta sopre questo negotio et lui mi ha risposto et che tiene un suo streto / parente che è castellano della forteza di Lepanto, che volendo Su Alt(ezz)a lo / [5]potrá fare et senza impedimento alcuno, et se Su Alt(ezz)a parese per adeso / non voler tentar deta impresa, lui se oferisce estando costà et tenendo / il deto carico dare ogni aviso vertatero che gli sarà comendato; di più / il principal nobile della Morea, chiamato signor Giovani Cernotabey, pro/mete che, deliberando Su Alt(ezz)a faci la impresa delli castelli di Lepanto et / [10]Corinto, metersi in campagna con 50 m(ille) fra greci et albanesi, et mantene/re le Essamilo et tuto quel golfo che il Turco non posa passare, et dalla parte / della Grecia quanto cinque il golfo, tuti quei populo, con molti altri signori / greci che sono in queli parti, sarano tuti in devotione da Sua Alt(ezz)a; però un/de(?) deto nobile promesione que, socedendo –che Dio non voglia– il contrario do/[15]po tentata la impresa, in tal caso habia da Sua M(aes)tà la medesima in/trata che tiene in queli parti, et di questo ne vuole promesa *in scriptis* / da Sua M(aes)tà./

Tercer capitolo della instrutione./

Quanto alla forteza di Malvazia che per instrutione V(ostra) Alt(ezz)a mi dà, le/[20]impresa si può fare con facilità nel mese de agosto mandanodo *(sic)* una nave / che habia nome di venetiana, patronegiata da Giorgio Malachi can/dioto, con fingere de andare li marenari di detta nave a vendere merçe / et con armi secreti intrando dentro de detta forteza pigliar la porta, / nella quale non stando altro che quatro o sei turchi con bastoni in mano, / [25]li quali si pono facilmente mazare et le altra gente stano nel borgo; / aparechiati per questo effecto pono entrar dentro subito et pigliare deta / forteza amazando 30 ó 40 turchi che sono dentro, però che li altri che / sono altretanto turchi nel deto tempo de agosto sono tuti fuori alle lor / bigne, et deta forteza si può mantenere da se stesa come cosa inespug/[30]nabile, et a tuti le sue comeditade di poter mantenere la gente che la / guarderà./

Quarto capitolo della instrutione./

Havendo scritto al R(everendissi)mo Patriarcha de Constantinopoli per corrieri / fidati, risponde che quanto alle imprese di Lepanto, si può fare sicuram(en)te / [35]al tempo dela Pascua, però che alle hora siano sicuri che né spachi né / altri soldati del Turco ne pono dare impaccio alcuno, et alhora subito / [III,1]le arcivescobo di Corinto darà la forteza de Corinto in mano a Sua Alt(ezz)a, / ma però bisogna saperlo qualche giorno inanzi, per potere consertare / le cose et metere ordine fornio(?) per il che il deto de questo negocio..., il / deto Patriarcha ne vuole subito la risolutione, con promesa che se / [5]esseguirà le ordine deto di sopra nel secondo capitolo dela instru/tione./

Il deto Patriarcha, tanto a quello che toca al 4º capitolo quanto di / quello che siegue apreso, desidera risolutioni quanto prema, con le mona/chi caloire che me ha mandati in Corfù, con la nave la qual per fortu/[10]na scorse in Venetia, passando fuori della isola. Dice il detto Pa/triarcha che, si Sua M(aes)tà non vole a guerra aperta pigliare le castelle / di Lepanto et la forteza di Corinto, ci è modo da ruinare il Turco et fare / quella armata sua non posa uscir fuori, et questo si farà con abrusciar/gli la municioni delli remi deli galere, fuste et maone, et finalmente / [15]di tuta la sua armata, quali remi stano la magior parte insieme / in un luogo, avertendo che la magior dificultà delle armamenti del Turco / sono le remi, quali vengono da lontan paise, per il che abrusciandoli non / sarà possibile che le armata posa uscir fuori a fare impresa alcuna. Se / oferisce ancora abrusciare la munitioni della polvore, gran parte delle ga/[20]lere del Turco, il suo palazo et quasi meza la cità di Constantinopoli, il / che saria cosa importantisima a noi, et al Turco de infinita confusione; / però bisogna ordenare questo negotio con le debiti mezi che qui apreso / se dirano, et prima comperar una nave et darla a patronegiare a / Giorgio Malachi candioto, fidatisimo, et mandarla in Candia carica / [25]di mercancie, et di Candia caricare deta nave di vino per la volta / di Constantinopoli, et in mezo delle voti di vino portare dua o tre / boti pieni de instrumenti di fuoco artificiato, guidati da huomo pra/tico fidato et animoso, acciò con ese si posano fare gli affecti sopradeti. / Et per poter conferire tute le cose che farano de bisogno in turno a questo / [30]manegio è necesario che in Constantinopoli resieda huomo aposta / quali non sia sospeto al deto Patriarcha, ma gratissimo a lui, per il <che> / han dubio di non si scoprire un tratato de tanta importanza et essere / la ruina del Patriarcha et de tuti li c(rist)iani greci. Il deto Giorgio / Malachi che ha da patronegiare deta nave è a Veneçia, dove è neçes(sari)a /[35]la mia presenza per farlo venire,

acciò li posa fare partiti honesti / et convenienti perché si dispose a servire con tuto le animo./

Le huomo che assistirà acerca del Patriarcha, fidatissimo et grato a lui, sa/rà un mio fratello unico de casa nostra, il quale è stato altre volte / IV,1mandato de Sua M(aes)tà senza premio alcuno, et perché queli anni se / ruppe la guerra lui perse tutte le sue faculta. Io gli lo mandai alhora, / et se bene è rimosto ruinato, farò ogni spera di rimandarlo un altra / volta per far servi(zi)o a V(ostra) Alt(ezz)a, al quale no se gli ha de dare altra provi/5sione che quella che si deva ad Adamo de Franchi in questo regno, / et questo lo farò fare a mio fratello per un anno o dua, et non più, il / quale como huomo fidato a me et al detto Patriarcha se haverà / aviso certo et vero, per persone fidate, ogni setimana senza essere / sotoposto a spie, i quali non sono fedeli et, quando sono imbriachi, dico/10no ogni cosa et descupreno i tratati, oltre che in essi si spende / gran denaro senza fruto alcuno. Il modo che terrà mio fratello sarà / questo: li corrieri verrano insino a Corfù et là sarà un huomo nobile / amico et fidato nostro che spederà le letere subito con le fregate, et così / non si potrà mai sapere qui è quello che assiste in Constantinopoli per / 15Sua M(aes)tà, ne meno acaderà mandar mai corrieri in Constantinopoli, / prima per non se descoprire qualche negotio, et poi perché sarano tanto / spesi le avisi et tanto fedeli, che non sarà de bisogno, et il deto Patriarca / vedendosi sicuro di non poter essere scoperto, le cresçerà le animo da / far tute le cose in servi(zi)o di Sua M(aes)tà./

20Il deto Patriarcha aprova et conseglia che si faci le impresa di pig/liare il figliolo dil Gran Turco, quale se può fare con 40 galere che / meteno in terra 3500 huomini, alli quali si darà il modo et le spie / fidatisime che guidarano le gente di note et lo piglierano francamente, / per star lui lontano della marina 13 ó 14 miglia, et socedendo questo / 25si meteria il Turco in desperatione, vedendo preso il figliolo con la moglie / et figlioli, et volendo V(ostra) Alt(ezz)a atendere a questo negotio, se le darà le ordine / et il modo che si deve tenere./

Assan Agà rinegato favoritisimo de Uciali et suo luogo tenente, ca/pitano di quatro galere, de ogni hora che vuole puo essere sangiaco di / 30Nigroponte, Rodi et Tripoli: essendo stato persuaso de un gentilhuomo / veneciano nomato Polo Nani, governatore de galere venetiane, che ritor/ni ala fede, si salvi li anima et faci qualche servi(zi)o signalato a / Sua M(aes)tà –dela quale puo essere certo riportarne utile et favore / grandissimo–, finalmente se è concluso fra loro che il deto Asan Agà / 35pigli il governo di vicerrè di Algieri et poi lo doni in preda a Sua M(aes)tà, / et a questo effecto se he terminato che il deto Polo torni a disarmare a / Venetia et di là subito se ne vadi en Constantinopoli, dove è la apun/tamento

di concludere il negotio, quale è stato fatto tuto per mio mezo / et a mie persuasione et promese che io ho fato a detto Asan, che dando lui / V,1Algieri a Sua M(aes)tà, Sua M(aes)tà darà a esso un principato nelli / suoi regni, et al deto Polo, qual tira questo negotio in porto, se gli è / promeso farlo gratificare da Sua M(aes)tà et tenerlo secretisimo perché, / se per mala sorte nienti si sapese, perderebe la nobuità et la vita, / 5il che non saria iusto le avenise per far servi(zi)o a Sua M(aes)tà, però per amor / de Dio, tengasi secreti questo gentilhuomo como porta il dovere. / Hora volendo V(ostra) Alt(ezz)a abraciare questo negoçio, fa / de bisogno che io habbia auctorità di poter confermare in nome de Sua M(aes)tà / ad Asan et al deto Polo tuto quello che gli ho promeso, acciò il nego/10cio habbia il effecto che si desidera./

Et perché io ho aquistato gran fama apreso i turchi per ris/pecto di haver nome che faccio loro servi(zi)o in fare riscatare turchi schia/vi, et masime quello che Sua S(anti)tà et V(ostra) Alt(ezz)a mi diedero chiamato Memi / Celebi de Atene, il qual inanzi che si rescatasi parlai seco molte volte / 15del negoçio che siegue: hor questo schiavo riscatato che fu, parlò con / Mehemet primo Basà dicendogli che poi che turchi lasavano come / disperati le entrate dil Gran Signori più tosto che servire ala guerra, / per il timore che hano per la ruyna passata, che seria bene che si / faresi tregua tra il Turco et la Maestà dil Re Philippo, anteponen/20do il gran riposo et comodo che di questo veneria al Gran Signori et a / suoi populi, per havere scala franca in Mesina, in Puglia e nelli / regni di Sua M(aes)tà, dove correndo il trafico et le mercançie verrebe il / Gran Signori in breve tempo a rinbonsarsi gran quantità di danari, / et così faria parimente Sua M(aes)tà metendo una persona per eso in / 25Levante et un altra il Turco per lui ne regni di Sua M(aes)tà, et così / veria il dacio delle mercancie nelli deti regni a essere comune, la / metà di S(ua) M(ajesta)d et la altra del Turco; oltre del comodo et benefiçio uni/versale, et che Mehemet Basà ha havuto molto a caro intendere / questo negotio et vuol fare ogni opra che ad ogni modo siega questa / 30tregua, et a questo effecto mi ha mandato insino a Corfù un chiaus suo / favorito, chiamato Piri Mehemet, soto pretesto de tratare co el balio / di gaveli et de altre cose, ma lui se ne bene aposta per conferirmi questo / negotio, et venendo a casa mia a mi presentò seli, et fornimenti di / argento et un vellisimo cavallo turco, et io presentai a lui delle / 35altre cose. Disemi che in ogni modo andasi in Constantinopoli a / tratare questa tregua, et domandandole salvoconduto, me le ha promeso / VI,1di mandare, qual credo sarà in Corfù fra 15 giorni a la piu longa, / et perché era necesario conferire con le A(ltezza) V(ostra) negoci [y] de tanta importanza, / però sono venuto volando a narrarle il tuto, tanto più che il deto / chiaus mi dise che Mehemet Basà desidera havere certe turchi

schia/[5]vi che sono de sua casa: gli promisi che trateria con V(ostra) A(ltezza) di trovare / nelle armata di Sua M(aes)tà queste schiavi./

Hor V(ostra) A(ltezza) ser(enissi)ma ha inteso quanto ho negociato, tratato et concluso / intorno a negoci de così alta importanza, non risparmando in essi fatica, / denari nella [*i.c.* né la] propia vita, la quale insieme con le mie povere facultà si / [10]spenderano sempre in servi(zi)o di V(ostra) A(ltezza), la quale soprà che solemente in / trenta dui corrieri che io ho mandato in diverse parti per li sopradeti ne/goci, y ho [¿=io ho?] speso meglio de tre milia escuti, senza poi li tanti denari dati alli / spie, alle fragate, a presenti, a veveragi et a molte altre cose, che tute in/sieme fano la suma di piu di cinque milia scudi, et se non fose stato la \ [15]beninità(?) di V(ostra) A(ltezza) in farmi(?) gracia del recato de quel schiavo, non ha/vrei potuto resistere alle tante spese. Hor poi che questi negoci sono / stati incaminati con tante spese, fatiche et pericoli di vite, et per la / Dio gracia sono condoti a buonisimi termini, sup(pli)co V(ostra) A(ltezza) si degni ri/solversi quanto prima, acciò habi tempo di poterla servire come le / [20]animo mio desidera, non mi curando punto degli emuli ni delle mal/vagi lingue, poiché apreso si gran principe prudente et iudicioso / si fati huomini non hano luogo, et quando la menti di V(ostra) A(ltezza) per qual/che digno rispecto non pigliase così presto risolutione et gli negoci dette / per colpa di tardità non potesero haver quel fine che seria in servi(zi)o di / [25]V(ostra) A(ltezza) et il desiderio mio in questo caso, la sup(pli)co humilmente a non / me incolpare di negligenza, ma si degni risguardare la divocion / mia tuta intenta al servi(zi)o et gloria di V(ostra) A(ltezza), a la qual con ogni de/bita riverenza baçio li mani./

[A tergo]: Descifrada. / Copia del memorial del cavallero Bareli./

DOCUMENTO Nº 2

[Archivo de la casa de Alba C91-5. Respuesta de D. Juan de Austria a las propuestas de los principales de la 'baja Grecia'. Trápani, 9.X.1574. Copia. Inédita. Ortografía original. Acentuación y puntuación corregidas.]

Ill(ustrísi)mo Panostélnico, r(e)v(erendísi)mos y ill(ust)res ob(is)pos, arçobispos, cavalleros y personas prinçipales de la confederación contra el Turco y enemigo de la fee de C(ris)to n(uest)ro redemptor, n(uest)ros charissimos amigos: respondiendo a lo que Matteo Papajuan, v(uest)ro confidente, en nombre de v(uest)ras noblezas y de v(uest)ra parte nos a representado ultimamente acerca de la firmeza con que siempre perseveráys en v(uest)ro bueno y sancto propósito de salir del grave yugo y subjectión

del dicho Tirano, dezimos que, aunque de v(uest)ro valor, virtud y noble sangre no e esperado menos, todavía nos a sido de grand satisfación entender que viva en v(uest)ros coraçones tan cristiano deseo, a lo qual, como quien os ama mucho y querría verle cumplido, exorto y amonesto yo quanto puedo, certificándonos que no será parte..... [dos palabras] sucesso que este verano an tenido n(uest)ras cosas para dexar de favorecer con todas n(uest)ras fuerças v(uest)ra sancta intención, antes os hazemos saber que por el mismo caso pensamos desvelarnos y poner mayor estudio en offender a este cruel enemigo y ayudar a aquellos que, mostrándosele tales, se llegaren a la protectión y amparo del Rey Catt(óli)co n(uest)ro S(eño)r. Por tanto, valerosos y prudentes varones, lo que os rogamos affectuosam(en)te que hagáys es lo mismo que otras vezes conviene, a saber, que diestra y muy secretam(ent)e vays descriviendo la gente que al seguro tendréys de v(uest)ro bando para el t(iem)po del effecto de tomar armas, y preparando todas las cosas que con v(uest)ra prudençia juzgaredes ser necessarias para executar v(uest)ro designo a su sazón, y nos aviséys quánta será la dicha gente, de a pie y de a cavallo, qué armas tendrá, qué ayuda abréys menester, por qué p(ar)tes se os a de meter el socorro y quándo, qué recaudo abrá de vituallas, qué effectos se podrán hazer, qué turcos ay en essa provinçia, de dónde pueden ser socorridos, qué forma se abrá de tener en conservar lo que se conquistare, con todo lo demás que os ocurriere, para que conforme a ello podamos dar orden en el negoçio y avisaros de lo que abréys de hazer. Entretando tened gran quenta con el secreto (pues veys lo que importa), que yo espero en Dios omnipotente que, poniendo de n(uest)ra parte lo que podemos y offreçiéndole, como yo lo hago, el fin desta empresa, la encaminará y guiará a grande gloria y aug(men)to de su santo nombre, beneficio y honor v(uest)ro y de toda la cristiandad. Su divina mag(esta)d lo haga y guarde v(uest)ras ill(ustrísi)mas, r(everendísi)mas y ill(ustr)es personas de V(uesra)s S(eñoría)s como desean. De trápani a.....

[A tergo]: Trápana Octubre 9 1574.

Al Panostólnico, Arçob(is)pos, ob(is)pos y personas prinçipales de la baxa Grecia.

DOCUMENTO Nº 3

[Archivo de la Casa de Alba C87-39. Instrucción para el capitán Antonio de Echávarri de lo que debe hacer en su viaje a la Chimarra. Nápoles 24.VI.1575. Copia. Inédita. Ortografía del original. Acentuación y puntuación corregidas.]

Lo que vos, el Capp(it)an Ant(oni)o de Echávarri, havéis de hazer en el viaje que vays de aquí a la Çimarra es lo siguiente.

Partiroseys en teniendo v(uest)ro despacho e yroseys dende aquí a [Otranto *erasum*] Leche, donde daréis la carta que lleváis mía a Cessaro de Genaro, Governador de aquella Provinçia, que es en v(uest)ra creençia. Dezirleeys cómo lleváis comessión mía de passar a algunos lugares subjetos al Turco por cossas del servicio de su M(a)g(esta)d, y le pediréis el ayuda y favor que huvieredes menester para v(uest)ro passaje, que él os le dará como tam buen ministro de su M(a)g(esta)d.

En v(uest)ra comp(añí)a van Matheo Papajuan griego y ... *[lacuna]*, que os a de servyr por lengua. Bestiroseys en abito de griegos y servyendoos de la comodidad de una de las fragatas que su M(a)g(esta)d paga en Otranto, la qual os ha de hazer dar el dicho Cessaro de Genaro, os passaréis en Albania con el recato y advertençia que vees que vonvyene, para que no os subçeda algund inconvyniente, procurando de yr a desembarcar en la parte y lugar que el dicho Matheo os aconsejará que es más seguro.

De allí haréis v(uest)ro camino la buelta de la Çimarra y con mucha dexteridad y secreto procuraréis de informaros de las cossas siguientes.

Primeramente havéis de yr reconosçiendo con gran miramiento y cuidado qué passos ay para entrar en la provinçia de la Çimarra, y si ay fuerças en ellos y de qué qualidad son, qué número de gente los guarda y en qué tiempo y con qué apparatos se podrían expugnar.

Qué lugares ay en la dicha provinçia, si son fuertes o flacos y hay guardia de Turcos en algunos dellos, y si, puesta gente de guerra dentro, se podrían deffender de exerçito form(a)do algund tiempo.

Qué qualidad de g(en)te es la de aquella provinçia y qué número della se podrá juntar, y de qué armas usan y las que podrían haver menester quando hubiessen de menearlas, qué hombres particulares ay en aquellas partes y si tienen sequito y oppinión de las g(en)tes, y si ay entre ellos alguno de tanta prudençia y valor que offreçiéndose la occasión fuesse parte para deffender aquella procinçia de los Turcos.

Si tienen cavallería y qué número della, y si la tierra es apta a poderse aprovechar de los cavallos.

Cómo está proveyda aquella provinçia de victuallas de las del año passado y qué recol<e>ta tienen el año pres(en)te.

Qué ríos ay en la dicha provyncia y si se pueden badear o abría necessidad de tener barcas para passarlos.

Si ay artillería y muniçiones en algunos de los lugares de la dicha provinçia.

Sobre todo havéis de procurar de entender qué ánimos tienen aquellos hombres con el Turco y si, quando quisiessen tomar lar armas para rebelarse, tendrían balor y fuerça y prudençia tal, que dándoles su M(a)g(esta)d alguna ayuda pudiesen mantener la guerra.

Havéis os de informar por qué partes podría el Turco embiar socorro a aquella provynçia, si por mar o por tierra o por ambas vías, si el socorro se les podría quitar y de qué forma.

Y porque en las marinas cerca de la dicha provinçia están los lugares de la Velona y Sopotó, de los quales por lo que se vee por la discreción de aquella parte del Albania pareçe que el Turco podría por mar y tierra embier socorro a su gente, procuraréis de entender con gran diligençia cómo están guardados los dichos lugares, qué número de g(en)te ay en ellos y de qué qualidad, cómo están fortificados, si tienen abundançia o falta de victuallas, y todas las demás particularidades que de allí pudiéredes entender.

Informaroseys assí mismo qué otros lugares de griegos cristianos ay çerca de la dicha provinçia y de qué qualidad, procurando de entender si quando biessen armados sus vezinos tomarían ellos las armas.

Finalm(en)te, con muy grand secreto, recato y bigilançia, procuraréis entender si es verdad lo que en aquella provincia offreçe el dicho Matteo Papajuan, o qué conveniençias o inconvenientes podrían resultar de rebelarse, a tal que negoçio que tanto importa no se comiençe sin fundam(en)to.

Hecho esto, os bolveréis aquí o a la parte donde entendieredes que yo me hallo, para que con v(uest)ra relación se pueda resolver lo que pareçerá que más convenga al servicio de Dios n(uest)ro S(eñ)or y de su M(a)g(esta)d.

[A tergo]: Nápoles 24 de junio 1575.
Instruction al Capp(it)án Antonio de Echavarri que va a la Çimarra.

JOSÉ MANUEL FLORISTÁN

Facultad de Filología
Universidad de Santiago de Compostela

DE CODICIBUS GRAECIS UPSALIENSIBUS OLIM ESCURIALENSIBUS

El incendio de la Biblioteca de El Escorial

El objeto de este estudio es la identificación de unos códices suecos como procedentes de la Biblioteca de El Escorial. Estos códices se consideraron perdidos después de una de las desgracias que ocurrió en esta biblioteca.

En 1671, al parecer a causa de un rayo, se produjo un terrible incendio[1]. En él se perdieron cuatro mil volúmenes manuscritos y muchos impresos. Las bibliotecas que se salvaron fueron sólo la del salón de los frescos y la que estaba encima de ella, que guardaba libros repetidos, prohibidos y los manuscritos del Conde Duque de Olivares. La sala de manuscritos sucumbió entre las llamas.

Todavía quedan en algunos volúmenes de la Biblioteca de El Escorial huellas de desperfectos causados por el incendio y el agua. Unos están ligeramente lamidos por el fuego, otros tienen la encuadernación y el corte un poco carcomidos. Todo lo que fue excesivamente atacado por el fuego se desechó, lo cual fue un error lamentable, porque algo de utilidad habrían tenido los restos legibles de las páginas.

Como ya veremos, estas huellas del incendio de El Escorial formarán parte de los argumentos de identificación de los códices Upsalienses por parte de Lundström y otros estudiosos.

Durante el incendio, se intentó salvar el fondo tirando los libros por las ventanas y sacándolos de las zonas de peligro, amontonándolos en el exterior. Después debieron de quedar bastante tiempo acumulados sin orden ni concierto, lo cual permitió que muchos de ellos fueran robados. El mal-

[1] G. de Andrés, "Relaciones de los incendios del monasterio de El Escorial: 1671", en *Documentos para la historia de San Lorenzo el Real de El Escorial*, VIII, El Escorial, 1965, p. 65-81.

hechor hizo desaparecer las marcas que permitían reconocer la pertenencia de los códices para así poder venderlos sin problemas.

Y, en efecto, así fue. En los manuscritos Upsalienses y en el Holmiense, aparte de los desperfectos causados por el incendio, se reconocen los intentos del ladrón de hacer desaparecer los rastros del origen de los códices. Esto consistió en borrar la signatura, en cambiar la encuadernación o arrancar una de las guardas delanteras en las que hubiera alguna anotación que lo delatase como Escurialense.

Una vez tratada esta cuestión, queda exponer el destino de estos manuscritos y la identificación de los mismos a finales del siglo pasado.

La Biblioteca Universitaria de Upsala

La Biblioteca Universitaria de Upsala, la *Carolina rediviva*, posee una colección de manuscritos griegos de 78 volúmenes. Es con diferencia el fondo griego más importante de Suecia, dado que el número de manuscritos griegos conservados en el resto del país asciende a una treintena.

El primer manuscrito que llegó a la Biblioteca fue el que ahora lleva la signatura Gr. 28, ya en 1693, comprado en Constantinopla por Claes Rålamb, embajador de Suecia y coleccionista de libros. A su muerte, su biblioteca particular llegó a manos de Carlos XI (rey de Suecia 1660-97). Este, a su vez, hizo donación del manuscrito a la Universidad de Upsala.

Entre los bibliotecarios, el nombre más ilustre es el de Eric Benzelius, luego arzobispo de Suecia, que tuvo este cargo durante veinte años, entre 1702 y 1724. Su labor fue muy beneficiosa para la biblioteca. Cuando llegó a ella había sólo un manuscrito y cuando la dejó había ya nada menos que 32.

El lote más interesante es la donación de Johan Gabriel Sparvenfeldt, que recorrió Europa en busca de libros impresos y manuscritos que concernieran a la historia de Suecia por orden del rey, reuniendo también para sí una interesante colección de manuscritos griegos, latinos, hebreos y árabes.

En 1705, este gentilhombre donó sus manuscritos a la biblioteca universitaria de Upsala. En el catálogo publicado al año siguiente[2], los ma-

[2] *Catalogus centuriae librorum rarissimorum manuscriptorum Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Graecorum, Latinorum*, Uppsala, 1706.

nuscritos griegos tienen los números 42 a 49, que actualmente llevan las signaturas Gr. 1 a 8. De ellos, el 1 y el 4 fueron adquiridos por el coleccionista en Venecia y los restantes en España.

El predecesor de Benzelius como bibliotecario, Lars Norrman, era uno de los más ilustres sabios de Suecia, eminente helenista y coleccionista de libros antiguos. Había reunido una biblioteca bastante importante, que fue comprada unos años antes de su muerte por la universidad de Upsala. Tenía seis manuscritos griegos (actualmente son los Gr. 29, 31, 32, 34, 43, 47). Diez años después llegó un manuscrito más, que hoy es el Gr. 42, de escolios a Aristófanes, que escribió el mismo Norrman en 1668, a los dieciséis años de edad. De sus manuscritos, el 29 y el 47 habían pertenecido previamente a Sebastian Mieg, de Estrasburgo, que incluso había escrito uno de ellos, el 47.

Otro fondo importante, que entró en la biblioteca de Upsala entre 1679 y 1719, desde la muerte de su poseedor hasta cuarenta años después, fue el de Johannes Schefferus (1621-1679), de Estrasburgo. Era uno de los nombres más célebres en la historia de la Universidad de Upsala. A los veinticinco años de edad fue llamado por la reina Cristina de Suecia y nombrado profesor de elocuencia y ciencia política en esa universidad.

La biblioteca de Schefferus contenía un gran número de manuscritos griegos, de los cuales quince habían pertenecido a su compatriota, Sebastian Mieg. Tenemos noticia de la adquisición que hizo Schefferus de la biblioteca en su autobiografía, editada por H. Schück[3], en que dice:

"...comparavit sibi Miegianam bibliothecam. Habuit codices bis mille circiter diversi generis manuscriptos"

Diez de los manuscritos de este fondo entraron cuarenta años después de su muerte, en 1719. Actualmente tienen las signaturas Gr. 26, 33, 45, 48-54.

Jacob Jonas Björnståhl (1731-79) fue también un gran viajero sueco en el siglo siguiente a Sparvenfeldt. Murió prematuramente en Salónica, dejando en su testamento un legado de trece manuscritos griegos, hoy Gr. 11-23, que había adquirido en monasterios tesalios, entre ellos los de Meteora y, según una noticia en el mss. Gr. 12, de Dousikon.

Más recientemente, la biblioteca universitaria hizo una adquisición en 1891, por medio del cónsul de Suecia en Esmirna, F.W. Spiegelthal, de tres manuscritos, hoy Gr. 67, 68 y 69.

En 1950, un refugiado búlgaro ofreció dos manuscritos a la universidad, los Gr. 73 y 74, que pertenecían al monasterio de Kosinitza, cerca de

[3] *Uppsala universitets årskrift*, 2, 34, 1915.

Drama, en Macedonia. La biblioteca de este monasterio fue devastada en 1916 por los búlgaros y los manuscritos se perdieron en su mayoría. La antigua signatura de estos manuscritos en Kosinitza era 202 (Gr. 73) y 93 (Gr. 74).

En cuanto a la catalogación del fondo griego de Upsala, hay que hablar necesariamente del filólogo francés Charles Graux, que visitó Suecia durante varias semanas en 1877 y confeccionó un catálogo de los manuscritos griegos de Upsala y Linköping. Su muerte prematura le impidió publicar su catálogo, de lo que se ocupó su amigo Albert Martin, siete años después de su muerte, en 1889[4].

El presente catálogo aspira a completar el trabajo de mis predecesores con datos que no estuvieron a su alcance y, al propio tiempo, ponerlo al día con las nuevas normas de descripción de manuscritos. El catálogo de Graux ha sido perfeccionado sobre todo en el aspecto codicológico, pues carece de detalles en la descripción de papel, identificación de filigranas, etc. Aportamos también una historia del manuscrito, intentando llegar lo más lejos posible en la búsqueda del origen de cada códice, para lo cual, hemos de agradecer la extensa y utilísima bibliografía de D. Gregorio de Andrés. Hemos podido asimismo reconocer la procedencia española de los manuscritos 37 (de Granada) y 44 (de El Escorial), que, hasta el momento figuraban en los catálogos usuales como de origen desconocido.

Quiero agradecer a Dña. Elisa Ruiz su inestimable ayuda y consejo, a Dña. Viveca Halldin Norberg, Bibliotecaria de la Sección de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Upsala, las facilidades que me proporcionó en el curso de la investigación, y a mi maestro, D. Luis Gil Fernández, su incondicional apoyo.

ABREVIATURAS

X I 17 (1577)
X I 16 (1588)
X I 18 (1600) = signaturas de los catálogos que elaboró Nicolás de la Torre antes del incendio de 1671 (los años entre paréntesis)

K I 20 = signatura del catálogo de David Colville, elaborado entre 1617 y 1627.

[4] *Notices sommaires des manuscrits grecs en Suède*, Archives des missions scientifiques et littéraires, série II, t. XV, p. 293-370, París, 1889.

Post. = al frente de cada códice aparece la signatura antigua, puesta por el bibliotecario P. José de Sigüenza hacia 1593 por indicación de Arias Montano. Esta abreviatura indica la signatura posteriormente utilizada para los códices, cambiada hacia 1613 por el padre Lucas de Alaejos, y que permaneció vigente hasta el incendio de 1671.

Pos. = Possesor, procedencia de los códices, previa a su pertenencia al fondo de El Escorial.

BMG = *Bibliotheca Manuscripta Graeca.* Catálogo de los códices manuscritos griegos de Antonio Agustín, editado por M. López Vadillo, en Tarragona en 1586.

DE = *Documentos para la historia del Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial,* vol. VII (Fuentes para la Historia de la Real Biblioteca), Madrid, 1964.

Revilla = A. Revilla, *Catálogo de los Códices griegos de la Biblioteca de El Escorial,* Madrid, 1936.

En cuanto a las filigranas, aparecen los catálogos nombrados con el apellido del autor y el número:

Briquet = *Les Filigranes,* I-IV, Leipzig, 1923 (Hildesheim, 1977).

Bofarull = F. Bofarull y Sans, *Animals in Watermarks,* Hilversum, Holland, 1959.

Heawood = E. Heawood *Watermarks mainly of the 17th and 18th Century,* Hilversum, Holland, 1950.

Piccard (1966) = G. Piccard, *Ochsenkopf Wasserzeichen,* Stuttgart, 1966.

Piccard (1977) =--- *Wasserzeichen. Buchstabe P,* Stuttgart, 1977.

Piccard (1980) =--- *Werkzeug & Waffen Wasserzeichen,* Stuttgart, 1980.

Valls = Oriol Valls y Subirá, *Paper and Watermarks in Catalonia,* Hilverstum, Amsterdam, 1950.

La escritura de los copistas se intenta identificar con **Hunger** = E. Gamillscheg & D. Harlfinger, *Repertorium der Griechischen Kopisten,* hrsg. H. Hunger, Viena, 1981.

En la descripción interna:

Migne, PG = *Patrologiae cursus completus omnium patrum...* accurante J. P. Migne, Turnhout, s.a.

CPG = *Claves Patrum Graecorum,* cura et studio M. Geerard, Turnhout, 1974-83.

Fabricius-Harlés = Johann Albert Fabricius, *Bibliotheca Graeca sive Notitia Scriptorum veterum graecorum...* curante Gottlieb Christophoro Harles, Hamburgo, 1790; rep. Georg Holms, Hildesheim, 1966.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 2

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 2, olim ms. Esc. A. II. 20, Post. Θ. II. 24. Sparv. gr. 43.

2. Datación. Siglo XVI (1579, fol. 526, suscripción de Andrés Darmario).

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 278 x 192 mm. In folio. Puntizones verticales 24 mm. y corondeles 17 mm (20 u.). Filigrana en centro de la página: mano 60 x 20 mm. Briquet 11205, sur de Francia, Pirineos, 1533.

4. Composición del volumen. III + 520 fol. + 1 vacío.
Los folios de guarda delanteros, no numerados son de otro papel, p. 25 mm. c. 20 mm. Filigrana escudo 100 x 56 mm.

5. Foliación. En números arábigos, es antigua, de la mano de Darmario, 520 [164^{b}, 502^{b}, 507 bis numeratus, 508 - 509 om., 511-519 om., post 525: 520^{b}].

6. Organización. 45 fascículos: $1\text{-}19^{12}$; 20^{2}; $21\text{-}31^{12}$; 32^{2}; $33\text{-}43^{8}$; 44^{16}; 45^{12}. El fol. 229 dimensiones 278 x 237 mm. El fol. 365, dimensiones 278 x 238 mm. Inserto doble folio suelto 522-523. Reclamos. Los fascículos tienen cifra arábiga en la esquina inferior derecha sobre el primer folio (recto).

7. Página. 20 líneas. Caja 220 x 105 mm.
En márgenes exteriores llamadas de atención al texto en rojo: ὅρα ἀκριβῶς. En el margen exterior, las comillas dobles indican que el texto recoge una cita bíblica. Los títulos van en rojo, a veces con cruces en el margen. Iniciales en rojo.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura. Tinta roja para títulos e iniciales de párrafos y ornamentación en los títulos. La letra es de una sola mano, de Andrés Darmario (Hunger, 1, 13), suscripción de 1579 en el fol. 526.

9. Encuadernación. Es de pergamino. Cubiertas flexibles de cartón. Dimensiones: planos 284 x 202 mm y lomo 284 x 69 mm. Tres folios de guarda delanteros sin numerar. Cortes coloreados en rojo. Orillado después de salir de El Escorial pues ha perdido el dorado que caracteriza a

los manuscritos de allí y ha resultado cortada una anotación de David Colville (?) en el fol. 1. No tiene tejuelo.

10. Historia del Cronicón Pascual y sus copias.

La historia de este notable códice, único hasta el siglo XVI, y sus copias, es azarosa. Lo adquirió en Sicilia Jerónimo de Zurita, el cronista de Aragón, que tuvo una de las más ricas colecciones de manuscritos de España. Para obtener documentación para su crónica, viajó en primer lugar a esta isla. Allí compró a Jorge de Constantinopla, copista y mercader de libros, el año 1551, entre otros códices, un ejemplar del *Cronicón Pascual* en pergamino del siglo XI y una copia del siglo XVI, que no era de la mano del mercader. Parece ser una mano latina. Lucas Holstein[5] sostenía que la copia del siglo XI procedía de Constantinopla.

Durante 20 años queda el *Cronicón* en posesión de Zurita. Fue prestado a Páez de Castro el ejemplar del S. XI hasta su muerte en 1570, ya que se puede identificar con el códice que Zurita reclama a sus herederos: " una crónica griega en pergamino, de letra muy antigua".

Los doctos querían tener copia del *Cronicón*. Andreas Darmario, que por entonces había llegado a España, lleva a cabo una copia en Lérida para sí, probablemente para venderla más adelante, ateniéndose estrictamente al modelo y suscribe Ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου τοῦ Ἐπιδαύριου υἱοῦ Γεωργίου εἴληφε τέρμα σὺν Θεῷ ἐν τῷ ἔτει ᾳφογ', ἰουλ ἐν Λέριδᾳ τῆς Καταλωνίας. Se la vendió más tarde[6] a Federico Sylburg, que se la regaló a David Hoeschel, bibliotecario de la Biblioteca Municipal de Ausburgo. Este la donaría más tarde a la misma biblioteca. Hoy se encuentra en Munich, con la signatura gr. nr. 557[7].

Darmario hizo otra copia para Antonio Agustín, quien, el 25 de noviembre de 1573, escribía a Fulvio Orsini con gran satisfacción por tener ya la copia en su poder (Esc. J. II. 22 f. 125). Darmario suscribe la copia en el fol. 797: Ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου τοῦ Ἐπιδαυριωτοῦ υἱοῦ Γεωργίου εἴληφε τέρμα σὺν Θεῷ χάριν κυρίῳ Ἀντονίῳ Αὐγουστίνῳ θεοφιλεστάτῳ ἐπισκόπῳ Λέρδου, ἐν τῷ ἔτει ᾳφογ', ὀκτωβρίῳ α' , ἐν Μαδριλλίῳ : 1573.

En esta copia atribuyó la obra a Marcelino e Hipólito, según Colville[8] con mala fe.

[5] *Patrologia Graeca*, vol. 92. p. 22.

[6] Después del año 1579, fecha en que hizo la copia para el rey Felipe II, probablemente tomando como modelo ésta.

[7] De esta copia sale la edición de P. Mateo Radero (*Chronicon Alexandrini*, Monachi, 1615) y después la de Carlos Du Fresne, en París, 1688 y Venecia 1729.

[8] *BMG*, 35, IV, 24 p. 32.

Dos años antes de la muerte de Zurita, Felipe II encargó a Darmario una copia del *Cronicón*. Darmario no indica el lugar de la copia, sino sólo la fecha del traslado el 18 de febrero de 1579 (f. 495v). Utilizó probablemente como modelo la copia que había hecho en Lérida en 1573, que todavía estaba en su poder. Introdujo dos modificaciones importantes: postposición de la introducción pascual al fin de la crónica y atribución de la misma a Pedro, mártir de Alejandría, falsificación habitual en Darmario, para aumentar el precio de las copias.

Entró en el Monasterio de El Escorial tal vez en 1580. Aparece en el catálogo de Nicolás de la Torre X. I. 16 de 1583: libro en folio, Πέτρου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος χρονικόν.

La copia de A. Agustín entró en 1591 en El Escorial, a su muerte, acaecida en 1586, entre otros 272 códices. López de Vadillo, en la *BMG* lo describe así bajo el n. 139:

"n. 139. Marcellini vel Hippolyti sive potius incerti epitome temporum ab orbe condito usque ad annum vicessimum Heraclii imperatoris cum consulatibus et indictionibus et aliis cognitione dignis. Petri episcopi alexandrini et martyris disputatio de celebratione paschatis contra falsum ordinem Hebraeorum. Exstat initio voluminis. Liber recens in charta scriptus.an. MDLXXIII. forma quadratus".

Se adquirió para El Escorial porque, gracias a la falsificación de Darmario, no se identificó con la copia que había hecho por encargo del rey y se consideraron obras diferentes hasta 1600, en que aparecen en el catálogo de Nicolás de la Torre X. I. 18 (ff. 316v-317) ya bajo el mismo título: Πέτρου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος, ἢ Μαρκελλίνου, ἢ Ἱππολύτου, ἤτοι ἀδήλου ἐπιτομὴ χρόνων ἀπὸ Ἀδάμ, καὶ μέχρι τῆς βασιλείας Ἡρακλείου νέου, καὶ Κωνσταντίνου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. II. A. 20/IV. B. 9. En la relación de los libros de Agustín que convenía que fueran comprados, hecha por el Doctor Valverde[9], consta el número 139 entre los que *se deven tomar por no haverlos.*

Es extraño que Graux[10], habiendo manejado este catálogo, niegue la existencia de los dos ejemplares en El Escorial, sobre todo porque más tarde los identifica ambos, uno en Estocolmo (el de A. Agustín) y el otro en Upsala (el de Felipe II).

A punto estuvieron de entrar en El Escorial los otros dos ejemplares del Cronicón Pascual adquiridos por Zurita en Sicilia. En 1571 trató Zurita de donar su valiosa biblioteca a la Cartuja de Aula Dei de Zaragoza. Pero los deseos del rey de poseerla hicieron que el prior estuviera dispuesto a

9 Cf. apéndice 19 de Ch. GRAUX *Orígenes* ... p. 429.

10 *Orígenes del fondo griego del Escorial*, p. 346.

cederla a cambio de 35.000 ducados. La biblioteca al final quedó en la Cartuja, porque al rey siempre le pareció excesiva esa cantidad. Años más tarde, en 1629, la trasladó a su palacio de Madrid el Conde Duque de Olivares. Un criado infiel del Conde Duque debió de robar el códice y venderlo en febrero de 1639, en un mercado de libros viejos de Madrid, por el precio irrisorio de 14 reales[11] a Martín de la Farina y Madrigal, un erudito italiano, de origen español, que se lo llevó a Italia[12], cuando vuelve en 1648 a Sicilia. Alrededor de 1660 presta el *Cronicón Pascual* al bibliotecario de la Vaticana Lucas Holstein. A su muerte en 1661, el manuscrito no fue devuelto a su dueño, sino que entró directamente en la Biblioteca Vaticana con la signatura Vat. gr. 1941, antes de 1671.

En cuanto a las dos copias del *Cronicón* que habían entrado en El Escorial a finales del s. XVI, permanecieron allí durante un siglo. A principios del s. XVII, el librero mayor de El Escorial, el P. Alaejos, compone un índice de obras inéditas, conservadas en la Real Biblioteca, en que aparece el ejemplar de A. Agustín con la primitiva signatura IV. B. 9: "Marcellini omnia (Hippolyti sive incerti) epitome temporum ab Adamo usque ad imperium Heraclii Junioris et Constantini eius filii. IV. B. 9".

Quien da una descripción detallada, con las nuevas signaturas II. Θ. 20 (la copia de Felipe II) y V. Θ. 21 (la de Agustín), alrededor de 1625, es David Colville (catálogo, con signatura K. I. 20), enviado por Felipe III a El Escorial para ayudar en la catalogación de los códices.

Graux afirma poco antes de su muerte que el ejemplar de Felipe II, cuya entrada en El Escorial había negado anteriormente, desapareció durante el fuego del incendio de 1671, como recoge Teodoro Mommsen[13] y más tarde Krumbacher[14]. Este manuscrito no se quemó, se conserva, por el contrario, en Estocolmo y todavía se puede reconocer en el f. 31 la signatura escurialense V. Θ. 20.

Los manuscritos, robados durante o después del incendio, pasaron a la biblioteca del Marqués del Carpio, heredero del Conde Duque de Olivares, que fue subastada en 1690 y fueron comprados por un noble sueco, Juan Gabriel Sparvenfeldt, enviado por el rey de Suecia a comprar manuscritos por Europa y África.

[11] Carta de Tamayo de Vargas a Ustarroz, encargado de la biblioteca, en Madrid, 22 de octubre de 1639. (BN. mss. 8389, f. 175)

[12] Carta de Pedro Valero a Esteban Baluze, Zaragoza, 31 Julio de 1690. París BN, col. Baluze, n. 354, ff. 208-9.

[13] *Mon. Germ. hist. Auct. antiquiss.* Tom. IX, I, p. 86, n. 5.

[14] *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, 1897, p. 330.

En 1694 vuelve a Suecia y regala a un amigo suyo, llamado Andreas Palmrooth, la copia de Antonio Agustín, como consta sobre la primera hoja de guarda de ambos volúmenes: "Hunc manuscripti Chronici Alexandrini codicem quem ex Hispania in Sueciam secum transtulit Nobilissimus Dominus Sparvenfeldius et mihi dono dedit: ipse nunc Regiae Pernaviensis Academiae Bibliothecae donare volui. Pernaviae d. 13 Aug. anno 1704. Andreas Palmrooth h. t. Academiae Rector". Palmrooth se trasladó de Dorpat a Pernau en 1701, al ser nombrado profesor de Moral y Política de esta Universidad, a la que regala sus libros en 1704. Esta ciudad fue sitiada por los rusos en 1710 y la copia de Agustín, junto con los restantes libros, fue enviada a Estocolmo, donde fue catalogado con la signatura e. 30. I (hoy Va 7, 1-2).

La otra copia del *Cronicón*, la de Felipe II, llegó en manos del mismo Sparvenfeldt a Suecia, probablemente comprada también de la biblioteca del Marqués del Carpio. Al final del códice se lee de la mano de este: "Del gentilhombre del rey de Suecia D.I.G. Sparvenfeldt en Madrid en Maiio 1690". Este donó a su muerte los manuscritos a la Biblioteca Universitaria de Upsala.

El ejemplar del s. XVI comprado por Zurita debió de pertenecer al Cardenal de Burgos Francisco de Mendoza y Bobadilla, a juzgar por la encuadernación, pero no aparece en el Memorial de sus libros, ni tiene su ex libris. Quizá lo adquiriera su heredero el arzobispo de Toledo García de Loaysa y lo encuadernara al estilo del Cardenal de Burgos. De éste heredó los libros su sobrino Pedro Carvajal, más tarde obispo de Coria, que los donó al convento de los dominicos de San Vicente de Plasencia. De allí la biblioteca fue llevada a la Biblioteca Nacional de Madrid, donde el *Cronicón* ingresó con la signatura O. 21, hoy mss. 4.860.

Este códice upsaliense es claramente identificable con el que Gregorio de Andrés recoge de la siguiente manera:

A. II. 20

13. A. 1579 (f. 495v.), chartaceus, in folio, ff. 524.

(f. 1) Petri Alexandrini Episcopi Chronicon Paschale; (f. 496) Dissertatio de celebratione Paschae ab Hebraeis cum circulis cyclorum novem decennalium lunarium; (f. 500) Hippolyti in eo quod Christus quo tempore quo passus est non comederit agnum paschalem; (f. 500v.) Apollinaris Hierapolitani quod Christus tempore quod passus est non comedit agnum paschalem; (f. 524) de sancto et salutari Paschate.

Extat hodie in Bibliotheca Universitatis Upsaliae (Suecia) nr. 2.

Archetypus: Vat. gr. n. 1941.

Scriba: Andreas Darmario

Locus: Madriti (?)

Post.: Θ, II, 20
Pos.: Monasterium Escurialense
Catál.: X, I, 16 n. 105; X, I, 18 f. 317; K, I, 20, f. 462.

En 1896, Vilhelm Lundström[15] identifica en bibliotecas suecas los dos ejemplares del Cronicón Pascual (vid. supra) que Sparverfeldt trajo de España: el de Felipe II en Upsala, el presente manuscrito, y el de Antonio Agustín en Estocolmo (vid. Holm. gr. Va 7, 1-2), por las inscripciones que conservan, identificables con los catálogos españoles de la Biblioteca de El Escorial y la *BMG* de A. Agustín y las signaturas, aún visibles en sus páginas, a pesar de no haber conservado la encuadernación original.

Anotaciones. Fol. I. Signatura escurialense en el margen superior: II. Θ. 20. En margen derecho se lee difícilmente una anotación de David Colville, por estar cortada. Reconstruye Lundström[16]: "Darmari scelus atque pecus pessimum, tune scripsisti manu tua propria in V. Θ. 20 pag. 31 esse Marcellini et Hippolyti".
Correcciones de la misma mano, pluma y tinta. Notas de referencia a la edición de Dindorf por una mano reciente y a lápiz.
fol. 217v: "de principio indictionum vide codicem, qui est in sinu III. ζ. 14 pag. 237 B".(antigua, tinta negra).
fol. 225v: "scribe litteris rubris" (mano de Colville).
fol. 520^{v}: invertido se lee: "Del gentilhombre del Rey di Suizia, en Madrid en Maijo 1690, D. J. H. Sparvenfeldt" (vid. supra).

11. Descripción Interna.

A) Fol. 1 ^{r} marg. sup. *Cronicon ab Adam usq. ad Imperium Herclii Petri Martirii epi. Alexandrini.*

Πέτρου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος ἐπιτομὴ χρόνων τῶν ἀπό ἀδάμ τοῦ πρωτοπλάστου ἀνθρώπου ἕως εἰκοστοῦ ἔτους τῆς βασιλείας Ἡρακλείου τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ μετὰ ὑπατείαν ἔτους δεκάτου ἐννάτου καὶ δεκάτου ὀγδόου ἔτους τῆς βασιλείας Ἡρακλείου νέου Κωνσταντίνου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. Ἰνδικτίωνος Γ.

Inc. fol. 1 ^{r}: Ἐντεῦθεν λοιπὸν τῶν χρόνων τὸν (sic pro τῶν) ἀπὸ Ἀδὰμ τοῦ πρωτοπλάστου κτλ.

[15] "Studien zu spätgriechischen und byzantinischen Chroniken", *Eranos*, 1, (1896), pp. 150- 168.
[16] *ibidem*, p. 161.

Expl. fol. 495r: τοῦ βασιλέως τῶν ῥωμαίων τοῦ ἐπιλαβέσθαι ἡμᾶς τοῦ αὐτοῦ θρόνου.
ἐξίτηλον ἦν τὸ τέλος ὑπὸ τῆς ἀρχαιότητος. ὑπὸ Ἀνδρέου Δαρμαρίου τοῦ ἐπιδαυρίου υἱοῦ Γεωργίου εἴληφε τέρμα τοῦ τῆς χρονικῆς διηγήσεως ἐν τῷ ἔτει ᾳφοθ' φευρουαρίῳ 1579.
Δαπάνῃ καὶ ἀναλώματι τῷ βασιλεῖ Ἱσπανῶν κυρίῳ Φιλίππῳ ἀηττήτῳ κρατερῷ καὶ χριστιανικωτάτῳ βασιλεῖ.

Chronicon Paschale, S. VII, ann. 636, a mundo condito ad Heraclii Imp. annum XX. CPG 7960. La editio princeps es del P. Mathias Rader (1615). Du Cange retomó el texto y lo mejoró con lecciones del códice Vaticano (Venecia, 1729). Para la edición de Dindorf (Bonn, 1832) = Migne, PG 92, 69-1028, el Upsaliense fue estudiado por completo por Angelo Mai (cf. prefacio de Dindorf).

Entre las tres copias mencionadas, la de Upsala ofrece cierta particularidad, y es que tras el título, el copista en lugar de comenzar por las primeras palabras del texto:' Αδὰμ πρῶτος ἄνθρωπος πλασθείς κτλ, inserta las líneas 12-17 de la página 31 de la edición de Dindorf = Migne, PG 92, 100 (Ἐντεῦθεν λοιπὸν - καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ), que es el final de E, (vid. infra).

El explicit es diferente del del Vaticano. Darmario se detiene en las palabras de la línea 6 de la página 736 de la edición de Dindorf. La fórmula por la que renuncia a transcribir el final es diferente en las tres copias:

Munich: ἐλλιπὲς ἦν τὸ τέλος διὰ τῆς ἀρχαιότητος.
Estocolmo: ἐλλιπὲς y ἐξίτηλον.
Upsala: ἐπιλαβέσθαι ἡμᾶς τοῦ αὐτοῦ θρόνου.
ἐξίτηλον ἦν τὸ τέλος διὰ τῆς ἀρχαιότητος.

Tras la crónica hay otras obras que en los manuscritos de Estocolmo y Munich van al principio.

Nova editio paratur ab O. Mazal.

B) Fol. 496r: τοῦ αὐτοῦ Πέτρου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος· ὅτι ἀπλανῶς ἔταξαν οἱ ἑβραῖοι τὴν ιδ' τοῦ α' μηνός τῆς σελήνης ὡς (sic pro ἕως) τῆς ἁλώσεως τῶν ἱεροσολύμων.

Inc. fol. 496r: εἴτε οὖν σφαλλόμενοι ἰουδαῖοι κατὰ τὸν σεληνιακὸν δρόμον κτλ.

Expl. fol. 500r: ἐν αἷς σαφῶς λέγουσιν ὅτι ἐν ᾧ καιρῷ ἔπαθε ὁ κύριος, τὸν νομικὸν οὐκ ἔφαγεν ἀμνόν.

Petrus Alexandrinus. Diatriba Pascal. CPG 1640. Petavius, en *Uranologio*, Paris, 1630. Migne PG 18, 516, III.

C) Fol. 500r: Ἱππόλυτος τοίνυν ὁ τῆς εὐσεβείας μάρτυς ἐπίσκοπος γεγονὼς τοῦ καλουμένου Πόρτου πλήσιον τῆς Ῥώμης, ἐν τῷ πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις συντάγματι ἔγραψεν ἐπὶ λέξεως οὕτως.(con tinta negra, luego sigue con rojo para el título)' Ἱππολύτου ἐπισκόπου μάρτυρος· ὅτι ὁ κύριος ἐν ᾧ καιρῷ ἔπαθε, τὸν τυπικὸν ἀμνὸν οὐκ ἔφαγεν.

Inc. fol. 500r:' Ορῶ μὲν οὖν ὅτι φιλονεικίας τὸ ἔργον κτλ.

Expl. fol. 500v: τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν· ἀλλ' ἔπαθεν οὐ δὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ.

Hippolytus. Demonstratio temporum Paschatis. CPG 1885. Migne, PG 10, 868-869, fragm. I-II. H. Achelis, *Hippolytus Werke* (GCS I), p. 270.

D) Fol. 500v:' Απολλιναρίου ἐπισκόπου ἱεραπολιτάνου ὅτι ἐν ᾧ καιρῷ ὁ κύριος ἔπαθεν οὐκ ἔφαγε τὸ τυπικὸν πάσχα.

Inc. fol. 500v: καὶ 'Απολλινάριος δὲ ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος 'Ιεραπόλεως τῆς 'Ασίας ὁ ἐγγὺς τῶν ἀποστολικῶν κτλ.

Expl. fol. 518v: ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία. ὅρα τὸν κύκλον τῆς ὀκτώ καὶ εἴκοσα ἐτηρίου τοῦ ἡλίου εἰς ἑαυτὸν ἀνακυκλούμενος πάντοτε σημαίνων τὰς ἐν ἑκάστῳ ἔτει ἐπακτὰς τοῦ ἡλίου.

Apollinaris Hierapolitanus. De Pascha (fragm.). CPG 1103. Migne PG 92, 80 D-92 A; I.C.Th. Otto, *Corpus Apologetarum christianorum*, Ienae, 1872³, reimp. Wiesbaden, 1969, p. 486-487.

E) Fol. 521r:' Ιστέον ἐν τῇ γενέσει κτλ.

Expl: κατὰ φύσιν ιθ' ἐτηρίδος τῆς σελήνης.

Migne, PG 92, col. 93-96.

F) Fol. 524r: περὶ τοῦ κατὰ τὸν θεῖον νόμον γινομένου κατ 'ἐνιαυτὸν ἁγίου καὶ σωτηριώδους Πάσχα καὶ τῶν τούτου ζητημάτων σύντομος μετὰ ἀποδείξεως ἀπόλυσις.

Inc. fol. 524r: τὸ μὲν ἅγιον καὶ μακάριον πάσχα τοῦ θεοῦ κτλ.

Expl. fol. 526v: ἡ γὰρ κυριακὴ πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος ἐστιν ὡς προείρηται.

τέλος σὺν Θεῷ ἁγίῳ. ἀμήν.

De sancto ac salutari anni cujuslibet legali paschate. Migne, PG 92, 97-100, que presenta al final un párrafo más que en el mss. aparece sin embargo copiado por Darmario al principio de la Crónica (ἐντεῦθεν - ἐκκλησίᾳ).

Bibliografía sobre el texto.

A) Chronicon Pascale: F. C. Conybeare, "The Relation of the Pascal Chronicle to Malalas" en *B.Z.* II, 1902, p. 241-405.

G. Mercati, "A study of the Pascal Chronicle" en *J. Th. S.* 7, 1906, p. 397-412.

G. Moravcsik, Byzantinoturcica I (Berliner Byzantinistische Arbeiten, 10), Berlin, 1958, p. 241-243.

N. Oikonomides, "Correspondence between Heraclius and KavadhSiroe in the Pascal Chronicles (620)" en *Byzantion*, 41, 1971, p. 269-281.

O. Schissel, "Note sur un Catalogus codicum chronologorum graecorum" en *Byzantion*, 9, 1934, p. 269-295.

E. Schwartz, en *Pauly Wissowa*, 3, 1899, col. 2460-2477.

— "Christliche und jüdische Ostertafeln" en *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, VIII, 6, Berlin, 1905, p. 20-40.

B) Petrus Alexandrinus: J. Beaucamp, R. Bondoux, J. Lefort, M.Fr. Rouan, I. Sorlin, "Temps et histoire I: Le prologue de la Chronique Paschale", en *Travaux et Mémoires*, 7, Paris, 1979, p. 223-301.

A. Strobel, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Ostkalenders*, Berlin, 1977, p. 200-224.

C) Hippolytus: B. Altaner-A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, 8, Basel-Wien, 1978, p. 164-169, 580 ss.

A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig, 1893-1896, reimp. con prólogo de K. Aland, 1958-9, I, 2, p. 605-646; II, 2, p. 209-256.

M. Richard, "Les difficultés d'une édition des oeuvres de S. Hippolyte", *Studia Patristica*, 12, Berlin, 1975, p. 51-70.

D) Apollinaris Hierapolitanus: I. Casamassa, "Gli apologisti greci", *Lateranum*, ns, an. IX-X, Roma, 1943-44, p. 236-241.

A. Harnack (vid. supra), I, 1, p. 243-246; II, 1, 358-361.

O. Perler, *Méliton de Sardes, Sur la Pâque* (Sources Chret. 123), Paris, 1966. p. 244-246.

C. Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern*, Leipzig, 1909, p. 623-628.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 3

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 3, olim de una colección desconocida. nº 37. Sparv. gr. 44.

2. Datación. S. XVI-XVII.

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 290 x 210 mm. In folio. Puntizones 35 mm. y corondeles 16 (20 u.). Filigranas: en parte griega escudo con dos cruces dentro, una más grande que la otra y debajo las siglas AD, 24 x 42 mm. Briquet 5688, Perpignan, 1596; en traducción latina escudo con cruz dentro y cruz coronando, debajo AMB. Briquet 5677, Sur de Francia, fin s. XVI.

4. Composición del volumen. I + 122 fol. numerados + 6 fol. vacíos sin numerar + I. Tanto la parte griega (1-70) como la traducción latina (71-122), son del mismo papel, con pequeña variación en la filigrana. En el folio de guarda trasero, filigrana estrella dentro de una luna creciente con cruz coronándolas 63 x 30 mm. Briquet parecido sin estrella 5254 o 5265, de Gênes, año 1549 y 1562, del sur de Francia.

5. Foliación. Con números arábigos, reciente y con lápiz. 122 fol. + 6 sin numerar.

6. Organización. Parte griega, 6 fascículos: $1\text{-}5^{12}$; 6^{8}. fol. 69 suelto (fol. 68-69 en blanco, fol. 70, 3 líneas en griego (vid. infra anotaciones). Parte latina, 6 fascículos: $7\text{-}8^{8}$; 9^{14}; 10^{10}; 11^{8}; 12^{10}. Sin numeración de fascículos, sin reclamos.

7. Página. Muy irregular. 24-29 líneas. Los márgenes oscilan 1: 35-64 mm.; 2: 45-57 mm; 3: 40-45 mm. 4: 22-26 mm.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura, casi negra.

La letra es del siglo XVI-XVII. Fuertemente inclinada hacia la derecha. Descuidada, rápida, con bastantes trazos hacia arriba (κ, β, τ, ε) y hacia abajo (θ, χ, γ). Iniciales de párrafo mayores, a veces incluso la primera palabra entera. Separación de palabras clara. Unión de las letras, aunque también aparecen palabras con todas las letras independientes. Acentos y espíritus muy marcados. Iota subscrita.

9. Encuadernación. En pergamino, con cubiertas flexibles. Dimensiones: planos 300 x 210 mm y lomo 300 x 22 mm. Un folio de guarda tra-

sero y uno delantero. Cortes irregulares y sin colorear. Sobre el lomo se lee en mayúsculas, escrito con tinta sepia: VARIOS MANOESCRIPTOS 7. Posteriormente, en la parte alta se escribió un 44 (signatura Sparv.).

10. Historia del manuscrito. En el *Catalogus Centuriae Librorum rarissimorum...* que recoge la donación que hizo el caballero sueco J.G. Sparvenfeldt, a su muerte a la Biblioteca de la Universidad de Upsala, encontramos este códice, al que se le asigna el número XLIV, y es descrito de la siguiente manera:

'Εκ τῶν τοῦ θείου Μακαρίου, τοῦ τῷ ὄντι Μακαρίου, περὶ τῆς κατὰ πνεῦμα τελειότητος κεφαλαιώδης ἐπιτομή. Excerpta ex Sancti Macarii viri vere beati homiliis de perfectione spirituali. Incipuunt Χάριτι μὲν καὶ δωρεᾷ τοῦ πνεύματος Θείᾳ ἕκαστος ἡμῶν τὴν σωτηρίαν πορίζεται in CL capitula divisit epitomator, multa libertate usus, nam auctoris verba quin & sensum frequenter immutat.

Sancti patris nostri Macarii Aegyptii Homiliae spirituales, permagna utilitate refertae de proposita & studiose quaerenda Christianitatis perfectione. Incerti auctoris versio Latina est XXXIV homiliarum Macarii. Editione Palceniana. usus esse videtur; versiones vero Latinas vulgatas Ioannis Pici & Zachariae Palcenii multum vincit: textum etiam Graecum saepe suis coniecturis ad marginem adjectis emmendat interpres. Auctoris αὐτόγραφον est. Non desunt rationes, quae suadent ipsum natione Hispanum fuisse. Codex est chartaceus, fol. recens.

Contiene, como se ve, las Homilías de Macario en griego y latín. En el lomo se lee VARIOS MANOESCRIPTOS 7. Esto basta a Lundström[17] para identificarlo como originario de España, pero no alcanza a precisar si perteneció o no a El Escorial.

Contiene anotaciones en los márgenes exteriores y a veces interiores, en el texto griego, en griego, de una mano diferente a la del copista. En el texto latino contiene anotaciones de la misma mano que la del traductor de palabras en griego.

En el folio 70 se leen tres líneas en griego. Son las mismas tres primeras del folio 50. El copista no debió quedar contento y las repitió, para luego incluir el folio desechado al final, en vez de tirarlo.

11. Descripción interna.

A) Fol. 1r: Ἐκ τῶν τοῦ θείου Μακαρίου τοῦ τῷ ὄντι μακαρίου περι τῆς κατὰ πνεῦμα τελειότητος κεφαλαιώδης ἐπιτομή.

[17] *Eranos*, II (1897).

Inc. fol. 1r: Χάριτι μὲν καὶ δωρεᾷ τοῦ πνεύματος θείᾳ ἕκαστος ἡμῶν τὴν σωτηρίαν κτλ.

Expl. fol. 67v: πρὸς τὸν ὑπ' αὐτοῦ γενόμενον κατὰ τὴν εἰκόνα τὴν ἑαυτοῦ ἄνθρωπον. τέλος τοῦ ἁγίου μακαρίου.

Symeon Metaphrastes. Opuscula ascetica. CPG 2413 (2). Extractos de las obras de Macarius Aegyptus (Migne, PG 34, col. 841-968). El principio (p. 821-841) falta en el códice ups.

B) Traducción latina de las Homilías 1-34 de Macario (Migne PG 34, col. 449-745 C). De la homilía 8, sólo está traducido el título y de la 34 sólo los primeros dos tercios de la obra. El modelo es una de las primeras ediciones, en las que se incluyeron los títulos a cada homilía.

Fol. 71r: Sancti patris nostri Macarij Aegyptij homiliae spirituales per magna utilitate refertae de proposita et studiose quaerenda Christianis perfectione.

Allegorica paraphrasis visionis apud Ezechielem prophetam descriptae etc.

Inc. fol. 71r: Quam Ezechiel propheta divinam illustremque visionem viderat.

Expl. fol. 122r: impossibile est cuipiam hominum comprendere. Se detiene en Migne, PG 34, col. 746, III.

Bibliografía sobre el texto.

E. A. Davids, "Das Bild vom Neuen Menschen. Ein Beitrag zum Verständnis des Corpus Macarianum", en *Salzburger Patristische Studien*, II, Salzburg/München, 1968, p.115ss.

K. Deppe & W.. Strothmann, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios. Kollationen der griechischen, arabischen und syrischen Parallelversionen zu den Homilien des Ps. Makarios*, 2 Bde., Göttingen, s.a.

H. Dörries, *Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen "Makarios" Schriften*, Leipzig, 1941.

—, E. Klostermann & M. Kroeger, *Die 50 geistlichen Homilien des Macarios, Patristische Texte und Studien*, 4, Berlin, 1964.

E. Klostermann, *Symeon und Macarius*, AAB II, Berlin, 1944.

U. Schulze, *Das Verhältnis der "Geistlichen Homilien" des Ps. Makarios zu den übrigen Schriften Symeons von Mesopotamien (=Ps. Makarios)* Diss. theol., Götingen, 1962.

K. Treu, "Zu einer Kiewer Handschrift der Opuscula des Makarios", *Studien zum Neuen Testament und zur Patristik*, Berlin, 1961, p. 294-310.

L. Villecourt, "S. Macaire. Les Opuscules ascétiques et leur relation avec les Homélies spirituelles", *Le Muséon*, 35, 1922, p. 203-212.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 5

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 5, olim compra de A. Gracián a A. Darmario 10. ms. Esc. Γ. VI. 3. Post. Θ. IV. 30. Sparv. gr. 46.

2. Datación. S. XI.

3. Materia y dimensiones. Es membranáceo. Pergamino bastante grueso, amarillento, quizá de carnero. Mucha diferencia de color entre carne y pelo. Se ven mucho las raíces capilares y tiene manchas oleosas. 151-3 x 120-3 mm. Los folios de guarda son de papel: puntizones 28, corondeles 18 mm. 20 u. Filigrana, tres círculos superpuestos y coronados 74 mm. El primero lleva dentro una cruz, el segundo BM y el tercero una S. Esta filigrana es española, de finales del siglo XVII, alrededor del año 1653, cf. Heawood nº 251- 264; Valls, circle nº 1385.

4. Composición del volumen. III (papel) + 198 fol. +III (papel). El fol. 98 había sido previamente empleado. Se aprecian en el verso iniciales H y C en rojo, pero invertidas, y el rayado.

5. Foliación. Con números arábigos, antigua en tinta en el margen superior derecho, que se ha perdido en la mayoría de las páginas. Moderna a lápiz en el margen inferior derecho. 198 fol. [+ 11, 18, 42, 108, 134 bis numerati; - 78, 118 om.]

6. Organización. 24 fascículos: $1\text{-}17^{8}$; 18^{12}; $19\text{-}24^{8}$. El 18 es senión, cuya última página tiene un talón ante el fol 136. El 147 va totalmente suelto y es de otra mano posterior, del siglo XIV. Los folios 197-198 están pegados independientemente. Los fascículos están marcados con numeración griega en el último folio verso en el margen inferior y a veces también en el margen superior del folio recto.

7. Página. 21 líneas. Caja 128 x 87 mm. márgenes 1: 5 mm. 2: 13 mm. 3: 20 mm. 4: 10 mm. Interlínea 6 mm. A cada lado de la caja 5 mm. de doble margen.

8. Escritura. Tinta sepia y rojo para iniciales, que inicialmente estaban escritas con tinta sepia y fueron repasadas con la roja después, que luego se ha ido perdiendo.

La letra es del siglo XI, tipo "Perlschrift" (31'5 letras por línea). Muy regular. Sin separación de palabras. Comparable a Hunger 1, 75, Georgios,

circa an. 1000. El texto está lleno de fenómenos de itacismo y siempre presenta la ν efelcística.

9. Encuadernación. En pergamino con cubiertas flexibles. Dimensiones: planos 167 x 132 mm y lomo 167 x 59 mm. Dos cordeles de cuero para atar el volumen. Los cortes presentan todavía restos del dorado. Título en el corte frontal: ΑΘΑΝΑΣ, que se lee con dificultad y un número 3 en la parte inferior.

10. Historia del manuscrito. El 7 de febrero de 1571 Antonio Gracián se encarga de la compra de 19 manuscritos griegos para El Escorial. El vendedor es Andrés Darmario, que trae los libros de Grecia, del Peloponeso (de Monembasía, según una carta que recoge G. de Andrés[18]). Stig Y. Rudberg[19] opina, sin embargo, que lo adquirió en Venecia, el gran puerto de importación de manuscritos griegos en los siglos XVI-XVII, a donde llegó en 1560, para llevarlo a España en 1570 y vendérselo al rey.

Entre los manuscritos se encuentra marcado con el número 10 "el gran Atanasio de la vida de Santa Tecla...es libro raro, pero de letra tan antigua que en algunas partes no se deja leer"[20].

Hubo una confusión de nombres con el título, en que Sinclética se sustituyó por Santa Tecla. Esto produjo posteriores complicaciones.

Los primeros bibliotecarios no repararon en la importancia del texto. Aparece en el catálogo de 1576 en el apartado 140: "Códice octavo, letra antigua con título: Athanasii de Vita Sanctae Theclae; Chrysostom et aliorum orationes novem".

Nicolás de la Torre, en 1577, lo recoge dentro del epígrafe de Historia Eclesiástica con el título: Theclae vita ad Athanasio.

Pero el 16 de septiembre de 1579, el erudito belga G. Lindano, obispo de Roermond, consigue del rey permiso para revisar el índice del que extrajo notas a propósito de los manuscritos que consideró importantes. Comunica más tarde Lindano a Palma de Fuentes, teólogo y traductor de griego de la corte, la importancia de dos códices griegos: el Z. IV. 3 de Eusebio de Cesarea (hoy perdido) y el Θ. IV. 30 de Atanasio, y le propuso hacer la traducción (BN Madrid 10.661).

Nicolás de la Torre copió este manuscrito en 1585-1590 (hoy ff. 351 a 383 del mss. Y. I. 3).

18 "Historia del texto griego escurialense..." *Ciudad de Dios*, 178, (1965), pp. 491-511.
19 "Codex Upsaliensis Graecus 5", *Eranos*, 50, (1952).
20 Revilla, XXXVII.

Fue David Colville quien descubrió que no era Santa Tecla, sino Sinclética. Este David Colville revisó minuciosamente los 1200 códices manuscritos de El Escorial. Sus catálogos están uno en Milán (Cod. Ambr. Q Sup. 114 fols. 3-317) y el otro en El Escorial (ms. Esc. K. I. 20 fols. 1-437). Anota sobre este manuscrito "Ex sceleratissimo errore scriptoris posito nomine S. Theclae pro Syncletica". No llegó a publicarse su traducción hasta que, después de su muerte, lo hace en 1629 el padre Mauricio. Esta traducción fue adoptada por Bolland en los Acta Sanctorum.

La historia de este manuscrito se puede resumir así:

1. Grecia (Monembasía) o Constantinopla S.XI-1570.
2. Italia. Un año hasta 1571.
3. El Escorial. De 1571 a 1671.
4. España. Perdido de 1671 a 1689.
5. Suecia. Propiedad de Sparvenfeldt de 1689 a 1705.
6. Upsala. De 1705 hasta hoy.

Lundström se basa para la identificación en la existencia de una carta de Paulo Heládico en este manuscrito (ff. 185-190v.) que sólo se conoce en otros dos manuscritos: cod. Coisl. Paris. 303 y cod. Monac. 318.

En los Excerpta que publica Miller (Catal. p. 332-386) del Catálogo de Nicolás de la Torre, encuentra en la p. 386 esta anotación: "812 Saint Athanase, sur Sainte Thècle. Homélies de S. Jean Chrysostome et de Saint Basile. Extrait des Lettres de Saint Isidore de Péluse. Lettre de Paul Helladius (sic)". Quis potest dubitare, quin vetus codex Escorialensis ita descriptus idem sit atque codex noster?.

Además arguye Lundström los vestigios de incendio en los folios 1-14, sobre todo del 5 al 8 *aqua male adfecta.* Parece ser que fue robado después del incendio. La cifra de la signatura Escorialense desapareció. Tiene otra encuadernación posterior al incendio. Los números de página fueron cortados al volverlo a encuadernar.

G. VI. 3

226. Saec. XI, membranaceus, in octavo, ff. 197.

(f. 1) s. Athanasii Magni vita S. Syncleticae; s. Ioannis Chrysostomi (f. 52) epistola prima ad Theodorum lapsum; (f. 107v.) ep. secunda de eodem; s. Basilii Magni (f.119) oratio, (f. 124) epistola ad Gregorium, (f. 131) exhortatio ad eos qui coenobium intrant, tum ad eos qui fratribus praesunt, (f. 132) exhortatio ad ascetas, (f. 134) epistola ad Canonicam, (f. 135) epistola ad Amphilochium, (f. 139) contra Iulianum apostatam, et (f. 143) Iuliani epistola, (f. 140) expositio fidei, (f. 144) epistola ad Simpliciam; (f. 145) Isidori Pelusiotae epistolae 131; (f. 185) epistolae Pauli Helladici abbatis; (f. 190) apophthegma, de sene quodam, qui prope mortem in periculo aeternae damnationis erat.

Extat hodie in Bibliotheca Universitatis Upsaliae (Suecia) gr. n. 5.
Post.: Q. IV. 30
Pos.: Andreas Darmario (cf. Revilla, p. XXXVIII n. 10).
Catál.: DE p. 154 n. 2769; X. I. 17. n. 753; X. I. 16. n. 828; X.I. 18. f. 4; K. I. 20. f. 28v.

11. Descripción interna.

A) Fol. 1r: μηνὸς Ἰαννουαρίου Δ' τοῦ ἁγίου Ἀ[θανασίου] ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας [εἰς τὸν βίον] τῆς ὁσίας καὶ καλλιπαρθένου [Θέκλης].

Inc: Ἔδει πάντας ἀνθρώπους τῶν καλῶν ἀγώνιον[21] ὑπάρχειν κτλ.

Expl. fol. 54v: ἔπαθλον τῶν ἀγώνων παρ' αὐτοῦ δεξαμένη τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν· ἀμήν. (faltan 11 líneas de la ed. de Migne).

S. Athanasius. Vita et gesta Sanctae Beataeque Magistrae Syncleticae. CPG 2293. Graece et latine princeps illam edidit J. B. Cotelerius, *Veter. monum. Eccles. graeca*, tom. I, p. 201. Migne, PG 28, col. 1488-1557. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, ed. F. Halkin, Bruselas, 1957, p. 1694.

B) Fol. 54v: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου πρὸς Θεόδωρον ἀσκητὴν ἐκπεσόντα πρὸς μετάνοιαν ἐπιστολ. α'.

Inc. fol. 55r: τίς δώσει τῇ κεφαλῇ μου ὕδωρ καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς μου κτλ.

Expl. fol. 109v: καὶ τούτου ἀκούσας, οὐκ ἐστι δέηση φαρμάκων ἑτέρων· τῷ δὲ θεῷ ἡμῶν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.

Iohannes Chrysostomus. Ad Theodorum Lapsum liber I: CPG 4305. Migne, PG 47, col. 277-308. J. Dumortier, *Jean Chrysostome. A Thèodore.* Sources Chrétiennes, 117, Paris, 1966, pp. 46-78; II, 80-218.

C) Fol. 109v: τοῦ αὐτοῦ πρὸς Θεόδωρον ἀσκητὴν πρὸς μετάνοιαν λόγος β'.

Inc: εἰ καὶ δάκρυα καὶ στεναγμοὺς ἦν διὰ γραμμάτων δηλοῦσθαι.

Expl. fol. 120: πάνυ γὰρ ἡμᾶς εὐφρανεῖς ἐν τούτοις.

Idem liber II: Migne, PG 47, col. 309-316.

D) Fol. 121r: Λόγος ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν βασιλείου.

Inc: ὁ βίος τῶν ἀνθρώπων βραχὺς καὶ ὀλιγοχρόνιος τῆς ἐπιμόχθου ζωῆς ἡ φαιδρότης, κτλ.

Expl. fol. 126r: αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.

[21] variante μὴ ἀμυήτους.

S. Basilius Magnus. ὁμιλία παραμυθητικὴ ἀσθενοῦντι, Homilia consolatoria ad aegrotum (Hom. XXXV). CPG 5834. Fr. Matthaeus, *Glosariis graecis minoribus*, Moscú, 1774. Migne, PG 31, col. 1714-1722. Esta homilía no parece ser de San Basilio.

E) Fol. 126r: βασίλειος Γρηγορίῳ.
Inc: ἐπέγνων σου τὴν ἐπιστολὴν, ὥσπερ οἱ τοὺς τῶν φίλων παῖδας ἐκ τῆς ἐπιφαινομένης κτλ.
Expl. fol. 132v: εἰς τὴν τελείωσιν τῶν σπουδαζομένων ἐπιζητοῦντος.
S. Basilius. Epistola 2. CPG 2900. Migne, PG 32, col. 223. ep. 2.

F) Fol. 132v y 133r: τοῦ αὐτοῦ παραίνεσις πρὸς τοὺς εἰσαγομένους ἐν κοινοβίῳ καὶ πρὸς τοὺς ἡγουμένους τῆς ἀδελφότητος.
Inc. fol. 133r: πρῶτον πάντων ὁ τῷ σκοπῷ τῆς εὐσεβείας τρέχων κτλ.
Expl. fol. 134v: καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.
S. Basilius. Oratio Exhortatoria. CPG 2951 (Spuria).

G) Fol. 134v: τοῦ αὐτοῦ παραίνεσις ἀσκηταῖς.
Inc: δεῖ τὸν νέον ἀσκεῖν τὸν ἀκτήμονα βίον· σώματος ἠρεμίαν καὶ κοσμιώτητα σχήματος κτλ.
Expl. fol 137r: ὅτι αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.
S. Basilius. Sermo de Ascetica disciplina. Exstat in ed. Paris anni 1638, t. II, p. 382. Este sería el tratado πῶς δεῖ κοσμεῖσθαι τὸν μοναχὸν, Inc: δεῖ τὸν μοναχὸν πρὸ πάντων ἀκτήμονα βίον κεκτῆσθαι. Migne, PG 31, col. 648-52.

H) Fol. 137r: τοῦ αὐτοῦ πρὸς κανονικὶν (sic) περὶ βίου κανονικοῦ.
Inc: Ὀκνηροτέρους ἡμᾶς ποιεῖ πρὸς τὸ γραφεῖν κτλ.
Expl. fol. 138v: ἀγωνιῶσιν ἐλάχιστοι.
S. Basilius. Epistola Theodorae canonicae. Ep. 302, Migne, PG 32, col. 648-9, ep. 173.

I) Fol. 138v: τοῦ αὐτοῦ ἀμφιλοχίῳ ὡς παρὰ ἡρακλίου (sic pro Ἡρακλείδου) περὶ ἀσκήσεως καὶ βίου μοναχοῦ.
Inc: Ἐγὼ καὶ τῶν ὁμιληθέντων ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους ποτὲ μέμνημαι κτλ.
Expl. fol. 142r: καὶ εἰδότι καὶ παρέχειν τοῖς προσιοῦσιν αὐτῷ δυναμένῳ.
S. Basilius. Epistola Amphilochio Heraclidae nomine. Ep. 392, Migne, PG 32, col. 602-5, ep. 150.

J) Fol. 142r: τοῦ αὐτοῦ πρὸς Ἰουλιανὸν τὸν παραβάτην.

Inc: μικρά σοι τὰ τῆς παρούσης τύχης ἀνδραγαθήματα, καὶ φαῦλα τὰ τῆς ἀριστείας κτλ.

Expl. fol. 143r: λαβὼν ἀνάγνωθει καὶ γνώθι (sic).

S. Basilius. Epistola ad haec Iuliano. Ep. 209, Migne, PG 32, col. 344, ep. 41.

K) Fol. 143r: τοῦ αὐτοῦ πίστις ἐκτεθεῖσα.

Inc: πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα κτλ.

Expl. fol. 146v: τὼν κατὰ τὴν προκειμένην ὁμολογίαν πιστευόντων καὶ φοβουμένων τὸν θεὸν· ἀμήν.

cf. ep. 78, Migne, PG 32, col. 548, ep. 125, variante, πιστεύομεν.

L) Fol. 147r: mano más reciente, S XIV. Fol. en otro pergamino, más pequeño (150 x 115 mm.) Suelto y unido por dos hilos al cuerpo del manuscrito.

ἐπιστολὴ ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου πεμφθεῖσα πρὸς τὸν ἅγιον βασίλειον.

Inc: τὸ ἔμφυτον μοι ἐκ παιδιόθεν γαληνὸν κτλ.

Flavius Claudius Iulianus. Epistola ad Basilium. Ep. 75, p. 596 de la edición de Hertlein. 81 de la ed. de W.C. Wright, Loeb, Cambridge, 1969 y 205 de la ed. de Cumont-Bidez, Les Belles Lettres, Paris, 1922; Migne, PG 32, col. 341-4.

M) Fol. 148r: τοῦ αὐτοῦ συμπλοκὴ αἱρετικὴ καὶ κατὰ εὐνούχων.

Inc: ἀβουλήτως[22] οἱ ἄνθρωποι καὶ μισοῦσι τοὺς κρείττονας καὶ φιλοῦσι τοὺς χείρονας κτλ.

Expl. fol. 148v: ἀλλ' ὅσοι τότε ὁρῶσιν ἃ βλέποντες νῦν εἰσιν.

S. Basilius. Epistola ad Simpliciam haereticam. Migne, PG 32, col. 530-2, ep. 115.

N) Fol. 149r: Selectae epistolae Isidori Pelusiotae. Ἐκλογὴ ἐκ τῶν ἐπιστολῶν Ἰσιδώρου τοῦ Πιλουσιώτου (sic).

CPG, 5557-8, Migne, PG 78, col. 59, Lib. I, ep. 1, 2, 6, 9, 10, 13, 14, 15, 12, 8, 27, 31, 36, 41, 42, 44, 46, 108, 47, 49, 62, 77, 80, 83, 89, 90, 91, 92, 94, 98, 104, 108, 110, 115, 128, 129, 130, 132, 140, 142, 144, 146, 150, 149, 151, 153, Lib. II. ep. 284, Lib. I, ep. 162, 163, 164, 166, 170, 179, 188, 186, 187, 189, 194, 195, 197, 199, 201, 213, 220, 223, 227, 228, 231, 234, 258, 260, 266, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 283, 284, 285, 286, 294, 303, 308,

[22] variante ἀβούλως.

309, 313, 320, 364, 367, 368, 372, 376, 380, 381, 383, 384, 385, 391, 392, 399, 408, 410, 411, 412, 423, 424, 432, 433, 446, 495, Lib. II, ep. 30, 70, 86, 165, 205, 214, 293, Lib. III, ep. 49, 66, 67, 68, 74, 124, 129, 137, 138, 140, 143, 144, 145, 146, 157, 155, 156, 158, 163, 177, 179, 131, 54.

Isidorus Pelusiota. Epistolae. CPG 5557-5558, Migne, PG 78, col. 59ss.

O) Fol. 189r: Ἴσον ἐπιστολῆς τοῦ μακαρίου Ἀββᾶ Παύλου τοῦ Ἑλλαδικοῦ.

Inc: οἱ λέγοντες γυναιξὶ καὶ παιδίοις συγκαθεύδειν ἐν μιᾷ στρομνῇ (sic) καὶ μηδὲν εἰς ψυχὴν κτλ.

Expl. fol. 194v: καὶ μετὰ παιδίων κοιμώμεθα καὶ οὐδὲν βλαπτώμεθα.

Paulus Helladicus. Epistola. CPG 7531. Sparvenfeldt: Quantum constat graece latineque haec epistola inedita. Graux: Il y a des fragments de Paulus Helladicus dans le mss. 587 du Suppl. gr. de la BN de Paris. V. Lundström, *Anecdota Byzantina e codicibus Upsaliensibus cum aliis collatis*, Upsala/Leipzig, 1902, p. 17-23.

P) Fol. 194v: περὶ τοῦ γέροντος τοῦ πρὸς τῇ ἐξόδῳ αὐτοῦ ἀπολέσθαι κινδυνεύσαντος.

Inc: ποτὲ τὶς γέρων ἔμενεν μετὰ εὐλαβοῦς ἀδελφοῦ μοναχοῦ ἱκανὰ ἔτη, κτλ.

Expl. fol. 197v: καὶ ἐγένετο μετὰ ψαλμῶν καὶ εὐχῶν κατὰ τὸ ἔθος ἡ ταφὴ τοῦ γέροντος.

Non repertum.

Q) Fol. 198: Anotación de una mano reciente.

Bibliografía sobre el texto.

A) S. Athanasius Alexandrinus: *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, 3ª ed. F. Halkin, Bruselas, 1957, nº 1694.

I. Hausherr, *De Doctrina spirituale christianorum orientalium* (Or. Chr. An. 30, 3), Roma, 1933, pp. 173-175 (31-33).

G. de Andrés, "Historia del texto griego Escurialense Θ. IV. 30 de la vida de Santa Sinclética y sus traducciones latinas", *Ciudad de Dios*, 178, 1965, pp. 496 ss.

D) S. Basilius. Homilia Consolatoria ad aegrotum: S.Y. Rudberg, "L'homélie pseudo-basilienne *consolatoria ad aegrotum*", *Muséon* 72, 1959, pp. 301-322.

E-M) S. Basilius. Epistolae: M. Bessières, "La tradition manuscrite de la correspondence de Saint Basile", *J. Th. S.* 21-23, 1919-1922.

A. Cavallin, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius,* Lund, 1944.

P. Gallay, *Les manuscrites des lettres de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1957.

J. Gribomont, "Études suédoises et reclassement de la tradition manuscrite de Saint Basile", *Le Muséon*, 67, 1954, pp. 51-59.

— *Histoire du texte des Ascètiques de S. Basile. Bibliothèque du Muséon,* 32, Louvain, 1953, p. 312.

S.Y. Rudberg, *Études sur la tradition manuscrite de Saint Basile*, Lund, 1953.

N) Isidorus Pelusiota: C. Astruc, "Miscellanea Graeca", *Scriptorium*, 8, 1954, p. 293-296.

N. Capo, "De Isidori Pelusiotae epistolarum recensione et numero quaestio", *Studi Italiani di Filologia Classica*, 9, 1901, p. 449-466.

J. Darrouzés, "Un recueil épistolaire byzantin, le manuscrit de Patmos 706", *REB*, 14, 1956, pp. 87-121.

P. Evieux, "Des lettres d'Isidore de Péluse dans le ms. Paris Suppl. gr. 726", *SE*, 22, 1974-75, pp. 187-194.

— "Isidore de Péluse. La numérotation des mss. grecs dans la tradition manuscrite", *RHT*, 5, 1975, pp. 45-72.

— "Isidore de Péluse. État des recherches", *RSR*, 64, 1976, pp. 321-340.

B. Foti, "Noti al testo di Isidoro de Pelusio", *Helikon*, 8, 1968, pp. 399-409.

C.M. Fouskas, *Saint Isidore of Pelusium. His Life and his Works*, Athens, 1970.

— *Saint Isidore of Pelusium and the New Testament*, Athens, 1967.

K. Lake, "Further notes on the mss. of Isidore of Pelusium", *J.Th.S.* 6, 1905, pp. 270-282.

V. Lundström, "De Isidori Pelusiotae epistulis recensendis praelusiones", *Eranos*, 2, 1897, pp. 68-80.

A.M. Ritter, en el *Dictionaire de Spiritualité*, Paris, 1932ss, t. 7, 1971, col. 2097-2103.

S.Y. Rudberg, "Codex Upsaliensis Grecus 5", *Eranos*, 50, 1952, pp. 60-70.

M. Smith, "The manuscript tradition of Isidore de Pelusium", *H.Th.R*, 47, 1954, pp. 205-210.

C.H. Turner, "The letters of Saint Isidore of Pelusium", *J.Th.S.* 6, 1905, pp. 70-86.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 6

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 6, olim ms. Esc. A. V. 12. Post. H. IV. 24. Sparv. gr. 47.

2. Datación. S. XIV-XV.

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel muy grueso en que casi no se distinguen puntizones y corondeles, sin filigrana. In quarto. 180 x 124 mm.

4. Composición del volumen. I + 100 (paucis foliis in fine mutilus) + I. Los folios de guarda son de otro papel.

5. Foliación. En números arábigos, antigua en tinta, orillada en su mayoría. Moderna a lápiz en la esquina superior derecha.

6. Organización. 13 fascículos: $1\text{-}9^{8}$; 10^{6}; 11^{8}; 12^{6}; 13^{8}.

7. Página.

1) Copista A (fols. $1\text{-}51^{r}$; $52^{r}\text{-}59^{v}$; 87-88): 26-7 líneas. Caja 156 x 105 mm. márgenes 1: 5 mm. 2: 5-8 mm. 3: 20 mm. 4: 13-15 mm.

2) Copista B (fols. $51^{v}\text{-}52^{r}$; 71-76; 95-100): 17-20 líneas. Caja 153 x 92 mm. márgenes 1: cortado. 2: 15 mm. 3: 20 mm. 4: 10 mm.

3) Copista C (fols. $60^{r}\text{-}70^{r}$; 89-94): 19-20 líneas. Caja 155 x 95 mm. márgenes 1: cortado. 2: 11 mm. 3: 25 mm. 4: 12 mm.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura, casi negra y rojo para iniciales de parágrafo y títulos. Título inicial con una lacería como decoración.

A) La letra es bajo línea, pequeña, estrecha y apretada, de una mano hábil. Beta bastante grande (elemento del tipo de escritura llamado "Fettaugen"), gamma alta. Casi sin separación de palabras.

Acentos y espíritus en su mayoría colocados. Unión de la vocal con el acento. Espíritu áspero abierto hacia arriba. Trema sobre la iota y a veces sobre ypsilon.

Se puede comparar con Hunger 2, 207,'Ιωακείμ. Principios S. XIV.

B) Letra vertical. Algunas letras muy grandes (α, ο, σ, ω) en comparación con las otras (elementos "Fettaugen"). Algunas letras sobresalen por arriba (τ, γ, ψ, κ).

Frecuente unión de espíritus y acentos con la vocal. Sobreposiciones de finales de palabra. Trema sobre la iota y la ypsilon, incluso a veces dentro de esta última. Ocasionalmente iota subscrita.

Se puede comparar con Hunger 2, 26, Ἀνδρόνικος Λεπεντρηνός, del año 1299.

C) Letra desigual, de una mano menos hábil. Ninguna sobresale por su tamaño, pero hay algunas más estrechas que otras. El interlineado es muy desigual.

Acentos grandes hacia la izquierda. Circunflejo en forma de ola o de semiesfera.

9. Encuadernación. En pergamino, con cubiertas flexibles. Dimensiones: planos 188 x 135 mm y lomo 188 x 40 mm. Dos cordeles de cuero para atar el volumen. Cortes que antes eran dorados han sido coloreados con tinta sepia. Sin título en los mismos. Presenta un escudo con banderolas grabado en el corte frontal.

10. Historia del manuscrito.

Perteneció a Teófilo Ventura (DE VII p. 327-328). Llegó a El Escorial en una venta de 1576, que no llegó a conocer Graux, de 17 mss. gr., de los cuales se conservan siete en la Real Biblioteca. Lo identifica Lundström fácilmente por una inscripción en un folio antepuesto por el propio Sparvenfeldt, en que escrito de su mano se lee: "Philos: Logothetae Georgii Acropolitae Chronicon ab imperio Alexis Comneni usq. ad imp. Michaelis Comnen. absq. fine / Don Juan Gauriel Esparvenfeldt en Ualladolid en el mes de Abrile 1690".

No duda que perteneció a El Escorial, pues se encuentra en el catálogo de Nicolás de la Torre bajo la rúbrica Ἱστορία ἐν δῳ̄, en el nº 115.

Igualmente A. Heisenberg llega a la misma conclusión que Lundström, pero reconoce que no puede demostrar por ninguna característica del códice que haya pertenecido a El Escorial, al haber sido arrancadas las notaciones de signatura y no conservar la encuadernación característica de la Real Biblioteca, lo cual es prueba, por otra parte, de que fue robado en el incendio o después de él, y el malhechor intentó hacer desaparecer las pruebas para poder venderlo.

Lars-Olof Sjöberg no considera suficientes estas pruebas. Además el catálogo que utilizaron los otros dos eruditos suecos, X. I. 16, es menos completo que el X. I. 18 y el K. I.20 (en este último incluso se detalla la página del mss. en que aparece cada texto).

La descripción que aparece en éstos[23] coincide con la hoja preliminar insertada por Sparvenfeldt.

Las últimas dudas concernientes al origen de Ups. gr. n. 6 se disipan, según Sjöberg, si se considera el aspecto exterior del mss. Parece haber sido maltratado por el agua y el fuego, lo cual concuerda con los hechos. No lleva en el corte, debido a los daños sufridos, el título análogo al que se encuentra en los mss. Ups. 5, 7 y 8, y que hizo pensar que pertenecieron a la misma biblioteca.

Se identifica con el escurialense perdido:

A. V. 12

49. Saec. XIV, chartaceus, in quarto, ff. 100.

Georgii Logothetae chronicon ab Imperio Alexii Comneni usque ad Michaelem Comnenum, fine caret.

Hic codex, ni fallor, exstat hodie in Bibliotheca Universitatis Upsaliae n. 6, allatus ex Hispania in an. 1690 a J.G. Sparwenfeldt (Cf. Catalogus centuriae librorum rarissimorum mss. etc. I. G. Sparwenfeldius, Upsaliae, 1706, p. 54 n. XLVII).

Post: H. IV. 24

Pos.: Theophilus Ventura (cf. DE p. 328 n. 8)

Catal.: X. I. 17 n. 111; X. I. 16 n. 116; X. I. 18 f. 54-55; K. I. 20 f. 466.

Su estado es de bastante deterioro. El papel se deshace con sólo tocarlo. Está reparado en muchas partes con otros papeles pegados. Muchos folios han sido cortados en su parte inferior. Algunas polillas también han contribuido a su deterioro.

11. Descripción interna.

Fol. 1r: Τοῦ φιλοσοφωτάτου μεγάλου λογοθέτου Γεωργίου τοῦ 'Ακροπολίτου χρονικὴ διήγησις.

Inc: }τῆς ἱστορίας χρήσιμον καὶ πρὸ ἡμῶν κτλ.

Expl. fol. 100v: καὶ πρὸς τὸν ἀποστάτην δὲ μιχαὴλ ἐστείλατο... fine caret.

Georgios Acropolites. Chronicon. CPG 3030. Migne, PG 140, col. 970-1220. Llega a la p. 174 de la edición de Bekker, Bonn, 1836. La ed. más moderna es *Georgii Acropolitae opera* recensuit Augustus Heisenberg, editionem anni MCMIII correctiorem curavit Peter Wirth, vol. I, Teubner, Stuttgart, 1978, pp. 3-189.

[23] X. I. 18 (54r):"Georgii Logothetae Acropolitae Chronicon ab Imperio Alexii Comneni usque ad Michaelem Comnenum . Fine caret. IV. H. 24". K. I. 20 (466r): "Georgii Acropolitae Logothetae Chronicon ab Imperio Alexii Comneni usque ad Michaelem Comnenum inclusive. Imperf(ectum). IV. H. 24".

Bibliografía sobre el texto.

A. Heisenberg, "Zwei wiedergefundene Handschriften des Georgios Akropolites", *Eranos*, II, 1897, pp. 117-124.

—, "Prolegomena", *Georgii Acropolitae Opera*, recensuit Augustus Heisenberg, Leipzig, 1903.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 7

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 7, olim ms. Esc. Δ. V. 11. Post. H. VI. 28. Sparv. gr. 48.

2. Datación. S. XI-XII.

3. Materia y dimensiones. Es membranáceo. Pergamino bastante grueso, amarillento, quizá de carnero. Mucha diferencia de color entre carne y pelo. Se ven mucho las raíces capilares. 146 x 108 mm.

4. Composición del volumen. No tiene guardas delanteras ni traseras. El primer cuaternión carece de los primeros cuatro folios, que han sido cortados (quedan los talones, de unos tres mm.) 162 fol. [-61 om.]

5. Foliación. Con números arábigos, antigua en tinta, posterior a la pérdida de los cuatro primeros folios, porque el que sería quinto es el primero, corregida recientemente en lápiz en algunos folios.

6. Organización. 21 fascículos: 21^8. El primero perdió los primeros cuatro folios y el 15 perdió el primer y último fols. que han sido repuestos, pero están en blanco. El 21 sólo contiene seis folios. Respeta la ley de Gregory y empieza por el lado carne (Oriente). Los fascículos están numerados con cifras griegas en el margen inferior a la derecha en el primer folio recto y a veces también en el margen inferior izquierdo en el último folio verso. Perforación marginal NN (Típico s. XI-XII). Rayado en seco directo en todos los lados pelo.

7. Página. 17 líneas. Caja 106 x 70 mm. márgenes 1: 16 mm. 2: 21 mm. 3: 23 mm. 4: 16 mm. interlínea 7 mm.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura, casi negra, y rojo granate para iniciales de parágrafo y títulos y cruces al final de parágrafo. También en las partes de *Interrogatio* y *Responsio*, las respuestas del neoprofesso van en rojo.

La letra es del siglo XI-XII. Es "Perlschrift" con elementos de "Fettaugenmode" (ζ, φ, ω). Sobresalen trazos por arriba (δ, α, θ, ϵ, ζ, τ) y por abajo (λ, φ, χ, ψ). ω y π redondas y cerradas. Combinación de elementos muy estrechos (η, ν, σ, ο, ϵ) con elementos muy anchos (ω, π, μ, κ, λ, ζ, ω, φ). No tiene separación clara de palabras. Espíritus redondos y acentos marcados sobre la vocal o un poco hacia la derecha. Circunflejos semicirculares. Sin iota subscrita, sin trema sobre la iota o la ypsilon. Mayúscula distintiva alejandrina para títulos y parágrafos resaltados.

Se puede comparar con Hunger 1, 326, Nikolaos, del a. 1111: minúscula caligráfica del canon "Perlschrift" con Zeta en forma de tres, de estilo Reggio.

Las mayúsculas iniciales de parágrafo van en tinta roja, en algunos casos ocupan hasta tres líneas. Títulos en rojo. Sobre ellos un dibujo vegetal encuadrado en un rectángulo, todo en rojo.

9. Encuadernación. En pergamino, con cubiertas flexibles. Dimensiones: planos 160 x 122 mm y lomo 160 x 40 mm. Dos cordeles de cuero para atar el volumen. Cortes dorados. Título en el corte frontal: ΤΑΞΙΣ ΕΙΣ ΑΠΟΤΑΞΑΜ. ΚΑΙ ΕΙΣ ΚΟΙΜΗΘ. ΜΟΝΑΧ. y un número 20 en la parte inferior. En el lomo hay también un pequeño 8 en tinta sepia, en la parte inferior.

10. Historia del manuscrito. Perteneció al obispo de Tarragona, Antonio Agustín. Entre las bibliotecas privadas del siglo XVI tenía la suya la reputación de ser de las más importantes[24]. Estudió en Bolonia y Padua (1537-1538), y en 1541 fue a Florencia a consultar el célebre códice de las Pandectas y preparar la gran obra *Emmendationum et opinionum libri.* Allí empezó a recoger los mejores textos, sobre todo en Roma. En 1547 llegó a poseer una colección estimable. En 1559 fue nombrado obispo de Lérida y sigue adquiriendo libros con ansia enfermiza. En 1576, fue investido de arzobispo de Tarragona y con el dinero de que disponía, ya se lanzó sin escrúpulos a la adquisición de códices. Entonces empieza a encargar copias del monasterio de El Escorial.

Presintiendo su muerte, se dedicó a redactar el catálogo de su biblioteca, que apareció el mismo año de su muerte, acaecida el 31 de mayo de 1586 (Esc. V. III. 25). Distribuyó su biblioteca en tres secciones: griego[25],

[24] cf. G. DE ANDRÉS, "Descripción sumaria de las colecciones de códices griegos del siglo XVI", *Estudios Clásicos*, 16, 1972, pp. 219-228. P. A. REVILLA, *Catálogo de los códices griegos de la biblioteca de El Escorial*, Madrid, 1936, p. XCV

[25] Sobre su biblioteca griega, REVILLA pp. XCV-XCVIII. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos desaparecidos...* p. 341

272 mss; latín, 561; impresos, 975. Cada sección en cinco series: *theologia, ius pontificium, ius caesareum, philosophia* y *philologia.*

A su muerte se incorporaron sus libros a El Escorial, aunque no todos. El médico Juan Bautista Tolva compró algunos en 1594 y luego pasaron a la biblioteca de Santas Creus (Inscr. empt. ex Bibliotheca D.D. Antonii Augustini, archiep. Tarraconensis). Otros pasaron a la biblioteca del Duque de Villahermosa, otros al Cardenal César Baronio, Francisco Pérez Bayer y a Gregorio Mayans.

Lundström[26] lo identifica por las letras del canto (vid. supra), cuando encuentra en el catálogo de Nicolás de la Torre[27]: "585. τάξις εἰς ἀποταξαμένους καὶ εἰς κοιμηθέντας μοναχούς". Esta manera de inscribir el título es una práctica habitual que se halla en los manuscritos de El Escorial (cf. Ups. gr. n. 5 y 8 y Holm. gr. Va 7, 1-2). Hay una raspadura bastante grande en el primer folio, donde probablemente estaría la signatura escurialense.

A pesar de la identificación, no coincide en el siglo XIII en el Catál. con XI-XII, ni el número de fol. 95 en catál. y 162 en la realidad.

D. V. 11.

273. Saec. XIII, membranaceus, in quarto, ff. 95.

Rituale monachorum: (f. 1) pro habitu dando, (f. 23) pro habitu maiori, (f. 61) pro auferendo habitu, post 7m. diem, (f. 62v) catechesis eius qui suscepturus est habitus, (f. 73) exequiae pro monachis defunctis, (f. 95) pro defunctis monialibus.

Hodie exstat in Bibliotheca Universitatis Upsaliae (Suecia) gr. n. 7.

Post.: H. VI. 28.

Pos.: Antonio Agustín (cf. BMG. 109)

Catal.: X. I. 18. f. 360; K. I. 20. f. 312. Catal. centuriae librorum ... p. 54 n. XLVIII.

Anotaciones: Cubierta delantera, interior, arriba del todo en letra mínima en mayúsculas +ταξ. εκα. Debajo J.G. Sparvenfeldt en Toledo en el mes de abril 1690. Debajo, probablemente mano de Sparv. Σχηματολόγιον. En varios folios anotaciones borradas ilegibles y probationes calami.

11. Descripción interna. *Liber ritualis veteris Ecclesiae graecae.*

A) Deficit ab initio. Incipit fol. 1r: καταλιμπάνων πᾶσαν κοσμικὴν ἐπιθυμίαν καὶ κολλώμενος αὐτῷ τῷ χριστῷ. Expl. fol. 8v: καὶ καθεξῆς ἡ θεία λειτουργία : +.

26 *Eranos* II, 1897, p. 6.

27 Miller, Cat. p. 369.

B) Fol. 8^{v}: τάξις καὶ ἀκολουθία τοῦ ἱεροῦ καὶ ἁγίου παλλίου ἤγουν τοῦ μανδύου.
Inc: μετὰ τὸ πληρῶσαι ἐν τῷ σακκομαχίῳ κτλ.
Expl. fol. 21^{r}: καὶ οὕτω τελεῖται ἐπ'αὐτῷ ἡ ἀκολουθία.

C) Fol. 21^{v}: τάξις καὶ ἀκολουθία γινομένη ἐπὶ τὸν μέλλοντα λαμβάνειν τὸ ἁγίον καὶ μέγα σχῆμα τῶν μοναχῶν.
Inc: Τίθενται τὰ ἱμάτια αὐτὰ κτλ.
Expl. fol. 103^{v}: ἀδελφῶν εἰς τὸν βαθμὸν αὐτοῦ.

D) Fol. 104^{r}: εὐχὴ εἰς ἀποταξάμενον. (fols. 104^{v}-105^{v} en blanco).

E) Fol. 106^{r}: τάξις καὶ ἀκολουθία γινομένη ἐπὶ τετελευτηκότι μοναχῷ.
Inc: ἐπειδ'ἄν τις τῶν μοναχῶν ἀναπαύσηται κτλ.
Expl. fol. 158^{v}: μηδὲν τοῦ ἀδελφοῦ ἐπιλανθανόμενοι.

En el catálogo de Sparvenfeldt dice que el texto de este códice lo recoge J. Goar en su *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Venecia, 1730 (reprod. Graz. 1960), pero Graux dice que no está allí. Se trata de los rituales de ordenación monástica, la toma del pequeño hábito, el *pallion* o *mandyos* y el gran hábito, *schema*. Encontramos en tercer lugar (E) el ritual que se seguía a la muerte de uno de los monjes.

Bibliografía sobre el texto.

B. Albers, *Consuetudines monasticae*, Stuttgart-Wien, 1900.

W. Jappe *Alberts, Consuetudines Fratrum vitae communis (Fontes Minores)*, Groningen, 1959.

A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1953.

J. M. Besse, *Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine*, Paris, 1900, chap. VI, "Les engagements monastiques", pp. 131-146.

B. Botte, "Les ordinations dans les rites orientaux", *Bull. du Comité des études* 36, 1962, pp. 13-18.

L. Brou, "Les chants en langue grecque dans les liturgies latines", *Sacris Erudiri* I, 1948, pp. 165-180.

V. Bruni, *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino*, Jerusalem, 1972.

F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905.

I. H. Dalmais, "Ordinations et ministères dans les églises orientales", *LMD*, 102, 1970, pp. 73-81.

L. Deiss, *Aux sources de la liturgie*, Paris, 1963.

H. Denzinger, *Ritus Orientalium in administrandis sacramentis*, Wurzburg, 1863-1864.

B. Evetts, "Le rite copte de la prise d'habit et de la profession religieuse", *Revue de l'Orient chrétien*, 10, 1906, pp. 10-73, 130-146.

Florilegium ab O. Rousseau collectum in Appendice operis Dom Guéranger, L'Année Liturgique, 5 vol. Tournai, 1948.

F.X. Funk, *Patres Apostolici, Didascalia et constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1901-1905.

J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Venezia, 1730, reimpr. Graz, 1960.

A. Hamman, *Prières des premiers chrétiens*, Fayard, 1956.

A. Haenggi-I. Pahl, *Prex Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg, 1968.

R.J. Hesbert, *Corpus Antiphonalium Officii*, Roma, 1963-76.

M. Huglo, *Fonti e paleografia del canto ambrosiano*, Milano, 1956.

R. Kaczynski, *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, Roma, 1976.

J. Lemarié, "Les anciennes 'Veterem homines' du jour octave de l'Épiphanie", *Ephem. Lit.* 72, 1958, pp. 3-38.

E. Lodi, *Enchiridion Euchologicum Fontium liturgicorum*, Roma, 1979.

E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, lib. I, c. 8, art. 11, Ordo 19 (rite Byzantin).

A.G. Martimort, *L'Église en prière*, Paris, 1965, Tomo III, pp. 316-321.

P. de Meester, *Liturgia byzantina, Studi di rito byzantino*, Roma, 1930, lib. 2, pte. 6. "Rituale Benedizionale bizantino", pp. 7-72.

— "De monachico stato iuxta disciplinam byzantinorum", Roma, 1942 (Codificazione canonica orientale, Fonti II, 10), pp. 83-93.

E. Mercenier-F. Paris, *La prière de l'Église de rite byzantin*, Chevetogne, 1947-1968, pp. 367-396.

J. Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiae ordinationibus*, 2. ed. Anvers-Amsterdam, 1965, pp. 15-208 y 310-448.

P. Radó, *Enchiridion liturgicum complectens theologiae sacramentalis et dogmata etleges iuxta novum codicem rubricarum*, Herder, 1966.

P. Raffin, *Les rituels orientaux de la profession monastique*, Bellefontaine, 1974 (Spiritualité orientale, 4).

M. Righetti, *Storia liturgica*, Milano, 1950-66.

A. Vieilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien IV^e siècle*, Roma, 1968 (Studia Anselmiana 57).

J. Villecourt, "Le rite copte de la profession monacale pour les religieuses", *Bessarione* 26, 1909, pp. 35-49 y 301-347.

C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrètien au moyen âge*, Spoleto, 1962.

M. Wawryk, *Initiatio monastica in liturgia byzantina, Officiorum schematis magni et parvi necnon rasophoratus exordia et evolutio*, Roma, 1968 (OCA 180).

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 8

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 8, olim Mateo Dándolo. 142, donación Felipe II. nº 160 C I. ms. Esc. A. VI. 16. Post. Θ. VI. 19. Sparv. gr. 49.

2. Datación. Siglo XV, post 1462. cf. fol. 167r. 1475, según Rudberg[28].

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 132 x 95 mm. In octavo. Puntizones 70 mm. y corondeles 18 mm. (20 u.). Filigranas: Toro coronado repartido en los márgenes superiores e inferiores, mide aproximadamente 133 mm. Bofarull nº 96, Venecia, año 1470-79; Piccard (1966) XV 360-62, Venecia, año 1478-80. Tijeras, aprox. 60 mm. Piccard (1980) 831, Gemona del Friuli, 1471.

4. Composición del volumen. III + 336 fol. +III. Los folios de guarda no numerados son de otro papel, guarda delantera p. 19 mm. c. 16 mm. Filigrana en la costura, dos círculos, el superior tiene dentro una B y el inferior un corazón. Guarda trasera p. 24-27 mm. c. 18 mm. Filigrana cortada, queda un escudo con una cruz encima. Estas filigranas no pueden medirse, por no estar completas.

5. Foliación. Antigua con números arábigos en tinta en el margen superior derecho, 336 fol [+ 12 tris numeratus].

6. Organización 42 fascículos: 42^8, sin numerar y sin reclamos.

7. Página.

A) Fol. 1-285: 17 líneas. Caja 95 x 65 mm. márgenes 1: 13 mm. 2: 20 mm. 3: 22 mm. 4: 10 mm. Interlínea 6 mm.

B) Fol. 286-301: más irregular. Renglones torcidos hacia la derecha. 23-27 líneas. Caja 103-104 x 70-73 mm. márgenes 1: 15-18 mm. 2: 6-7 mm. 3: 10 mm. 4: 15-18 mm. Interlínea 3-4 mm.

[28] "Der codex Upsaliensis Graecus 8, eine inhaltsreiche Miszellanhandschrift", *Probleme der neugriechischen Literatur III, Berliner Byzantinistische Arbeiten*, Band 16, 1960, pp. 3-9.

C) Fol. 302-305: 19 líneas, regular y ordenada. Caja 110 x 70 mm. márgenes 1: 10 mm. 2: 15 mm. 3: 15 mm. 4: 8 mm. Interlínea 6 mm.

D) Fol. 305v-307v: probationes calami.

E) Fol. 308-323: Texto bilingüe latín y griego: traducción interlineal. 18 líneas. Caja 104 x 70 mm. márgenes 1: 13 mm. 2: 20 mm. 3: 15 mm. 4: 8 mm. Interlínea 5 mm. F) Fol. 324-331 (328-9 sólo probationes calami): 20-22 líneas. Caja 93-96 x 62 mm. márgenes 1: 10 mm. 2: 15 mm. 3: 20 mm. 4: 15 mm. Interlínea 5 mm.

G) Fol. 332-336: 43-49 líneas. Caja 110 x 70 mm. márgenes 1: 15 mm. 2: 12 mm. 3: 6 mm. 4: 8 mm. Interlínea 2 mm.

8. Escritura. Tinta sepia y negra, para las iniciales y títulos, rojo bermellón.

El tipo de letra se puede fechar a finales del siglo XV. Se parece mucho a la letra de Nicolás Segundino (1402-1464, Hunger, 1, 316), del cual hay una epístola en el presente manuscrito. Las letras son mínimas, escritas con una pluma finísima. Letra de uso, un poco inclinada a la derecha, con letras que sobresalen por arriba (σ, τ, ξ, ζ, φ) y por abajo (χ, ρ, ψ).

Acentos y espíritus colocados en su mayoría. Espíritu áspero abierto hacia arriba. Circunflejo de media esfera. Supraposiciones. A veces trema sobre la iota.

Se puede comparar con Hunger, 2, 176, Theodoros, a. 1488.

9. Encuadernación. En pergamino, con cubiertas flexibles. Dimensiones: planos 146 x 102 mm. y lomo 146 x 53 mm. Dos cordeles de cuero para atar el volumen. Los cortes presentan todavía restos del dorado, sobre todo el superior y el inferior. Corte frontal gofrado con un dibujo de un templete que enmarca el título: INΔIKA, que se lee con dificultad y un número 16 en la parte inferior. Tres guardas delanteras y tres traseras.

10. Historia del manuscrito. Según recoge R. Beer[29], este mss. formó parte de un lote que donó en 1576 Felipe II a El Escorial. La signatura "In octavo nº 160 C I" corresponde a un manuscrito griego cuyo contenido es: Paraemiae e fabulae diversorum; Isocratis oratio ad Daemonicum; Basilii Magni de comprimenda iracundia; Pauli Aegynetae de virtute alimentorum; Gregorii Thaumaturgi de anima; Manuelis Chrestomy (sic) monodia de Constantinopolis captione; Leonardi Aretini de republica Florentinorum;

[29] *Die Handschriftenschenkung Philipp II an den Escorial vom Jahre 1576 nach einem bisher unveröffentlichten Inventar des Madrider Palastarchivs*, Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses, Wien, 1902. Bd. 23, 2.

Georgii Gemisthii de virtutibus; Epistola Nicolai II pontificis maximi ad Andronicum; Georgii Gemisthii ad Gregorium Scholarium; Chrysostomi adversus Herodiadem et de mulieribus; Marci Ephesii de latinis circeribus; Sententiae sapientum per alphabetum; Epistolae Basilii e aliorum; Aesopi fabulae; Quo sunt patrarchatus e metropoles".

A esto añade Beer el comentario de "Verloren", que felizmente podemos considerar incorrecto, puesto que todos los textos se encuentran en este orden en el upsaliense n. 8.

Para intentar dilucidar su origen primero, Rudberg[30] lo compara con otro manuscrito, el Parisinus Gr. 2991 A, del año 1419. Coinciden ambos en gran parte del contenido: Isócrates, Basilio, Libanio, Esopo, listas de patriarcas, reyes, emperadores. Perteneció al monasterio τῆς ἁγίας Ἀναστασίας τῆς Φαρμακολυτρίας de Calcídica. Según P. Darrouzès[31], procede del Peloponeso. La colación de la epístola de Basilio, hecha por Rudberg, y la de Libanio, hecha por R. Förster (cf. Bibliografía sobre el texto) en ambos manuscritos hacen pensar que estan claramente relacionados, y proceden del mismo modelo en su contenido común. Además, por los encabezamientos de cartas a eminencias etc. en latín, se puede suponer su origen oriental.

Gregorio de Andrés nos da noticia de la posesión de Mateo Dándolo, previa al ingreso en El Escorial de este códice.

La colección Dándolo es una de las tres más importantes junto a las de Mendoza y Agustín, que engrosaron los fondos de El Escorial. Hasta que Miller descubrió los nombres de Marco y Mateo Dándolo en treinta manuscritos de El Escorial, no se conocía su aportación.

La Biblioteca de Mateo Dándolo contaba, según Revilla[32], con 148 manuscritos, de los cuales 87 fueron a El Escorial, sobre todo de autores eclesiásticos. Ya había empezado a reunir manuscritos su padre Marco Dándolo, pues encontramos su nombre en el ms. Esc. R. I. 14.

Murió en Venecia el 30 de julio de 1570. La colección de Dándolo fue adquirida por Felipe II probablemente, según Miller (p. XV), a través de algún embajador al conocerse la muerte del sabio. A. Revilla nos lo desvela[33]. Los compró en Venecia en 1573 el embajador de Felipe II Diego Guzmán de Silva en la almoneda de los bienes de Dándolo: 87 mss. grie-

30 op. cit.

31 *Revue d'Études Byzantines*, 12, 1954, p. 54.

32 op. cit. p. LXXV.

33 op. cit. pp. LXVIII-LXXVI.

34 Index librorum Graecorum, qui fuerunt Matthaei Danduli, Veneti Senatoris et viri clarissimi ac doctissimi, REVILLA pp. LXVIII-LXXVI; GRAUX, *Los Orígenes del fondo griego de El Escorial*, apéndices del traductor G. de ANDRÉS, p. 508 ss.

gos y 41 latinos, en total 128 códices[34]. Una docena de sus volúmenes conservan en El Escorial la encuadernación antigua. Las características de la misma son piel en rojo sobre pastas de madera, ornamento en frío con hierros muy peculiares, pájaros bicéfalos encuadrados en losanjes y dragones en triángulos. La parrilla de San Lorenzo ha sido impresa sin delicadeza sobre los ornamentos primitivos. Casi todos los códices de esta procedencia llevan en el margen superior de la primera página en letra muy fina una doble inscripción en latín y griego:

M. Danduli
Ματθαίου Δανδούλου

El Ups. gr. 8 se puede identificar con la siguiente descripción de un desaparecido escurialense: A. VI. 16
66. Saec. XV, chartaceus, in octavo, ff. 332.
(f. 1) Persoe medici tres libri: primus de profectione eius ad Indiam; (f. 6v) Stephanites et Ichnelates; (f. 77) Isocratis oratio ad Daemonicum; (f. 99) Artaxerxis epistola ad eosdem Coos cum ipsorum responsione et alia ad Petrum; (f. 100) epistolae octo ad diversos; (f. 104) Pauli Aeginetae de virtute alimentorum; (f. 122v) lexicon botanicum ordine alphabetico; (f. 128) S. Gregorii Thaumaturgi oratio de anima; (f. 138v) Manuelis Christonomi monodia ob insperatam captivitatem CP.; (f. 148) Leonardi Aretini de Republica Florentinorum; (f. 152) Georgii Gemisti de virtutibus; (f. 163) Bessarionis epistola ad filium Gemisti; (f. 173) Libanii tractatus ad garrulam mulierem; (f. 186) S. I. Chrysostomi sermo contra Herodiada et de malis mulieribus; (f. 191) Marci Ephesii de termino vitae et poena aeterna; (f. 196) Isidori Pelusiotae epistola; (f. 197) de Helena uxore Menelai fragmentum; (f. 206) Marci Ephesii velitatio de processione Spiritus Sancti contra Latinos; (f. 208) historiarum et fabularum miscellanea; (f. 281) series urbium metropolitanum; (f. 283v) pro zodiacis signis et mensibus Aegyptiorum circulus; (f. 297v) Titi filii Vespasiani contio; (f. 308) psalmi 31, 37, 50 et 6 graeco-latini; (f. 332) Aesopi fabulae.
Hodie exstat in Bibliotheca Universitatis Upsaliae (Suecia), ms. gr. nº 8.
Post.: Θ. VI. 19.
Pos.: Matthaeus Dandolo (cf. Revilla p. LXXV nº 142)
Catal.: DE. p. 169 n 2979; X. I. 17 n 756; X. I. 16 n 414; X. I. 18 passim; K. I. 29 passim. Catalogus centuriae librorum... p. 55-61.

Cuanto se recoge en los catálogos coincide con la realidad, aunque hay ciertas variantes, como que el discurso atribuido a Isócrates en el fol. 77 en realidad está en el 88. La degradación exterior que presenta este manuscrito y el título en el canto del libro lo delatan como originario de El Escorial. Las signaturas escurialenses no se encuentran, pero en la hoja preliminar falta un centímetro de la parte superior, recortado para hacer

desaparecer el testimonio de su origen. En las hojas preliminares del mss, que recogen la tabla del contenido del mismo, reconoce Lundström[35] la letra de Nicolás de la Torre: "in quibus argumentum codicis invenitur manu, si viro eiusmodi rerum peritissimo credimus, Nicolai de la Torre scriptum".

11. Descripción interna.

A) Fol. 1r: Ἀνακεφαλαίωσις τῆς παρούσης πραγματείας· αὕτη πρώτη μὲν ἡ περὶ τὸν Περζωὲ ἀποστολὴ πρὸς Ἰνδίαν καὶ διάγνωσις τῶν ἐκεῖσε (ms. -αι), ἔπειτα ἡ ἰνδικὴ βίβλος ἣν ἐκόμισεν ἔξ Ἰνδίας, δύο μὲν ἔχουσα πραγματείας, μία μὲν ἡ τοῦ Στεφανίτου καὶ Ἰχνηλάτου, ἑτέρα δὲ ἡ Περιτράχηλος περιστερὰ καὶ ὅσα περιέχουσιν ἀμφότεραι τροπικὰ μαθεύματα.

Inc. Proleg: Χοσρόης ὁ τῶν περσῶν βασιλεὺς μαθὼν περὶ τινος βιβλίου ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἰνδῶν κτλ.

Expl. fol. 13r y v: τὸ παρὸν βιβλίον τὸ καλούμενον Κελίλε καὶ Δίμνε, ὅπερ ἐστιν τοῦ στεφανίτου καὶ ἰχνηλάτου.

Inc. Historia fol. 13v: Ὁ τῶν Ἰνδῶν βασιλεὺς Ἀβεσαλὼμ ἐπηρώτησε τινὰ τῶν κατὰ περὶ αὐτὸν φιλοσόφων λέγων κτλ.

Expl. fol. 86v: καὶ τὴν ἐμὴν παρὰ σοῦ ἐλεημοσύνην τὲ καὶ εὐέργειαν· ἀμήν

Stephanites et Ichnelates. La edición princeps en latín apareció en Roma en 1666 bajo el título *specimen sapientiae Indorum veterum* a continuación de la edición de P. Possinus de Pachymeres, *De rebus gestis Michaelis Paleologi*. La edición príncipe en griego es de Sebastián Gott. Stark: *Specimen sapientiae Indorum veterum, id est liber ethicopoliticus pervetustus, dictus arabice [.....], graece ΣΤΕΦΑΝΙΤΗΣ ΚΑΙ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣ, nunc primum graece ex ms. codice Holsteiniano prodit, cum versione nova latina*, Berlin, 1967. Los prolegómenos, ignorados por Stark, fueron editados en Upsala: *Prolegomena ad librum Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης e codice manuscripto Bibliothecae Acad. Upsal., edita et latine versa, dissertatione academica, quam venia ampl. fac. philos. Upsal. praeside mag. Johanne Flodero graecarum litter. prof. reg. et ordin. publico examini modeste submittit Petrus Fab. Aurivillius Vestrogothus.* In auditorio Gustav. Major DXXV oct. 1780.

El incipit y el explicit no coinciden con la edición de Stark.

B) Fol. 88r: Λόγος Ἰσοκράτους πρὸς Δημόνικον

Inc: Ἐν πολλοῖς μὲν, ὦ Δημόνικε, πολὺ διεστώτας εὑρήσομεν τάς τε τῶν σπουδαίων γνώμας κτλ.

35 *op. cit.* p. 7

Expl. 98r: τὰς τῆς φύσεως ἁμαρτίας ἐπικρατήσειεν.
Isocrates. Ad Demonicum: Demetrius Chalcondylas, Milán, 1493, Aldus, *Orationes*, Venecia, 1513; G. E. Benseler & F. Blass, Leipzig, 1878; Otto Schneider, *Isocrates' ausgewählte Reden*, Leipzig, 1886-8; E. Drerup, Leipzig, 1906; G. Norlin, London/Cambridge, Mass. 1954.

C) Fol. 98v: βασιλείου τοῦ μεγάλου, πρὸς τινα Γρηγόριον καὶ οὐ τὸν μέγα.
Inc: ἐπειδή μοι τὴν σιωπὴν ἐγκαλεῖς καὶ τὴν ἀγροικίαν κτλ.
Expl. fol. 99r: ὅταν κολοιοὶ σιωπήσωσιν.
Gregorius Nazianzenus. Epistola 114. CPG 3032. Hay probablemente un error en el título. El incipit parece indicar que se trata de la carta de S. Gregorio Nazianzeno a Celesio. cf. Migne, PG 37, col. 209-212. ep. 114. P. Gallay, *Gregor von Nazianz. Briefe* (GCS, 53), Berlin, 1969.

D) Fol. 99r: ἐπιστολὴ βασιλέως Ἀρταξέρξου πρὸς κώοις.
Inc: δότε ἐμοῖς ἀγγέλοις· Ἱπποκράτην ἰατρὸν κακοῖς τροποῖς κτλ.
Expl. fol. 99v: ὅτι ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ, νῆσος ἡ πόλις κῶ.
Rex regum magnus Artaxerxes haec Cois denuntiat. R. Hercher, *Epistolographi graeci*, Paris, 1873, p. 290.

Fol. 99v: Ἀπολογία κώων πρὸς βασιλέας.
Inc: ἔδοξε τῷ δήμῳ[36] ἀποκρίνασθαι τοῖς παρὰ Ἀρταξέρξου ἀγγέλοις κτλ.
Expl. fol. 99v: ἀμελήσουσιν ἀμέων μὴ δόντες Ἱπποκράτην ὑμῖν
Cf. Hercher, *op. cit.*, p. 291.

Fol. 100r: Ἀρταξέρξου πρὸς πέτω[37].
Inc: Νοῦσος πρὸς ἐπέλασεν ἡ καλουμένη λυμική κτλ.
Expl. fol. 100r: διαλείψας ἀγαθὴ τύχη· ἔρρωσο.
Magnus Artaxerxes rex regum Paetos. Cf. Hercher, *op. cit.*, p. 289.

E) Fol. 100r: Ἐπιστολαὶ Ἀναχάρσιδος σκύθου.
1) πρὸς ἀθηναίους
2) Σόλωνι
3) Ἱππάρχῳ τυράνῳ (sic)
4) Μικόῳ

36 variante πόλι.
37 pro Παίτῳ.

5) Ἄνωνι
6) Υἱῷ βασιλέως
7) Τείρειη (sic. Τηρεῖ)
8) Θρασυλόχῳ.
Para estas ocho cartas, cf. Hercher, *op. cit.*, pp. 102-104.

F) Fol. 104r: Παύλου αἰγινίτου τοῦ περιοδευτοῦ περὶ τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεων
Inc: Μέρος τῆς ὑγιεινῆς πραγματείας καὶ τῶν περὶ τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς κτλ.
Expl. fol. 118v: καὶ ὑγροτέρας ὕλης τὸν ἐγκέφαλον διαβρεχούσης τοῦτον συμβαίνοντος.
Paulus Aegineta. Cap. LXXIII-LXXIX del libro I *De re medica.* Aldus, 1528, R.A. Vogel, *De Pauli Aeginetae meritis in medicinam imprimisque chirurgiam prolusio*, Göttingen, 1768. Heiberg, *Corpus Medicorum Graecorum*, 9, 1-2, Leipzig/Berlin, 1921-24.

G) Fol. 118v: Διοκλέους ἐπιστολὴ προφυλακτική.
Inc. fol. 119r: Διοκλῆς ἀντιγόνῳ βασιλεῖ κτλ.
Expl. fol. 122v: εἰς τροπὰς χειμερινὰς ἡμέρας τεσσαράκοντα ἕξι ἤγουν μς'.
Diocles Carystius. Epistola prophylactica. Edición Aldina, 1528.

H) Fol. 122v: Λεξικὸν τῆς τῶν βοτάνων ἑρμηνείας κατὰ στοιχεῖον
Inc: ἀκτέα· ἡ κουφοξυλέα. ἀδένες· τὰ καταμάγουλα κτλ.
Expl. 127v: ὤκυμον· τὸ βασιλικόν
Incipit normal en casi todos los léxicos de botánica, cf. Lundström, Bibliografía sobre el texto, p. 130.

I) Fol. 128r: τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ περὶ ψυχῆς.
Inc: Λόγος περὶ ψυχῆς, ἀκολουθίᾳ τινὶ καὶ τάξει κτλ.
Expl. fol. 138v: λόγῳ τῆς σοφίας καὶ τῆς θεολογίας.
Gregorius Thaumaturgus. Disputatio de anima ad Tatianum. CPG 1773. El discurso está mutilado en el principio 23 líneas de la ed. de Migne, Migne, PG 10, col. 1137-1145 = Maximus Confessor, Migne, PG 91, col. 353-361. Exstat fragmentum in *Doctrina Patrum* (ed. F. Diekamp, p. 263)

J) Fol. 138v: τοῦ σοφοῦ καὶ λογίου καὶ διδασκάλου Ἠμανουὴλ του χριστονύμου, μονοδία (sic) ἐπὶ τῇ ἀπροσδοκήτῳ ἁλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως.
Inc. Οἴμοι τὶς δώσει μοι πτέρυγας κτλ.

Expl. fol. 147r: καὶ δάκρυα καὶ ἀφορήτους ὀδύνας ἐπιμετροῦντες.

Manuel Christonymos. Fabricius-Harlès XI, 669. Krumbacher[38], p. 176. Esta monodia aparece en el ms. 11270 de la Biblioteca Real de Bruselas y parcialmente en el Parisinus graecus 2077. Encontramos su nombre en el Parisinus 2135, fol. 75-91, como autor de la obra Λόγος εἰς τὴν θεοτόκον.

K) Fol. 147r: Λεονάρδου Ἀρετείνου πολιτεία φλορεντίνων

Inc: ἐπειδὴ ἐπιθυμεῖς εἰδέναι τὴν πολιτείαν τῆς ἡμετέρας πόλεως κτλ.

Expl. fol. 151v: κολωσὸς Ῥώδου, ναὸς κηζίκου, θέατρον ἡρακλείας.

Leonardo Bruni, alias Aretino († 1444). Republica Florentinorum. También aparece en los mss. Par. 1191 y 1739. Fabricius Harlès, XI, 666; C.F. Neumann, Frankfurt am Main, 1822; L.W. Hasper, München, 1861.

L[I]) Fol. 152r: τοῦ σοφωτάτου καὶ λογιωτάτου κυρίου Γεωργίου τοῦ Γεμιστοῦ λόγος περὶ ἀρετῶν

Inc: ὅρος ἀρετῆς. ἀρετή ἐστιν ἕξις, καθ'ἣν ἀγαθοὶ ἐσμεν κτλ.

Expl. fol. 162r y v: τάξις ἀρετῶν, καθ' ἣν δεῖ μετέρχεσθαι ταύτας, κοσμιότης, γενναιότης, εὐψυχία, μετριότης, ἐλευθεριότης, πρᾳότης, χρηστότης, εὐβουλία, φυσικὴ, πολιτεία, ὁσιότης, θεοσέβεια. ("Ορα ἔμπροσθεν καὶ τὰ σχήματα τῶν ἀρετῶν). Sigue un esquema de las virtudes en rojo con decoración vegetal.

Georgius Gemistus Plethon († 1450). De virtutibus. A. Occon, *Quattuor virtutum justa explicatio*, Basilea, 1552; E. Fawconer, Ἀριστοτέλους περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν, Πλήθωνος περὶ ἀρετῶν, Oxford, 1752; Migne, PG 160, col. 865-82; Brigitte Tambrun-Krasker, *Georges Gémiste Pléthon, Traité des Vertus*, Athènes/Leiden, 1987.

L[II]) Fol. 162v: Γεωργίου τοῦ Γεμιστοῦ πρὸς Γεώργιον τὸν Σχολάριον

Inc: Ἐγὼ μὲν οὐκ ὄψε ὡς γὲ σὺ φῄς κτλ.

Expl. fol. 163r: αὐτίκα ἂν ῥᾷστα ἄλλως ἔσται (sic pro ἁλώσεται) ψευδόμενος.

Georgius Gemistus Plethon. Contra Scholarii pro Aristotele Obiectiones (sólo el principio). Migne, PG 160, col. 980. Enrico V. Maltese, *Contra Scholarii pro Aristotele Obiectiones*, Teubner, Leipzig, 1988.

M[I]) Fol. 163r: Βησαρίων (sic) καρδινάλειος υἱῷ Γεμιστοῦ.

Inc: Πέπεισμαι (sic pro πέπυσμαι) τὸν κοινὸν πατέρα καὶ καθηγεμόνα κτλ.

38 *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, New York, 1897, rep. 1970.

Expl. 163^{v}: καὶ ἡ φήμη μετ'εὐτελείας εἰς τὸν ἐκεῖ παραπεμφθήσεται χρόνον[39].

Bessario cardinalis († 1472) sapientis Gemisti filiis Demetrio et Andronico: Leo Allatius, *De perpetuo concensu Occid. et Orient. ecclesiae*, edidit lib III, cap. III, p. 937. Migne, PG 161, col. 696.

M^{II}) Fol. 163^{v}: Βησαρίων (sic) καρδινάλειος Μιχαὴλ τῷ ἀποστόλῃ.

Inc: 'Αφήκετο (sic) ὡς ἡμᾶς, βραδύτερον μὲν ἢ αὐτὸς κτλ.

Expl. fol. 167^{r}: ἐγράφη παρὰ τοῖς ἐν Οὐιτερβίῳ θερμοῖς λοετροῖς μαίου μηνός ἐννάτη πρὸς δεκάτην ἄγοντος: παρὰ Χριστοῦ ͵αυξβ'. (Año 1462, post quem para fechar el mss).

Bessarion cardinalis Michaeli Apostolio meliora sapere. Migne, PG 161, col. 688-692.

M^{III}) Fol. 167^{v}: Βησαρίων καρδινάλειος (sic) 'Ανδρονίκῳ τοῦ καλλίστου.

Inc. 167^{v}: 'Ανέγνων καὶ τὰ Μιχαήλῳ φύρδην κτλ.

Expl. fol. 167^{v}: καὶ τὰ πρὸς Μιχαῆλον

Bessario cardinalis Andronico Callisto philosophari. Migne, PG 161, col. 692-696; J. Fr. Boissonade, *Anecdota Graeca*, vol. V, Paris, 1833, p. 388.

M^{IV}) Fol. 167^{v}:'Επιστολὴ Νικολάου τοῦ Σεκουνδίνου πρὸς 'Ανδρόνικον τοῦ Καλλίστου.

Inc. 'Ανδρονίκῳ τῷ Καλλίστου Νικόλαος ὁ Σεκουνδίνος εὖ πράττειν· πρεσβεύοντες παρὰ τῷ μεγίστῳ κτλ.

Expl. fol. 173^{r}: καὶ λέγειν καὶ πράττειν τὰ δυνατά. ἔρρωσο.

Nicolaus Secundinus Andronico Callisto. Boissonade, op. cit. t. V, p. 377.

N) Fol. 173^{r}: Λειβανίου (sic) πρὸς λάλον γυναῖκα.

Argumento en rojo: δύσκολος γήμας λάλον γυναῖκα ἑαυτῷ προσαγγέλει.

Inc: ἔδει μέν, ὦ βουλή, τεθνάναι με πρὶν ἢ γῆμαι, καὶ τοσαῦτα ἀκοῦσαι τῆς γυναικός κτλ.

Expl. fol. 186^{v}: γυναῖκα λάλον οὐκ ἤνεγκεν.

Libanius. Declamatio XXVI, ed. R. Foerster, Leipzig, 1911, tomo VI, p. 511-544.

[39] Texto del expl. en Migne: ... καὶ ἡ φήμη μετ'εὐκλείας ἀϊδίου εἰς τὸν ἐσαεὶ παραπεμφθήσεται χρόνον. Y sigue tres líneas más.

O[I]) Fol. 186[v]: Λόγος τοῦ μεγάλου Χρυσοστόμου κατὰ Ἡρωδιάδην καὶ περὶ γυναικῶν πονηρῶν.

Inc: Οὐδὲν τοίνυν θηρίον ἐφάμιλον γυναικὸς πονηρᾶς καὶ γλωσσώδους κτλ.

Expl. fol. 189[v]: γυνὴ πονηρὰ ἀνδρὶ ἁμαρτωλῷ δωθήσεται.

Iohannis Chrysostomus. Adversus improbas mulieres: *Ephraem Syri opera omnia*, ed. J. Assemani, Roma, 1732, 1743, 1746, G.3 70-74; Anastasius Sinaita, Quaestiones 59 (Migne, *PG* 89, col. 632-637). La primera parte, (Ass. 70-72), concuerda con Pseudo-Chrysostomus, Homilia in decolationem S. Iohannis (Migne, *PG* 59, col. 485-488). La última parte, (Ass. 73-74) concuerda con la Homilia de prophetarum obscuritate II (Migne, *PG* 56, col. 185 (30-45).

O[II]) Fol. 189[v]: τοῦ αὐτοῦ

Inc: Διὰ τὴν ἀκρασίαν τῶν ἀπαραφυλάκτως συγγινομένων κτλ.

Expl. 190[v]: οὐχ ἥμαρτον οἱ γονεῖς αὐτοῦ.

Sermo anepigraphus. CPG 4878: R. E. Carter, CCG, III, 33, 2.

P) Fol. 190[v y r]: Γνῶμαι τοῦ ἁγίου Μάρκου τοῦ ἐφεσίων περὶ ὅρου ζωῆς καὶ περὶ τῆς αἰωνίου κολάσεως.

Inc: 191[r]: περὶ μὲν τοῦ προορισμοῦ κρίνει ὅτι μόνα τὰ τῶν δικαίων κτλ.

Expl. fol. 192[v]: φρονεῖν καὶ οὕτως ὁ τοῦ δικαίου σώζεται λόγος.

Marcus Eugenicus († 1447). Migne, PG 160, col. 1073. *Imagines et epistolae* ed. C.L. Kayser en *Philostratei libri de gymnastica*, Heidelberg, 1840.

P[II]) Fol. 192[v]: Τοῦ αὐτοῦ ἀναλογίαι τῶν ἀπηλουμένων κολάσεων πρὸς τὰ ἁμαρτήματα κτλ.

Inc: σκότος ἐστι βαθὺ καὶ ἐξώτερον, τοῖς τὸ ἔνδον ἀγάπη κτλ.

Expl. fol. 193[r]: κόλασις ἐστιν ψυχῆς ὥσπερ ἡ νόσος τοῦ σώματος.

Marcus Eugenicus, cf. Migne, PG 160, col. 1073.

Q) Fol. 193[r]: ἀπορία πῶς ἀνέχεται ὁ θεὸς ἀπωλωλέναι κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην· τοσοῦτο πλῆθος ἀνθρώπων τῶν ἐν ἁμαρτίας ἑκάστοτε τὴν ζωὴν ἡνύοντων

Inc: Ποῖον πλῆθος εἶπε μοι λέγεις κτλ.

Expl. fol. 193[v]: καὶ τῆς θείας ζωῆς ἑκουσίως ἑαυτὴν χωρήσασαν

Non repertum.

R) Fol. 193[v]: Εὐχὴ εἰς τὴν ὑπὲρ ἁγίαν δέσποιναν ἡμῶν

Inc: Παντάνασσα πανύμνητε παρθενομῆτερ κόρη ἐμῶν ῥημάτων ἄκουσον κτλ.

Expl. fol. 194v: καὶ νῦν καὶ πάντοτε ἀεὶ εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.
Non repertum.

S) Fol. 194v: τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, περὶ τῶν η' λογισμῶν τῶν πάντων ἁμαρτιῶν
Inc:'Οκτὼ εἰσι πάντες οἱ περιεκτικοὶ λογισμοί, πρῶτος ὁ τῆς γαστριμαργίας κτλ.
Expl. fol. 195r: πάλη (sic) ἡ ἀντίστασις τοῦ λογισμοῦ.
S. Iohannes Damascenus. De octo spiritibus nequitiae. CPG 8040-8127. Migne, *PG* 95, 80-84, con diferente incipit: Γίνωσκε, ἀδελφέ, ὅτι ὀκτὼ εἰσιν οἱ λογισμοὶ οἱ πολεμοῦντες τὸν μοναχὸν, cf. Ephraem graecus, Assemani, *op. cit.* G.2, 428-432. Según Rudberg[40], este fragmento no es de Damasceno.

T) Fol. 195v: τοῦ ἁγίου Μαξίμου περὶ τῶν τριῶν μερῶν τῆς ψυχῆς· λόγου θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας.
Sententiae quaedam collectae ex S. Maximo, Bruto, Demosthene, Aristotele.

U) Fol. 196r: Ἰσιδώρου τοῦ πηλουσιότου ἐπιστολή.
Inc: Ἀκοαὶ με σκληραὶ ἐξετάραξαν κτλ.
Expl. fol. 196v: οἷς ἡ κοινὴ συνήρμοσται ἀλογία.
Isidorus Pelusiota. Epistola Quintiniano (390 del libro I). CPG 5557-5558. Migne, PG 78, col. 401.

U[II]) Fol. 196v: τοῦ αὐτοῦ.
Inc: τὸν μάχαις χαίροντα, καὶ θορύβοις τερπόμενον κτλ.
Expl. fol. 196v: κακεῖσε τὴν ἄμμυναν (sic) οὐ λησόμενος.
Isidorus Pelusiota. Epistola Esaiae Militi (167 del libro I). Migne, *PG* 78, col. 292.

Fol. 197r: Farrago sententiarum ex diversis excerptarum. Inc: Οὕτως οὐδὲν τῆς ἀπαθοῦς ψυχῆς κατακαυχᾶται κτλ.

V) Fol. 200r: τοῦ αὐτοῦ κατὰ Λατίνων
Inc: τὸ ὑπὲρ Λατίνων βιβλίον τὸ εἰς ἡμᾶς ἦκον κτλ.

40 "Der codex Upsaliensis Graecus 8, eine inhaltsreiche Miszellanhandschrift", *Probleme der neugriechischen Literatur III, Berliner Byzantinistische Arbeiten* , Band 16, 1960, p. 4.

Expl. fol. 206v: τὰ κράτιστα ἡμῖν βουλευσαμένοις ἔλεσθαι (sic pro ἑλέσθαι).

Georgius Gemistus Pletho. De processione Spiritus Sancti. Migne, PG 160, col. 975-979; Dositheus, *Patr. Hieros., Τόμος ἀγάπης, Contra Latinos*, Jassy, 1698, p. 316.

W) Fol. 206v: Μάρκος ὁ Ἐφέσιος ἀπόφαση (sic) τοῦ πατριάρχου.
Inc: ἐκπορεύεται μὲν γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κτλ.
Expl. fol. 207v: τὸ μὲν γεννητῶς, τὸ δὲ ἐκπορευτῶς.
Marcus Eugenicus. cf. P).

X) Fol. 208r: Historiae diversae ex Dionysio Halicarnassensi, Dione, Plutarcho, etc. excerptae. Sobre Alejandro, Aníbal, Jerjes y las guerras médicas.

Fol. 217r: τῷ κυρῷ Ἰωάννῃ τῷ Λαχανᾷ, γραμματικῷ τοῦ Ζαβαρείου ὑπάρχοντι· αὕτη δὲ ἡ ἐπιστολὴ μετέχει τῶν τριῶν εἰδῶν τῆς ῥητορικῆς[41].
Inc: Ταβαρείωτα Λαχανᾶ, τούτοις καὶ γὰρ ἥπερ ὁ Κροῖσος θησαυροῖς κτλ.
Expl. fol. 223v: νῦν δὲ τοῖς ἀστεισμάτοις τὸ οὖν...
Sobre el contenido de fols. 208-223, cf. Sp. Lambros, "Σύμμικτα", *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 17 (1923) p. 303.

Fol. 224r: περὶ τοῦ τῆς ἤγουν τοῦ τζήτζη (sic).
Inc: Ὁ τέτιξ ὁ μουσικὸς ἦρος φανέντος τῆς μελωδίας κτλ.

Fol. 229r: περὶ σωφροσύνης μῦθος ἄριστος.
Inc: ἐπειδὴ σωφροσύνη καὶ παρὰ τῷ μύθῳ κτλ.
Expl. fol. 231v: ἀφροδίσιον βέλος οὐχ ἅπτεται.

Fol. 232: Decalogus. Catalogus regum populi israelitici, Chaldaeorum, Aegyptiorum, Romanorumque usque ad Constantinum Constantini M. patrem.
Inc:]Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου, καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου κτλ.
Expl. fol 232r: μὴ τε ὅσα ὑπάρχει αὐτῷ.

[41] Bajo la autoría de Tzetzes aparece el mismo fragmento en el Palatinus 356, s. 14. fol. 137v-139, del S. XIV, hoy en Heidelberg. cf. KRUMBACHER, op. cit. p. 533.

Inc. fol. 232r: φωτὸς Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ κτλ.
Expl. fol. 233v: Κώνστας ὁ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου πατήρ. ἐντεῦθεν οἱ τῶν χριστιανῶν βασιλεῖς.

Inc. fol. 234r: Ὁ βασιλεύς ὁ Σολομὼν εἴρηκεν πάλαι λόγον· ἐγὼ τὸν κόσμον ἔγνωκα, καὶ τὰ τερπνὰ τοῦ κόσμου κτλ.
Expl. fol. 237v: μόνη δὲ ἡ μνήμη σου συμπαραμένει.
Anonymus (Spaneas). Carmen paraeneticum, 1-20, 6: *Collectio Scriptorum veterum Upsaliensis*, 1, 1902, pp. 3-14; *Visantiiski Vremennik, Byzantina Chronica*, 12, Petrograd/Leningrad, 1906, pp. 492-96.

Fol. 238r: Apophthegmae et sententiae. En orden alfabético.
Inc: Ἀλέξανδρος ἐρωτηθεὶς πῶς τοσούτων ἐθνῶν ἐν ὀλίγοις χρόνοις ἐκράτησεν κτλ.
Expl. fol. 247r: μέχρι τῆς Ξέρξου διαβάσεως.
Gnomologium completo en orden alfabético con aproximadamente 200 números. Algunos han sido identificados con γνῶμαι del *Gnomologium Vaticanum* de Sternbach (*Wiener Studien*, 9-11, 1887-1889).

Fol. 247v: Pequeño léxico en orden alfabético.
Inc: Ἀλαλάξατε· ὑψώσατε τὴν φωνὴν κτλ.
Expl. fol. 253r: ὥκιμον· εἶδος βοτάνης, τὸ κοινῶς λεγόμενον βασιλικόν. ὥρας, ὁ καιρός, καὶ ὥρα, ἡ εὐμορφία.

Y) Fol. 253r: Στίχοι τοῦ σοφωτάτου μητροπολίτου Ἀθηνῶν κυρίου Μιχαὴλ τοῦ χονιάτου, ἐπὶ τῇ ἀρχετύπῳ ἀνιστορήσει πόλεως Ἀθηνῶν
Inc: Ὅρος Ἀθηνῶν τῶν πάλαι θρυλλομένων, ἔγραψε ταῦτα τῶν σκιαῖς προσαθύρων κτλ.
Expl. fol. 253v: ταύτης γραφικὸν ἐστησάμην
Michael Choniata o Acominatos (circa 1140). Himno a Atenas: Boissonade, op. cit. t. V, pp. 373-374. Krumbacher, p. 470.
Sigue fol. 253v: Inc: Οἴδασιν οἱ φιλόσοφοι κτλ. Estrofa 17 del Carmen paraeneticum, cf. X, fol. 234.

Z) Fol. 253v: Incerti auctoris de anima quaedam.
Inc: καὶ μὲν ἔχουμεν δόξας περὶ ψυχῆς κτλ.
Expl. fol. 261v: τῷ τῆς ἡμέρας ἐκείνης φωτίδια λυθήσεται.

A_1) Ex historia philosophica quaedam.
Inc: Ξενοφάνης μὲν οὖν ὁ ὀρθομένους ὁ κολοφώνιος. Acaba con una lista de filósofos fol. 279r: τὰ ὄντα ὡς εἰς δέκα ἀρχὰς.

B_1) Fol. 279r: léxico de antónimos.
Inc: ἀγαθὸν· κακόν πέρας· ἄπειρον περιττὸν· ἄρτιον κτλ.
Expl. fol. 280v: ἐπορτατεύεται· ἤγουν ἐξορίζεται.

C_1) Fol. 281r: Series urbium metropolitanum, maximam partem Orientis.
Inc: Παλαιὰ Ῥώμη, Νέα Ῥώμη κτλ.
Expl. fol. 282v: καὶ Σελεύκια Ἰσαυρίς.

D_1) Fol. 283r: Nombres de inventores.
Inc: Ζεῦς ἐξεῦρε πλευτικὴν Ποσειδὼν κυβερνητικὴν ὁ Φαίστος χαλκευτικὴν κτλ.
Expl. fol. 283r: πέρσαι μαγίαν καὶ γοητείαν καὶ φαρμακείαν· τυρσενοὶ τυχείζειν πόλεις.

E_1) Fol. 283r: Cómputo de Adán a Justiniano. Nombres de los Paleólogos, serie de otomanos.
Inc. ἐστιν ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ἕως τοῦ κατακλισμοῦ ἔτ. βσμβ (2242) κτλ.
Expl. fol. 283v: ilegible.
Sigue un círculo con los signos del horóscopo al final de la página.

F_1) Fol. 284r: Astrologica quaedam.
Inc. τοῦ ῥ' ἀμπλίου ἡ μέθοδος γίνεται οὕτως· κοκίζει ὀρδίνξις (sic) κτλ.
Expl. fol. 285v: ταυτὸν δὲ καὶ περὶ γυναικῶν.

G_1^I) Fol. 286r: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου ἀρχιεπισκόπου καὶ Σαρείας Καππαδοκίας τοῦ μεγάλου. ὁμιλίαι πρὸς Γρηγόριον τὸν θεολόγον περὶ βίου καταστάσεως.
Inc: Ἐπέγνων σου τὴν ἐπιστολὴν ὥσπερ οἱ τοῖς τῶν φίλων κτλ.
Expl. fol. 290v: εἰς τὴν τελείωσιν τῶν σπουδαζομένων ἐπιζητοῦντος.
S. Basilius, CPG 2900, Migne, PG 32, col. 223-233, ep. 2.

G^1_{II}) Fol. 290v: Ἐπιστολαὶ ἀμοιβαῖαι τοῦ Λιβανίου πρὸς τὸν μέγαν βασίλειον
Inc. Λιβάνιος Βασιλείῳ. Οὔπω μοι τῆς λύπης ὑφῆκας κτλ.
Expl. fol. 298v: ἀποφέρων παραμύθιον.
Epistolae amoebeae Basilii et Antipatri. CPG 2900. 335-359. Migne, PG 32, col. 1077-1099, ep. 341-359. Ed. R. Förster IX, Leipzig, 1927, p. 220ss.

H_1) Fol. 299v: Ἐπιστολαὶ Γρηγορᾶ πρὸς τὸν σοφώτατον μέγαν λογοθέτην, παρακλητικὴ, περὶ τῆς ἀστρονομίας.

Inc: Εἰ μὲν ἐπίσης ἅπαντα τὰ τοῦ βίου τερπνὰ διανέμει κτλ.
Expl. fol. 301v: εἰ μὴ παρὰ θύραν ἤκουσιν ἡμῶν αἱ παρακλήσεις.
Nicephorus Gregoras. Epistola ad Magnum Logothetam scriptorem libri exhortatoria de Astronomia. Hist. Byzant. lib. VIII, cap. 7. Migne, *PG* 148, col. 47. Opera Astronomica. Es Theodorus Metochita, aunque Graux dice en su catálogo que es Michael Logothetes.

I_1) Fol. 302r-305r: Máximas en orden alfabético.
Fol. 305v-307v: Apuntes dispersos, pruebas de escritura de varias manos, cuentas y borrones.

J_1) Fol. 308r: Latín / griego interlinear: Beati quorum remisse sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata etc.

K_1^I) Fol. 316r: Ave Maria gratia plena dominus tecum etc.
Χαῖρε Μαρία κεχαριτωμένη ὁ κύριος μετά σου κτλ.
Pater Noster qui es in celis (sic) etc.
Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ.

K_1^{II}) Fol. 316v: Credo in unum deum patrem omnipotentem etc.
Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα κτλ.

K_1^{III}) Fol. 318v: Domine ne in furore tuo arguas me etc.
Κύριε μὴ τῷ θύμῳ σου ἐλέγξῃ με κτλ.

L_1) Iniciaciones de cartas al Papa, a un obispo, a un monje, al Rey, a un duque, a un marqués, etc.

M_1) Fol. 324r: texto matemático:
Inc: εἶτα πολλαπλασίασον κτλ.
Expl. fol. 328v: διὸ ἑτέροις καὶ εὕρεισας φαλῶς ζημίαν ἐν ἑκάστου.

N_1) Fol. 330: [π]ολλαπλασιασμὸς τζακισμάτων. Expl. fol. 331r.
Tratado griego medieval de matemáticas. Sobre este texto, cf. S. Lambrós, "Σύμμικτα", *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 16 (1922) p. 477. Es el ejemplo más antiguo del uso de cifras arábigas en un manuscrito griego.

O_1) Fol. 332r: Ἐσώπος (sic) ὁ μυθοποιός, φρύξ μὲν ἦν τὸ γένος.
Expl. fol. 336v: ἐπισκέψεως χάριν συλα[...(ha debido de perder folios).
Vita Aesopi et Aesopus. Fabulae: Hausrath, A. & Hunger, H. *Corpus fabularum Aesopicarum*, Leipzig, 1974[4].

Bibliografía sobre el texto.

A) Stephanites et Ichnelates: Sobre Simeón Seth, traductor del indio al griego, Nicolaï, *Griechische Literaturgeschischte,* III, p. 344. Fabricius-Harlés, *Bibliotheca Graeca,* XI, pp. 320-328; J. Derembourg, *Bibliothèque de l'École des hautes Études,* fasc. 41 et 72.

J.T. Papademetriou, *The Sources and the Character of Del governo de' regni, TAPhA* (1961) pp. 422-439.

V. Puntoni, *Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης. Quattro recensioni della versione greca. Pubblicazioni della società Asiatica Italiana II,* Florencia, 1889.

— "Alcune favole dello Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης secondo una redazione inedita di Prete Giovanni Escammatismeno" en E. Piccolomini, *Studi di Filologia greca,* vol. I, fasc. I, Torino, 1881-2.

L.O. Sjöberg, *Stephanites und Ichnelates. Überlieferungsgeschichte und Text StudiaGraeca Upsaliensia,* 2, 1962.

— "Eine verschwundene Handschrift des Stephanites - Textes" *BZ* 50, (1957) pp. 4-6.

C) Gregorius Nazianzenus: P. Gallay, *Saint Grégoire de Nazianze,* Paris, 1964, 1967.

— *Les manuscrits des lettres de S. Grégoire de Nazianze,* Paris, 1957, p. 125ss.

G. Przychocki, "De Gregorii Nazianzeni Epistulis Quaestiones selectae", *Rozprawy,* 50, 1912, pp. 247-394.

D-E) R. Hercher, "Zu den griechischen Epistolographen", *Hermes,* 4 (1870) pp. 427-9.

F) Paulus Aegineta: R. Briau, *Chirurgie de Paul d'Égine,* Paris, 1855.

C.G. Kühn, *Progr. de additamentis quibusdam, quae in cod. ms. Pauli Aeginetae a Scaligero reperta fuerunt, num ad huius medici secundam editionem ab ipso auctore factam concludi possit,* Leipzig, 1828.

H) Lexicon Botanicum: J. André, *Notes de Lexicographie Botanique Grecque,* París, 1958.

A. Bravo García, "Varia Lexicographica graeca manuscripta III: Lexica Botanica", *Emerita,* 47, 1979, pp. 347-355.

A. Delatte, *Anecdota Atheniensia,* 2, Lüttich/Paris, 1939, pp. 372ss.

V. Lundström, "Neophytos Prodromenos' botaniska namnförtekning", *Eranos,* 5 (1903-4), pp. 129-55.

J. Stannard, "Byzantine Botanical Lexicography", *Episteme*, V, 1971, pp. 168-187.

I) Gregorius Thaumaturgus. Disputatio de Anima ad Tatianum: S. Brock, "Clavis Patrum Graecorum III, 7717", *JThS* NS. 32 (1981) pp. 176-178.

H. Gätje, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg, 1971, pp. 54-62.

J. Lebreton, "Le traité de l'âme de Saint Grégoire le Thaumatourge", *Bull. littér. éccl.* 8, 1906, pp. 73-88.

J) Emmanuel Christonymos. Monodia: Sp. Lambrós, "Μονῳδίαι καὶ θρῆνοι ἐπὶ τῇ ἁλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως", *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 5, (1908), p. 199.

K) Leonardus Aretinos. Republica Florentinorum: Th. Klette, *Beiträge zur Geschichte und Litteratur der italienischen Gelehrtenrenaissance*, 2, Greifswald, 1889, p. 34.

Leonardo Bruni Aretino, *Humanistisch-philosophische Schriften*, hrsg. von Hans Baron, Leipzig, 1928, 179 (=Quellen zur Geschichte des Mittelalters und der Renaissance, 1).

L) Georgius Gemistus Plethon. De virtutibus; Contra Scholarii pro Aristotele Obiectiones: C. Astruc, "Manuscrits parisiens de Gémiste Pléthon", *Scriptorium*, 5 (1951), pp. 114-116.

D. Dedes, "Die Handschriften und das Werk des Georgios Gemistos", *Ἑλληνικά*, 33 (1981), pp. 66-81.

A. Diller, "The Autographs of G.G. Pletho", *Scriptorium*, 10 (1956), pp. 27-41.

W. Gass, *Gennadius ind Pletho. Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche*, Breslau, 1844.

M. Jugie, "La polémique de Georgios Scholarios contre Pléthon. Nouvelle édition de sa correspondance", *Byzantion*, 10 (1935), pp. 517-530.

R. et F. Masai, "L'oeuvre de Georges Gémiste Pléthon", *Bull. de l'Acad. Royale de Belgique. Classe de Lettres*, 40 (1954), pp. 536-555.

P. Tavardon, "Le conflit de Georges Gémiste Pléthon et de Scholarios au sujet del'expression d'Aristote: τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς" *Byzantion*, 47 (1977), pp. 268-278.

C.J.G. Turner, "An anomalous Episode in Relations between Scholarios and Plethon", *Byzantine Studies*, 3 (1976), pp. 56-63.

M) Cardinal Bessarion: S. Bernardinello, *Autographi greci e grecolatini in occidente*, Padua, 1979, p. 24.

D. Harlfinger, *Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift περὶ ἀτόμων γραμμῶν*, Amsterdam, 1971, p. 409 y passim.

L. Labowsky, "Bessarion's Library and the Bibliotheca Marciana. Six early inventories", *Sussidi eruditi*, 31, Roma, 1979.

Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei (Medioevo e Umanesimo 24), Padua, 1976, t. III.

L. Mohler, *Kardinal Bessarion*, Paderborn, 1923, p. 396.

Ch. G. Patrineles, *Ἕλληνες κωδικογράφοι τῶν χρόνων τῆς Ἀναγεννήσεως. Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου*, 8-9 (1958-59), pp. 63-125.

Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit, erstellt von E. Trapp unter Mitarbeit von Walther und H.V Beyer, Wien, 1976, II, 2707.

M^{IV}) Nicolaus Secundinos: M.E. Cosenza, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and the World of Classical Scholarship in Italy, 1300-1800*, Boston, 1962-1967, V, pp. 1592-1593.

D. Harlfinger, *Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift περὶ ἀτόμων γραμμῶν*, Amsterdam, 1971, p. 416.

— *Specimina der griechischen Kopisten der Renaissance I, Griechen des 15. Jhd*, Berlin, 1974, p. 22.

P.A. Mastrodemetres, Νικόλαος Σεκουνδίνος (1402-1464). Βίος καὶ ἔργον, Atenas, 1970.

— Ἕλληνες λόγιοι (ΙΕ'-ΙΘ' αἰῶνες). Μελέτες καὶ κείμενα I, Atenas, 1979, pp. 1-44.

O) Iohannes Chrysostomus: J.A. De Aldama, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris, 1965, n. 381.

R.E. Carter, *Codices Chrysostomi Graeci, Germaniae, Americae et Europae Occidentalis*, Paris, 1962-1970.

D. Hemmerdinger-Iliadou, "Vers une nouvelle édition de l'Éphrem grec", *Studia Patristica*, III, Berlin, 1961, p. 72-80.

S.G. Mercati, "Note papirologiche", *Biblica*, 2 (1921), p. 229ss.

U) Isidorus Pelusiota: C. Astruc, "Miscellanea Greca", *Scriptorium*, 8 (1954), pp. 293-296.

N. Capo, "De Isidori Pelusiotae epistolarum recensione et numero quaestio", *Studi Italiani di Filologia Classica*, 9 (1901) pp. 449-466.

J. Darrouzés, "Un recueil épistolaire byzantin, le manuscrit de Patmos 706", *REB*, 14 (1956) pp. 87-121.

P. Evieux, "Des lettres d'Isidore de Péluse dans le ms. Paris Suppl. gr. 726", *SE*, 22 (1974-75) pp. 187-194.

— "Isidore de Péluse. La numérotation des mss. grecs dans la tradition manuscrite", *RHT*, 5 (1975) pp. 45-72.

— "Isidore de Péluse. État des recherches", *RSR*, 64 (1976) pp. 321-340.

B. Foti, "Noti al testo di Isidoro de Pelusio", *Helikon*, 8 (1968) pp. 399-409.

C.M. Fouskas, *Saint Isidore of Pelusium. His Life and his Works*, Athens, 1970.

— *Saint Isidore of Pelusium and the New Testament*, Athens, 1967.

K. Lake, "Further notes on the mss. of Isidore of Pelusium", *JThS* 6 (1905) 270-282.

V. Lundström, "De Isidori Pelusiotae epistulis recensendis praelusiones", *Eranos*, 2 (1897) pp. 68-80.

A.M. Ritter, en el *Dictionaire de Spiritualité*, Paris, 1932ss, t. 7, 1971, col. 2097-2103.

S.Y. Rudberg, "Codex Upsaliensis Grecus 5", *Eranos*, 50 (1952) pp. 60-70.

M. Smith, "The manuscript tradition of Isidore de Pelusium", *HThR*, 47 (1954) pp. 205-210.

C.H. Turner, "The letters of Saint Isidore of Pelusium", *JThS*, 6 (1905) pp. 70-86.

Y) Michael Acominatos. Himno a Atenas: Ellisen- Sp. Lambros, "Περὶ τῆς βιβλιοθήκης τοῦ μητροπολίτου Ἀθηνῶν Μιχαὴλ τοῦ Ἀκομινάτου", *Ἀθήναιον*, 6 (1877) pp. 354-367.

G_1) S. Basilius. Epistolae: M. Bessières, "La tradition manuscrite de la correspondence de Saint Basile", *JThS* 21-23 (1919-1922).

A. Cavallin, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Lund, 1944.

P. Gallay, *Les manuscrites des lettres de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1957.

J. Gribomont, "Études suédoises et reclassement de la tradition manuscrite de Saint Basile", *Le Muséon*, 67 (1954) pp. 51-59.

S.Y. Rudberg, *Études sur la tradition manuscrite de Saint Basile*, Lund, 1953.

— & E. Amand de Mendieta, *Basile de Césarée. La tradition manuscrite directe des neuf homélies sur l'hexaéméron*, Berlin, 1980.

O_1) Aesopus. Fabulae: B.E. Perry, *Studies in the Text History of the Life and the Fables of Aesop, American Philological Association Philological Monographs* VII, Haverford, Pennsylvania, 1936.

— "Two fables recovered" *BZ* 54, München (1961) pp. 4-14.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 37

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 37, olim de una colección desconocida, nº 46 (en la primera guarda). Benzelius nº 13.

2. Datación. Siglo XVII. Figura el año 1654 en el segundo folio de guarda (cf. infra).

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 304 x 208 mm. In folio. Puntizones 32 mm. y corondeles 19 (20 u.). Filigrana: tres círculos superpuestos y coronados. En el primer círculo hay una cruz y en el segundo AD. El tercero está vacío. 80 x 25 mm. Variantes en otras páginas con BD en el segundo círculo e ID (?) en el tercero. Es española, de finales del S. XVII, cf. Heawood, nº 241-264 y filigrana de Ups. 5.

4. Composición del volumen. II + 25 fol. numerados + I. Las guardas son de papel mucho más grueso y oscuro y casi no se distinguen puntizones y corondeles.

5. Foliación. Con números arábigos, antigua en tinta hasta el folio 19. A partir del fol. 20 es paginación corregida como foliación recientemente y en lápiz.

6. Página. Dos columnas (bilingüe griego-latín) de 57 líneas el griego y 65 el latín. Caja 262 x 70-80 mm y 260 x 75-85 mm. Márgenes 1:15 mm.; 2: 18-20 mm; 3: 23-28 mm. 4: 18-20 mm. Intercolumnio 20 mm. Interlínea 4 y 3 mm.

Los escolios en los márgenes interiores y exteriores, casi siempre a la izquierda del texto. Reclamos al final de cada columna. Las primeras páginas presentan una doble línea entre las dos columnas.

7. Escritura. Tinta sepia.

La letra es de un copista no griego, bastante torpe y desigual. Letras todas separadas, algunos enlaces.

8. Encuadernación. En pergamino con cubierta flexible. Dimensiones: planos 310 x 215 mm y lomo 310 x 10 mm. Dos folios de guarda delanteros y uno trasero. Cortes irregulares y sin colorear. Sobre el lomo se lee escrito con tinta sepia un 13, signatura de Benzelius.

9. Historia del manuscrito. Este manuscrito, clasificado por Benzelius el año 1718, entró un año antes en la biblioteca (en la guarda delan-

tera se lee "Bibliotheca Upsaliensis, anno 1717"), pero se desconoce su procedencia y cómo llegó a Upsala. Sin embargo, de su origen podemos decir que sin duda es español. En el segundo folio de guarda se lee: "Tria haec opuscula graeca Nicephori Blemmidis et Palladii superioribus annis excripserat è Bibliotheca Laurentiana Franciscus Vanegas Lusitanus, familiaris D^mi D.D. Garceranis Albanelli. Dum esset Philippo Principi a cura studiosorum cujus codex ms. apud Thomam de León presbiterum societatis Jesu, multiplicis doctrinae virum, perque nobis clarum, Granatae praesto fuit, è quo nos exemplum hocce transcriberemus, anno MDCLIV[42]".

[42] F. Franciscus Vanegas Lusitanus, Olisiponensis, D. Garcerani Albanelli, Philippi IV pueritiae in literis directoris, posteaque granatensis ecclesiae archiepiscopi, familiaris, humaniorum disciplinarum, Universaeque antiquitatis peritissimus, aggressus est mythologicum opus de gentilium sive ethnicorum falsa religione, hoc est, Commentaria ad Lactantio Firmianum: ex quo opere perfecta vidi apud Martinum Vazquium Siruelam, Hispalensis ecclesiae portionarium virum eruditissimum:

Prolegomena in L. Caelium Lactantium Firmianum et caeteros auctores, qui scripserunt adversus Gentes disputationes, Apologeticos, προπρετικούς, παραινέτικους λόγους. Item: Commentaria ad librum primum Lactantii, et ad librum de falsa religione, usque ad cap. XXII. et ad librum de origine erroris, usque ad cap. V. variasque lectiones ad diversos alios libros. Consuluit quippe plures hujus auctoris MSS. codices qui in Bibliotheca regia escurialensi adservantur.

D. Garceranus Albanel, Barcinonensis, Hieronymi filius, Calatravensis equitis, ex Elisabetha Giron de Rebolledo ea quidem pietatis, modestiae, ac omnimodae eruditionis fama inter suos privatus, et in habitu vixit laicali, ut Philippo III. Regi dignus ante alios existimatus fuerit, quem litteris instruendo Philippo regnorum successori praeficeret. Quo functus officio laudabiliter presbiteralique iam schemate ornatus, abbatialem urbis de Alcala la Real dignitatem, deindeque Granatensem ecclesiam archiepiscopi munere administrando suscepit. Illustrium virtutum decus magna cum Latinae Graecae atque Hebraiacae linguarum, totiusque humanitatis cognitione coniunxit. Vidimus ejus:

Panegiricum in Philippi IV. Hispaniarum principis et serenissimae Isabellae Borboniae nuptiis. Qui Ms. exstat in Bibliotheca Colegii Jesuitarum Granatensis urbis. Imperfectum quoque reliquisse dicitur: un compendio de la Historia general de España.Obiit X. Maij MDCXXVI. aetatis suae LXV.

Thomas de León, jesuitarum sodalis, quamvis domo Hibernus, iure quidem huic hispanorum ordini inferitur. Puer enim ductus a parente in Hispaniam inter nos litteras didicit, ingenium excolunt religiosae vitae conditionem elegit, perpetuoque mansit: vir in Theologia, quae ab scholiis habet appelationem, quamque in colegio S. Pauli Granatensis plures annos docuit, in ea quae mores informat, et quae divinarum scripturarum mysteria exponit, in paucis clarus, graecae, hebraicae, arabicaeque linguarum, studiorumque humanitatis, integrique artium et scientiarum orbis eruditione praestans, ad scribendum has dotes attulit, ensignemque modestiam, et stili ornatum. Athanasius Kircherus in Oedipi sui Aegyptiaci secundo volumini classe XI. parrafo V. linguarum orientalium et abstrusioris doctrinae veterum exploratorem appelat eximium, occasione datae ad se ab eo epistolae, qua apotelesma quodam magicum, et alterius, qua inscriptiones quasdam arabicas Thomas noster ei communicavit, non sine judicio suo haec super addito. Dedit, cum Gadibus olim humaniores litteras in Colegio doceret:

Un poco más adelante, en el folio 18v se lee: "Descriptus e Bibliotheca Laurentiana, anno domini MDCXIIII" y "Deo iuvante, laborique huic nostro, quamvis exili, ac nihili adspirante, vertimur tria haec opuscula, Granatae, Maio mense anno MDCLIV. D.N.A.[43] Geographiae studiosus".

10. Descripción interna.

A) Fol. 1: Νικηφόρου τοῦ Βλεμμίδου Γεωγραφία συνοπτική.

Nicephori Blemmidis Geographiae Synopsis.

Inc: βουλόμενος δὴ ὡς ἐν συντόμῳ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ζωγραφῆσαι κτλ.

Terram omnem habitabilem brevi sermone descripturus etc.

Expl. fol. 14r: ἀλλ' εἴθε μοι γένοιτ' ἐκ θεοῦ τῶν ὕμνων αὐτῶν ἀντάξιος ἡ ἀμοιβή.

Sed utinam esset mihi a Deo tributa alternum dicendi compaque ipsorum hymnis hymnum facultas.

Nicephorus Blemmydes. Geographia Synopsis: Esta obra fue objeto de la siguiente disertación: *Nicephori Blemmidae geographiae conspectus e codice Bibliothecae Acad. Upsal. editus et latine versus. Cujus partem primem venia ampl. fac. philos. Upsaliensis publico examini subjiciunt Gust. Wilh. Gumoelius phil. mag. ad Biblioth. Acad. Aman. e.o. stip. Bjoernstahl et Andreas Ekstrand v. d. m. Mudrmanno, Nericii,* MDCCCXVIII, Upsaliae. Los autores de la disertación y Suedelius consideraban el texto como inédito. G. Spohn, *Nicephori Blemmidae duo opuscula geographica*, Leipzig, 1818; también en G. Bernhardy, *Dionysius Periegetes*, Leipzig, 1828, p. 404-426; K. Müller, *Geographi graeci minores*, II, Paris, 1861, rep. Hildesheim, 1965, pp. 458-468.

B) Fol. 15r: Παλλαδίου ἀπὸ τῆς τῶν κατὰ βραχμάνων ἱστορίας.

Palladii (no traduce más).

Inc: Ἀλεξάνδρου τοῦ τῶν μακεδόνων βασιλέως διαβάντος Μακεδονίαν κτλ.

Alexander Macedonum Rex Macedoniam relinquens etc.

Lección Sacra en la fiesta célebre que hizo el Collegio de la compañía de Jesús de la ciudad de Cádiz en hazimiento de Gracias a Dios nuestro señor por el cumplimiento del primer siglo de su sagrada religión. Hispali apud Lyram 1640. In 4.

Parabat, cum Granatae olim circa annum MDCLIII. simul versaremur, plura abstrusioris litteraturae interque ea:

In Libros Machabaeorum commentaria.

De *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum Notitia. Auctore D. Nicolao Antonio Hispalensi I.C.* Madrid, 1783.

[43] ¿Podría tratarse de las iniciales de Don Nicolás Antonio?

Expl. fol. 15v: ἐὰν ἀκούσῃς μοι τῶν λόγων κτήσεις ἐμῶν ἀγαθῶν.
Bonorumque meorum frueris si sermones meos audiveris.
P.S. Palladius de Rebus et moribus indorum extat in Bibliotheca Altempsiana ut reperio in eius catalogo in Philosophia nº 4 in 4º Interfenestrio clauso.
Excerpta Palladii de Gentibus Indiae et Bragmanibus: G. Bernhardy, *Analecta in Geographos Graecos Minores*, Programm Halle, 1850, pp. 47-48; Duncan M. Derrett, *The History of Palladius on the Races of the India and the Brahmans*, Classica et Mediaevalia, 21 (1960) pp. 97-99.

C) Fol. 16r: título de D) e incipit de B). Está todo tachado por la misma pluma del copista.

D) Fol. 17r: Ἑτέρα ἱστορία περὶ τῆς γῆς ἐν συνόψει Νικηφόρου τοῦ Βλεμμίδου πρός τινα βασιλέα ὀρθόδοξον.
Altera historia terrae in compendio Nicephori Blemmidis ad regem quendam catholicum.
Inc: Ἡ γῆ τὴν μέσην τοῦ παντὸς ἔλαχε χώραν κτλ.
Mediam Universi regionem terra occupat etc.
Expl. fol. 18v: τὸ δὲ πλάτος σταδίων μυριάδων δώδεκα ἥμισυ.
Latitudo anterio stadiorum centumviginti quinque millium.
Nicephorus Blemmydes. Altera historia... K. Müller, *Geographi Graeci Minores* , II, pp. 469-470.

E) Fol. 20r: Νείλου μητροπολίτου Ῥόδου τοῦ Διασσωρίνου περὶ λίθων.
Nili Metropolitae Rhodi de Lapidibus.
Inc: Αἰτιολογήσασθαι μέν σοι τὰς ἐν τοῖς λίθοις δυνάμεις κτλ.
Causas tibi ostensurus earum virtutum quae in lapidibus reperiuntur etc.
Expl. gr. fol. 21v: τοὺς δὲ λόγους αὐτῶν καὶ τὰς αἰτίας παρὰ τοῖς ἄνω θηραυροῖς ἔασον.
Expl. lat. fol. 21r: lacte dilutus aciem oculis perficit, melancholiaque medetur.
Nilus Diassorinus. De lapidibus. cf. Pselus. De lapidum virtutibus, ed. Ideler en *Physici et medici graeci minores*, I, pp. 244-247. F. de Mely-E. Ruelle, *Les lapidaires de l'Antiquité. Les Lapidaires grecs*, II, 1, p. 201, 4, 204, 17.

F) Fol. 21v: τοῦ αὐτοῦ πόθεν εὑρίσκονται οἱ δώδεκα λίθοι καὶ ποταπὴ ἡ θεωρία ἑνὸς ἑκάστου. (sólo en griego).
Inc: Ὁ Σάμπειρος πορφυρίζων μέν ἐστι γίνεται δὲ ἐν Ἰνδίᾳ κτλ.

Expl. fol. 22v: ἀσθενείας σημαίνει, ἐρυθρὸς πρὸς θεὸν καταλλαγήν.

Nilus Diassorinus. De Samphiro. cf. Epiphanius, περὶ τῶν ιβ' λίθων, ed. Mely-Ruelle, op. cit. II, 1, p. 195, 15ss.

Un manuscrito de El Escorial, el R. III. 22, contiene también estos dos tratados, el primero con traducción latina (fols. 1-13 y 13-19 resp.) escrito por Antonio Calosynas, médico griego que vivía en Toledo hacia 1580.

G) Fol. 23r: Ἀνωνύμου περὶ τῆς ἱερέως στολῆς. (sólo en griego).

Inc: Λίθου δὲ ἀδάμαντα φέρει ὁ ἀρχιερεὺς εἰσερχόμενος εἰς τὰ ἅγια κτλ.

Expl. fol. 23v: γὰρ βασίλειον οὐρανῶν λαμπρὸν ἐσήμανεν αὐτοῖς.

Anonymus. De veste sacerdotis. Non repertum.

H) Fol. 24: Ἰωσήπου ἐκ τοῦ πρὸς ἕλληνας λόγου τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ πλάτωνα περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας.

Ex Iosephi sermone ad graecos scripto de causa Universi secundum Platonem.

Col. 1: P.T. Hoc fragmentum graece edidit ut ex Italia sibi missum fuit David Hoeschelius in notis ad Photii Bibliothecam.

Inc: καὶ οὗτος μὲν ὁ περὶ δαιμόνων τόπος κτλ.

Et sic locus est de daemonibus loquendi etc.

Expl. fol. 25v: αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Cui honor sit et imperium in saecula saeculorum.

Sigue: "De hoc fragmento ita Hoschelius ubi supra in operum Flavii Iosephi praefatione περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας ἢ οὐσίας, id est, de causa sive essentia universi. Huius fragmentum ut ex Italia missum est pridem mihi a M.M. ita edo pseudepigraphum, nec ne (non iniuria enim dubiter) iudicent eruditi ecquidem homini christiano adscripserim. Haec ille, dum ad Photii Bibliothecam codice 48 qui Iosephi vel Casi presbiteri est de Universo".

Editado por primera vez por D. Hoeschel en las notas a la edición princeps de la Biblioteca de Focio, p. 923-925, Augustae Vindeliciorum, 1601. Reimpresión en la edición de Havercamp, t. II, p. 145. cf. "Varianten zum Bruchstück περὶ τοῦ παντὸς αἰτίας e codice Barrociano 143", en J. A. Cramer, *Anecdota graecae codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, III, p. 414.

Bibliografía sobre el texto.

B) Palladius: C. G. Hansen, "Alexander und die Brahmanen", *Klio, Beiträge zur Alten Geschichte*, 43-45 (1965) pp. 351-380.

Palladius, *De Gentibus Indiae et Bragmanibus*, herausgegeben von Wilhelm Berghoff, Meisenheim am Glan, 1967.

F) Nilus. De Samphiro: C.O. Zuretti, *Les mss. des coeranides en catalogue des mss. Alchimiques grecs*, II, pp. 329-330.

CODEX UPSALIENSIS GRAECUS N. 44

1. Signatura. Aurivillius. Ups. gr. 44, olim Antonius Agustín, nº 226, ms. Esc. E. II. 20. Benzelius nº 11.

2. Datación. S. XVI.

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 282 x 190 mm. In folio. Puntizones verticales, no se ven bien. Filigrana en centro de la página: letra "P" 65 x 20 mm. Briquet 8797, Millstatt, 1571; Piccard, *P*, XVII, 145-152, Viena, Praga, Innsbruck, 1572-78. Más adelante, hay otro papel, puntizones 20 mm. y corondeles 22 mm. (20 u.); filigrana, jarra coronada con PO inscritas en la panza, 65 x 25 mm. Briquet parecido 12781, Delft, 1573 o 12771, Vieux Chatel, 1566.

La guarda delantera lleva otra filigrana: escudo con cruz dentro y debajo las letras AH. cf. filigrana Ups. gr. 3.

4. Composición del volumen. II + 381 págs.

5. Paginación. Con números arábigos, antigua en tinta, que sólo llega hasta la pág. 21. Moderna en lápiz en la esquina superior y exterior.

6. Organización. 24 fascículos: $1\text{-}14^{8}$; 15^{4} + 3 folios. Todos tienen reclamo, menos los fascículos del 18 al 22.

7. Página. 24 líneas. Caja 190 x 110. márgenes 1: 27 mm. 2: 50 mm. 3: 67 mm. 4: 35 mm. Interlínea 7-8 mm.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura. Tinta roja para títulos e iniciales de párrafos y ornamentación en los títulos. La letra es de una sola mano, de Andrés Darmario (Hunger, 1, 13), suscrito en 1578 en el fol. 526. Los dibujos parecen ser de Nicolás de la Torre, porque las inscripciones y explicaciones que llevan son claramente de su mano (cf. pág. 19, 23, 43, 54, 84, 92, 97, 350). Ornamentación vegetal sobre el primer título y primera inicial muy adornada.

9. Encuadernación. En pergamino, con cubiertas de "Makulatur". En el interior de la tapa anterior se lee el papel que ha sido utilizado para hacer las cubiertas. Son cuentas, que están escritas en español, con letra cursiva redondilla, por otro lado, típica española. Dimensiones: planos 290 x 200 mm y lomo 290 x 45 mm. Dos cordeles de cuero para atar el volumen. Cortes coloreados en rojo, como el Ups. gr. 2. Sobre el lomo se lee un 7.

10. Historia del manuscrito. Perteneció al obispo de Tarragona, Antonio Agustín, el nº 226 de su BMG. cf. Ups. gr. 7. Lo copió Andreas Darmario del ms. Esc. Y III 11[44], membranáceo del siglo X-XI, que contiene las mismas obras en el mismo orden en su primera mitad, o del ms. Esc. Φ II 22, cartáceo del siglo XVI, que perteneció al propio copista antes de entrar en la Biblioteca de El Escorial, que contiene exactamente las mismas obras que el upsaliense y que en cualquier caso está copiado del anterior (cf. descripción interna Philo Byzantius). En la relación que hace el Doctor Valverde[45] de los libros de Agustín que convenía o no adquirir para la biblioteca del monasterio de El Escorial, éste se encuentra entre los que *no se deven tomar, por haverlos acá*, con el comentario: "Este también tenemos, antiquissimo y triplicado, aunque en el segundo no hay más que Julio Africano". Sin embargo entró en El Escorial, para desaparecer al principio del siglo XVII, pues no tiene la signatura posterior, la que puso el P. Lucas de Alaejos hacia 1613.

Corresponde al nº 298. del catálogo de desaparecidos de G. de Andrés:
E. II. 20
298. Recens, chartaceus, in folio.
(f. 1) Athenaei de machinis bellicis cum figuris; (f. ?) Bitonis fabrica instrumentorum bellicorum et catapultarum cum figuris; (f. ?) Heronis de telorum fabrica cum figuris; (f. ?) chiroballistae exstructio et proportio; (f. ?) ex scriptis Apollodori poliorcetica cum figuris; (f. ?) de turrium aedificatione quaedam; (f. ?) de scalis et aliis instrumentis bellicis cum figuris; (f. ?) incerti de re militari capita 80, quorum primum de armatura; (f. ?) de urbis obsidione instruenda; (f. ?) Heronis Alexandrini ex instructionibus bellicis parecbolae; (f. ?) Leonis imperatoris de bellico apparatu liber;(f. ?) Nicephori imp. de rebus bellicis.
Post: nihil

[44] Es la segunda y tercera partes de un cuerpo de tácticos cuya primera parte es el cod. Neap. III C 26 (284). Perteneció a Francisco Maturancio, quien lo donó al monasterio de S. Pedro de Perusa. Más tarde lo compró Hurtado de Mendoza.

[45] Ch. GRAUX, *Orígenes...* apéndice 19.

Pos: Antonius Agustín (cf. BMG n. 226)
Lit: X. I. 18, f. 10, 45, 103.
Ni fallor, hic codex non exstat in hac Bibliotheca ex initio saeculi XVII.

Fue comprado después, junto con el Upsaliense 30, el año 1718: "Emptus una cum nº 30, 1718, pret. 34 dal" (catálogo Benzelius), pero se desconoce en manos de quién llegaron a Suecia. El manuscrito nº 30 es membranáceo, del siglo XIII-XIV, de 39 folios. Contiene la obra de Melecio, sobre la naturaleza del hombre, y su origen primero debió de ser oriental, por la disposición del pergamino y la letra, pero no se puede afirmar nada sobre su paso por España.

Anotaciones: En la primera guarda: "de hoc scriptore vide Turneb. Advers. Lib. 24 cap. 33". En la segunda guarda: tres líneas tachadas que no pueden leerse; debajo un número 104 y debajo "Cicero de finibus". Hay en el texto anotaciones que leen la difícil escritura de Darmario, que parecen en algunos casos ser de Nicolás de la Torre.

11. Descripción interna.

A) Pág. 3: Ἀθηναίου περὶ μηχανημάτων.
Inc: Ὅσον ἐφιητὸν μὲν ἄνω τοὺς ὑπὲρ μηχανικῆς ποιουμένους κτλ.
Expl. p. 23: ὡς περὶ τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀποστενοχωρούντων τὴν προθυμίαν τῶν μαθημάτων.
Athenaeus. De machinis: en R. Schneider, *Griechische Poliorketiker*, vol. 1 (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, NF. 12, nº 5), Berlin, 1912, p. 8-36; Wescher, *Poliorcétique des Grecs*, París, 1867, p. 3.

B) Pág. 24: Βίτωνος κατασκευαὶ πολεμικῶν ὀργάνων καὶ κατὰ πελτιστῶν (sic pro καταπελτικῶν).
Inc: Λιθοβόλου ὀργάνου κατασκευὴν ἐπιβούλομαι γράψαι, ὦ πάλλα βασιλεῦ κτλ.
Expl. p. 40: τὸ δὲ σχῆμα καὶ τὰ μέτρα προγέγραπται.
Bito. Κατασκευαὶ πολεμικῶν ὀργάνων καὶ καταπελτικῶν: F. W. Marsden, *Greek and Roman Artillery*, Oxford, 1971, pp. 66-76; A. Rehm & E. Schramm, *Bitons Bau von Belagerungsmaschinen und Geschützen* (Abhandlungen der bayerischen Akademie der Wissenschaften, NF. 2), Munich/Oldenbourg, 1929, pp. 9-28; Wescher, op. cit. p. 43.

C) Pág. 40: Ἥρωνος χειροβαλλίστρας κατασκευὴ καὶ συμμετρία.
Inc: Γεγονέτωσαν κανόνες δύο πελεκινωτοὶ οἱ ᾱβγδ ἐν τετραγώνῳ κτλ.
Expl. p. 48: τὰ μ̄η̄π̄ρ̄ ὕψος ἐχούσας δακτύλου τὸ ἥμισυ.
Ἥρωνος χειροβαλλίστρας κατασκευὴ καὶ συμμετρία.

Hero Alexandrinus. Cheiroballistra: F.W. Marsden, op. cit. pp. 214-216; Prou, *La chirobalistique d'Héron d'Alexandrie,* t. XXVI, 2e partie, 1877 Koeschly & Rustow, *Griechische Kriegschriftsteller*, Leipzig, 1853, t. I, p. 200 y 240.

C_2) Pág. 48: Ἥρωνος κτησιβίου βελοποιικαί.

Inc: τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς τὸ μέγιστον καὶ ἀναγκαιότατον κτλ.

Expl. p. 80: βγ̄ διμέσας ἀνάλογον εἰσιν αἱ ᾱξ̄ γῆ. τέλος.

Hero Alexandrinus. Belopoeica: F.W. Marsden, op. cit. pp. 18-42; H. Diels & E. Schramm, *Herons Belopoiika* (Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. Hist. 2), Berlín, 1918, pp. 5-55.

D) Pág. 81: ἐκ τῶν Ἀπολλοδώρου πολιορκητικαί.

Inc: Ἀνέγνων σοι δέσποτα τὴν περὶ τῶν μηχανημάτων ἐπιστολὴν καὶ κτλ.

Expl. p. 127: ἔχουσι κατὰ τὸ ὑπογεγραμμένον πρῶτον σχῆμα.

Apollodorus Damascenus. Poliorcetica: R. Schneider, op. cit. NF. 10, nº 1, Berlín, 1908, pp. 8-50; Wescher, op. cit. p. 137.

D_2) Pág. 129: κατασκευὴ ἑλεπόλεως κόρακος λεγομένης.

Inc: Ἡ ἑλέπολις αὕτη ἐκ τριῶν μερῶν τῶν μεγίστων κτλ.

Expl. p. 139: ἐμποδίσαν ἐν ταῖς ἐπικλήσεσιν.

Apollodorus Damascenus. Constructio Helepolis: M. Thévenot, *Veterum Mathematicorum opera*, Paris, 1693.

E) Sigue ὅταν εἰς ἔλασσον συναιρῶν· καὶ περὶ μὲν τούτων κτλ.

Expl. p. 191: τὰ μὲν περὶ τῶν βελοποιικῶν λόγων καταπαῦσαι μεταβῆναι δὲ ὑπ' ἄλλο (sic pro ἐπ') μέρος τῆς μηχανικῆς.

Sigue: ἐπληρώθη τὸ τέταρτον (tachado y sobreescrito: Βίτωνος μηχανικὰ, de otra mano).

Inc: Φίλων Ἀρίστωνι χαίρειν· πρῶτον μὲν δεῖ τοὺς οἰκοδομοῦντας πύργους κτλ.

Expl. p. 235: μηδὲν αὐτὸς ἀνήκεστον παθῶν.

Philo Byzantius. Mechanica, fin del libro IV (Belopoiica) y comienzo del pretendido libro V. El presente manuscrito deriva directamente del escurialense Y. III. 11. En ambos manuscritos el libro IV está mutilado al principio y comienza en el mismo pasaje (50, lin. 17): E. Diels & E. Schramm, *Philons Belopoiika* (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 16), Berlín, 1919, p. 7-68; *Mathematica Syntaxis, liber IV Philonis Mechanicae syntaxis*, ed. R. Schoene, Berlin, 1893; F.W. Mars-

den, op. cit. p. 106-154. cf. Graux, "Philon de Byzance", *Revue de Philologie*, t. III, 1879, p. 102.

F) Pág. 236: Ἰουλίου Ἀφρικανοῦ κεστοὶ. Πίναξ
Inc: Περὶ ὁπλήσεως κτλ.
Expl. p. 239: περὶ φυλακῶν.
Sigue: Προοίμιον. Inc: Κατάλογον ἢ εἱμαρμένην ἢ τύχην κτλ.
Expl. p. 239: μέτρισον κατόρθωται.
Sigue: Περὶ ὁπλήσεως. Inc: Καλὸν δὲ ἐν πᾶσι κτλ.
Expl. p. 339: στίχοι τῶν πλευρῶν τῆς φάλαγγος.
Sextus Iulius Africanus. Cesti: J. R. Vieillefond, *Les "Cestes" de Julius Africanus*, Florencia, 1970, pp. 103-323.

G) Pág. 345: otra copia de la Belopoiica de Herón.

Bibliografía sobre el texto.

Astruc-Concasty, *Le Supplement grec III*, Paris, 1960, p. 330-331.
A. Dain, *La tradition du texte d'Heron de Byzance*, Paris, 1933.
— *Le "Corpus perditum"*, Paris, 1939.
— "Le codex Hauniensis NKS 182", *REG* 71 (1958) 68ss.

CODEX HOLMIENSIS GRAECUS VA. 7, 1-2

1. Signatura. Va. 7, 1-2, olim Antonio Agustín nº 139, ms. Esc. B. IV. 9, Post. Θ. V. 20. Antiguo catálogo de la Biblioteca Real de Estocolmo e, 30, I, 21a.

2. Datación. Siglo XVI (firmado en el fol. 797, en 1573 por Andrés Darmario).

3. Materia y dimensiones. Es cartáceo. Papel occidental. 200 x 148 mm. In quarto. Puntizones horizontales 24 mm. y corondeles 20 mm (20 u.). Filigrana en la costura: mano 60 x 20 mm. Briquet 11205, sur de Francia Pirineos, 1533. También hay una serpiente o delfín coronado: Bofarull, nº 578 Madrid y Toledo, 1539. En el tomo II, también hay un escudo con una cruz dentro. A los lados de la cruz hay una luna creciente y una I mayúscula. No la he podido identificar, pero cf. Ups. 3.

4. Composición del volumen. Son dos volúmenes. El primero I + 399 fol. +I. El segundo I + 401 fol. [+ 502, 556, 596, 659, 800 bis numerati] + II.

5. Foliación. En números arábigos, es antigua, de la mano de Darmario y se continúa en el volumen segundo, es decir, empieza en el fol. 400 y termina en el 801.

6. Organización. Volumen I: 20 fascículos: 1^{20}; 2^{10}; 3-13^{20}; 14^{24}; 15-16^{20}; 17^{18}; 18-20^{20} + 7 fols. (cf. infra vol. II).

Volumen II: 13 fols. + 20 fascículos: 1-2^{20}; 3^{14}; 4-20^{20}. Los 13 fols. más los 7 últimos del volumen anterior forman un fascículo decinión que fue dividido en dos cuando se reencuadernó el libro en dos volúmenes (cf. infra encuadernación). Los fascículos llevan reclamo en el último folio verso en el margen inferior a la derecha.

7. Página. 13 líneas a línea tirada. Caja 133 x 90-95 mm. Márgenes: 1: 23 mm; 2: 30 mm; 3: 40 mm; 4: 25 mm. Interlínea 10 mm.

En márgenes exteriores llamadas de atención al texto en rojo: ὅρα ἀκριβῶς. En el margen exterior, las comillas dobles indican que el texto recoge una cita bíblica. Los títulos van en rojo, a veces con cruces en el margen. Iniciales en rojo.

8. Escritura. Tinta sepia muy oscura. Tinta roja para títulos e iniciales de párrafos y ornamentación en los títulos. La letra es de una sola mano, de Andrés Darmario (Hunger, 1, 13), suscrito en 1578 en el fol. 797 (suscripción en Historia del manuscrito, cf. Ups. 2).

9. Encuadernación. Originariamente se trataba de un solo volumen que fue dividido en dos después de su salida de El Escorial, como se ve en el título del corte frontal, típico de esa Biblioteca, que ha sido dividido en dos también, y se puede leer uniendo los dos volúmenes. Es de pergamino. Cubiertas flexibles de cartón. Dimensiones: planos 205 x 160 mm y lomo 205 x 40 mm y 210 x 160 y 210 x 43 mm. respectivamente los volúmenes I y II. Cortes dorados con la inscripción ΜΑΡΚΕΛ y un número 9 (signatura Escurialense). Sobre el lomo se lee en el vol. I: "I, Chronicon Alexandrinum Ms. Gra. 30, 21". Debajo "8" y debajo "Va. 7:1". En el volumen II: "II: Chronicon Alexandrinum Ms. Gra. II" y debajo "Va. 7: 2" y debajo un pequeño 7.

La tapa delantera del tomo II está muy carcomida en la parte inferior derecha.

10. Historia del Cronicón Pascual y sus copias.

cf. Ups 2.

Identificación del manuscrito.

Este códice upsaliense es claramente identificable con el que Gregorio de Andrés recoge de la siguiente manera:

B. IV. 9.

105. An. 1573 (f. 797), chartaceus, in quarto, ff. 797.

Petri Alexandrini (f.1) dissertatio qua hebraei etiam sub ultimam captivitatem Vespasiani firmo statoque modo pascha celebraverint 14 die primi mensis cum titulo depravato sed ex praefatione sic corrigendo, (f. 26) de sancto et salutari paschate, (f. 31) historia chronologica ab Adamo usque ad Heraclium Iuniorem sine nomine auctore immo a scriptore atributa Marcellino vel Hippolyto; (f. 798) ex chronographo magno fragmenta quae agunt de terrae motibus sub Zenone imp. et alia.

Exstat hodie in Bibliotheca Regali Holmiae (Suecia) nota Va 7, 1-2.

Archetypus: Vat. gr. n. 1941.

Scriba: Andreas Darmario (f. 797)

Locus: Matriti

Post.: Θ. V. 21.

Pos.: Antonius Agustín (cf. BMG. 139)

Catal.: X. I. 18 f. 219; K. I. 20 f. 462.

Anotaciones. Fol. 31. Signatura escurialense en el margen superior: V. Θ. 20. 31. En el margen derecho se lee difícilmente una anotación de David Colville, que lee Lundström[46]: "Darmari scelus tunc idem scripsisti tua manu in II. Θ. 20 esse Petri Alexandrini cum nullius ex tribus esse possit, cum longe antiquiores sint".

Correcciones de la misma mano, pluma y tinta.

En el interior de la tapa de los dos volúmenes se lee: "Hunc manuscriti Chronici Alexandrini codicem, quem ex Hispania in Sueciam secum transtulit Nobilissimus Dominus Sparvenfeldius, et mihi dono dedit, ipse nunc Regiae Pernavensis Academiae Bibliothecae donare volui. Pernaviae 13 Aug. Aº 1704. Andreas Palmrooth. h.t. Academiae Rector".

11. Descripción Interna.

A) Fol. 1 r: Πέτρου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος· ὅτι ἀπλανῶς ἔταξαν οἱ ἑβραῖοι τὴν ιδ' τοῦ α' μηνὸς τῆς σελήνης ὡς (sic pro ἕως) τῆς ἀλώσεως τῶν Ἱεροσολύμων.

46 "Studien..", p. 161.

Inc: εἴτε οὖν σφαλλόμενοι ἰουδαῖοι κατὰ τὸν σεληνιακὸν δρόμον κτλ.

Expl. fol.7v: τὸν νομικὸν οὐκ ἔφαγεν ἀμνόν.

Petrus Alexandrinus, Migne *PG* 18, 516, III. cf. Ups. 2, B)

B) Fol. 7v: Ἱππόλυτος τοίνυν ὁ τῆς εὐσεβείας μάρτυς ἐπίσκοπος γεγονὼς τοῦ καλουμένου Πόρτου πλήσιον τῆς Ῥώμης, ἐν τῷ πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις συντάγματι ἔγραψεν ἐπὶ λέξεως οὕτως. En el margen con tinta roja sigue: Ἱππολύτου ἐπισκόπου μάρτυρος· ὅτι ὁ κύριος ἐν ᾧ καιρῷ ἔπαθε, τὸν τυπικὸν ἀμνὸν οὐκ ἔφαγεν.

Inc. fol. 8r: Ὁρῶ μὲν οὖν ὅτι φιλονεικίας τὸ ἔργον κτλ.

Expl. fol. 8v: τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν· ἀλλ' ἔπαθεν οὐ δὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ.

Hippolytus. Demonstratio temporum Paschatis. CPG 1885. Migne, PG 10, 868-869, fragm. I-II. H. Achelis, Hippolytus Werke (GCS I), p. 270.

C) Fol. 8v: Ἀπολλιναρίου ἐπισκόπου ἱεραπολιτάνου ὅτι ἐν ᾧ καιρῷ ὁ κύριος ἔπαθεν οὐκ ἔφαγε τὸ τυπικὸν πάσχα.

Inc. fol. 8v: καὶ Ἀπολλινάριος δὲ ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως τῆς Ἀσίας ὁ ἐγγὺς τῶν ἀποστολικῶν κτλ.

Expl. fol.23v: ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.

Apollinaris Hierapolitanus, De Pascha (fragm.) Migne, PG 92, 80 D-92 A. cf. Ups. 2, D)

D) Fol. 24r: Sin título Inc: ἱστέον ὡς ἐν τῇ γενέσει κτλ.

Expl. fol. 25r: τῆς κατὰ φύσιν ιθ' ἐτηρίδος τῆς σελήνης.

Migne, PG 92, col. 93-96.

D) Fol. 26r: περὶ τοῦ κατὰ τὸν θεῖον νόμον γινομένου κατ' ἐνιαυτὸν ἁγίου καὶ σωτηριώδους Πάσχα καὶ τῶν τούτου ζητημάτων σύντομος μετὰ ἀποδείξεως ἀπόλυσις.

Inc. fol. 26r: τὸ μὲν ἅγιον καὶ μακάριον πάσχα τοῦ θεοῦ κτλ.

Expl. fol. 30v: ἐν τῇ ἁγίᾳ τοῦ θεοῦ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ.

De Sancto et salutari anni cujuslibet legali paschate: Migne, PG 92, 97-100.

E) Fol. 31r: οἶμαι ἦν Μαρκελλίνου ἢ Ἱππολύτου ἐπιτομὴ.

Ἐπιτομὴ χρόνων τῶν ἀπὸ Ἀδὰμ τοῦ πρω[το]πλάστου ἀνθρώπου ἕως κ' ἔτους τῆς βασιλείας Ἡρακλείου τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ μετὰ ὑπατείαν ἔτους ιθ' καὶ ιη' ἔτους τῆς βασιλείας Ἡρακλείου νέου Κωνσταντίνου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. Ἰνδικτίωνος Γ.

Inc: Ἀδὰμ πρῶτος ἄνθρωπος πλασθείς κτλ.
Expl. fol. 796v: τοῦ βασιλέως τῶν ῥωμαίων τοῦ ἐπιλαβέσθαι ἡμᾶς τοῦ αὐτοῦ θρόνου.
ἐλλιπὲς καὶ ἐξίτηλον ἦν τὸ τέλος ὑπὸ τῆς ἀρχαιότατος (sic).
Chronicon Paschale a mundo condito ad Heraclii Imp. annum XX: Migne, *PG* 92, cols. 69-1028. cf. Ups. 2, A)

F) Fol 798r: ἐκ τοῦ μικροῦ χρονογράφου.
Inc: ἐπὶ βασιλείᾳ Ζήνωνος σεισμός ἐν Ῥώδῳ γεγονώς κτλ.
Expl. fol. 799r: τὸ τοιοῦτον ἐξαίσιον διεδείκου τὸ θέαμα.
Inc. fol. 800 ar: ἐπὶ τῆς βασιλείας Λέοντος σεισμὸς γέγονε μέγας κτλ.
Expl. fol. 800 bv: παρὰ τῶν διοικημάτων.
Cronographus: *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 14 (1917) pp. 307-309.

Sigue la lista de las nueve musas y las artes que les corresponden en el fol. 801.

Bibliografía General

G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de El Escorial*, El Escorial, 1968.
— "Historia del Ms. Vat. gr. 1941 y sus copias", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, tomo 64, 1 (1958) pp. 5-28.
— "Historia del texto griego Escurialense Θ. IV. 30 de la vida de Santa Sinclética y sus traducciones latinas", *Ciudad de Dios*, 178 (1965) pp. 496 ss.
— "Relaciones de los incendios del monasterio de El Escorial: 1671", en *Documentos para la historia de San Lorenzo el Real de El Escorial*, VIII, El Escorial, 1965, pp. 65-81.
— "Relación anónima del incendio del monasterio de El Escorial en 1671", *Anales del Instituto de Estudios madrileños*, 6 (1970) pp. 79-83.
— "Historia de la Biblioteca del Conde Duque de Olivares", *Cuadernos Bibliográficos*, 28 (pp. 131-142) y 30 (pp. 5-73), 1972-3.
— "Descripción sumaria de las colecciones de códices griegos del siglo XVI", *Estudios Clásicos*, 16 (1972) pp. 219-228.
C. Baur, *Initia patrum graecorum*, Città del Vaticano, 1955.
R. Beer, *Die Handschriftenschenkung Philipp II an den Escorial vom Jahre 1576 nach einem bisher unveröffentlichten Inventar des Madrider Palastarchivs, Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des*

Allerhöchsten Kaiserhauses, hrsg. von Hugo von Abensberg und Traun, Wien, 1902. Bd. 23, 2.

Ch. GRAUX, *Los Orígenes del fondo griego de El Escorial*, Madrid, 1982.

— *Notices sommaires des manuscrits grecs en Suède*, en *Archives des missions scientifiques et litteraires*, III[e] série, t. XV, Paris, 1889, pp. 293-370.

Å. DAVIDSSON, *Litteratur om Uppsala Universitetsbibliotek och dess samlingar. Bibliografisk förtekning*, Acta Bibl. R. Univ. Ups. vol. XX, Uppsala, 1977.

A. HEISENBERG, "Zwei wiedergefundene Handschriften des Georgios Akropolites", *Eranos*, 2 (1897) pp. 117-124.

— "Prolegomena", *Georgii Acropolitae Opera*, recensuit Augustus Heisenberg, Leipzig, 1903.

C.U.V. JACOBOWSKY, *J. G. Sparvenfeld. Bidrag till en Biografi*, Stockholm, 1932.

O. KRESTEN, "Der Schreiber und Handschriftenhändler Andreas Darmarios. Eine biographische Skizze", *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, hrsg. D. Harlfinger, Darmstadt, 1980, pp. 406-419.

S. LAMPROS, "Ὁ μέγας χρονόγραφος τῆς Κωνσταντινουπόλεως", *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 14 (1917) pp. 305-317.

V. LUNDSTRÖM, "De codicibus graecis olim Escurialensibus, qui nunc Upsaliae adservantur", *Eranos*, 2 (1989) pp. 1-7.

— "Studien zu spätgriechischen und byzantinischen Chroniken", *Eranos* 1 (1896) pp. 150-168.

M. RICHARD, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris, 1958.

S.Y. RUDBERG, "Codex Upsaliensis Graecus 5", *Eranos* 50 (1952) pp. 60-70.

— "Der codex Upsaliensis Graecus 8, eine inhaltsreiche Miszellanhandschrift", *Probleme der neugriechischen Literatur III, Berliner Byzantinistische Arbeiten* , Band 16, 1960, pp. 3-9.

— "Études d'une fragment de parchemin et notes sur les manuscrits grecs de Stockholm", *Eranos*, 62 (1964) pp. 3-4.

— "Något om de grekiska handskrifterna i Uppsala Universitetsbibliotek" en *Corona amicorum. Studier tillägnade Tönnes Kleberg*, Acta Bibl. R. Univ. Ups. vol. XV, Uppsala, 1968, pp. 181-186.

— "Notices sur les manuscrits grecs d'Upsal", *Studia Codicologica*, hrsg. Kurt Treu, Berlin, 1977, pp. 395-400.

E. RUIZ GARCÍA, *Manual de Codicología*, Madrid, 1988.

L. O. SJÖBERG, "Codices Upsalienses graeci 6 et 8", *Eranos*, 58, 1-2 (1960) pp. 29-35.

— "Stephanites und Ichnelates", *Studia Graeca Upsaliensia*, 2, Uppsala, 1962.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

J. BICK, "Wanderungen griechischer Handschriften", *Wiener Studien*, 34 (1912) 143-154.

A. DILLER, "The Text History of the Bibliotheca of Pseudo-Apollodorus", *Transactions of the American Philological Association*, 66, 1935, p. 296-313.

E. JACOBS, "Francesco Patricio und seine Sammlung griechischer Handschriften in der Bibliothek des Escorial", *ZfB*, 25, Leipzig, 1908, pp. 19-47.

B. KNÖS, "Ein spätgriechisches Gedicht über die Arbeiten des Herakles", *Byzantinische Zeitschrift*, 17 (1908) pp. 397-429.

S.T. RUDBERG, "Les manuscrits grecs de la Bibliothèque universitaire de Lund", *Eranos*, 67 (1967) pp. 54-61.

J.A. THOMOPOULOS, "Remarques sur quelques manuscrits grecs d'Upsal", *Eranos*, 49 (1951) pp. 57-62.

Sofía TORALLAS TOVAR

Hornsbruksg, 15 BIII
S-11734 Stockholm
(Suecia)

LA TRADICIÓN ORAL NEOHELÉNICA: CANTOS, CUENTOS Y TEATRO POPULAR

La tradición oral de un pueblo, sus cuentos, cantos, leyendas y refranes, así como otros medios de expresión popular como sus manifestaciones artísticas de pinturas, tallas o bordados, constituyen fiel expresión de la idiosincrasia de un pueblo, de su vida, sus costumbres, su filosofía de la vida o su sentido ético, y representan por tanto un importante patrimonio cultural. En el pueblo griego, quizá por las circunstancias históricas que se plasman en varios siglos de colapso cultural bajo ocupación turca, se observa una larga, rica y variada tradición oral.

El carácter oral de la cultura griega parece comunmente aceptada[1]. El reconocimiento de este tipo de tradición, como parte integrante de la cultura neohelénica, ha sido admitido y refrendado a todos los niveles de la ciencia. Desde finales del siglo pasado, comienza la investigación de los cantos, cuentos y leyendas griegas, inscrita en un amplio movimiento de atracción por las formas populares de la cultura coincidente con el despertar de la conciencia nacional. Ello da como resultado la aparición de la *laografía* y la recopilación de cantos, leyendas y cuentos griegos y su traducción a otras lenguas. Al mismo tiempo, comienza una amplia actividad investigadora desde distintos campos de la ciencia; antropólogos, filólogos, sociólogos, folkloristas se han volcado en la investigación de los orígenes de los cantos y cuentos, la simbología de los mitos que aparecen en las narraciones populares, o la relación entre los conceptos de mito y cuento cuya sutil línea de separación es difícil de definir[2].

[1] Cf. D. TZIOVAS, "Residual Orality and belated Textuality in Greek Literature and Culture", *Journal of Modern Greek Studies* 7 (1989) 321-333.

[2] Entre una pléyade de investigadores en el campo del estudio del mito, y refiriéndose concretamente al griego, G. S. Kirk afirma que una gran parte del material que aparece en la Mitología griega es cuento popular más que mito en sentido estricto, y que algunos de sus motivos son temas recurrentes que proceden también de otro tipo de folklore. *Cf. El Mito. Su significado y funciones en las distintas culturas.* Madrid 1969, p. 57. Del mismo autor *cf. La naturaleza de los mitos griegos,* Barcelona 1984, pp. 25-31. *Cf.* así mismo el capítulo VI del libro de C. GARCÍA GUAL, *La Mitología, Interpretación del pensamiento mítico,* Barcelona 1987.

Intentaremos exponer en nuestro trabajo unos conceptos básicos de las formas populares más difundidas de aquella tradición oral, es decir, sus cantos y cuentos populares, incidiendo en el entronque de temas y motivos con sus lejanas raíces. Introduciremos, así mismo, un tipo de manifestación popular de más reciente aparición en el ámbito cultural griego, el *karayosi*. Trataremos de poner en evidencia su estrecha relación con la tradición oral griega analizando un tema clásico en el repertorio del teatro de sombras.

La transmisión oral griega puede rastrearse desde la antigüedad clásica, y es fácil seguir su continuidad mantenida a lo largo de siglos, casi hasta nuestros días. Leyendas etiológicas, cuentos y baladas neohelénicas siguen conservando temas, motivos y mitos, a veces ancestrales. Muchos de ellos se encuentran ya recogidos en los mitógrafos antiguos y utilizados después por los poetas clásicos. Efectivamente, es fácil rastrear antiguos orígenes a algunos cantos y cuentos populares: el tema de las ordalías, pruebas de valor o resistencia cuya victoria será premiada con la mano de la hija del señor y cuya derrota lleva aparejada la muerte, que aparece repetidamente en cuentos y canciones populares; el tema de los sacrificios humanos como base de cimentación, que aparece en la canción "Το γεφύρι της Αρτας"; las muestras de canibalismo, que se refleja en el argumento de "Η φόνισσα" y que nos evoca los crímenes de la familia de los Pelópidas; el descenso al mundo de los muertos en la de "Του νεκρού αδελφού" y que recuerda el mito de Adonis. Pruebas de fidelidad y de amor fraternal, dramas de honor, encuentro del pariente perdido, vuelta del esposo de un largo viaje, reconocimiento por señas de identidad etc. etc. son infinidad de elementos que surgen en canciones y cuentos neohelénicos y que pueden encontrarse ya en la tradición antigua.

En los textos clásicos se encuentran también multitud de temas, catalogados por los investigadores en el campo de la formación y estructura del cuento como motivos típicos constituyentes del género[3]. *La Odisea* de Homero, por ejemplo, es un auténtico cuento de aventuras con pasajes como la metamorfosis de hombres en animales, por no citar más que uno de sus episodios. En Heródoto los motivos se encuentran por doquier: lazos mágicos, objetos de oro dotados de poderes como el anillo de Polícrates que vuelve al que lo había arrojado como señal nefasta, el árbol de la vida, la fuente de la juventud, etc. Formando parte de los mitos se encuentran continuamente motivos característicos de los cuentos: héroes como Heracles o Perseo, metamorfosis como la de Procne y Filomela, el cuerno de la

[3] Cf. STITH THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington 1955.

abundancia, pruebas u objetos identificadores como la sandalia de Jasón, peripecias, aventuras, lugares y seres extraños, gigantes, dragones que guardan tesoros, sirenas, centauros, los ojos de la Medusa que inmovilizan al que se enfrenta a su mirada, las Moiras, personajes con una presencia fundamental en los cuentos neohelénicos y en los europeos en general bajo la apariencia de hadas benéficas o malignas etc. etc.

Entre las diferentes manifestaciones de la tradición oral neohelénica, brillan con luz propia las canciones populares, intrínsecamente unidas a la historia del pueblo griego. Efectivamente, en el riquísimo acervo de δημοτικά τραγούδια, han quedado impresas su vida, sentimientos, deseos, esperanzas, temores, creencias y supersticiones, sus leyendas y avatares históricos. Las canciones *akríticas,* los lamentos por la caída de las ciudades en manos turcas, o las canciones *kléftikas* pueden considerarse una fuente documental de diferentes períodos de la historia del pueblo griego. Las *mandinadas* constituyen una expresiva manifestación del pensamiento, de la concepción vital y de los sentimientos del pueblo cretense. En las canciones del *kátu kósmu* se encuentra toda una filosofía del hombre con respecto al más allá; las abundantísimas canciones sobre *Járos* son una alegoría de la lucha del hombre contra la muerte, una exaltación de la vida y de los goces de este mundo de arriba; las *mirológuia* constituyen una lírica expresión de dolor por la muerte de un ser querido; las canciones de *xenitiá* lloran la profunda nostalgia del que ha de vivir lejos de los suyos y arrancado de sus raíces; las *paralogués,* en fin, emparentadas con las baladas de otros pueblos, las *kalandas, nanarismata* etc. etc. proporcionan una genuina visión del pueblo griego y una rica fuente de información de datos históricos y literarios.

Pues bien, en la antigüedad clásica se pueden encontrar las raíces de muchas de esas canciones ; el propio término τραγούδι, que puede entenderse como "poema" o "canción", tiene claras resonancias que lo retraen a una época tardía del teatro clásico griego en la que letra y música se separaron y su lengua está repleta de formas arcaicas que hablan de sus lejanos orígenes[4]. A las *mirológuia,* por ejemplo, puede encontrárseles su antecedente en los antiguos trenos por la muerte del héroe en los poemas homéricos; Jaros, la personificación de la muerte en la tradición neohelénica y protagonista de gran número de canciones, es el antiguo Caronte, el barquero de la laguna Estigia. Muchos de los motivos de las *paralogués,*

[4] Tenemos testimonios de este término con significado de canción desde el siglo I a.C.; parece que muchas se acompañaban de danza: συρτό, según constatamos en una inscripción beocia del siglo I d.C. τὴν τῶν συρτῶν πάτριον ὄρχησιν θεοσεβῶς ἐπετέλεσεν εἐπετελέσεν cf. I. G. VII-2712.

como hemos citado al principio, pueden rastrearse en mitos ancestrales y concepciones mágicas.

Esa tradición se ha mantenido a lo largo del tiempo y aún hace pocos años podían oirse en las fiestas tradicionales de ciertos pueblos griegos algunas canciones claramente identificables en su forma y en sus temas con las de la Grecia antigua; recordemos aquella que, según se nos ha transmitido en Teognis, se cantaba en la isla de Rodas al comienzo de la primavera , y que todavía pervive con las mismas palabras: ήλθε ήλθε χελιδών. Se han mantenido, así mismo, canciones artesanales como la de la molienda con el mismo estribillo desde la antigüedad: άλεθε, μύλο, άλεθε. Puede afirmarse, pues, que las *dimotiká tragúdia* constituyen una cadena de transmisión entre la Grecia antigua y la moderna, entre la cultura clásica y la neohelénica, cuyo último eslabón estaría representado quizá por el *rebético,* un tipo de canción desgarrada, llena de nostalgia y desesperanza que surge en los ambientes marginales de la población urbana de este siglo.

Por otro lado, la influencia de la tradición oral sobre la literatura neohelénica es decisiva y evidente. A partir del siglo XIX, los escritores griegos, inclinándose por todo lo que es vivo y genuino, se volcaron en la antigua transmisión oral. Las δημοτικά τραγούδια han constituído un sólido cimiento en la creación artística posterior y sus temas han servido de inspiración a escritores, pintores, compositores. Los dramaturgos griegos volvieron sus ojos a la tradición oral como fuente de inpiración y algunas canciones como la del "Puente de Arta" o la de " El hermano muerto", quizá las más conocidas, han sido repetidamente utilizadas por diferentes autores teatrales[5].

En las creaciones de los poetas del siglo XX afloran por doquier temas, evocaciones, alusiones, simbolismos. Siguen manteniéndose incluso las formas poéticas genuinas de la tradición oral. Estamos recordando la serie de poemas de Ritsos recogida en su *Epitafio,* verdadera colección de *mirologuia* en dísticos de versos decapentasílabos, el metro por antonomasia de la tradición oral griega. Sin duda podríamos añadir algunas canciones modernas que evocan en motivos y temas los antiguos *trenos* por la caída de ciudades, un género de amplia difusión popular[6].

[5] La canción de "El puente de Arta" ha sido tratado en forma dramática por Vutierídis y Kasantsakis. La de "El hermano muerto" por Eftaliotis, Ceotokás y Fotos Politis. *Cf.* WALTER PUCHNER, "Παραλογή και δράμα (Από το δημοτικό τραγούδι στο θεατρικό έργο)" *Λαογραφία,* ΛΕ (35) 1987-1989, pp. 9-19.

[6] Estamos recordando algunas de las canciones de Yorgos Dalaras recogidas en su álbum *Μικρασία.*

Otra importante sección de la tradición oral neohelénica, la constituyen los cuentos populares, género despreciado o poco digno de consideración en siglos pasados y que se recopilan, traducen y alcanzan su auge en la primera mitad de nuestro siglo, como parte de la atracción por las formas tradicionales a la que referíamos al principio[7].

En la investigación del cuento desde el punto de vista del entramado de temas y motivos, son decisivas las aportaciones de Propp, genial iniciador de las investigaciones junto con las del norteamericano Thompson[8]. Así mismo, otro campo de la investigación, más insistentemente estudiado, es el que se refiere a la interpretación y simbolismo de aquellos elementos constituyentes así como la relación entre los conceptos de "mito" y "cuento", cuya línea de separación parece difícil de precisar[9].

En este contexto de difícil separación, se situaría el propio término παραμύθι, con el que la lengua griega designa a estos relatos cuya continuidad podemos seguir desde la antigüedad. El verbo παραμυθέομαι aparece ya en Homero, aunque con el significado de "aconsejar"[10]; en escritores griegos posteriores se encuentra con el sentido de "consolar, dar fuerza", valor que tiene en la actualidad el término παραμύθιον con el que aparece también en un léxico del siglo XVII y que daría sentido al refrán actual κοινόν ναυάγιον, τοις πάσι παραμύθιον.Todavía en algunas zonas de Grecia se identifica el término μυθολογώ con el de διηγούμαι.

No existe ninguna duda, a juzgar por los testimonios literarios, que la narración de cuentos era ya una realidad entre los antiguos griegos cuyos textos hablan de γραώδες μύθους que se contaban a los niños junto al fuego en las noches de invierno, (παρ πυρί χρη τοιαύτα λέγειν, χειμώνος εν ώρη)[11]. Parece clara también en el mundo bizantino la pervivencia de aquellos cuentos que, identificados con los mitos de la antigüedad, eran tachados de perjudiciales para los oídos infantiles, según testimonios de algunos autores como Crisóstomo o Eusebio[12].

[7] *Cf.* una relación de ediciones griegas y extranjeras en D. Lukátos, Λαογραφικά κείμενα, Εισαγωγή, Atenas s.d. *Cf.*, así mismo, el capítulo titulado Το παραμύθι ως αντικείμενο φιλολογικής έρευνας en M.G. Meraklís, Τα παραμύθια μας, Tesalónica s.d.

[8] *Cf.* V. Propp, *Morfología del cuento*, Madrid 1977. y S. Thompson, *cf.* n. 3. La obra de este último, que recoge y amplía los trabajos del finlandés Aarne, constituye una exhaustiva recopilación y sistematización de temas y motivos y es obra de referencia inevitable para cualquier investigador en este campo.

[9] *Cf.* n. 2.

[10] *Cf. Iliada* I, 417 y O 45.

[11] *Cf.* entre otros testimonios, Platón, Gorgias, 527a, *La República* I, 350e, *Hipias Mayor*, 286a etc.

[12] *Cf.* F. Kukulé, Παραμύθια, μύθοι και ευτράπελοι διηγήσεις παρά βυζαντινοίς, *Λαογραφία*, IE, 1953-54, pp. 219-227 y D. Ikonomídis, Το παραμύθι και ο παραμυθάς εν Ελλάδι, *Λαογραφία* 31 (1976-1978).

Los turcos constituyeron en los siglos posteriores un vehículo de transmisión de cuentos desde Oriente, poseedora de una rica tradición narrativa introducida por los árabes; los turcos habrían enriquecido el material con la aportación de nuevos temas y motivos desconocidos en Grecia y habrían contribuído a fortalecer el gusto por el cuento dentro del ámbito griego. No existen muchos estudios que aporten testimonios sobre las condiciones y situaciones en que se desarrolló aquella tradición popular en la Grecia de la turcocracia, pero, por los datos que conocemos, la narración de cuentos era un modo acostumbrado de relación y convivencia entre los griegos, privados como estaban de cualquier expansión social durante aquellos siglos de colapso cultural y fue, sin duda, una forma de consuelo en momentos de soledad o abatimiento.

Conocemos la existencia de narradores que, como los antiguos aedos, estaban dotados de una especial capacidad de atraer al auditorio con sus cuentos; eran los παραμυθάδες, de cuya habilidad se sentían orgullosos y por la que eran apreciados y solicitados. Las reuniones en torno al *paramizás* en las noches de invierno, en las largas travesías por el mar, o en el horno a la espera de que se cociera el pan, representaba para el pueblo griego consuelo en enfermedades o situaciones trágicas, solaz en el descanso del trabajo, o alivio en la soledad. Acompañándose de gestos y movimientos de las manos, el *paramizás* encandilaba al público que le escuchaba con las extraordinarias peripecias de los héroes. Algunos testimonios recogidos aseguran que, cuando un cuento era del agrado del auditorio, el narrador lo alargaba introduciendo nuevos episodios o repitiendo los más relevantes hasta durar incluso varias noches[13].

Por lo que respecta a los temas de los cuentos, pueden así mismo rastrearse lejanos orígenes para muchos de sus motivos, comunes por otro lado, a otro tipo de tradición oral como algunos cantos populares descritos anteriormente: las *paralogués*. El profesor Kakrídis ha analizado diversos motivos frecuentes en los cuentos populares de diferentes zonas de Grecia, comparándolos con aquellos que aparecen en textos clásicos y poniendo en evidencia que aquellos existían ya en la tradición cuando estos autores los tomaron para sus obras[14].

[13] *Cf.* A ADAMANTIOS, "Τηνιακά", *Δελτ. της Ιστορ. και Εθνολογ. Εταιρ. της Ελλάδος*, tomo E, Atenas 1896-1900, p 291.

[14] Comparando, por ejemplo, diversas versiones, ha reconstruído el cuento popular, que debió de ser el origen del mito de Meleagro que se encuentra en Homero. *Cf.* I.Z. KAKRIDIS, *Οι αρχαίοι έλληνες στην νεοελληνική παράδοση*, Atenas 1979, y Αρχαία ελληνικά παραμύθια, *Παλίμψηστος* 4, 1987.

Las hazañas del héroe, representado frecuentemente por el más pequeño de los hermanos que suele tener un nombre genérico como Constantino, el reencuentro de familiares perdidos, las pruebas de fidelidad, el reconocimiento por señales de identidad, la intervención de las hadas como las antiguas moiras, viajes, etc. etc. constituyen el argumento de toda una gama de cuentos mágicos, históricos o de aventuras de la tradición neohelénica, que, se remonta a la antigüedad. A veces, en los cuentos populares griegos se confunden los mitos con leyendas etiológicas que la fantasía popular creó, buscando una explicación a nombres de lugares o a restos arqueológicos difíciles de comprender por un pueblo que durante siglos vivió desconociendo las glorias de sus antepasados. Y así se conservan leyendas plagadas de anacronismos como la creada sobre el origen de la isla de Quíos en la que se mezclan los mitos de Teseo y el laberinto con la leyenda de Icaro, o sobre el de una serie de cuevas o grutas de la isla de Sérifos a la que se le asigna la morada de los Ciclopes, o la que explica el origen de ciertos pájaros en la que subyace el conocido mito sobre las metamorfosis de Procne y Filomela, etc. etc.[15].

A las formas de tradición oral descritas, queremos ahora añadir otra manifestación popular de reciente aparición en la cultura griega, y que podría ser enmarcada también dentro de aquella; nos referimos al teatro de sombras, al *Karayosi*. Sus especiales características, junto con el hecho de tratarse de la única de todas las formas teatrales griegas que no han entrado en Grecia desde Occidente, lo convierte en un objeto de marcado interés cultural.

Parece que su origen hay que situarlo en el lejano Oriente; existen testimonios en la India del siglo IV a. C. que hablan de la existencia de representaciones de temas del *Mahabarata* en teatro de sombras. No existe unanimidad, sin embargo, en cuanto al camino seguido para entrar en el ámbito del Mediterráneo oriental; todas las teorías apuntan a que es desde Egipto, país al que habría llegado a través de los árabes, de donde los turcos lo habrían tomado e introducido en su imperio. Desde el siglo XVI debían de celebrarse en el hipódromo de Constantinopla representaciones de teatro de sombras como parte de los festejos que los sultanes turcos organizaban con motivo de celebraciones oficiales. Así pues, parece que fue el imperio otomano el vehículo de transmisión que introdujo el teatro de sombras en Grecia a través de las ciudades balcánicas, en las cuales puede rastrearse su existencia desde el siglo XVII.

15 Sobre el tema de la continuidad de los motivos en cuentos y leyendas desde la antigüedad, *cf.* así mismo, el artículo del italiano Lo Nigro, "Αρχαίος μύθος στο νεοελληνικό παραμύθι", *Λαογραφία* 33 (1982-84) 163-170.

En Grecia entró primeramente en la zona del Epiro y, adquiriendo un estilo propio por obra de los artistas griegos, se extendió posteriormente por otras ciudades griegas y pasó a Atenas, donde empezó a conocerse a finales del siglo pasado y donde constituyó, durante los años inmediatos a la guerra, el teatro urbano de mayor éxito en la capital; con él se identificaba el pueblo de las ciudades durante aquellos años y se sentía más fielmente proyectado en ese espectáculo, que reflejaba temas mucho más cercanos y entrañables que las otras formas teatrales del momento.

Sin embargo, al *karayosi* no se le había prestado atención ni desde el punto de vista teatral ni folklórico[16]. Sólo recientemente se le ha empezado a tomar en consideración como a un género que merece por derecho propio ser incluído en la historia del teatro neohelénico, y, del mismo modo que sucedió desde finales del siglo pasado con las otras tradiciones orales, también durante los últimos cincuenta años, se han recopilado las piezas dramáticas y los repertorios de distintos creadores[17].

No es pertinente que nos adentremos aquí en el estudio del teatro de sombras en relación con sus núcleos temáticos o con la simbología de los estereotipos en los cuales el *karayosopejtis* ponía al descubierto, en clave de sátira, los problemas, las angustias, las esperanzas, o los sentimientos de frustración del pueblo griego. Lo que nos interesa en este momento es la relación o el entronque del teatro de sombras con la tradición oral[18].

Los aspectos que permiten que el teatro de sombras pueda ser encuadrado dentro de las manifestaciones de aquella tradición son varios: la forma de transmisión de las obras, la existencia de motivos y funciones fijas sobre las cuales la habilidad del artista crea las diferentes versiones, la decisiva influencia del público en la representación, la lengua popular que se maneja, en la que aparecen profusamente las formas dialectales y los idiomatismos como caracterización de los personajes, o los cantos o refranes populares puestos en boca de aquellos.

Según testimonios de los propios creadores, en el *karayosi* no existía nada escrito ni existían guiones de la representación; los artistas se forma-

16 En las primeras historias del teatro griego, las de Láskaris y Sideris, no aparece reflejado el teatro de sombras.

17 Sobre la historia y la difusión del teatro de sombras existen actualmente infinidad de publicaciones. *Cf.*, entre otras,W. PUCHNER, *Θεωρία του λαικού θεάτρου*, Atenas 1985, "Η θέση του Καραγκιόζη στην ιστορία του νεοελληνικού θεάτρου", *Ελληνική Θεατρολογία*, Atenas 1988, pp. 411-418 y G. M. SIFÁKIS, *Η παραδοσιακή δραματουργία του Καραγκιόγη*, Atenas 1984.

18 *Cf.* H. EIDENEIER, "Ο προφορικός χαρακτήρας της νεοελληνικής λογοτεχνίας", Δωδώνη 14, 1985, pp. 39-53.

ban aprendiendo junto a los ya consagrados; parece que sólo posteriormente se fijaron algunos repertorios por parte de algunos *karayosopéjtes*[19]. Igual que en la tradición oral existen las llamadas fórmulas, en el teatro de sombras existen unas figuras, unas funciones y unos episodios fijos los cuales sirven de pauta al intérprete o intérpretes de los diferentes papeles: el *karayosopéjtis,* igual que el *tragudistís* o el *paramizás,* sobre la base de unos estereotipos, improvisa, recrea, mezcla, pone el acento, insiste en unos u otros temas, según el público al que va dirigida la representación. En esa capacidad de crear, conservando cuentos, frases o bromas memorizadas, demostraba el artista su habilidad y su fuerza de atracción que le consagraba como tal[20].

Otro aspecto que entroncaría esta forma popular con la transmisión oral sería el hecho de que el público condicionaba en gran manera la representación. Igual que en las otras formas de tradición oral, el público era un elemento fundamental como participante y cocreador de los textos; se dice que Mólas, el famoso creador de obras en el teatro de sombras, hacía siempre al principio de cada sesión algunas bromas para tomar el pulso al público y conocer por sus reacciones, el tipo de comicidad o sátira que utilizaría. Existen testimonios del artista citado comentando la fuerza con que el público se sentía inmerso en la acción y la influencia que su intervención ejercía en el artista, a quien no se le permitía salirse de los límites fijados por la tradición. Era aquél un receptor exigente y experto con cuyo control quedaba asegurada la creación respetuosa y acorde con los cánones heredados y conocidos por todos.

La directa intervención del público en el estilo, en el tipo de comicidad y en los temas es un hecho que aleja al *Karayosi* de las otras formas teatrales y lo acerca, sin embargo, a algunas manifestaciones populares como las representaciones de carnaval que aún perviven en medios rurales griegos y a otra forma de tradición oral que hemos visto anteriormente como la narración de cuentos. Según el profesor Pujner, fue el cambio de público, que se polariza hacia la población infantil, la afluencia de turismo, deconocedor del transfondo de los recursos cómicos, junto con la evolu-

19 Cf. S. Spazáris, *Απομνημονεύματα*. Atenas 1992[4]. Afirma Spazáris, aunque parece que no era cierto en todos los casos, que casi todos eran analfabetos por lo que no existían textos.

20 Para un análisis estructural de los episodios del teatro de sombras, *cf.* Loring M. Danforth, "Παράδοση και μετασχηματισμός στον ελληνικό θέατρο σκιών" en *Θέατρο σκιών Παράδοση και νεωτερικότητα*, Atenas 1993, pp. 149-169. *Cf.*, así mismo, Y. Kiurtsákis, *Προφορική παράδοση και ομαδική δημιουργία. Το παράδειγμα του Καραγκιόζη*. Atenas 1983.

ción de la situación social, la causa fundamental de que descendiera el éxito del teatro de sombras en Atenas[21].

Pero no son solamente los aspectos antes citados los que nos hacen relacionar el teatro de sombras con la tradición oral, sino también alguno de los temas utilizados, típicos de los cuentos y cantos populares que hemos tratado anteriormente. Incidiendo en nuestro objetivo de poner en evidencia su semejanza con aquellas otras manifestaciones, también en el aspecto temático, vamos a analizar un episodio, quizá el más conocido del teatro de sombras griego: nos referimos a Ο Μεγαλέξανδρος και το φίδι, episodio en el que se da una rica conjunción de elementos tradicionales: un tema cuyos orígenes pueden remontarse a los más antiguos mitos y un personaje histórico, Alejandro, convertido en héroe por la fantasía popular.

Es de sobra conocido el argumento citado en el que, con los personajes y los recursos cómicos que se repiten siempre, se desarrolla la acción centrada en la matanza de una serpiente enorme que impedía coger agua de la cisterna de la que se abastecía la población. La serpiente exige el tributo de la hija del visir y éste promete su mano al que mate a la serpiente. Alejandro será quien lo haga con la ayuda, eso sí, de Karayósi quien pretenderá haber sido el ejecutor del animal para recibir el premio y saldrá, como siempre, malparado.

En primer lugar, la prueba de valor por la que el héroe debe enfrentarse a un animal portentoso es uno de los temas más frecuentes en los cuentos o canciones populares de todos los pueblos y está presente, así mismo, en testimonios que aparecen por doquier en la mitología griega, con los casos más conocidos de Heracles, Belerofonte o Jasón. El triunfo en la prueba, que tiene como recompensa la mano de la hija del rey, es también otro *leit- motiv* de los cuentos populares que hunde sus raíces en la antigüedad. Triunfo en la prueba, matrimonio, y realeza, van asociados por ejemplo en la historia de Edipo, el vencedor de la esfinge, quien logra el reino de Tebas por su matrimonio con Yocasta, premio de la prueba.

Por otro lado, la prueba de valor consistente en que el héroe debe matar a una serpiente se encuentra desde los orígenes del culto a Apolo Pítico. La serpiente es un animal con una fuerte simbología relacionada con la muerte y con el mundo subterráneo con presencia ya en la religión minoica en las estatuillas cretenses. En la tradición oral neohelénica es fácil encontrar cuentos, canciones y refranes en las que aparecen las serpientes

[21] *Cf.* Βλατερ Πογχνερ, "Το παραδοσιακό κοινό του θεάτρου σκιών στην Ελλάδα", *Ευρωπαική Θεατρολογία*, Atenas 1984.

como presagios nefastos, e incluso en la lengua griega existen las expresiones: "με ζώσανε τα φίδια" o "ξυπνήσανε τα φίδια", con el significado de temor amenazante de algún suceso funesto.

Asimismo, la serpiente ligada al mundo de las aguas está también en multitud de mitos antiguos; el monstruo marino más famoso quizá en la mitología griega tiene forma de serpiente: la hidra de Lerna a la que se enfrenta Heracles. El motivo de la serpiente o dragón que custodia las aguas de un lago o un río y que atemoriza a las gentes, es también típico en la tradición popular de muchos pueblos, cuya última versión podría ser la famosa leyenda del lago Ness en Inglaterra.

Parece pues, por todo lo expuesto, que el motivo de la lucha del héroe que mata a un dragón o serpiente que tiraniza a las gentes exigiéndoles un tributo, motivo catalogado por otro lado, dentro del índice Aarne-Thompson con el nº 300, tiene una extensa tradición en Grecia. A lo largo de los siglos se ha mantenido en cuentos, canciones y leyendas populares griegas, de las cuales las más conocidas son las distintas variantes del cuento: του αντρειωμένου βασιλόπουλου ή του δρακοντοκτόνου y las de una canción popular: το τραγούδι του Αϊ Γιώργη[22]. Por exigencias de espacio, nos limitaremos a ilustrar nuestra exposición con dos fragmentos de una de las numerosas variantes con las que se nos ha transmitido la canción popular.

Το τραγούδι του Αϊ Γιώργη

Θελ' αρχινήση η γλώσσα μου τραγούδια ν' αραδιάζη,
αγγέλους απ' τους ουρανούς θέλει τους κατεβάζη.
'Αγιε μου Γιώργη στρατηγέ και πρώτε καβελλάρη,
αρματωμένε με σπαθί και με χρυσό κοντάρι,
στη δόξα και στη δύναμη θέλω σου επιβάλλω
για να σκοτώσης το θεριό το δράκο το μεγάλο,
που έχουμε 'ς τη χώρα μας, 'ς ένα βαθύ πηγάδι
άνθρωπο τον ταΐζουμε κάθε πρωί και βράδυ
και ρήχνουμε τα μπουλετιά τίνο θέλει να πέση,
να στείλη το παιδάκι του του δράκοντα πεσκέσι.
κι αν δεν του πάμε άνθρωπο να φάη και να δειπνήση
γουλιά νερό δεν άφηνε οι άνθρωποι να πιούμε.

22 *Cf.* M. A. Alexiádis, *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα*, Yánena 1982.

Και έπεσε το μπουλετί σε μια βασιλοπούλα,
όπου την είχε η μάνα της μονάχη κι ακριβούλα.
Κι ο βασιλιάς που τ' άκουσε πολύ του κακοφάνη.
Πολύς λαός συνάχτηκε μπροστά στον βασιλέα.
- Για δώσε μας την κόρη σου ή θε να πάμε σένα-
-Τους θησαυρούς μου πάρετε, την κόρη μου αφήστε-
Κι αμέσως την αρπάξανε, την πήγανε στη βρύση,
με άλυσους την δέσανε, πίσω να μη γυρίση.
Κι άη Γεώργης όπου το μαθε τρέχει να την γλυτώση,
κι από το άγριο θεριό να την λευτερώση.

.....

-Πες μου, να ζης στρατιώτη μου, πως λένε τόνομά σου,
και θέλει κάμη ο κύρης μου χάρη στην αφεντιά σου-
-Σύρε, κόρη μ' στο σπίτι σου, σύρε και στους γονείς σου
και πες τους πως σου χάρισα σήμερα τη ζωή σου.
Αή- Γιώργης ονομάζομαι απ' την Καππαδοκία,
και αν θελήση ο κύρης σου, ας χτίση εκκλησία-[23]

Canción de San Jorge

Quiero que mi voz empiece a desgranar unas coplas
para que bajen del cielo los ángeles a la tierra.
A ti, querido San Jorge, bravo soldado a caballo,
que vas armado de espada y con una lanza de oro,
por tu gracia y tu poder quiero pedirte una gracia:
que nos libres de una fiera, de ese dragón monstruoso
el que habita en nuestra tierra en lo profundo de un pozo.
Le llevamos de comida, a un hombre mañana y noche,
y nos lo echamos a suertes para ver a quién le toca
llevar al dragón a su hijito que le sirva de alimento.
Y, si a un hombre no llevamos para que coma y que cene,
ni un sorbo de agua siquiera deja que beba la gente.
Y la suerte cayó un día sobre la hija del rey,
que era para su madre hija única y querida.
Y el rey cuando lo escuchó, se sintió muy disgustado.
El pueblo se fue todo junto a presencia del monarca.

[23] La canción, recogida en la zona de Argos, se cantaba el día de la fiesta de San Jorge fuera de la iglesia. *Cf.* P.D. Seferlís, *Τραγούδια Αιθίνης, Αργους και άλλων τόπων*. Pueden verse otras variantes recogidas por G.K. Spiridákis y D.A. Petrópulos en la colección publicada por la Academia de Atenas, tomo I, pp. 335-342.

- Entréganos a tu hija, o serás tú a quien llevemos -
- Coged todos mis tesoros, pero dejadme a mi hija -
Y la agarraron al punto y a la fuente la llevaron
Y la ataron con cadenas para que no se escapara.
Y San Jorge que lo supo se va corriendo a salvarla
y de las garras terribles de la fiera a liberarla.
.....
- Di, por tu vida, valiente, dime cómo te llamas,
que mi padre querrá dar a tu valor recompensa -
- Vuélvete, niña, a tu casa, vuélvete junto a tus padres
y diles que hoy te hice la gracia de regalarte la vida.
San Jorge es como me llamo, San Jorge de Capadocia,
y si tiene a bien tu padre, que me levante una iglesia.-

Seguramente fueron el cuento y la canción citados, constituídos por los mismos elementos básicos, los que pueden considerarse como fuente del episodio del teatro de sombras que estamos analizando. Sin embargo, hay algo en lo que ambos difieren con respecto a la representación del *karayosi:* se trata del protagonista. En la canción, el héroe que mata al dragón es San Jorge, tal como lo presenta la iconografía bizantina plasmando los hechos del santo sobre testimonios que se remontan al siglo XII[24]. La leyenda popular sobre San Jorge parece que nace en Capadocia, patria del santo y lugar donde se localiza el mito de Perseo; en opinión de Politis, es de las antiguas tradiciones mitológicas griegas de donde aquella tomó el tema[25].

Según testimonio de Mímaro, uno de los más famosos creadores del *karayosi,* fue por considerarse ofensivo para la religión la aparición de un santo en escena, por lo que la figura del héroe se hizo laica y fue sustituído por Alejandro Magno, un personaje legendario de la historia griega, novelado a través de los siglos y de los testimonios literarios[26].

También en esta elección debió de intervenir la fuerza de la tradición, pues Alejandro Magno es otra de las figuras que ha gozado de gran acep-

[24] El tema es frecuente en la hagiografía. Las vidas de San Donato, San Juliano, San Teodoro y de varias vírgenes aparecen relacionadas con la lucha contra la serpiente.

[25] *Cf.* N. G. Polítis, "Τα δημώδη ελληνικά άσματα περί της δρακοντοκτονίας του Αγ. Γεωργίου", *Λαογραφία,* 4, pp. 185-235. Politis basa su afirmación en el hecho de que en la canción popular aparecen todos los elementos de la mitología, mientras que en la leyenda de San Jorge faltan algunos de ellos.

[26] *Cf.* el testimonio de Ayomavrítis, uno de los más antiguos *karayosopéjtes* en *Νέα Εστία,* tomo 52, p. 1129.

tación en la fantasía popular y que ha dado lugar a numerosísimas leyendas conservadas en cuentos y canciones de distintas zonas de Grecia[27]. Es, asimismo, una figura frecuentemente utilizada en autores literarios de nuestro siglo; Palamás, Seferis o Kasantsákis, exaltan al personaje de la leyenda popular, aquél que había sometido al pueblo que sería después su opresor durante cuatro siglos. Las aventuras de Alejandro, su valor, su avance hasta los confines de Oriente, están plasmados en múltiples versiones populares en las que se mezcla lo mítico con lo histórico. La leyenda de la hermana de Alejandro convertida en gorgona, probablemente basada en un pasaje de la transmisión histórica, es universalmente conocida en la tradición neohelénica, y su figura ha sido inspiración de poetas y demás artistas populares y aparece por doquier en pinturas y bordados[28].

Las diversas tradiciones que la mente popular ha creado sobre la historia de Alejandro parecen estar fundamentadas en una historia popular conocida bajo dos versiones, una en prosa y otra en verso: Φυλλάδα ή Ριμάδα του Μεγαλέξανδρου, que se remontan a la obra del llamado Pseudo-Calístenes: Διήγησις του Αλεξάνδρου, datada alrededor del año 300 d. C. La obra citada fue manejada muchas veces en el período bizantino y traducida al latín y a otras varias lenguas cercanas al mundo griego. Versiones en prosa de la *Rimada* fueron impresas y reimpresas múltiples veces, por lo cual se puede presumir que era bien conocida y estimada por el pueblo, que la tomaría como base de las más variadas fantasías y convertiría a Alejandro en el héroe que recorre el mundo enfrentándose a los peligros como personificación de la bravura de la raza griega[29].

Es quizá uno de los episodios atribuídos a Alejandro, el de la fuente del agua de la inmortalidad, el que, por su afinidad temática, pudo inspirar a los *karayosopéjtes* a introducir a aquél como protagonista de la obra.

[27] *Cf.* D. V. Ικονομίδις, "Ο Μέγας Αλέξανδρος εις την προφορικήν παράδοσιν του ελληνικού λαού", *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία, Συμπλ.* Α', Atenas 1957, p. 390-391.

[28] Es de todo el mundo conocida la leyenda de la gorgona que sale de entre las aguas del mar para preguntar si su hermano Alejandro está vivo, y a la que los marinos deben contestar con la frase "Ναι, ζει και βασιλεύει", si no quieren que se revuelva furiosa haciendo zozobrar los barcos.

[29] *Cf.* D. Holton, *Η ελληνική παράδοση του Μυθιστορήματος του Μεγάλου Αλεξάνδρου.* Atenas 1973, publicación de la conferencia pronunciada por el autor en el 7º Congreso de Estudios Bizantinos en la Universidad de Birmingham. Sobre el proceso de mitificación del personaje histórico de Alejandro hasta la obra del Pseudo-Calístenes, *cf.* el estudio de C. García Gual, "Eléments mythiques et biographie romanesque: la "Vie d´Alexandre" du Pseudo-Callisthène", *Métamorphoses du mythe en Grèce antique,* Ginebra 1988. Puede verse también un estudio pormenorizado de los orígenes, evolución y versiones populares a la que ha dado lugar, en la edición de la obra por Yorgos Veludis, *Διήγησις Αλεξάνδρου του Μακεδόνος*, Atenas 1989, Introducción.

Este hecho viene a añadir otro aspecto más en la afirmación que hacíamos sobre el entronque del *karayosi* con las formas de tradición oral; pues, del mismo modo que las canciones y los cuentos crean variantes con la interpolación de motivos diferentes, también queda claro que el teatro de sombras, incorporando un motivo tomado de la leyenda histórica a un tema ya plasmado en otras formas populares, ha creado una variante consagrada ya como uno de los temas más entrañables del teatro popular griego.

Tristemente, los cantos populares, los cuentos, e incluso el *karayosi,* van desapareciendo y han perdido ya su carácter de transmisión viva de una tradición que no se ha interrumpido desde la antigüedad. La evolución de las formas de vida, los medios de comunicación van desdibujando lo genuino de cada pueblo y uniformando las culturas. Sin embargo, sigue siendo atractivo hurgar en los rincones de la cultura neohelénica donde, sin duda, se conservan sus esencias. Ahondar en sus raíces, sigue siendo fundamental, en nuestra opinión, para la comprensión del alma del pueblo griego.

Olga OMATOS

Universidad del País Vasco
c/ Marqués de Urquijo, s/n.
01006 Vitoria-Gasteiz

IGLESIA Y RELIGIÓN EN LA PROSA TEMPRANA NEOGRIEGA

La mayor parte de la prosa griega de finales del siglo XVIII y mediados del XIX ofrece ciertas peculiaridades, sobre todo en lo concerniente a su estructura. No está claro si algunas de estas obras pueden clasificarse dentro de la prosa literaria o en otro tipo de prosa (por ejemplo, en el ensayo político o histórico). Con todo, debido a sus peculiaridades y a sus valores claramente literarios, las obras en prosa de este período ofrecen el interés adicional de reflejar las variadas corrientes ideológicas de la Ilustración occidental que, tras fecundos contactos de casi tres siglos, comenzaban a influir directamente en el mundo griego dominado por los turcos. Aquellas influencias iban a fomentar, como es sabido, el desarrollo de la conciencia nacional y, en una segunda fase, a dar impulso a la Independencia nacional. En la formación de este clima ideológico influyó significativamente también la Iglesia ortodoxa que, a todo lo largo de la dominación otomana, había estado estrechamente imbricada en la evolución social del pueblo griego. Merece la pena, pues, que veamos, aunque sea someramente, el puesto que daban a la religión en general y a la iglesia en particular los prosistas del período que nos ocupa.

Es sabido que, cuando hablamos de la prosa griega del período de la turcocracia nos referimos más bien a textos de contenido moral y espiritual (de carácter sobre todo religioso y eclesiástico) y no literario; es decir, a obras didácticas y no de gozo estético, como el que produce la lectura de una obra literaria. Por esto también, la prosa anterior a esta época está vinculada a estilos más prácticos, como son la retórica, la epistolografía, la cronografía, las lecturas de edificación moral y espiritual, etc. Incluso los logros filológicos de los fanariotas -sobre todo los de los influidos por las ideas del Despotismo Ilustrado-, a pesar de pertenecer al clima del renacimiento intelectual del nuevo Helenismo, se aproximan muy poco (por el uso de la lengua arcaizante y su claro didactismo) a lo que denominamos hoy género literario.

No obstante, en las últimas décadas del siglo XVIII se apuntan en el mundo griego cambios significativos en la economía, la sociedad y la edu-

cación, cambios que tienen relación con el desarrollo del comercio exterior y la afluencia de las ideas liberales y de las concepciones del mundo de Occidente. A pesar de todo, con la influencia de las nuevas ideas, el papel de la Iglesia se debilita. La Iglesia, por supuesto, -la principal responsable, como era hasta entonces, de la educación, y defensora de una vida espiritual y de unas normas de convivencia estrictamente jerarquizadas-, como también bastantes defensores de las tradiciones religiosas nacionales, reaccionaron enérgicamente denunciando los peligros de las innovaciones occidentales para los valores establecidos. Los intentos de represión de las nuevas corrientes se manifestaron, de un lado, en la prohibición y el control de los impresos procedentes del extranjero, y del otro, con el impulso editorial de la Iglesia que, por medio de la imprenta del Patriarcado, puso en circulación entre los ortodoxos griegos obras moralizadoras y político-religiosas que se estimaban "de garantía". Es característico el siguiente fragmento de la Ηθική στιχουργία *(Versos morales)* de Alejandro Calfolu, un versificador fanariota que intenta apartar a su sobrino de los "papeles franceses" que enloquecían a los jóvenes de la época:

Λέγουν: "Έχομεν βιβλία και ρομάντζα γαλλικά,
όλα τ' άλλα τα βιβλία είναι μελαγχολικά".
Οι ρομαντζολόγοι νέοι, φωτισμένοι, ευγενείς,
ούτε πίστιν εις τα θεία ούτε σέβας εις γονείς.

Dicen: "Tenemos libros y novelas franceses,
todos los demás libros son melancólicos".
Los jóvenes lectores de novelas, ilustrados, nobles,
no tienen fe en las cosas divinas ni respeto a sus padres.

Sin embargo, dentro del generalizado libertinaje espiritual y social, empieza a ganar terreno el punto de vista de que la lectura de una obra intelectual -y, en nuestro caso, de una obra en prosa- no puede aspirar sólo a la educación moral; se necesita al mismo tiempo provocar también el goce de la lectura, unir lo "útil" con lo "agradable". Se trata de una actitud que abre el camino inicialmente a la traducción (normalmente del francés) y después a la adaptación y composición de los primeros relatos de amor neogriegos.

En este clima precisamente hay que encuadrar las dos primeras novelas de amor neogriegas conocidas: Το σχολείον των ντελικάτων εραστών *(La escuela de los amantes delicados)*, de 1790, de Rigas Velenstinli y los Έρωτος αποτελέσματα *(Efectos del amor)* de 1792, de autor desconocido. La primera, aunque parte de una traducción (de la obra del escritor francés, entonces célebre, Retif de la Bretonne, *Les Contemporaines*), termina

en una versión libre y creadora en la que intercala cartas de amor y canciones, diálogos y anotaciones o incluso cambios argumentales, y todo ello de modo que la obra se libera en grado significativo de la tiranía del didactismo moral, adaptándose a las demandas del público lector griego. Aún retrocede más el adoctrinamiento moral en los *Efectos del amor*, obra en la que tenemos ya -con mayor libertad de vuelo de la fantasía creadora- historias originales, con argumentos que se desarrollan en el ámbito de Constantinopla, familiar al lector griego.

Es significativo también que en estas dos obras la enseñanza moral tenga lugar sin participación de la Iglesia. Además, los rasgos de los héroes mundanos se forman basándose en nuevos prototipos sociales. Sin embargo, las críticas se extienden a cuestiones más serias: el retroceso del papel de la religión y el aumento correlativo del factor secular en sectores vitales de la vida social y cultural, especialmente en la educación y en la cuestión de la conservación y arcaización de la lengua culta o de la adopción de la lengua vulgar. Las divergencias de opinión se agudizaron también por la apasionada reacción de la jerarquía eclesiástica y de los conservadores, que denunciaban los males para la nación y la moral, con la consiguiente amenaza de corrupción de la sociedad griega, dimanantes de la "fatal impiedad y ateísmo" que traían para el Oriente ortodoxo los propagandistas de la "falsa libertad", "apóstatas de Dios y de la humanidad."

En su contraataque los radicales se enfrentaron a su vez con la Iglesia y sus dignatarios con singular dureza. Es significativo que el *Anónimo* de 1789, la primera obra, cronológicamente hablando, que nos permite, por sus cualidades narrativas, incluirla dentro de la creación original en prosa, no es más que un libelo violento, aunque alegórico. Por lo demás, el *Anónimo* no sólo se enfrenta con el clero, sino que estigmatiza también, en última instancia, a la propia religión, en el punto de mayor relevancia para la conciencia cristiana: los misterios.

Dura crítica contra las personas y la situación del Oriente ortodoxo griego -pero sin llegar al anticlericalismo del *Anónimo* de 1789- ejerce asimismo el igualmente desconocido autor de la *Gobernación de Grecia*, que se imprimió en 1806. Por otra parte, pese a esta obra, las denuncias de la ignorancia, la superstición y la corrupción de los clérigos y los monjes, no son sociales, sino sobre todo políticas: lo que preocupa a su redactor son los compromisos interesados de los fanariotas, de las autoridades y de los altos dignatarios de la Iglesia con el conquistador, a quienes se atribuye la responsabilidad de la larga esclavitud de los griegos. El escritor no tiene ambiciones literarias; logra, sin embargo, -con este fascinante manifiesto político del renaciente helenismo, al propio tiempo uno de los textos en

prosa de la época de mayor madurez- arrebatar el monopolio de la retórica a la predicación religiosa y trasladarlo al discurso político.

Las confrontaciones ideológicas no se quedan en la crítica negativa, sino que orientan la prosa en direcciones más prácticas y positivas. Por lo demás, las circunstancias críticas -preludio de la lucha por la Independencia- exigen prontitud y urgencia en la renovación de la lengua y de la instrucción, para afrontar, a largo plazo, el problema nacional. En ese marco encuadraríamos también los intentos narrativos de Adamandios Coraís, como aparecen en los *Diálogos*, las *Cartas*, la *Autobiografía*, con medios literarios más puros, en su extensa obra en prosa que tomó finalmente el título de *El cura meteprisas*. El Παπατρέχας, un texto que se nutre esencialmmente de los prolegómenos del autor de su edición de la *Ilíada* realizada en París entre 1811-1820, constituye una obra significativa para la prosa de creación neogriega, una novela corta peculiar, en la que se combinan equilibradamente hartas cualidades narrativas. A través de la transformación gradual del simple e ingenuo sacerdote Παπατρέχας en un activo representante de la Ilustración y de la cultura europea, Coraís ofrece al lector un sistema completo de educación intelectual.

> "Sería conveniente que los sacerdotes como yo y todavía más quienes los ordenan aprendiesen -dice Coraís en boca de Papatrejas-, que si en los laicos es un fallo la falta de instrucción, en los clérigos se hace una vergüenza imperdonable. ¿Hay algo más vergonzoso que proclamarnos guías de ciegos, cuando nosotros mismos carecemos de vista, que proclamarnos maestros de los ignorantes cuando nosotros mismos no hemos recibido ni siquiera la instrucción precisa para comprender los libros sagrados de la Religión y discernir los deberes más graves de nuestro ministerio?".

Próxima a las concepciones lingüísticas de Coraís está también la obra del misionero inglés Samuel Sheridan Wilson, *El joven valiente*, que se imprime en Malta en griego en 1835. A pesar de la procedencia étnica del autor del Παλληκάριον, tiene, creo, su puesto en esta breve exposición, no sólo porque se considera como el primer intento de componer una novela histórica griega (y, por añadidura, con argumento netamente griego), sino también porque está impregnada, de principio a fin, de un espíritu manifiestamente didáctico-moral de carácter estrictamente religioso. Pero el espíritu del Παλληκάριον tiene muy poca relación con la religiosidad de las demás obras griegas en prosa. El escritor inglés, aunque se expresa por medio de sus personajes, que son clérigos o monjes ortodoxos, intenta transmitir al lector griego su pensamiento protestante, sobre todo en sus ataques a la iglesia católica-romana en particular e, indirectamente, al monacato ortodoxo.

El espíritu liberal pre-insurgente se reforzará, como era natural, en los años de la guerra de la Independencia. Al propio tiempo, se renovarán y se intensificarán también los lazos espirituales de los griegos insurrectos con su Iglesia que, por lo demás, había tenido una amplia participación en la Insurrección, con una respetable contribución en sacrificios humanos y materiales. Después de la constitución del Estado griego independiente, las fuerzas liberales se doblegaron, en un primer momento, ante el gobierno centralista de Yoanis Capodistrias, y aún más, después de la implantación del régimen absolutista bávaro. Pero también la Iglesia perderá su papel dirigiente político y cultural, sobre todo después de su proclamación como "autocéfala" frente al Patriarcado Ecuménico, en 1833.

Esta evolución no fue ajena a la gran penetración en el nuevo estado de influencias occidentales en casi todos los sectores de su vida política e intelectual. En el plano literario, las influencias están vinculadas ciertamente a la tradición ideológica de los Ilustrados, pero reciben también el influjo del movimiento romántico de Occidente. En la prosa, pues, de la época, junto al elemento ético-didáctico, encontramos también el romántico, y asimismo, los primeros elementos del costumbrismo y del realismo. En el primer período post-insurreccional, los especímenes más característicos de la prosa, en las que se ejerce una crítica social, son esencialmente dos: la novela de Gregorio Paleólogos Ο Πολυπαθής *(El que ha sufrido mucho)* y Ο Ζωγράφος *(El pintor)*, publicadas en 1839 y 1842 respectivamente. El Πολυπαθής, escrito con espíritu crítico y gran dosis de ironía, constituye un intento de retrato picaresco de la sociedad "oriental" y, sobre todo, de la occidental, un panorama de costumbres de la época, redactado sobre los esquemas temáticos del *Gil Blas* de Alain-Réné Lesage. En este panorama no podían faltar las referencias incluso a las cosas que andaban mal en la Iglesia. Con todo, los dardos del escritor apuntan inevitablemente en la trama al clero católico romano en exclusiva, dejando al clero ortodoxo fuera del blanco: la excepción era harto sintomática. En su obra siguiente, el Ζωγράφος, Paleólogos, retratando ya la sociedad griega, incluye en la sátira de costumbres no sólo el afán de lucro, las supersticiones y la ignorancia de los sacerdotes ortodoxos, sino también la actitud en general conservadora de la Iglesia oficial frente a los intelectuales y sus convicciones liberales.

Por otro lado, el lugar ocupado por la Iglesia y la religión en las grandilocuentes novelas románticas del período siguiente a la Insurrección se combina con referencias más bien estereotipadas de los autores a la fe ingenua y a la moralidad de sus personajes, o bien, en el mejor de los casos, con descripciones de aquellos hechos históricos que subrayan la identificación de los ideales nacionales y religiosos de los griegos. En el primer

caso podríamos incluir las novelas Λέανδρος *(Leandro)* y, sobre todo, Χαριτίνη *(Jaritini)* de Panayotis Sutsos, obras de 1834 y 1864 respectivamente. A la segunda pertenecen, creo yo, las primeras novelas históricas griegas inspiradas principalmente en la Lucha por la Independencia, como eran por ejemplo *La heroína de la Insurrección griega* de Stéfanos Xenos (que se imprimió en 1861).

Pablos Caligás vino a alterar la línea directa de los prosistas románticos con su obra Θάνος Βλέκας *(Zanos Vlekas)*, una "novela costumbrista", como la denomina él mismo (reproduciendo el término "roman de moeurs"). La obra se publicó por entregas en 1855, cuando ya habían caído en el olvido Paleólogos y las raíces ideológicas de la Ilustración. No obstante, Caligás asume también un papel modernizador análogo, aunque con la descripción realista de las costumbres sociales. En esta imagen gris que crea en Θάνος Βλέκας, la intolerancia, la ignorancia y la beatería de algunos clérigos se unen a la corrupción de la burocracia, el bandolerismo y otras lacras crónicas de la sociedad griega posterior a la Insurrección.

La intervención de Caligás no logró cambiar las preferencias intelectuales de un público que se refugiaba en lecturas edificantes y fuera de la realidad. Pero el clima general de la Europa de aquel período no admitía la crítica de los asuntos de la Iglesia y de la religión. Así, al menos, se vio en las reacciones de la Iglesia y de la Santa Sede ante las ediciones de obras iconoclastas sobre el Cristianismo. En Grecia la reacción a estas obras fue inmediata y la novela Χαριτίνη de Sutsos, que hemos mencionado, no fue sino una réplica a la *Vida de Cristo* de Renan. No es ajeno tampoco a todo ello el hecho de que en el espacio de sólo quince años se produjeran en el país tres condenas de intelectuales por sus convicciones religiosas: la de Teófilo Caïris, en 1852, la de Andreas Lascaratos, autor de los Μυστήρια της Κεφαλονιάς *(Misterios de Cefalonia)*, en 1856 y, finalmente, la de Emmanuil Roídis, por la Πάπισσα Ιώαννα *(La Papisa Juana)*, en 1866.

El caso, no obstante, de *La Papisa Juana* (como igualmente el de las réplicas del autor con motivo de la excomunión de la obra), presenta bastantes peculiaridades. Porque a través de la sátira y la burla de los dogmas, de los misterios, de las ceremonias y los usos religiosos, sobre todo de la Iglesia católica, pero también de la ortodoxa, Roídis no sólo quebrantaba la conexión del romanticismo con el sentimiento religioso, sino que operó también destructivamente en las valoraciones establecidas hasta entonces en la literatura neogriega. Incluyo un pasaje característico, aunque temo que la versión al castellano lo prive de gran parte de la fuerza irónica de la cazarévusa griega (sobre todo, la de Roídis):

"Ioana, leyendo día y noche filósofos griegos, a veces también Padres Apostólicos y hasta heréticos, que habían vivido antes de la invención de los ayunos, de los dogmas y troparios, había ido raspando gradualmente la herrumbre frailuna; y como era inteligente y reflexiva, adoptó para su propio uso una especie de religión tolerante, muy similar a los sistemas de sus actuales compatriotas, quienes, gracias a los progresos de las luces y de las escuelas teológicas de Berlín y Tubinga, lograron formar una especie de cristianismo sin Cristo, tal y como han llegado a preparar los cocineros exquisitos el alioli sin ajo o el señor P. Sutsos poemas sin poesía."

Al eliminar, pues, Roídis la idealización romántica e incluso el propio romanticismo, abría ya el camino a la percepción realista de los hechos sociales, que se emparejaría con la madurez de la prosa neohelénica. Sin embargo, el período de esta madurez nos lleva a la obra en prosa de la futura generación de 1880, que se sale del marco de este trabajo.

V. JATZIYEORYIU - JASIOTI

Universidad de Tesalónica
Facultad de Letras
Dpto. de Literatura Neohelénica
Grecia

EURÍPIDES Y RITSOS ANTE EL MITO DE ORESTES O LA DUDA Y LA LIBERTAD DEL HOMBRE FRENTE AL DESTINO

En Europa el papel de mito clásico en la literatura ha sido, repetidas veces, comentado y se han mostrado muy apasionados tanto los partidarios como los enemigos de su reelaboración actual. Eliot, Joyce, Mann y Lawrence utilizaron el mito para cubrir un vacío, creyendo que con él no ejemplificaban un pensamiento común, sino un aspecto especial de la vida, no determinado, no lógico, o quizá metalógico, que expresaba la confusión general de los tiempos. De este modo, el mito se presenta bajo un doble aspecto: de un lado, llena un vacío en el sentido de la vida, de manera compleja, puesto que subraya que la llamada "pérdida de cualquier sentido" no es algo objetivo, sino sólo la falta de valor necesario para que el hombre afronte la lucha por la vida, terriblemente afectada en nuestro siglo por los factores económicos y sociales.

Por otro lado, el mito, que está destinado a llenar este vacío, añade una cierta desconfianza en la lógica y, a la vez, pone de relieve la observación de que los problemas humanos son, en principio, universales y eternos. Para L. Barbu[1], como señala Jean-Pierre Vernant[2], "les Grecs ont découvert la vraie personne: en édifiant leur être intérieur sur l' équilibre entre deux processus psychiques opposés, d' une part l' "individuation" qui réalise autour d' un centre unique l'intégration des forces internes de l'individu, d'autre part la "rationalisation" qui intègre les individus à un ordre supérieur (social, cosmique, réligieux), les Grecs auraient élaboré la forme parfaite de la personne, son modèle."

El eminente helenista, aunque difiera en ciertos puntos del psicólogo inglés que lanzaba el grito de "Back to the Greeks", en el libro anteriormente citado, añade:

> "Dans la perspective d'une psychologie historique, le retour aux Grecs nous paraît, en effet, s'imposer pour plusieurs raisons. La première est d'or-

[1] *Problems of Historical Psychology*, London, 1960.

[2] J.P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les grecs*, Paris, 1990, pp. 10 y 13.

> dre pratique. La documentation concernant la Grèce est à la fois plus étendue, plus différenciée, mieux élaborée que pour d'autres civilisations...Les oeuvres que la Grèce ancienne a créées sont assez "différentes" de celles qui forment notre univers spirituel pour nous dépayser de nous-mêmes, pour nous donner, avec le sentiment de la distance historique, conscience d'un changement de l'homme. En même temps, elle ne nous sont pas, autant que d'autres, étrangères.
> Elles sont transmises jusqu'à nous sans solution de continuité. Elles sont encore vivantes dans des traditions culturelles, auxquelles nous ne cessons pas de nous rattacher...l'homme grec nous est assez proche pour que nous puissions sans trop d'obstacles entrer en communicatiòn avec lui, comprendre le langage qu'il parle dans ses oeuvres, atteindre, les formes de pensée et de sensibilité, les modes d'organisation du vouloir et des actes-en bref une architecture de l'esprit."

Releyendo los clásicos y reflexionando sobre la utilización del mito entre los grandes trágicos no puedo más que citar de nuevo el siguiente pensamiento del profesor J. P. Vernant:

> "L'évolution intellectuelle qui va d'Hésiode à Aristote nous a paru suivre, pour l'essentiel, une double voie: en premier lieu une distinction nette s'établit entre le monde de la nature, le monde humain, le monde des puissances sacrées, toujours plus au moins mêlés on rapprochés par l'imagination mythique, qui tantôt confond ces divers domaines, tantôt opère par glissement d' un plan à un autre, tantôt établit entre tous les secteurs du réel un jeu de correspondances systématiques.En second lieu, la pensée "rationnelle" tend à éliminer ces notions polaires et ambivalentes que jouent dans le mythe un rôle important; au nom d'un idéal de non-contradiction et d'univocité, elle écarte tout mode de raisonnement qui procède de l'ambigu on de l'équivoque".

Eurípides es en este punto el exponente más significativo de lo que K.Reinhardt llamó "la crisis del sentido"; es decir, como observa el profesor García Gual, la crisis del sentido heroico que es el núcleo de la sabiduría trágica como expresión religiosa de una concepción del mundo. Como bien es sabido, Eurípides se acerca al alma humana, la describe "como es" según la tan conocida definición. Comparando los personajes del mito de los Atridas en las obras de los trágicos, los que aparecen en Eurípides se muestran llenos de pasiones, agitados por las dudas, como si hubieran descendido del pedestal heroico en el que nos los presentan Esquilo o Sófocles. Electra, Clitemnestra, Orestes están tratados con un enfoque más humano y más racional dentro de la irracionalidad impuesta por

los dioses. El hombre piensa, duda, se enfada, se apasiona, pero finalmente sucumbe a la voluntad divina.

El conflicto del héroe en Eurípides se basa en una contradicción de caracteres o de situaciones. Personifica una confrontación entre dos motivaciones. Agamenón tiene razón en sacrificar a su hija Ifigenia, es el jefe de los ejércitos y tiene que cumplir con su obligación por el interés de la mayoría. Clitemnestra tiene razón en dar muerte a su marido que mató a su hija, estuvo ausente diez años matando y encima regresa con una concubina. Electra tiene razón en odiar y querer matar a su madre asesina y adúltera y también a Egisto, ambos mancharon de sangre, de odio y de pecado la casa de los Atridas. Y Orestes, finalmente, también tiene razón en matar a su madre. No puede evitar la voz de la sangre y, más aún, este cumplimiento del equilibrio impuesto desde fuera, será su castigo, su locura.

Este mito ha sido estudiado desde múltiples puntos de vista; existe el complejo de Electra en Freud, pues los psicoanalistas encontraron en los mitos la fuente de los prototipos de los mecanismos del comportamiento humano. En la Grecia actual los mitos han sido también utilizados en la literatura, con la diferencia de que los griegos contemporáneos consideran sus mitos como algo más cercano, mucho más vivo y presente que los occidentales. Los topónimos, los nombres, la continuidad ininterrumpida de la lengua, contribuyen a que un griego, para captar el sentido del mito no necesite inundarse de conocimientos, de erudición. Los mismos mitos, cambiando de nombre, se encuentran vivos en el alma popular que conserva la "memoria racial".

* * *

Seferis[3], el primer premio Nobel griego, en una parte de su antología titulada "*Mitología*" en la que como introducción pone unos versos de Las Coéforas: "Μέμνησο λουτρῶν οἷς ἐνοσφίσθης", simboliza la herencia griega con una escultura antigua que el poeta tiene que sostener con sus brazos, consciente de su enorme peso. El poeta y su herencia cultural se han ido fundiendo imperceptiblemente y de un modo natural:

"Ξύπνησα μὲ τὸ μαρμάρινο τοῦτο κεφάλι στὰ χέρια
πού μοῦ ἐιξαντλεῖ τοὺς ἀγκῶνες καὶ δὲν ξέρω ποῦ νὰ τ' ἀκουμπήσω.
Ἔπεφτε στὸ ὄνειρο κα θὼς ἔβγαινα ἀπὸ τὸ ὄνειρο
ἔτσι ἐνώθηκε ἡ ζωή μας καὶ θὰ εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ξεχωρίσει..

[3] Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ, Ποιήματα, Ἐκδ. ΙΚΑΡΟΣ, , 7η Ἔκδοση, Ἀθήνα, 1967, p. 51.

(Me he despertado con esta cabeza de mármol en las manos que me agota los codos y no sé dónde apoyarla.Entraba en el sueño mientras yo salía del sueño, así nuestra vida se unió y será muy difícil que se separe de nuevo).

Kazantzákis[4] en su famoso libro "*Relato al Greco*" dice que viajando por Grecia, en cualquier sitio se pueden distinguir las huellas sagradas del espíritu: "Aquí en Grecia te aseguras de que el espíritu es la flor de la materia, y el mito la expresión simple y compuesta de la realidad más positiva".

Este paso tan fácil de lo mítico a lo presente, este sincronismo tan evidente y tan natural que aparece en los escritores griegos no se ve en ninguna otra literatura.

Yannis Ritsos, con su obra en general y en especial con la "*Cuarta Dimensión*"[5], ocupa un lugar muy importante en la literatura griega moderna. Con la ayuda del mito no intenta simplemente subrayar el valor de la universalidad del mito griego en su clima de búsqueda existencialista del destino del hombre, como lo hiciera Gide, Giraudoux, Cocteau, Anouilh y Sartre. Para él es determinante el espacio griego que es el espacio real del mito. Conserva la memoria histórica, conserva en sus entrañas su patrimonio cultural. El tiempo histórico en Ritsos se ha interiorizado y el mito adquiere una validez sincrónica. La historia se vive como continuidad pero, sobre todo, como permanencia (διάρκεια). Pero no como evolución.

La relación con el mito predispone lo trágico y "lo hecho, lo consumado" (συντελεσμένο). Se hace "μίμησις πράξεως". En Ritsos todos los adjetivos son una serie de claves que nos abren situaciones y cosas desconocidas. Habla de las cosas más antiguas con un lenguaje nuevo y sobre las nuevas experiencias con una sabiduría antigua. Su poesía no se encierra en definiciones. Sin embargo nadie puede negar que es una especie de clave de la sensibilidad humana.

Las obras de la "*Cuarta Dimensión*" de Ritsos están construidas sobre tres niveles. En primer lugar, existe la base mitológico-histórica que constituye el marco, a la vez que da la perspectiva de la profundidad y aumenta las dimensiones. El segundo nivel se construye sobre la memoria personal del poeta, la memoria de una época a la que él mismo ha dado un aspecto de mito. En este nivel podemos encontrar los arquetipos de las relaciones humanas. En un tercer nivel están reflejados los problemas sociales actuales del espacio griego, espacio de mito.

[4] Ν. ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ, Ἀναφορά στὸν Γκρέκο, Ἀθήνα, 1969, p. 189.
[5] Γ. ΡΙΤΣΟΣ, Τετάρτη διάσταση, Ἐκδ. "ΚΕΔΡΟΣ", 16η Ἔκδοση.

La organización interna de estos niveles se hace a través de una cierta unificación de distintos ciclos antiguos como el de los Atridas y Lambdácidas. Se forma así un mito distinto, el de un arquetipo familiar enriquecido por los recuerdos personales del poeta. El mito se ve bajo otra óptica. Los sentimientos básicos, las pasiones, las ambiciones no cambian, lo mismo que no cambian los hechos decisivos. Cambian, sin embargo, los móviles y su interpretación.

En Eurípides, Orestes y Electra están analizados desde un punto de vista muy distinto que en Esquilo y Sófocles, como ya he dicho. Orestes se caracteriza por sus dudas, sus vacilaciones. Electra, por su parte, por el deseo de venganza, el rencor por verse privada del amor, sentimientos negativos que la amargan. Pero también Clitemnestra aparece con pinceladas de afecto por sus hijos, de remordimiento por lo ocurrido. Gilbert Murray[6] en su libro "*Eurípides y su tiempo*" nos comenta: "En la Electra de Eurípides sobresalen dos cualidades eminentes: primero, un realismo psicológico de notable sutileza; segundo, una nueva atmósfera moral". Con una fuerza de simpatía y análisis jamás igualados en el drama antiguo, Eurípides ha logrado representar en su imaginación cómo debió ser este par de hijos, capaces de alimentar por largos años la semilla del odio, y asesinar al fin a su madre. Los estudia a fondo. Electra es una mezcla de heroísmo y desarreglo nervioso, una mujer herida y obsesionada, cuyo corazón es presa de incesantes asaltos de odio y amor, ambos no saciados;pues su hermano con harta crudeza llega a decirle que hubiera vivido tranquila si se hubiera casado a tiempo.

Orestes es un joven, criado entre las insalubres ensoñaciones del destierro y ahora empujado por la incontrolable voluntad de su hermana. Tampoco la madre escapa al análisis, y Eurípides la pinta como una triste mujer en la edad ya indecisa, que refrena sus arrebatos de otro tiempo y anhela ser lo menos odiada posible, y que hasta desearía buscar algún paliativo a su crimen, si fuera dable encontrarlo.

De modo que, en primer lugar, Eurípides se las arregla para desnudar de todos los aderezos heroicos que tradicionalmente lo envolvían el acto sangriento. Sus personajes no son héroes cabales que van directo a lo que se proponen, sino criaturas humanas vacilantes, quebrantadas por las pasiones, embarazadas por sus propias inhibiciones, sus dudas, sus angustias. En segundo lugar, Eurípides no deja ver la menor duda respecto a la ética del matricidio: es una abominación y nada más, y el dios que lo ha ordenado -si es que así sucedió- no es más que un poder de las tinieblas."

[6] G. MURRAY, *Eurípides y su tiempo*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 122.

Ritsos en su "*Orestes*" utiliza los mismos elementos para describir los personajes, pero el problema que preocupa básicamente al poeta es casi metafísico: se trata de la más íntima y extrema libertad del individuo. ¿Hasta qué punto el hombre es libre, tanto frente a sí mismo (estructura biológica, hereditaria), como frente a los mandatos sociales? ¿En qué consiste la libertad? ¿En ser lo que realmente es o en tratar de cambiar? ¿En aceptar el mundo objetivo al azar o en elegir y después aceptar (en la medida que pueda)? Estas preguntas podrían componer un enorme catálogo cuya última pregunta sería: "¿Acaso la mayor libertad es sacrificar su libertad a favor de un fin?".

Orestes está ausente de su patria durante veinte largos años. Allí donde creció los que lo educaron le envenenaron la juventud con la ininterrumpida incitación a la venganza. Ahora (se trata de un monólogo de Orestes en la obra de Ritsos) está ante el palacio de los Atridas y oye a Electra que llora durante años y años.

«Ἴσως γιά νά γλυτώσει
ἀπ' τὴν εὐθύνη μιᾶς δικῆς της ἐκλογῆς κι ἀπόφασης»

(quizá para salvarse de la responsabilidad de su propia elección y decisión).

o quizá porque puede que

"φοβᾶται
τὴν ἐκπλήρωση τῆς τιμωρίας, μὴ καὶ δὲν τῆς μείνει τίποτα"

(Teme que con la realización del castigo no le quede nada).

Está escuchando los susurros de la noche, los susurros de su alma, ve pasar la silueta de su madre y, con Pílades siempre a su lado, símbolo silencioso de la eterna amistad, él, al que durante años prepararon para el cumplimiento de la venganza, no se siente dispuesto y se ve casi ajeno a un asunto sobre el cual, por el contrario, tiene que decidir:

Πῶς νὰ γινότανε νὰ μέναμε ἀνεξάρτητοι κ' ἐμεῖς...
δίχως νὰ μᾶς μετράει ἡ ὅποια ἀναμονὴ κι ἀπαίτηση τῶν ἄλλων.

(cómo será posible que permanezcamos nosotros también independientes...sin que cuente cualquier esperanza o exigencia de los otros).

Es un grito desesperado de un hombre que quiere vivir íntegro, sin vinculaciones, sin obligaciones, como el primero o el último ser sobre la tierra. Naturalmente, este constituye el sueño utópico de todos los siglos, porque la sociedad impone siempre sus limitaciones, sus prohibiciones,

sus grandes "No", que, aunque en el fondo no son aceptables, siempre son fatales para la persona humana que se pregunta:

"Πῶς γίνεται
οἱ ἄλλοι νὰ ὁρίζουν λίγο-λίγο τὴν μοίρα μας'
νὰ μᾶς τὴν ἐπιβάλλουν
κι ἐμεῖς νὰ τὸ δεχόμαστε;"

(Cómo es posible que los demás determinen poco a poco nuestro destino y que nosotros lo aceptemos?)

¿Por qué nos sometemos a la voluntad ajena? ¿Qué ganamos? ¿Que puede salvarnos del deterioro que está llegando, de la muerte que nos espera, del tiempo que implacable cambia todo?

"τὰ δυὸ μαρμάρινα λιοντάρια -τἆδες;- τιθασεύτηκαν
αὐτά, ποὺ ξεκινῆσαν ἀπ' τὰ παιδικά μας χρόνια τόσο ἀνένδοτα,
ἄγρια σχεδόν, μὲ τὴ χαίτη ὀρθωμένη γιὰ ἕνα παράτολμο πήδημα,
κατακάθησαν πιὰ συμβιβασμένα στὶς δυὸ ἐπάνω γωνίες τῆς ἐξώθυρας
μὲ τρίχωμα νεκρό, μὲ μάτια ἀπόντα, -δὲν
τρομάζουν
κανένα,- μὲ μιὰν ἔκφραση
σκυλιῶν, τιμωρημένων, ...

(Los dos leones de mármol, -¿los viste?- han sido domesticados, estos que de manera tan rebelde se prepararon desde nuestra infancia, casi salvajemente, con las crines erizadas para un salto atrevido. Se han apaciguado reconciliados en los rincones de la parte de arriba de la puerta con el pelo muerto, con ojos ausentes, -no dan miedo a nadie- con expresión de perros castigados...)

Entonces ¿qué queda? ¿qué lucha? o incluso ¿qué sumisión puede salvar a uno, cuando en el fondo de su existencia uno no es más que cualquier otro ser de la creación?

«Ὅμως, πίσω ἀπ' τόσα στρώματα τῆς ταραχῆς καὶ τοῦ φόβου, μαντεύω
ν' ἁπλώνεται ἡ ἀπέραντη σιγή, μιὰ δικαιοσύνη,
μιὰ ἰσορροπία αὐθύπαρκτη ποὺ μᾶς περιλαμβάνει
στὴν τάξη τῶν σπόρων καὶ τῶν ἄστρων...»

(Sin embargo, detrás de tantas capas de turbación y de miedo, adivino extenderse el silencio inmenso, -una justicia, un equilibrio espontáneo que nos incluye en el orden de las semillas y de los astros).

Como casi único apoyo en este caos de preguntas y de recriminaciones, aparece la infancia y la madre que, en todas la obras de Ritsos, está siem-

pre presente y simboliza la sagrada micrografía de la mismísima creación. Pero en el Orestes, el personaje de la madre toma una "cuarta dimensión" no sólo porque dentro de poco morirá por obra de las propias manos de su hijo sino, porque mirándola a través de la ventana iluminada después de una larga ausencia, Orestes ve a la persona que le ha dado la vida

> «Όταν γέρνει, με μιάν ἄνεση περίλυπη, κάπως λοξὰ τὸ καφάλι της στάζοντας ἕναν ἦχο πολυσήμαντο ἀπ' τὸ μακρὺ ακουλαρίκι της στὸν ὦμο της ποὺ τὸν ἀκούει μόνο αὐτή, ...»
>
> (Cuando inclina con una triste languidez su cabeza ligeramente ladeada, produciendo un sonido lleno de matices con el roce de su largo pendiente sobre su hombro que sólo ella percibe...")

En Ritsos, el recuerdo de la madre es tan hermoso que, sin querer, se niega a ser duro con ella, y, a través de sutiles palabras, dictadas tal vez por su subconsciente, transfiere su admiración por la belleza de la madre frente al rigor austero de Electra, una hija adusta, sin niñez, ni juventud, que exige su muerte para acallar su envidia a fin de cuentas, un desafío que Clitemnestra percibe y disculpa.

La gente, es bien sabido, más allá de las diferencias psicológicas o sociales, en el fondo más extremo de su ser, está hecha de dolor. El individuo nace, se desgasta, muere sin que sea preguntado, y su personalidad tiene que luchar contra una multitud de situaciones adversas de donde, la mayoría de las veces, sale vencido. Si el examen de Ritsos parase aquí, tendríamos sólo un grito desgarrador que por la agudeza y calidad de su poesía le colocaría en la primera fila de la literatura existencialista. Y sólo, el tremendo símbolo de la vaca, personificación del dolor universal sería suficiente para esta valorización.

> "Στεκόταν, ξεζεμένη μόλις ἀπ' τ' ἀλέτρι, καὶ κοιτοῦσε πέρα,
> ...βουβή, λαβωμένη
> στὰ πλευρὰ καὶ στὴ ράχη, ραβδισμένη στὸ μέτωπο,
> ἴσως γνωρίζοντας τὴν ἄρνηση καὶ τὴν ὑποταγή,
> τὴν ἀδιαλλαξία καὶ τὴν ἐχθρότητα μέσα στὴ συμφωνία".
>
> (Estaba, apenas liberada del arado, mirando a lo lejos, silenciosa, herida en los flancos y en el lomo, apaleada en la frente, conociendo quizás la negación y la sumisión, la intransigencia y la enemistad dentro del acuerdo.)

La vaca en esta imagen participa de un concepto dual y contradictorio de la vida, que es a la vez injusticia y creación. Un poco más abajo esta extraña dualidad se repite en los versos en que la vaca bebe agua en un riachuelo:

γλείφοντας μὲ τὴ ματωμένη γλώσσα της, τὴν ἄλλη ἐκείνη
δροσερή γλώσσα τοῦ νερένιου εἰδώλου της, σὰ νἄλγλειφε...
τὴ σιωπηλή, μεγάλη, στρογγυλὴ πληγὴ τοῦ κόσμου
ἴσως μονάχα τὸ δικό μας αἷμα νὰ μᾶς ξεδιψάει ποιός ξέρει;
...καὶ μετασχηματιζόταν μιὰ μικρὴ λίμνη ἀπ' τὸ αἷμα τῶν χειλιῶν της,
μιὰ λίμνη κόκκινη, στό σχῆμα ἑνὸς χάρτη,
ποὺ λίγο-λίγο πλάταινε καὶ διαλυόταν, ἔσβηνε
σὰ νὰ περνοῦσε τὸ αἷμα της μακριά. ἐλευθερωμένο, ἀνώδυνο,
γι' αὐτὸ ἀκριβῶς σὰ νἄχε μάθει
πὼς τὸ αἷμα μας δὲ χάνεται, πὼς τίποτα δὲ χάνεται,
τίποτα, τίποτα δὲ χάνεται μέσα σ' αὐτὸ τὸ μέγα τίποτα
τὸ ἀπαρηγόρητο καὶ τὸ ἄσπλαχνο, τὸ ἀσπλαχνο, τὸ ἀσύγκριτο,
τόσο γλυκύ, τόσο παρηγορητικό, τόσο τίποτα.

(Lamiendo con su lengua ensangrentada, la otra, aquella lengua fresca de su ídolo en el agua, como si lamiera desde fuera, la herida en su interior como si lamiera la silenciosa, grande, redonda herida del mundo. Quizá se apagara su sed. Quizás sólo nuestra sangre puede apagar nuestra sed, ¡quién sabe! y se transformaba en un pequeño lago de la sangre de sus labios. Un lago rojo con la forma de un mapa que poco a poco se ensanchaba y se diluía, se apagaba como si su sangre pasara lejos liberada, y sin dolor, en una vena invisible del mundo; y estaba serena por eso exactamente; como si hubiera aprendido que nuestra sangre no se pierde, que nada se pierde, nada, nada se pierde en esta gran nada desconsolada, cruel, incomparable, tan dulce, tan consoladora, tan nada.)

La primera contradicción es evidente; representa, en general, la acción sangrienta que prefigura la espada ensangrentada con la que Orestes matará a su madre. La segunda parte de la contradicción es que lo eterno no siempre equilibra la injusticia. La sangre de la vaca poco a poco se difumina "liberada", en una invisible vena del mundo. Este eterno río de vida tiene una propiedad de apaciguar la injusticia concreta, y así se llega a la verdad absurda de que nada se pierde.

En Ritsos hay dos clases de contradicciones. Una, es la que limita y que encierra como es la lamentación para la misma Electra:

"Κι εἶναι ἡ ἴδια κρεμασμένη μέσα στὴ φωνὴ της
σὰ γλωσσίδι καμπάνας, ποὺ χτυπιέται καὶ
χτυπάει τὴν καμπάνα.

(y ella misma está colgada dentro de su voz, como el badajo de la campana que se golpea a la vez que golpea la campana).

Electra está εντειχισμένη στη στενὴ δικαιοσύνη της, "fortificada en su estrecha justicia". Todas las razones de Electra, de manera extraña, en lugar de perjudicar a los asesinos, la perjudican a ella misma. Por eso Orestes no quiere encerrarse como ella. Quiere encontrar una salida y la encuentra gracias a una segunda clase de imágenes contradictorias o imágenes duales, donde el que actúa no se golpea ni golpea ninguna limitación, sino que se absorbe por algo indeterminado e infinito que es, a la vez, contradictorio y creativo.

Esta sabiduría es el fruto de la reflexión en Orestes. Allí Orestes encontró la apertura hacia fuera que estaba buscando. Está preparado a emprender de manera decisiva una acción de acuerdo con el concepto complejo sobre la vida al que lo condujo la reflexión. En el símbolo de la vaca, Orestes encontró, en primer lugar, un marco infinito de las tumultuosas acciones humanas que incluyen la negación como condición de la afirmación. En segundo lugar, encontró una profunda comprensión del camino en el que lo terrestre se familiariza con lo infinito.

Junto con Orestes sentimos sus dudas, oímos sus pensamientos y sentimientos que están cubiertos de las lamentaciones de Electra. Ella lo empuja al crimen por venganza, castigo, odio, justicia. Pero ¿qué hará Orestes? ¿Volverá a perderse dentro de la ausencia para cumplir con su sueño de la libertad sin límites?, o ¿se someterá a las exigencias de los otros probando así la necesidad de la acción común del hombre o sea, la mismísima existencia de la humanidad y de la historia? Orestes no puede fundar su acto sobre las implacables exigencias de Electra. Pero puede fundarlo sobre su elección:

> Διαλέγω τὴ γνώση καὶ τὴν πράξη τοῦ θανάτου ποὺ τὴ ζωὴ ἀνεβάζει
>
> (elijo el conocimiento y la acción de la muerte que eleva la vida).

En esta poesía Ritsos va más allá de los existencialistas. No sólo constata el dolor, sino que pasa a la resolución. Desecha cualquier acción que no se base en la reflexión, en la γνώση τρομερή (terrible conocimiento). Sabe que este conocimiento complejo nos paraliza, es decir, que reconoce la lucha entre reflexión y acción. Pero el largo camino de la reflexión lo lleva a la acción. Ritsos en esta poesía reescribe y cambia lo que dice Hamlet:

> "... conscience does make cowards of us all,
> And thus the native hue of resolution
> Is sicklied o'es with the pale cast of thought."
>
> (III, i, 83-85)

En el Orestes de Ritsos, la reflexión no sólo no hace empalidecer la resolución sino que la acentúa. Orestes se convierte así en ejecutor de los designios previstos, pero a través de su libre y personal elección. Su última elección aunque, predeterminada socialmente, se deja a su responsabilidad personal.

Πᾶμε τώρα
ὄχι γιὰ τὸν πατέρα μου, ὄχι γιὰ τὴν ἀδελφή μου (θἄπρεπε ἴσως
κι αὐτὸς κι αὐτὴ νὰ λείψουν κάποτε), ὄχι
γιὰ τὴν ἐκδίκηση, ὄχι γιὰ τὸ μίσος -διόλου μίσος-
μήτε καὶ γιὰ τὴν τιμωρία (ποιός καὶ ποιόν νὰ τιμωρήσει;)
μὰ ἴσως γιὰ τὴ συμπλήρωση ὁρισμένου χρόνου, γιὰ νὰ μείνει ἐλεύθερος
ὁ χρόνος,
ἴσως γιὰ κάποια νίκη ἀνώφελη πάνω στὸν πρῶτο μας καὶ τελευταῖο
μας φόβο,
ἴσως γιὰ κάποιο "ναί", ποὺ φέγγει ἀόριστο κι ἀδιάβλητο πέρα ἀπὸ σενα
κι ἀπὸ μένα,
γιὰ ν' ἀνασάνει (ἂν γίνεται) τοῦτος ὁ τόπος. Κοίτα τί ὄμορφα ποὺ ξη-
μερώνει...
Πᾶμε τώρα. Ἀναγνωρίζω τὴ μοίρα μου. Πᾶμε.

(Vámonos ahora, no por mi padre, no por mi hermana (quizás tanto él como ella deberían faltar un día), no por la venganza, no por el odio -odio en absoluto y tampoco por venganza- (quién y a quién castigar) pero quizás por el cumplimiento de un determinado tiempo, para que el tiempo se libere, quizás para una cierta, inútil victoria sobre nuestro primero y último miedo, quizás para un cierto "sí" que luce indefinido e irreprochable más allá de ti y de mí, para que respire (si es posible) este lugar. Mira qué hermoso es el amanecer... Vámonos ahora. Reconozco mi destino. Vámonos).

Penélope STAVRIANOPULU

Avda. de Felipe II, 6
28009 MADRID

LAS NOVELAS DE EFYENÍA FAKINU

Hace siete años publiqué una antología de la literatura neohelénica de los siglos XIX - XX, seleccionando textos "que representaban indagaciones en el neohelenismo tal como se perfilaban dentro de las condiciones sociohistóricas. Esas indagaciones se relacionan directamente con el principal problema ideológico del neohelenismo, a saber, la definición de la identidad de los griegos actuales". En los últimos años se han incrementado los trabajos científicos que investigan precisamente esa cuestión: la "helenidad" en nuestra literatura.

Pienso que las novelas de Fakinu estarían en esta línea. En todo caso, esas novelas no podrían haber sido escritas por alguien que no fuera griego. Sin embargo, esa sensación de pertenecer a un determinado sitio ¿confiere valor literario a una novela? Por supuesto que no. La literatura se produce cuando el escritor plasma sobre el papel, sin afectación, su mundo interior de un modo auténtico e inmediato, como si se expresara con todo su cuerpo, o sea, cuando lo que escribe no son elucubraciones mentales, producto de su cerebro, sino vivencias que han recorrido de arriba abajo todo su organismo, toda su sustancia corpórea. ¿Tenemos entonces literatura? Pienso que, en este momento, el que el producto resulte literario tiene que ver con la calidad de la persona que escribe, es decir, con lo que ha visto, cómo contempla el mundo en que vivimos, qué elementos ha asimilado, cuáles son sus lecturas y su competencia lingüística.

No cabe duda de que Fakinu ve muchas cosas, pero las ve principalmente como acciones en desarrollo, con un ritmo frecuentemente ritual. Mitos, principalmente antiguos, se reproducen en la fantasía o en el ensueño, a veces en la pesadilla; pero a su lado se colocan también, con sencillez gráfica, relatos cristianos como hechos completamente naturales, tal como los concebían los antiguos. Deseos reprimidos se agitan, alegorías y símbolos se entrecruzan frecuentemente. La historia adquiere un aire misterioso de acción que se repite. Para mí, con toda seguridad, Fakinu ve

lo que hay detrás, el más allá. En mi opinión, de nuevo, ella es quien constituye, la mayoría de las veces, el encanto del arte, su magia.

Pero analicemos las cosas siguiendo un orden. En 1982 circula *Astradení*. 1978 es el año en que se sitúa la historia. Asteropi Jatsipetru es una chiquilla de quinto de primaria, que anuda estrellas, una visionaria. Su familia emigra desde Simi a Atenas y Astradení nos cuenta cómo se siente, cómo vive esta emigración a la vez que, paralelamente, recuerda su vida en la isla. Sin embargo, una pesadilla la atormenta: tres misteriosas figuras femeninas la han sacrificado a Artemis bajo la advocación de Osa-Virgen, como en la antigua Braurón. Después de una excursión escolar a Braurón, el sueño se hace realidad: al regresar a su casa, el propietario de ésta, el señor Aleko ataca y viola a la pequeña.

La Séptima prenda (1983) es su texto más denso. Una abuela de Asia Menor, Dimitra, ha perdido en la catástrofe a su marido que es llamado Andrónico; pierde también a su primer hijo, Perséfone. En Grecia, se instala en un pueblo de Larisa y allí vive en casa de un lugareño, Dimos, que, sin casarse con ella, le da muchos hijos. Uno de ellos, Fotos, mata a su padre porque quiso violar a una de sus hijas. Fotos enferma de epilepsia, como un héroe parricida de la tragedia clásica y, para morir de acuerdo con la costumbre, deben llevarle la ropa de aquel a quien causó daño, su padre. De cada prenda del primogénito hacen un estandarte, de este modo han llegado a siete generaciones. Sin embargo, la séptima prenda se ha perdido y es sustituida por una blusa de su madre, con manchas de sangre sobre el pecho.

El inmenso verde (1987) es la historia del errante peregrinar de Yoanna, pintora de iconos bizantinos, que abandonó su casa para huir lejos de su opresiva vida. Anda errabunda por Esparta, Mistrá, Mani, y de ahí va a Tesalia, a un pueblo del Kisavo oriental. Encuentra refugio en una vieja casa solariega de los Rapsónides; el pueblo la considera una aparición; queman la casa y Yoanna camina hacia el mar, "el inmenso verde" de los antiguos egipcios. Allí la recibe el barco de Odiseo. "El inmenso verde" simboliza el espacio ignoto por el que no nos arriesgamos, la aventura que nunca hemos vivido.

Gato con herraduras[1] (1990) se sitúa en 1988 con tres historias paralelas: un embarazo no deseado, la usurpación de la tierra y el contrabando de armas, de las cuales la tercera se deja de lado, la segunda subyace un tanto en el fondo, mientras que la primera constituye el tema principal. El

[1] Se dice en el lenguaje callejero de la persona que consigue sus objetivos, sin reparar en los medios (N. de la T.).

"Gato con herraduras" es el padre de Rula, la joven de 23 años llena de vida, que se queda encinta sin que se sepa de quién. Su padre consigue, con la colaboración de otros "gatos", tapar todo el asunto. Esta novela desvía a Fakinu de sus cauces habituales. Sin embargo, es su escrito más realista, lo que quizá provenga de cierta sensación de náusea, que todos tenemos, por la degradación, en tiempos recientes, de la vida griega actual: trapicheos, encubrimientos, vulgaridad, pornografía, amoralidad,...

Con *Azúcar al final* (1991) la escritora retoma el hilo que la conecta con *La séptima prenda* y con *El inmenso verde*. Historias paralelas de personas que coinciden en un balneario junto a la playa de Glarentsa. Al final de las vacaciones cada uno materializa un sueño como si se hubiera realizado. Este año le toca a un filólogo jubilado. En la narración se registran las conversaciones, los pensamientos, los sueños de los veraneantes bañistas. El sueño de Yannula es una repetición y continuación del sueño de Yoanna en *El gran verde*. El filólogo jubilado muere al final tras una comilona, saboreando aún el dulzor de una tarta de chocolate.

Me arriesgaré a decir que Fakinu está entre los novelistas griegos actuales más imaginativos. Su fantasía inventa contínuamente fantasmas que adquieren solidez, casi diría que se materializan, a través de mitos clásicos que acaban fundiéndose -aunque no siempre- con costumbres cristianas. Todo lo que ve lo convierte en imagen; configura conjuntos plásticos que se mueven como un fluir de imágenes, que podrían ensamblarse a modo de película cinematográfica. Imágenes que son cuadros, como algunas portadas de sus libros. Es de esperar que una percepción de esta naturaleza sea llevada al texto con un discurso de períodos cortos, con una escritura entrecortada. Esto es especialmente evidente en *La séptima prenda*: oraciones que se interrumpen, con abundantes puntos suspensivos, como si faltara la respiración.

De este modo, generalmente el narrador es alguien que lo sabe todo y nos lo cuenta, pero no tan solo como un narrador omnisciente en tercera persona. Hay variedad en la técnica narrativa de Fakinu. En *Astradení* tenemos como narradora a la propia Astradení que habla en primera persona en medio de la narración. *La séptima prenda* está compuesta de monólogos paralelos del fluir de la conciencia, de la madre, su hija Eleni y de su nieta Rula. En *El inmenso mar* tenemos un sugestivo narrador omnisciente. En *Gato con herraduras* la narración frecuentemente se desliza hacia un estilo indirecto, que permanece libre, a medio camino entre el estilo directo y el indirecto. Finalmente en *Azúcar al final*, en medio de la narración en tercera persona comienza a abundar, en comparación con sus obras anteriores, el estilo directo que nuevamente y con dificultad, se torna diálogo. Fakinu no permite que sus héroes se expresen por sí mis-

mos, puesto que ella está siempre observándolos. No viven a partir de ella, sino dentro de ella. Sospecho, quizá me equivoque, que para Fakinu no rige lo que dicen a veces los escritores: "A partir de un cierto momento mi héroe me dicta qué he de escribir". Fakinu es más bien alguien que mueve marionetas. Es como si hubiera visto con antelación toda su obra, la hubiera llevado a término en su fantasía y después la escribiera. Se trata de una organización del material a partir de la memoria, sin tachaduras en el papel; de una concepción global construida "a priori".

Su interés por la forma narrativa de sus novelas se observa en la presentación de los capítulos. En *Astradení* los capítulos no tienen títulos ni números, nada. Algo semejante no tendría sentido en la narración en primera persona, en la historia que cuenta el héroe principal. En *La séptima prenda* la persona que habla da nombre al capítulo: MADRE, RULA, ELENI, ARBOL.

En *El inmenso verde*, en un total de 160 páginas tenemos 40 subdivisiones -puestas en escena-; es decir, unas 4 páginas por término medio, pero que frecuentemente ocupan sólo una o dos, pudiendo llegar hasta siete u ocho. En *Gato con herraduras* construye una novela en 20 capítulos encabezados por primera vez: capítulo primero,... y así sucesivamente, con subtítulos que recuerdan la novela del siglo XIX. Subtítulos que ofrecen un resumen del capítulo, una especie de *roman populaire*[2], novela popular, género literario menor, de una amarga y dolorosa historia, tratando con un humor ácido una situación desgraciada. En veinte días subdivide también *Azúcar al final*, días que sirven de capítulos: primer día,... vigésimo día,..., precisando los minutos como también el momento del día: es el sentimiento de la implacable exactitud del tiempo, un tiempo fijo y computado.

No sé si las incursiones de Fakinu por mitos, visiones, símbolos, alegorías, sueños, deseos reprimidos, supersticiones y otras cosas semejantes hacen que su escritura se acerque a una lengua oral, de uso cotidiano, sin conseguir crear un especial estilo. El ambiente se logra, en su totalidad, a partir de las cosas, no de las palabras. Ese es su punto flaco en lo formal. Quizá incluso no le conviniera -ya que sobrecargaría el texto- una lengua más pulida, con ritmo, una prosa con elementos poéticos. La lengua y el estilo de Fakinu son tan racionales que recuerdan las glosas o leyendas que figuran en algunos cuadros.

Es hora ya de que veamos el tema fundamental de la novelista Fakinu. Volveremos a enlazar con lo que dije al principio sobre la "helenidad" de

[2] En francés en el original.

su temática, garantía de autenticidad. Su tema es el seguimiento de la coexistencia contradictoria -pero que de hecho se da- de elementos paganos y medievales en la vida griega actual. Desde *Astradení* a *Azúcar al final* caminan juntamente la Antigüedad clásica y el Bizancio cristiano. Esta es nuestra tierra, con sus monumentos, nuestra arqueología; esta es nuestra vida, la vida popular con sus demonios y sus santos. En *Astradení* especialmente, los elementos paganos, como supersticiones, son presagios de mal. Las iglesias están construidas sobre antiguos templos; los antiguos mitos en torno a divinidades paganas, como Artemis, Pan o Demeter, se encuentran junto a los cristianos, como, el de San Nicolás, que lucha por salvar los barcos y su iglesita se llena de algas que trae consigo el santo al regresar, empapado, de sus contiendas. Supersticiones, tradiciones, cuentos, presentimientos, señales del cielo, hadas, incluso árboles que profetizan, supervivencias de antiguas palabras en los dialectos, como el de Simi. En *La séptima prenda* emerge el recuerdo de la patria perdida, Asia Menor. Vurlá y su Scala, con San Juan; un emotivo cruce intertextual con la Scala de Seferis, a través de la lectura, por parte de Fakinu, de un libro de Niko Milloris sobre la Vurlá de Asia Menor, libro que amaba el poeta y que lo cita en *Días de 1945-1951* (tomo V). En esta novela el mito de Demeter que busca a Perséfone camina poéticamente -es su novela más poética- de la mano del mito de la petrificación, donde aparece la cabeza marmórea de Andrónico: Andrónico, nombre de rey o de Acrita[3], es el esposo de Dimitra, al que mataron los turcos. Andrónico pintaba santos y también a Alejandro Magno.

La idea del destierro, del desarraigo, existe ya en *Astradení*, el destierro a Tashkent. Pero en *La séptima prenda* tenemos todo el dolor del destierro de los habitantes de Asia Menor, sus humillaciones al integrarse en la Grecia continental, nuestro desvalimiento sin Asia Menor. Destierro de los habitantes de Constantinopla en el 35 leemos en *Azúcar al final*, en el caso de Lula Sakalí. Recuerdo de Capadocia en el grito de Yannula hacia el final.

Existen muchos recuerdos en las novelas de Fakinu, recuerdos de la vida perdida de otros tiempos, la vida del barrio, con las costumbres que se borran; recuerdos de sus lecturas, de sus ocupaciones y de sus estudios (su trabajo como guía es el nexo que une el lugar con el mito y su historia), recuerdos que llevan a cuestas la multitud de fantasmas que todos arrastramos y que emergen sin que sepamos cómo ni por qué; recuerdos de su vida personal, sus sueños y sus pesadillas.

[3] Entre los bizantinos, guardián de las fronteras del Estado (N. de la T.).

Personalmente iré aún más lejos sosteniendo la opinión de que los elementos paganos y cristianos, la Antigüedad clásica y Bizancio, no coexisten sino que rivalizan entre sí. Nuestra alma oscila, como un péndulo, por una parte, entre ese mundo cuya belleza nos remite a la Antigüedad, con su gracia mundana llena de hermosura, armonía, pero también de fantasmas, culto orgiástico y absurdo; y por otra, el sentimiento de que ese mundo es provisional y de que nuestra alma puede salvarse, sentimiento medieval, bizantino. En definitiva es cuestión de gusto: qué nos complace más, la Antigüedad o el Medioevo, como dicen sus héroes en *Azúcar al final*. La época antigua evoca, en el caso de Elefzería, una pesadilla, "lo maligno", el mal sueño; y Jasón "se sorprende de los mecanismos del inconsciente que conservan los saberes que emanan de la arqueología y la historia".

He dejado para el final la dimensión femenina de la escritura de Fakinu. Es el alma femenina quien conserva más relaciones con lo que llamamos tradiciones, costumbres, culto, elementos sobrenaturales, sueños y pesadillas. El dolor y el amor de madre son arquetipos de la literatura.

Pero no es esa la única dimensión de la obra de Fakinu, aunque empiecen -de hecho ya han empezado- a ponerse de moda, tanto en nuestra patria como en Occidente los ensayos de mujeres y la crítica feminista. Las novelas de Fakinu, por su naturaleza, son susceptibles de varias lecturas, cosa que indica también su valor. Pero lo que hará que un día entren a formar parte de la historia de la literatura griega actual será lo que de ellas emerja de claro o misterioso, orgiástico o santificado, angustioso o sereno, pero nuestro; hermoso como nuestras antigüedades o grandioso como Bizancio, fértil como Tesalia o mutilado como Asia Menor. Lugares a los que su pluma vuelve una y otra vez. Tesalia, lecho de la civilización prehistórica y de los primeros mitos y, en la otra orilla del Egeo, Asia Menor, cuna de la civilización helénica a través de los siglos, exceptuando del siglo XX.

Volviendo a la escritura femenina encontraremos abundantes imágenes de mujeres en las novelas de Fakinu, destacando el tipo de mujer que presiente y profetiza, la mujer que es zarandeada por fuerzas extrañas que gobiernan su ser. Es verdad que el giro realista que se advierte en sus dos últimas novelas, presenta figuras femeninas más reales y más verosímiles y mayor número de héroes varones, lo que escaseaba en sus tres primeras novelas. Los personajes femeninos, como caracteres, permanecen grabados intensamente en la memoria del lector, por eso también la crítica feminista se ocupa ya de Fakinu. Esencialmente son tipos femeninos los que Fakinu moldea, haciendo que se muevan en un espacio y tiempo actuales, completamente recientes, a través de episodios que describen cambios de situaciones (como, en *Astradení*, especialmente, o *El gran verde)* o que

describen situaciones dadas como en *La séptima prenda* o *Gato con herraduras*. La simpatía de Fakinu por las mujeres videntes, las de antes, constreñidas por la sociedad machista, induce a sus heroínas al mundo de los sueños y hace su sombra más ligera, ya que arrojan el peso de sus penas en los sueños y se tornan visionarias. Eso, en cierto sentido, a mí me produce cansancio. Esas mujeres poseídas por las hadas me causan extrañeza; estoy dispuesto incluso a aceptar que quizá me atemoricen, pero entonces corro el riesgo de hablar de un modo totalmente personal o de que se me cuelgue la etiqueta de ejercer una crítica machista. Sin embargo, la sensibilidad femenina siempre me hizo sentir desasosiego. De modo que, de las novelas de Fakinu me queda siempre una indefinible inquietud. Quizá por eso prefiero la armadura medieval al antiguo "quitón".

Traducción de: Mª Paz SALVI
Fotios AR. DIMITRACÓPULOS

Universidad de Atenas
Facultad de Letras
Dpto. de Literatura Neohelénica
Grecia

SOBRE MACEDONIA

«Εστίν ουν και η Μακεδονία Ελλάς»[1]

Una información histórica es imprescindible para intentar comprender cómo se presenta, actualmente, una cuestión política, la cual, aunque no generada por Grecia, es de máxima importancia tanto para los intereses helénicos como para la estabilidad de la amplia zona geográfica del sur balcánico.

Recordemos primero que en nuestros tiempos, bajo la denominación de Macedonia se designa la mayor parte del Norte de Grecia que constituye la región más extensa y más poblada del país (un cuarto del territorio nacional griego y de su población). Los 2.300.000 habitantes de Macedonia, como también cientos de miles de ellos que viven en el extranjero, son y se llaman macedonios, macedonios griegos.

Tesalónica, con un millón de habitantes, segunda ciudad en importancia de Grecia, es la capital de Macedonia y por su puerto, su ubicación, su dinamismo económico y cultural, es un centro importantísimo en la región balcánica. Los tesoros del museo de Tesalónica y sus monumentos reflejan una historia de continua presencia helénica de más de 2500 años. Varios yacimientos arqueológicos como, Pela, Vergina, Dion, Filipos, Amfípolis, ofrecen una imagen compleja del patrimonio de la antigua Macedonia helénica. En esta tierra los dioses eligieron el monte Olimpo como morada y el Monte Athos es la cuna monástica de la Ortodoxia griega.

Macedonia en la antigüedad

La extensión de la Macedonia griega casi coincide en su totalidad con los límites geográficos de la Macedonia histórica de los tiempos de Filipo y Alejandro. Límites que son: al Sur, los montes Josiá, Cambusios, el Olimpo y el Mar Egeo; al Occidente, las montañas de Pindos; al Oriente, el río Nestos y al Norte, la línea Ochrida-Strumnitsa-Melenikon a unos kilómetros más al Norte de la frontera septentrional actual de Grecia.

[1] "Es, pues, también Macedonia Grecia" - Geógrafo Estrabón, I siglo a.C.

A Macedonia, llegaron en décadas sucesivas, como al resto de Grecia, aqueos y dorios. La diferencia más importante, entre los helenos del Sur y los del Norte, se debe a que los primeros tuvieron el tiempo necesario para asimilar la civilización superior minoicomicénica, mientras que los segundos se instalaron en medio de poblaciones atrasadas. En cuanto los aqueos de Macedonia empezaron a entrar en contacto con el mundo micénico, llegaron los dorios con un atraso de mil años en relación con los primeros. Estos guerreros duros difundieron su religión e idioma, como lo habían hecho antes que ellos los aqueos.

El dialecto macedónico era, sin duda alguna, un idioma helénico que poseía ciertas particularidades dialectales locales, fenómeno muy común en las distintas regiones de Grecia. Según Jenofonte, los macedonios no necesitaban intérpretes para conversar con otros griegos. Los nombres de sus ciudades, Argos, Pela, Idomeneia, Gortynia, Atalante, Europos, Alcomenai, etc., dan testimonio de sus orígenes. Lo mismo acontece con su calendario y sus días festivos que tienen apelaciones griegas. Todo esto pone de relieve no sólo el origen paleodórico de los macedonios, sino también su posición particular dentro del mundo helénico. Desde el siglo XI a.C. las regiones del Norte de Grecia, debido a su aislamiento, habían conservado numerosos rasgos arcaicos griegos por lo cual, Macedonia se readaptó rápidamente al helenismo, integrándose en la sociedad de los estados griegos, para finalmente unirlos bajo su hegemonía[2].

Tales premisas encuentran fundamento en abundantes fuentes antiguas. El historiador Heródoto, refiriéndose a los macedonios, a quienes sin vacilación considera griegos, escribe: "Que estos que descienden de Pérdicas son griegos, como ellos mismos sostienen, lo sé yo también que así es e incluso lo demostraré en los capítulos siguientes, que son griegos...;" (V.22.1). Igualmente atestiguan su helenicidad Tucídides, Arriano, Polibio, Tito Livio y otros, así como ciertas referencias del Antiguo Testamento, el Talmud, Las Epístolas de San Pablo, etc. El término mismo de "macedonio' es griego. Encontramos la palabra *makednós* en Homero (*Odisea,* VII, 106) cuyo significado es 'alto, largo y esbelto'.

Las excavaciones arqueológicas de Vergina aportan un nuevo esclarecimiento sobre los orígenes de los macedonios. Todas las estelas sepulcrales del siglo IV a.C. ahí encontradas poseen inscripciones con nombres griegos (Alketas, Álkimos, Drykalos, Xenócrates, Penkólaos, Pierion...), excepto una con el nombre Amádokos que es tracio. En las mismas lápidas también están inscritos los nombres de los ancestros que remontan al siglo

[2] G. Glotz, *Histoire Grecque,* Tome III, pp. 209-211, Les Presses Universitaires de France, 1936.

V a.C., lo que desmiente la teoría de que sólo la clase dirigente de Macedonia comenzaba a helenizarse en el siglo V, ya que dichas tumbas no pertenecían a la clase gobernante sino al pueblo.

Existen ciertos argumentos, fruto de interpretaciones erróneas o al servicio de finalidades políticas nacionalistas que tratan de demostrar lo contrario. En general tales argumentos no toman en consideración el contexto contemporáneo de los hechos y por eso no corresponden a la realidad histórica. Se destaca por ejemplo que el epíteto de 'filoheleno' dado al rey Alejandro I, prueba que, como amigo de los helenos, este monarca macedonio no podía ser griego. Pero se omite decir que, a otros reyes y líderes de Grecia en la misma época también se atribuía la calidad de 'filoheleno', como al tirano Jasón de Feras (Tesalia siglo IV a.C.), siendo esta palabra sinónima de patriota. Fórmulas extraídas de textos oficiales sirven también para interpretaciones de la misma naturaleza, como la distinción que se hace en la alianza de la Liga de Corinto entre Filipo y los helenos. Aquí, se omite completar que con esta fórmula se expresa el dualismo existente en este tipo de alianzas en la antigua Grecia, entre la potencia hegemónica, en la circunstancia Filipo Rey y Hegemón de un lado y el resto de los aliados del otro. Exactamente como había sucedido varias décadas atrás con las dos confederaciones atenienses, entre Atenas y los otros aliados (Ο ΔΗΜΟΣ ΤΩΝ ΑΘΗΝΑΙΩΝ y los Aliados).

El mismo Demóstenes, al atribuir el término discutible de 'bárbaro' a Filipo, en el marco de una lucha encarnizada por la hegemonía de Grecia con todos los excesos imaginables de lenguage, se refiere al rey de Macedonia personalmente y no a sus súbditos. El orador usa esta palabra en el sentido de inculto[3], y existen otros testimonios de griegos llamando a sus connacionales bárbaros, con el fin de desprestigiarles en las ásperas luchas internas tan comunes en el mundo helénico, con lo cual la apelación bárbaro no significa que no se consideraba a los macedonios como griegos.

La prueba de que los mismos reyes macedonios consideraban Macedonia como un país de Grecia, la constituye la carta que Alejandro Magno mandó a Darío después de la batalla de Isos, donde le escribe que "sus antepasados llegaron a Macedonia y al resto de Grecia" o la misma fórmula "Macedonia y el resto de Grecia" que encontramos en el texto de tratado de alianza entre Filipo V de Macedonia y Aníbal.

[3] Demóstenes, *Contra Midias* y Tucídides, 1, 5-6.

Las épocas romana, bizantina y del dominio Otomano

Durante este largo período, Macedonia atravesó tiempos agitados y cambió frecuentemente de mandatarios, a pesar de haber permanecido durante 1000 años bajo el Imperio Oriental Helénico de Bizancio. La región vivió períodos de esplendor cultural, pero, debido a su ubicación política, militar y económica, sufrió incursiones y se convirtió en objeto de reivindicaciones entre esclavos, francos, normandos, turcos y otros. Con todo, a pesar de las turbulencias históricas, el factor helénico, étnico y cultural, nunca dejó de ser preponderante.

Macedonia se conserva como reino griego durante el período de los Epígonos, es decir, los sucesores de Alejandro, y constituye durante aproximadamente tres siglos el núcleo de extensas unidades estatales helénicas, fuera de Grecia (los Ptolemeos en Egipto, los Seléucidas en el Oriente Próximo, el Reino de Pérgamo en Asia Menor) que son gobernadas por reyes macedonios y difunden la cultura y el idioma común griego (κοινή). Solamente después de la batalla decisiva de Pidna, en el 168 a.C., Macedonia quedó sometida a los romanos, dominio bajo el cual prospera. En la misma época, se crean comunidades judías.

A lo largo del siglo III d.C. se aprecian sucesivas invasiones de godos y de otras tribus emparentadas que son rechazadas, sin que se observen alteraciones étnicas. En el 324 d.C. la capital del Imperio Romano de Oriente se traslada a Bizancio, hecho que beneficia el desarrollo posterior de Macedonia, y sobre todo a su capital Tesalónica (fundada en el siglo IV a.C. por Casandro rey de Macedonia con el nombre de su esposa, hermana de Alejandro Magno), que va desarrollándose progresivamente hasta el punto de convertirse en la segunda ciudad más importante del Imperio Bizantino.

Básicamente, exceptuando el establecimiento de unos pocos latinohablantes que, según muestran las inscripciones, se helenizaron, la población griega de Macedonia permaneció invariable hasta el siglo VII d.C., período en que distintas tribus eslavas empezaron a instalarse en la región con el permiso de las autoridades bizantinas, y crearon pequeñas comunidades conocidas como 'esclavinías'. Los eslavos lucharon contra los griego-bizantinos repetidas veces y atacaron Tesalónica, sin éxito. Durante un espacio de tiempo significativo, los eslavos vivieron tranquilamente en las provincias europeas de Bizancio y, como se deduce de fuentes bizantinas, muchos de ellos se helenizaron[4]. En varias ocasiones los emperadores bizantinos desplazaron poblaciones eslavas de Asia Menor y desde este lugar poblaciones griegas hacia Macedonia.

[4] P. LEMERLE, *Revue des Etudes Byzantines* 21 (1963), p. 49.

En el siglo noveno, dos monjes griegos de Macedonia, Cirilo y Metodio, predican el Evangelio a los eslavos y, adaptando al idioma eslavo el alfabeto griego, crean la escritura cirílica. "Los hermanos de Tesalónica –escribe el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Slavorum Apostoli*– eran herederos tanto de fe como de cultura de la Grecia Antigua, continuada por Bizancio" y se refiere a ellos como nuestros hermanos griegos nacidos en Tesalónica. A partir del siglo X y en adelante, el Monte Athos se convierte en el mayor centro monástico de la Ortodoxia y foco de resplandor espiritual y cultural heleno-ortodoxo en la región de Macedonia y en los Balcanes.

En este período se fundó un reino búlgaro que, en el siglo X, se extendió más allá de Bulgaria, al sur y al norte. Este reino, de carácter poliétnico, a pesar del poder que tuvo durante algunos decenios, no pudo destruir la dominación bizantina en Macedonia o modificar en lo esencial sus rasgos etnológicos, porque sus centros de población en el sur permanecieron griegos. En la campiña al Norte de Macedonia –es decir, en las regiones que se encuentran hoy, en la ex-Yugoslavia y Bulgaria– parece que fue importante el elemento eslavo. Sin embargo, después de la abolición del reino búlgaro por el Emperador Basilio II (siglo XI), el helenismo se fortaleció y se apreció un nuevo renacimiento en toda la extensión de Macedonia. Durante el siglo XIV el estado de Ducán, que se proclamó emperador de los serbios y griegos, aunque muy extenso pero de breve duración, no transformó las características étnicas de Macedonia.

La conquista otomana de Macedonia, se completa en el siglo XV, y produjo cambios en la población de los Balcanes. La población cristiana indígena empieza a abandonar la planicie y se retira a las montañas, mientras que la élite económica e intelectual huye a Occidente. A partir del siglo XVII la situación se estabiliza y las poblaciones cristianas regresan a la planicie. Puesto que no hay fronteras en el vasto Imperio Otomano, se observan grandes desplazamientos de población. El elemento eslavo y la lengua eslavo-búlgara ganaron terreno en la zona norte (actual Macedonia ex-yugoslava y búlgara). Desde el siglo XVIII, sin embargo, el crecimiento del elemento griego en el sector económico, social y educativo tuvo como resultado el predominio espiritual y cultural de la influencia griega en la región. Con la ayuda y dirección del clero, los cristianos de Macedonia tomaron conciencia de su identidad griega.

La liberación de Macedonia

Con las guerras balcánicas de 1912-13 se liberó Macedonia del dominio otomano y el Tratado de Bucarest (1913) fijó definitivamente las fronteras de los países vecinos en esta zona. La región que pasó a la soberanía de

Grecia comprende la mayor parte de la Macedonia, excepto determinadas provincias del Norte, que hoy se encuentran en la ex-Yugoslavia y Bulgaria. Las provincias, denominadas macedónicas bajo los Otomanos, se dividieron en la siguiente proporción:

Territorio griego	34,603 Km.	52 %
Territorio yugoslavo	25,714 Km.	38 %
Territorio búlgaro	6,789 Km.	10 %

La solución adoptada puede considerarse como la más natural. Mientras las regiones del Norte, habitadas por poblaciones eslavas pasaron a manos de Bulgaria y Yugoslavia, el territorio Sur asignado a Grecia, corresponde aproximadamente a los límites de la llamada Macedonia 'histórica' de la época clásica, con la excepción de una pequeña franja, que permaneció dentro de las regiones yugoslava y búlgara.

Poblaciones griegas significativas habían quedado en tierras que pasaron a la soberanía serbia y búlgara, como también había búlgaros en territorio griego. Por lo tanto la Primera Guerra Mundial y la expedición griega en Asia Menor, con su dramático fin, iban a producir grandes desplazamientos de poblaciones, que estabilizarían la homogeneidad étnica de la Macedonia helénica.

Ya en los últimos años de la era otomana, como se ha demostrado en el censo de las autoridades turcas (Censo de Hilmi Pachá 1904), la población griega era la más importante y la mayoritaria en los distritos de Salónica y Monastir, que corresponden en gran parte a la Macedonia griega actual. A continuación, en el espacio de 12 años (1913-1925), en la Macedonia griega se observaron desplazamientos que cambiaron la composición étnica de la región. Primero porque decenas de miles de búlgaros la abandonaron y este flujo se completó con el acuerdo de intercambio voluntario de población entre Grecia y Bulgaria (Tratado de Neuilly 1919 - 90.000 búlgaros emigraron de las regiones griegas de Macedonia y Tracia y 50.000 griegos vinieron de Bulgaria) y en segundo lugar, porque cuando terminó el intercambio de población greco-turca con el Tratado de Lausana (1923), se instalaron más de 600.000 griegos de Asia Menor en Macedonia. Por eso, la estadística de la Sociedad de Naciones (1926) da a esta región una homogeneidad excepcional de población griega.

El uso de la denominación 'Macedonia'

En nuestros días una posible fuente de malentendidos, a veces con la intención de inducir a una interpretación errónea de la realidad, es el uso

geográfico del término Macedonia a través de los siglos, uso que no siempre ha correspondido a una noción etnológica.

El antiguo Reino de Macedonia, griego en sus orígenes, historia y cultura, conquistado por los romanos en el siglo II a.C. ha sido reemplazado por la *Provincia Macedoniae*. Esta entidad, puramente administrativa, se extendía desde el mar Egeo hasta el Mar Adriático. En tiempos del Imperio griego de Bizancio, Macedonia, como distrito administrativo (θέμα) cambió de límites repetidas veces y se extendía en ciertos períodos desde el Noroeste de Tracia hasta el Mar Negro. En el mismo tiempo coexistían en la región las provincias (θέματα) de Tesalónica, Strimón, Tracia.

Cabe destacar que los escritores bizantinos designan a menudo con el nombre de Macedonia regiones que comprenden la mayor parte de la actual Albania, el norte de Tracia (Romelia Oriental), así como zonas de la actual Tracia Helénica. Por eso, el término "macedonio" había perdido el sentido étnico e incluso geográfico que tenía en la antigüedad. Testimonio de esto es la 'Dinastía macedónica' de los emperadores bizantinos que se refiere a soberanos procedentes de Tracia. Durante la dominación otomana, Macedonia, como término de división administrativa, sobrepasaba la Macedonia griega actual extendiéndose más al Norte en la dirección de Skopje.

En varios períodos históricos se ha notado un fenómeno análogo con otros distritos administrativos. Así, durante el dominio romano, gran parte de Grecia, el Peloponeso incluido, quedaba dentro de los límites de la *Provincia Acaia,* mientras que en época bizantina el 'Tema (provincia) de la Hélade' apenas abarcaba el Ática, Eubea y las Islas Cícladas.

Del análisis precedente se desprende que el término Macedonia no asume siempre el mismo significado en lo tocante a la extensión geográfica. En su sentido étnico, corresponde al territorio de la antigua Macedonia que se identifica casi completamente con la Macedonia griega actual. Pero la Macedonia, como distrito administrativo, ha abarcado, en varios períodos, regiones más amplias que se extendían a veces desde el Mar Adriático hasta el Mar Negro. Esto no significa que todos los pueblos que hayan vivido en distintas épocas dentro de los límites, siempre cambiantes, de la circunscripción administrativa denominada Macedonia, pertenecieran a la misma estirpe o constituyeran una sola nación, en este caso una nación macedónica que nunca ha existido.

Por eso, hasta la Segunda Guerra Mundial, ni en los Balcanes ni en la comunidad internacional se hizo mención a la nacionalidad macedónica. Las fuentes separaban a los habitantes de Macedonia en griegos, judíos, búlgaros o serbios.

Por ello es comprensible que el hecho de que el territorio y el legado cultural de la antigua Macedonia resida en Grecia cree en los griegos ma-

cedonios el sentimiento de un patrimonio legítimo ancestral y se estime el uso de la denominación de Macedonia para designar un estado o nación distinta de la griega como una usurpación con fines nacionales hostiles a los intereses de Grecia.

La 'cuestión macedónica'

La 'cuestión macedónica' encuentra sus raíces en el período entre las dos guerras mundiales.

Los partidos comunistas de los Balcanes, bajo la dirección del Kommintern, habían aceptado entonces la creación de una Macedonia y una Tracia unificadas en el marco de una Federación Balcánica Comunista. Las iniciativas correspondientes provenían del Partido Comunista búlgaro bajo el liderazgo de Dimitroff y por eso, los términos 'macedonios y tracios' no correspondían a grupos étnicos particulares sino que se referían, según los promotores de esa política, a supuestas poblaciones búlgaras residentes en esas dos regiones. Los partidos comunistas de Grecia y Yugoslavia, que fueron obligados a aceptar dicha política, se enfrentaron a luchas internas por este hecho.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Stalin trató de crear una Federación de Estados Balcánicos, bajo el control de la Unión Soviética, con salida al mar Egeo. Stalin procuró utilizar a Macedonia como eslabón unificador, desprendiéndola de Yugoslavia y Bulgaria. El acceso directo al Mediterráneo sin pasar por el Bósforo y los Dardanelos, mediante la creación de un 'Estado hermano' que absorbería también la Macedonia griega[5], estaba en sus proyectos.

Después de la ruptura de Tito con la Unión Soviética (1948), el líder yugoslavo adoptó el plan de Stalin en beneficio propio. En 1945 se fundaron, en el marco de la recién proclamada República Popular Federal de Yugoslavia, las seis repúblicas populares de Eslovenia, Croacia, Bosnia-Herzegovina, Montenegro, Serbia y Macedonia. La región que constituyó la Macedonia Yugoslava, anteriormente se denominaba 'Serbia meridional' o 'Vardarska Banovina'. El nombre de 'Macedonia' y 'macedonios' no se había utilizado jamás hasta entonces en la nomenclatura de Yugoslavia.

Con la creación de esta república autónoma, que tiene hoy alrededor de 2.000.000 de habitantes (con una minoría albanesa de aproximadamente el 30%), se perseguían dos metas: Primero reforzar la pertenencia de esa región a Yugoslavia, debilitando toda influencia búlgara en dicha área, segundo unir la Macedonia, en su totalidad –es decir, tanto la parte

[5] Antonio PÉREZ-RAMOS, *El País* 26.2.94.

yugoslava como la parte búlgara y griega– dentro de un solo estado en el marco de una Federación Balcánica bajo el liderazgo de Tito. Por eso, desde 1946, se empezó a llamar, a la república autónoma de Skopje 'Macedonia de Vardar', a la Macedonia griega 'Macedonia del Egeo' y a la pequeña sección búlgara 'Macedonia de Pirín' como si todas estas regiones estuvieran destinadas a formar una gran Macedonia.

Para ese plan ambicioso se debía dar a esta república recién fundada una base política y étnica. Los procedimientos se utilizaron para fabricar una nación con identidad distinta, fueron, en términos muy breves, los siguientes:

— La creación de una entidad estatal separada con la fundación de organismos con centro en Skopje, que fueron llamados 'macedónicos' como 'Gobierno Macedónico', 'Parlamento Macedónico', etc.
— El establecimiento de una 'Iglesia Macedónica autocéfala' con el fin de fortalecer la autonomía de 'Macedonia' mediante la consigna "un estado, una iglesia, una nación".
— La promoción del dialecto local, considerado como dialecto del búlgaro, en idioma oficial que mediante un procedimiento de 'purificación', se llamó también 'macedónico' y al que le fue concedida igualdad de trato con las otras dos lenguas nacionales de Yugoslavia, el serbocroata y el esloveno.
— La propagación de un sentimiento nacional 'macedónico' para que los habitantes de la república adquirieran la conciencia de una nacionalidad propia.

En este intento, para el que se precisaba la proyección de un pasado histórico propio y la fabricación de una historia 'macedónica', se procuró reconstruir y reinterpretar los datos históricos. El primer objetivo de esta empresa fue cortar los vínculos de los llamados 'macedonios' con los búlgaros y con los serbios, persuadiendo al pueblo de que pertenecía a una nación eslava distinta: la 'macedónica'. El segundo objetivo era la deshelenización de Macedonia y de su historia, minimizando la presencia griega en la región y la contribución espiritual del helenismo macedonio. Para ello se consideró necesario poner en duda el carácter helénico de la Antigua Macedonia. Dado que la aparición de eslavos en la región tuvo lugar durante la Edad Media, los eslavos de Skopje no podían presentar antiguos pergaminos en ese ámbito. Por eso pregonan que los antiguos macedonios no fueron griegos sino una tribu iliria y que sus reyes tampoco fueron griegos sino 'filohelenos' solamente. También se dice que la clase dirigente se helenizó con el tiempo, pero que el pueblo continuó siendo 'macedónico', es decir ilirio, no griego. Por consiguiente, Alejandro el

Magno no era griego, y no difundió la civilización griega sino solamente 'la idea de Macedonia'. De acuerdo con esa teoría, en la época de los sucesores de Alejandro, debido a que se utilizaron muchos griegos como esclavos y soldados mercenarios, comenzó gradualmente la helenización de la región.

En consecuencia fue creándose una ideología de irredentismo al servicio de la cohesión nacional y la sensibilización popular. Así se comenzó a declarar que 'Macedonia', debía unirse y formar un estado unificado, en base a su tradición histórica y a su composición étnica. Y como solamente una parte de Macedonia, la yugoslava, había recobrado, según esta ideología, su estatus nacional, las dos otras, 'la Macedonia del Egeo' y 'la Macedonia de Pirín' debían unirse con la primera. Aquí tiene sus orígenes una sistemática distorsión de los hechos históricos y de los datos contemporáneos que se refieren a la Macedonia helénica, táctica al servicio de una política nacionalista cuyos efectos y expresiones vivimos hoy en día[6].

El Secretario de Estado de los Estados Unidos E. R. Stettinius, en diciembre de 1944, escribía ya objetivamente y con sentido premonitorio: "El Departamento de Estado ha notado con temor considerable crecientes rumores de propaganda y declaraciones semi-oficiales a favor de una Macedonia autónoma, con intención de que el territorio griego sea incluido en el estado proyectado. Este Gobierno considera que hablar de 'nación' macedónica y 'madre patria' macedónica o 'conciencia nacional macedónica', es demagogia injustificada que no representa ninguna realidad étnica o política y procura en su presente reactivación un posible pretexto para intenciones agresivas contra Grecia. La política de este Gobierno es oponerse a cualquier reactivación en relación con Grecia de la cuestión macedónica. La parte griega de Macedonia está habitada por griegos, y la población griega se opone unánimemente a la creación de un estado macedónico".

Debemos recordar, para comprender mejor la gravedad del asunto, que en el lapso de sólo 40 años en este siglo la Macedonia griega, fue teatro de cinco conflictos bélicos y de dos ocupaciones extranjeras. Durante la guerra fría, que en el período de 1946-49 implicó una guerra civil en Grecia, se presentó el peligro real de anexión de la Macedonia griega, para formar una 'Gran Macedonia' usurpando territorios griegos y búlgaros, en el marco de la Yugoslavia Federal de Tito o en el de una Federación Balcánica de inspiración estaliniana.

[6] M. NISTAZOPULU-PELEKIDI, La 'Cuestión Macedónica'. *Byzantion Nea Hellás* -1991-1992. Universidad de Chile.

Con la disolución de la Yugoslavia y la aparición de una entidad estatal que pretendió reconocimiento internacional bajo el nombre de 'Macedonia', el problema ha adquirido de nuevo actualidad. Se considera que la denominación 'República de Macedonia' de un nuevo estado independiente al Norte conlleva amenazas en dirección de Grecia, tanto en lo concerniente a su integridad territorial como en lo relativo a su identidad y patrimonio cultural de los griegos y particularmente de los macedonios griegos. Grecia, en pleno conocimiento de la 'cuestión macedónica', de sus motivos y de sus estrategias, es consciente de que tales peligros surgen: a) del uso del nombre 'Macedonia' con fines de abarcar todo el espacio geográfico macedonio, mientras que el nuevo estado ocupa apenas una fracción, b) de la continuación de una propaganda según la cual, sólo el espacio territorial de la República ex-Yugoslava de Macedonia se ha liberado, mientras las otras partes de Macedonia siguen sometidas a dominio ajeno y c) de la oficialización de esta política irredentista por medio de disposiciones constitucionales[7], mapas, libros escolares, monedas y otros documentos oficiales. Todo eso son claras muestras de miras expansionistas sobre la Macedonia helénica y de una estrategia que tiende a su inserción en un 'espacio macedónico unificado', supuestamente perteneciente a una ficticia 'nación macedónica'.

La Comunidad Europea, con varias resoluciones (Declaración de Bruselas en diciembre de 1991, Consejo Europeo de Lisboa en junio de 1992), ha atestiguado la importancia del asunto, definiendo también los elementos que lo constituyen, o sea, las reclamaciones territoriales de Skopje sobre Grecia, las actividades propagandísticas hostiles y el uso por la República de Skopje de la denominación Macedonia que, según las mencionadas resoluciones europeas, implica tales reclamaciones. Por eso, en las mismas decisiones de la Comunidad Europea, se dispuso el no reconocimiento de la República de Skopje con la mencionada denominación. Por la misma razón esta nueva república fue admitida en las Naciones Unidas con el nombre provisional de 'Antigua República Yugoslava de Macedonia' y sigue sin bandera nacional internacionalmente reconocida.

El 'Sol de Vergina' que figura en aquella bandera, como es ampliamente reconocido, es un símbolo griego encontrado en suelo helénico hace pocos años y previamente desconocido de los habitantes de Skopje.

[7] La Constitución vigente de la República de Skopje, en su preámbulo, hace referencia explícita a textos oficiales anteriores que proclaman la 'Gran Macedonia' incluyendo la Macedonia Griega, mientras que su artículo 3 prevee la posibilidad de ampliación de sus fronteras en detrimento de los países vecinos, y su artículo 49 establece el derecho de injerencia en dichos países bajo el pretexto de proteger a los miembros del 'pueblo macedonio' establecidos en ellos.

Tal usurpación de símbolos es la cara más visible de la empresa. La menos visible es más seria aún y se trata de las políticas y tendencias que conducen a identificar los términos 'Macedonia', 'macedonio', 'macedónico', con la Antigua República Yugoslava de Macedonia, con todos los serios peligros que tal fenómeno conlleva para la identidad, el patrimonio histórico y cultural e intereses económicos de la Macedonia griega y de sus habitantes.

Es cierto que la existencia y la integridad territorial de la República de Skopje es de gran interés para Grecia, por obvias razones de estabilidad y equilibrio regional. Cabe destacar que Grecia es el único país vecino de este nuevo estado que no alberga miras expansionistas ni ningún tipo de reclamaciones con dicha república. Por estas razones, la parte griega se ha ofrecido y ha invitado a los otros países limítrofes de la Antigua República Yugoslava de Macedonia, a garantizar sus fronteras.

La inestabilidad que caracteriza al Este europeo, y particularmente a la región de los Balcanes, recomienda prudencia para que no resurjan antiguos fantasmas. Su estabilidad se basa en el respeto de las fronteras establecidas por tratados internacionales. Por eso sería trágico ignorar o dejar desarrollar políticas nacionalistas como las que se esconden detrás de la revitalización o conservación de la 'cuestión macedónica'. Tales tendencias son aún más peligrosas para la paz porque, como nos enseña la historia y el pasado próximo, son aprovechadas e instrumentalizadas por factores y potencias externos. Claro está que los griegos no están hoy en día confrontados con una amenaza militar directa desde Skopje, pero tampoco hay razón para que se cree en sus fronteras del Norte un abceso de nacionalismo agresivo que podría en cualquier momento convertirse en foco de conflictos y de desestabilización para toda la región.

Los esfuerzos de Grecia en esta cuestión apuntan a la consolidación de la seguridad y la paz en el área para llegar a una relación de colaboración y confianza con su nuevo estado vecino del Norte, basada en una comunidad de intereses. A tal efecto, la propuesta griega a la otra parte ha sido, desde el principio, el abandono del cultivo de reclamaciones irredentistas y de conductas hostiles que la acompañan. Lo que hoy se busca son garantías de que el diálogo con Skopje conduzca a resultados concretos, con el fin de poder allanar por vías pacíficas el camino de buenas y fructíferas relaciones.

Jarálambos E. KÓRAKAS

Embajador de Grecia
Dr. Arce, 24
28002 Madrid

RESEÑAS

JUAN MOSCO EN RUSO Y EN INGLÉS

La aparición de la primera traducción inglesa del *Pratum spirituale* de Juan Mosco, por John Wortley (Kalamazoo 1992), ha coincidido con la reimpresión de dos antiguas versiones rusas de esta obra, las de Filaret Chernigovski (1848) y Mijail I. Jitrov (1896), ambas con comentarios. Aparte de la curiosidad que supone el hecho de que estas dos traducciones del siglo pasado vuelvan a circular en las librerías religiosas de Rusia -de la de Jitrov el monasterio de Optina Pustyn ha hecho una tirada de 100.000 ejemplares-, el interés que ambas tienen y el olvido en que han permanecido durante todo este tiempo hacen obligado incluirlas en esta reseña.

Лугъ Духовный блажннаго Іоанна Мосха (Lug' Dujovny blazhennago Ioanna Mosja). Reimpr. s.a. de la ed. de Moscú, V. Got'e, 1853. XXIII + 292 págs. (1ª ed. 1848).

La temprana fecha de esta traducción rusa del *Λειμών* no debe extrañarnos, ya que la obra de Mosco gozó de gran popularidad entre los pueblos eslavos desde que fue traducida al antiguo eslavo eclesiástico, probablemente ya en el siglo IX[1] . El propio Chernigovski (p. XII) advierte además que "la primera edición eslava apareció en el año 1628" en la ciudad de Kiev. Por otra parte, la reedición de su *Лугъ Духовный* en 1853 coincidió con la publicación de diversas versiones rusas de las obras de S. Atanasio, S. Juan Damasceno, S. Juan Crisóstomo, etc., según hemos podido comprobar en el número de noviembre de 1853 de la revista del Ministerio ruso

[1] Cf. V. S. Golyshenko- V. F. Dubrovina (eds.), *Синайский Патерик (Sinaiiski Paterik)*, Moscú 1967, p. 11.

de Instrucción Pública (Журналь Министерства Народнаго Просвешенія, отд. VI, 97-8).

La versión de Filaret Chernigovski [en adelante, *Ch.*], precedida de una breve introducción sobre la vida y la obra de Juan Mosco (I-XII) y seguida de notas (p. 23-285) y un índice onomástico y de materias (p. 286-92), está hecha a partir del texto griego publicado sucesivamente por Fronton du Duc y Jean-Baptiste Cotelier[2]. Pero el orden de los capítulos de la traducción rusa puede seguirse con facilidad en la edición de J.-P. Migne, que publicó ambas ediciones en 1865 en *PG* 87, 3, cols. 2852-3116 [en adelante, *Pr.*]. Salvo en *Ch.* 120 (= *Pr.* 124), nunca hay más de tres capítulos de diferencia y además *Ch.* 1 a 25 = *Pr.* 1-25 y *Ch.* 129 a 131 = *Pr.* 129-131. No obstante, el contenido de algunos capítulos de *Ch.* no coinciden exactamente con los correspondientes de Migne: *Pr.* 27 = *Ch.* 32 y 33; *Pr.* 127 = *Ch.* 125 y 126; *Pr.* 128 = *Ch.* 127 y 128 y *Pr.* 152 = *Ch.* 150 y 151.

En la traducción de Filaret Chernigovski faltan algunos capítulos: *Pr.* 25, 121, 132, 136, 175 y la segunda parte de *Pr.* 56 (la primera = *Ch. 55*); además, en algunos hay pequeñas omisiones: En *Ch.* 44 no se traduce *Pr.* 45, 2900, C6-9, ni en *Ch.* 76 la última frase de *Pr.* 77; *Ch.* 151 (= 2ª parte de *Pr.* 152) pasa por alto de 3017 C7 a 3020 A7; en *Ch.* 159 (=*Pr.* 160) se omite φορῶν μαζάριον (cf. *infra,* reseña de *The Spiritual Meadow).* En ocasiones Chernigovski traduce de la versión latina de Ambrogio Traversari, lo que es aceptable en la medida en que el camaldulense se sirvió del manuscrito más importante del *Pratum,* el *Florentinus Mediceus - Laurentianus Plut.* X (=F), que, paradójicamente, no ha sido usado en las ediciones de esta obra. Aparte de *Pr.* 120, 122 y 131, no publicados hasta 1975 por Ph. Pattenden[3], cf. *Ch.* 77 (= *Pr.* 78): в пещеру, находящуюся в горе = lat. *in spelunca in monte* (2935, C5), frente al gr. εἰς ὄρος ἔνδον τῆς πόλεως; *Ch.* 179 (= *Pr.* 181), торговое место = lat. *mercatura* (3054, B8), frente al gr. κήρωμα (pero F: κλήρωμα)[4]; *Ch. 209 (= Pr.* 211), несколько съестных припасов = lat. *aliqua esculenta* (3103, B3), frente al gr. ὀλίγα ὠά, καὶ ὀλίγα καθαρά. Otras observaciones:

-*Pr.* 46, 2901, B5-6 (=*Ch.* 45), Βιβλίον δὲ ἤμην χρησάμενος τοῦ μακαρίου Ἡσυχίου τοῦ πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων : куигу зту я получил

[2] Fronton Du Duc, *Bibliotheca Veterum Patrum,* t. 2, París 1634, pp. 1055-1162 y Jean-Baptiste Cotelier,*Ecclesiae Graecae Monumenta,* t. 2, París 1681, pp. 341-456.

[3] Cf. Philip Pattenden, "The Text of the *Pratum Spirituale* ", *JThS* , N.S., 26,1 (1975) 38-74 [en adelante, *Pattenden*] . Para las citas en ruso usamos la ortografía actual.

[4] Cf. R. Maisano, "Sull' uso del termine ἀδελφός nel 'Prato' di Giovanni Mosco", *Koinonia* 6 (1962), p. 151, n. 12.

от блаженного Исихия, пресвитера Иерусалимского (cf. lat. *librum autem ipsum acceperam mutuo a beato Isychio presbytero Jerusalymitanae Ecclesiae*). En realidad, se trata de un libro *escrito por* Hesiquio de Jerusalén, no *recibido* del propio Hesiquio. A propósito de este pasaje, cf. R. P. Casey, "Tendenciousness in Patristic Collections", *HThR* 41 (1948) 69-70.

-*Pr.* 43, 2897, B6-7 (=*Ch.* 42), πρὸς τοὺς κρατοῦντας: "a los gobernantes", no "al emperador" (к Императору).

-*Pr.* 51, 2908, A3 (=*Ch.* 50), μεγαλεῖον no designa un tipo de prenda (великая отдежда), sino el evangelio.

-*Pr.* 134, 2997, A15 (=*Ch.* 133), ἐν σώματι πολὺ καλῷ no se refiere a que el libro tenía una hermosísima encuadernación (в весьма красивом перепёте), sino a que estaba escrito en excelente pergamino.

-*Pr.* 184, 3057, B10 (=*Ch.* 182) εὐκράς no es una mezcla de agua y vino, sino una decocción de pimienta, comino y anís.

-En ocasiones se recurre innecesariamente a dos palabras rusas para traducir una griega: ποιεῖν (*Pr.* 40, 2893, C14) : делал или представлял (*Ch.* 39); μετὰ τῶν πολλῶν δακρυῶν (*Pr.* 78, 2932, D6) : со слезами и рынием (*Ch.* 77).

Las notas de Filaret Chernigovski se refieren en general a distintos aspectos del monacato y de la Iglesia orientales, sirviendo de complemento en muchos casos a las del jesuita holandés H. Rosweyd (Amberes 1615) y a las de J.-B. Cotelier (París 1681). Aunque también aquí se aprecia algún error (por ejemplo, la confusión entre Fara, en Palestina, y Farán, en la península del Sinaí, cf. p. 252 -3), encontramos interesantes observaciones: la identificación de Juan el cilicio (*Pr.* 115) con el higúmeno de Raitú por cuya petición Juan Clímaco escribió *Scala paradisi* [5]; la de Pablo el candidato, de Samos (*Pr.* 185), con el destinatario de una oda anacreóntica de Sofronio[6]; la importancia concedida a los datos de Mosco sobre el monasterio de S. Teodosio en Escópelo, que complementan los de Teodoreto de Ciro[7], etc. También ofrecen su interés los testimonios de viajeros rusos sobre los monasterios palestinos (cf. p. 251-2).

[5] Cf. D. J. Chitty, *The Desert a City,* Oxford 1966, p. 172-3.

[6] Cf. H. Chadwick, "John Moschus and his friend Sophronius the Sophist", *JThS,* N.S., 25,1 [1974] 53).

[7] P. Canivet, "L'emplacement du monastère de S. Theodose au Skopélos", *Byzantion* 38 (1968) 5-17.

Лугъ Духовный, творение блаженнаго Іоанне Мосха (Lug' Dujovny, tvorenie blazhennago Ioanna Mosja). Traducción del griego y comentarios de M. I. Jitrov. Optina Pustyn 1991. Reimpr. de la ed. de Sergiev Posad 1915. XXXVIII + 282 págs. (1ª ed. 1896).

La traducción de M. I. Jitrov [en adelante, *J.*] está hecha a partir del texto griego publicado por J.-P. Migne y hasta la fecha constituye la única versión rusa completa del *Pratum spirituale,* tal como lo conocemos en la deficiente edición de la *PG.* En efecto, lo que encontramos después son sólo breves antologías: así, la publicada por la Gran Princesa Militsia Nikolaevnaia, *Избранные места из «Луга Духовнаго» блаженнаго Іоанна Мосха,* San Petersburgo 1908 (con sólo 16 págs.; se conserva un ejemplar en la Biblioteca Histórica de Moscú), y la editada en *Памятники византийской литературы, IV-IX вв,* Moscú 1968, p. 231 - 36.

Un prólogo (I-XIV) con largas citas de S. Juan Crisóstomo, Rufino, Sozómeno, Evagrio y Cirilo de Escitópolis explica "al piadoso lector" los rasgos de la antigua espiritualidad monástica, destacando el carácter edificante de la obra de Mosco y su importancia como testimonio histórico y religioso. Sigue a continuación una extensa introducción (XVI-XXXVIII) sobre el autor y su obra, el monacato oriental, la geografía monástica y los principales acontecimientos históricos y políticos de Palestina, varias tablas (con el sistema monetario y la cronología de los emperadores y de los patriarcas de las cuatro sedes) y una relación de las ediciones más importantes del *Pratum.* Al final, después de la traducción y de los comentarios que siguen a cada capítulo, hay un epílogo y dos índices: uno onomástico y de materias y otro de los 219 capítulos del *Prado espiritual,* que siguen el orden de la edición de J.-P. Migne.

De la versión de Jitrov, que nos parece excelente, haremos a continuación algunas precisiones:

-*Pr.* 45, 2900, B6-9 (συμφέρει δέ σοι εἰς τὴν χώραν ταύτην μὴ ἐᾶσαι πορνεῖον εἰς ὃ μὴ εἰσέρχῃ, ἢ ἵνα ἀρνήσῃ τοῦ προσκυνεῖν τὸν Κυρίον ἡμων Ἰησοῦν Χριστὸν μετὰ τῆς αὐτοῦ Μητρός). Quizás por pudor o por la censura traduce Jitrov: знай, что нет греха гибельнее и ужаснее, как отречься от поклонения Господу нашему Иесусу Христу и Его Матери ("Has de saber que no hay pecado más funesto y terrible que renunciar a la adoración de nuestro Señor Jesucristo y de su Madre"). En *Ch.* 44 también se omite la alusión a los prostíbulos.

-*Pr.* 79, 2936, D6,12, el *hapax* μουζίκιον no significa 'lienzo' (ароринр; cf. también *Ch.* 78) sino 'cajita destinada a guardar objetos de valor'[8].

-*Pr.* 134, 2997, C4-5, κατανώτιον (no κατανόχιον, como ya observó Du Cange, *s.v.*, que traduce: *pallium quod dorso imponitur*) no designa una capucha (головной покров), sino un manto.

-*Pr.* 197, 3085, A4-5, παρὰ τοῦ σημειογράφου τελείως.... ἐπαιδεύθη alude al aprendizaje del arte de la taquigrafía -no de la retórica- por Atanasio de Alejandría (cf. прошёл полный курс словесных наук; contrastar con *Ch.* 195, скорописец, 'taquígrafo').

Los comentarios, con abundantes testimonios de historiadores, padres de la Iglesia y hagiógrafos bizantinos y rusos (S. Dmitri de Rostov y S. Tijon de Zadonsk), ponen de manifiesto la erudición del traductor, que además maneja una vasta bibliografía de autores rusos y extranjeros. Abundan las referencias a los *Cheti-Mineï* o *Mineï-Cheti* ('lecturas mensuales'), célebre colección rusa de biografías de santos, leyendas y enseñanzas morales distribuidas siguiendo los días de cada mes (cf. p.32, 132, 134, 148, etc..), y revisten un interés especial las comparaciones con los ascetas rusos, como Juan Mnogastradal'nyï ('el muy sufridor') y S. Teodosio de Kiev-Pechersk, citados a propósito de *Pr.* 14 y 53, respectivamente. También hay notas sobre el significado o la lectura de algunos términos griegos, a propósito de las cuales conviene hacer algunas precisiones:

-*Pr.* 129, 2993, B14-15, κουβούκλιον (*J.* кувуклия) no designa un 'lecho' (ложе, p. 38, n.; cf. también *Ch.* 129, спальня), sino la base de la columna del estilita (lat. *gradus columnae,* 2994, A14).

-*Pr.* 116, 2980, C5, Μεσσήνιος es el habitante de Mesenia, no de Mesina (cf. p. 142, n.).

-*Pr.* 96, 2956A-5 no hay por qué leer προσκόψει (que él traduce por погрешит, 'pecará') en vez de προσκομίσει; el sentido de la frase es: "si alguien ha de celebrar el ofertorio en vuestro cenobio, allí tenéis a un monje llamado Patricio".

En resumen, las traducciones comentadas de F. Chernigovski y M. I. Jitrov han sido injustamente relegadas al olvido durante mucho tiempo. Ciertamente, el lector que se interese por lo mucho que el *Prado espiritual* tiene de documento sociológico no encontrará en ellas comentarios de este tipo, sino más bien reflexiones piadosas (cf. por ejemplo Jitrov, p.

[8] Cf. J. Duffy y G. Vikan, "A Small Box in John Moschus", *GRBS* 24, 1 (1985) 93-99.

90-1, 93, 105, 206, etc.), lo que es atribuible al espíritu edificante de los traductores -ambos, eclesiásticos- y, claro está, a la época y circunstancias en que vivieron (cf. N. Zernov, *Cristianismo oriental,* Madrid 1962, p. 209 ss.). Pero sus observaciones (sobre todo, las de Jitrov) sobre la geografía monástica, la espiritualidad, la historia eclesiástica, la liturgia, etc., son dignas aún de ser tenidas en cuenta[9].

The Spiritual Meadow of John Moschos. Introducción, traducción y comentarios de John Wortley. Kalamazoo, *Cistercian Publications,* 1992. XX + 287 págs. + 3 mapas.

La versión inglesa de John Wortley nace como una "medida provisional" -en espera de la anunciada edición del *Pratum* por Philip Pattenden[10]- que aspira a poner al lector inglés no versado en lenguas antiguas en contacto con "este fascinante capítulo de la historia del monaquismo eremítico y de la civilización occidental" (p. XIV). Consta de una introducción (IX-XX), la traducción del texto griego (3-229), comentarios (231-257), una lista de abreviaturas (259), bibliografía (261-266), tres índices, onomástico, de materias y de citas bíblicas (267-286), y tres mapas.

La introducción, que comienza con unas interesantes observaciones sobre la dificultad de editar y de traducir, cuando no hay buenas ediciones, este tipo de textos, contiene un breve glosario de términos griegos y la biografía de Mosco. En ésta faltan dos importantes aportaciones de la bibliografía actual: su nacimiento en Egas (Cilicia), no en Damasco (xvii), como ha demostrado Ph. Pattenden[11], y la posibilidad de que muriera en Constantinopla (no en Roma) en el 634, tras ocupar la sede del patriarcado de Jerusalén en el exilio, tesis de K. Rozemond[12].

J. Wortley, que además de *PG* 87, 3, cols. 2852-3116, ha tenido el acierto de traducir los capítulos suplementarios publicados por Th. Nissen y E. Mioni[13], recurre a la utilización de algunos signos para enfrentarse a las muchas dificultades que supone la traducción de un texto tan deficiente

[9] Para hacer justicia a estas obras, recuérdese que todavía en 1947 Norman Baynes (que probablemente las desconocía) lamentaba que los historiadores no hubieran prestado a la obra de Mosco la debida atención: cf. N. Baynes, "The *Pratum Spirituale*", *OCP* 13 (1947) 404-14 (= *Byzantine Studies,* Londres 1955, 261-70).

[10] Cf. *supra,* n. 3.

[11] PH.. Pattenden, *art. cit.*, p. 41, n.1.

[12] K. Rozemond, "Jean Mosch, patriarche de Jérusalem en exil (614-634)", *Vig. Chr.* 31 (1977) 60-7.

[13] TH. Nissen, "Unbekannte Erzählungen aus dem *Pratum Spirituale*", *BZ* 38 (1938) 351-76 y E. Mioni, "Il *Pratum Spirituale* di Giovanni Mosco", *OCP* 17 (1951) 61-94.

como el editado por J.-P. Migne: corchetes cuadrangulares cuando traduce de la versión latina de Traversari, corchetes angulares cuando intercala anotaciones destinadas a aclarar un significado o rellenar una laguna, y asteriscos para las notas. Sin embargo, el afán de rigor que se persigue con este sistema de signos, que invaden el texto y a veces se suman a los paréntesis, dificulta la lectura de la traducción y contrasta con algunos descuidos, no sólo de índole tipográfica[14] . Así, sorprende ver entre corchetes cuadrangulares los capítulos 121, 122 y parte del 120 y 131, ya que el texto griego de todos ellos ha sido publicado por Ph. Pattenden[15]; tampoco se han tenido en cuenta las lecturas de F publicadas por R. Maisano[16], muy útiles para la comprensión de numerosos pasajes y para la ortografía de los nombres propios (Remitimos a las notas de R. Maisano para la transcripción correcta de los defectuosos: Sapsas, c. 1-2; Bites, c. 15; Tadai, c. 30; Nakkiba, c. 31; Adolas, c. 70; Paul, c. 101; Annon, c. 155 , etc.). Por otra parte, se intercalan en el texto, entre corchetes angulares, abundantes datos que deberían constar más bien en las notas para facilitar el buen gobierno del lector: traducciones de topónimos (p. 31, 66, 83), indicaciones topográficas (p. 100, 109, 279), datos cronológicos (p.71,144), términos griegos, unas veces transcritos (p. 95, 102, 108, 110, 123, 129-30, etc.), otras no (p. 200-1, 217-8, 220-1, etc.), traducción de epítetos (p. 125, 164), equivalencias de medidas o monedas (p. 66, 69, 77, 158)... La confusión aumenta cuando no se cierran los paréntesis (p. 104) o los corchetes (p. 195) y no se separan relatos diferentes dentro de un mismo capítulo (cf. cap. 40).

En cuanto a la traducción y los comentarios, cabe hacer algunas observaciones:

-En *Pr.* 26 todo indica que Dara, lugar de procedencia del joven nestoriano, es la ciudad de Mesopotamia, donde todavía en tiempos de Mosco había muchos seguidores de Nestorio, y no la situada en la costa del Mar Negro. Wortley (p. 241) dice que la primera identificación es "probable" y la segunda "posible", lo que puede confundir -más que orientar- al lector.

-*Pr.* 46, 2901,B5-6: incurre en el mismo error que Filaret Chernigovski (cf. *supra*) al traducir: "It was a book I had borrowed from Hesychios, priest of Jerusalem" (p. 37). Hesiquio de Jerusalén es el *autor* del libro.

[14] Cf. οἰκουμένη, p. xv; omopohorion, p. 26; Ptergion, p. 72 (por Pterygion); said to is, p. 95; Athansios, p. 175; Sprit, p. 240; littré, p. 250; Horman Baynes, p. 262, etc. En la Bibliografía, p. 262, corregir el año de publicación del *Evergetinus* : 1957 (no 1557).

[15] PH. PATTENDEN, *art. cit.*, p. 49 ss.

[16] *Il ' Prato' di Giovanni Mosco*. Introd., trad. y comentarios de R. MAISANO, Nápoles 1982, p. 239ss. [en adelante, *Maisano*].

-*Pr.* 67, el silencioso monje de esta historia se comunica "mediante un guijarro" (διὰ ψήφου), mejor que "by signs" (p. 50).

-*Pr.* 78, no creemos que 'Teópolis' sea ambiguo (p. 246). Lo más probable es que se refiera a Antioquía (no a Jerusalén) y que por tanto el monasterio "de los Gigantes" estuviera en Siria. Aparte de que, como el propio J. Wortley advierte (p. 247), Mosco suele llamar así a Antioquía, 'Teópolis' fue el nombre oficial de esta ciudad desde el terremoto del 526. Cf. además *Pr.* 79, que transcurre en Siria.

-*Pr.* 129, "grazers" es la traducción correcta de βοσκοί (2993, C6), pero F: κοσμικοί (cf. *Maisano,* p. 245).

-*Pr.* 131, 2996, B8-9 (=*Pattenden*, p. 52.2) οἱ δύο υἱοί μου ἐν Καισαρείᾳ ἀνεγίνωσκον ("Mis dos hijos estudiaban en Cesarea") no está traducido.

-*Pr.* 160, 3028, B14, φορῶν μαζάριον (referido al demonio, que irrumpe en la celda de un monje por la ventana, disfrazado de joven sarraceno): hay que aceptar con reservas la traducción "wearing a bread-basket" (cf. G. W. Lampe, μαζάριον: "? *basket* or *trencher* for barley-bread"); quizás esté en lo cierto Jitrov, que toma este difícil término por una prenda de vestir (одетый в мазарий, "vestido con un *mazarion*"): cf. el uso de φορέω en *Pr.* 24, 68, 73, 87, 92, 111, 120, 123, 126, 134, 166, *Nissen* 5; cuando no es ropa lo que se lleva, sino objetos diversos, se suele usar βαστάζω (*Pr.* 5, 24, 107), κατέχω (*Pr.* 150, 219) o κρατέω (*Pr.* 60, 187).

-*Pr.* 171, στιχαροφελόνιον, 'philosopher's cloak': Se trata de un 'manto rayado'. P. J. Sijpesteijn (*ZPE* 39 [1980] 162-3), señaló que στιχαρο- (de στίχος) significa 'rayado' en compuestos de este tipo (cf. también *LSJ 'Supp.', s.v.*): .

-*Pr.* 174, 3041, D1 σκρίβων no significa *'scribe'* sino que designa a un oficial de la guardia imperial; en el mismo error se incurre en *Ch.* 173 y *Jitrov* 174 (писец), pero cf. la traducción de este término por V. S. Golyshenko y V. F. Dubrovina: телохранитель нмператора[17].

-*Pr.* 180 no fue el único capítulo de Mosco recogido por el VII Concilio de Nicea (787): también lo fueron *Pr.* 45 y 81 (cf. p. 254).

-*Pr.* 181, "wrestling-ring" es la traducción correcta de κήρωμα (3053, B7-8), pero F: κλήρωμα (cf. *supra,* res. de Chernigoski).

-*Pr.* 185, echamos de menos un comentario sobre este relato, objeto de un magnífico estudio por I. Opelt[18].

[17] V. S. Golyshenko- V. F. Dubrovina (eds.), *Ob. cit.*, p. 275.

[18] I. Opelt, "Der Edelstein im Bauch des Fisches. Ein orientalisches Novellenmotiv bei Iohannes Moschos", *Mullus. Festschrift Th. Klauser, Jahrbuch für Antike und Christentum* 1 (1964) 268-72.

-*Pr.* 193, 3073, A7, καθότι (*sc.* el patriarca de Alejandría] ἐθεώρει αὐτὸν (*sc.* a un joven arruinado] ἐν τῷ σηκρήτῳ αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἐδάκνετο: "every time he saw the young man in his office he was wounded in the soul". Como D. C. Hesseling observó, no es verosímil que σήκρητον (aquí, 'fuero interno') se refiera al *secretarium* o aposento privado del patriarca, porque todo parece indicar que éste y el joven arruinado no se han reunido todavía[19]; preferimos las traducciones de Traversari (*in conscientiae suae angebatur*), Chernigovski (втайне сокрушался он душею своею, cap. 191) o Jitrov (папе больно было до глубины души).

-*Pr.* 195, 3077, A9ss.: "the future bishop of the same city" (Cirene) y Leoncio de Apamea son la misma persona: cf. la lectura de F por Maisano: *post* Κυρήνης *add.* ὀφείλων γενέσθαι ἐπίσκοπος[20]

-*Nissen* 8, 'chief rabbi' (p. 205) es la traducción de ἀρχιρεμβής[21], pero si, como parece, el segundo término - ρεμβής es una deformación de ῥαββί a partir de ῥέμβος, 'vagabundo', dicha traducción no recoge el matiz peyorativo de esta palabra. En el mismo capítulo aparece μιερεύς, formado a partir de μιαρός y ἱερεύς, referido al mismo personaje, un judío infame (Wortley: 'abominable < man >', 'false priest'). Por otra parte, se debería advertir al lector que este relato es una hábil *contaminatio* de *Pr.* 196 y *Mioni* 12.

-*Mioni* 3 "with these customary victuals" traduce τούτοις νόμοις, pero hay que leer τούτοις μόνοις: cf. E. Criarás, *Ἑλληνικά* 12 (1952-3) 192 y F. Dölger, *BZ* 45 (1952) 158.

-*Mioni* 6, sobra la interpolación < ? πινσόν ~ πλίνθον > (p. 221): cf. F. Dölger, *loc. cit.*, πινσόν *recte*. Por otra parte, el interesante comentario de J. Wortley (p. 256), que cita como paralelo de este relato el episodio de "L'Hermite", de Voltaire (al final del *Conte philosophique, Zadig ou la destinée*), debe completarse con R. Paret, "Un parallèle byzantin à Coran, XVIII, 59-81", *REByz* 26 (1968) 137-59.

En los mapas echamos de menos algunos topónimos: Leontópolis, Heliúpolis, Babilón, el monte Porfirita, Oasis, Énaton, Farán, Raitú, Aila, en el de Egipto y Sinaí; Mardes, S. Sergio o Xeropótamo, Fara, Sapsafás, Bizantinos, Abramio, en el de Palestina (en éste último mapa, corregir 'Chorziba', por Choziba).

[19] Cf. D. C. Hesseling, *Morceaux choisis du Pré Spirituel de Jean Moschos,* París 1931, p. 112, n. 11.

[20] Cf. *Maisano,* p. 249 y *Chadwick* p. 59.

[21] TH. Nissen, *art. cit.,* p. 362, l. 5,21.

A pesar de estas pequeñas observaciones, creemos que la traducción comentada de J. Wortley es correcta y que cumple su objetivo divulgador de dar a conocer a estudiantes y lectores de lengua inglesa un documento histórico, religioso y sociológico tan importante como el *Prado espiritual* de Juan Mosco.

José SIMÓN PALMER

Pes de la Palla, 4
08001 Barcelona

José SIMON PALMER, *El monacato oriental en el Pratum Spirituale de Juan Mosco.* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1993, 500 pp.

El *Prado Espiritual* de Juan Mosco es un documento de extraordinaria importancia para el conocimiento de la civilización bizantina entre los reinados de Justiniano y Heraclio. Este libro, fruto de quince años de estudio en diversos países, se centra en el examen de las noticias referentes al monacato oriental, pero contiene en realidad una inmensa documentación sobre otros aspectos de la obra de Juan Mosco.

En un primer capítulo ("Juan Mosco y su época", pp. 37-78) se sitúa a Juan Mosco en el revuelto panorama político de finales del s. VI y principios del VII, presentando una discusión de los datos que tenemos sobre su biografía -de la que tanto ignoramos- y acercándose al género literario de historias y vidas edificantes en el que se inscribe el *Prado Espiritual.* La transmisión de la obra, cuya débil cohesión estructural ha inducido fluctuaciones muy acusadas del texto en los numerosos manuscritos conservados y ha favorecido la existencia de antologías y traducciones adaptadas, es muy compleja, por lo que seguimos esperando con impaciencia la prometida edición crítica del profesor Pattenden. De interés para la historia del humanismo español es el estudio (pp. 62-78) sobre Juan Basilio Santoro, que publicó en 1578 en Zaragoza una traducción del *Prado Espiritual* hecha sobre la latina de Traversari, aunque por su escaso valor intrínseco tal vez resulte una digresión desproporcionadamente extensa.

El segundo capítulo (pp. 79-122) aborda el estudio de la iglesia episcopal, reuniendo y valorando los testimonios del *Prado Espiritual* que nos informan de los patriarcas pertenecientes a los cinco patriarcados (Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén) y de los obispos dependientes de ellos. El gran número de referencias, casi todas de procedencia oral, permite al autor trazar un cuadro muy vivo, con indicaciones curiosas (Vd., por ej., las tendenciosas noticias sobre Amós de Jerusalén en pp. 99-

100). Se mencionan patriarcas hasta después del reinado de Justiniano, y se aportan importantes precisiones sobre sus biografías (Cf. p.111). En su valoración, resulta evidente la condena que hace Mosco de los monofisitas y su defensa de los partidarios de la doctrina de Calcedón. La abundancia de noticias permite, por ejemplo, establecer una tipología de los milagros en los que intervienen los obispos (p.121), de los que los más llamativos son los de 'escarmiento', en uno de los cuales la cabeza de un obispo le sirve a un monje para que al pisarla pueda asomar la suya por encima de las llamas del infierno.

En el capítulo tercero (pp. 125-150) se estudia el clero, y más en concreto los *officia* o cargos dependientes de la autoridad episcopal. Desfilan por esas páginas secretarios, tesoreros, sacristanes, apocrisiarios, y hasta un escanciador del obispo de Bostra (p.131), al que por cierto soborna un grupo de ricos propietarios para que lo envenene. Noticias muy curiosas sobre mujeres consagradas a la Iglesia (pp. 139-140) preceden a lo que constituye una de las grandes aportaciones de este libro: la localización geográfica de las iglesias y monasterios mencionados en el *Pratum*. En el caso de las iglesias se identifica, por ejemplo, la de Nísibis (Mesopotamia) con la de Mâr Jaqûb. Será sin embargo en el capítulo IV (pp. 153-189), dedicado a la geografía monástica, donde el comentario histórico y topográfico presente más novedades y aportaciones de detalle (resumidas en pp. 187-189).

Se pasa a continuación, en el capítulo V (pp. 193-224), a la prosopografía de los cenobitas y semieremitas, que se prosigue en el capítulo VI (pp. 227-256) con la de los eremitas, ya sean estilitas, reclusos, buscadores de pastos, o anacoretas varios. El *Pratum* da sobre ellos muchas informaciones, resumidas y valoradas en pp. 249-256. Simón no descuida ningún enfoque que pueda ser de interés, por ejemplo el estudio onomástico (p.254) que ilustra sobre el carácter internacional del monacato bizantino, en el que coexisten nombres griegos con latinos y hebreos. Sería muy prolijo extenderse sobre la gran información acumulada en torno a los eremitas pero, por ejemplo, el apartado sobre los reclusos está lleno de detalles interesantes, como la historia de Babilas (p.237) un mimo de Tarso que vivía con dos concubinas y deciden los tres abandonar su vida disipada, evitando el castigo ejemplar (descrito en *Pr.* 47) que recibe un mimo que parodiaba a la Virgen María en el escenario.

La descripción del monasterio y de la comunidad monástica, con su clara distinción entre cenobios y lauras, tal como se desprende de los datos del *Pratum*, es el objeto del capítulo VII (pp. 259-286). El mobiliario de las celdas se estudia con un enfoque lexicográfico, en el que no faltan detalles curiosos: los monjes dormían habitualmente sentados, y se elogia a Teódulo porque nunca dormía de lado; al contrario de lo que ocurría en

las lauras de Palestina, el uso del fuego no estaba prohibido en las celdas, como se deduce de *Pr.* 212, en donde un monje enciende su lámpara para mostrar sus pertenencias a unos ladrones. La terminología utilizada al describir o mencionar partes de la iglesia del monasterio u objetos utilizados en él, aunque no forma un sistema coherente que responda a un modelo único, abunda en detalles ilustrativos, como por ejemplo la evolución semántica de *rhipídion*, originariamente un espantamoscas del santo cáliz, que pasa a simbolizar a los Querubines y Serafines (p.268). Entre las noticias sobre higúmenos destaca la leyenda de Gerásimo y el león, contada en *Pr.* 107: tras curarle de una espina que tenía clavada en la pata, el animal adopta costumbres monásticas y lleva, como los demás monjes, al asno del monasterio a pastar, pero unos camelleros se lo roban y es injustamente castigado hasta que se descubre la verdad. Ya Hesseling había señalado la presencia de este tema en la tradición budista, lo cual es del máximo interés (cf. pp. 272-273) como posible precedente del *Barlaam y Josafat*. En la descripción de los oficios monásticos se encuentran noticias curiosas sobre los apocrisiarios o recaderos que llevaban mensajes de un monasterio a otro, las rutas que seguían, y otros detalles sobre su conducta, no siempre edificante (p.275); o sobre el porquerizo Juan el Capadocio, que persiguió a bastonazos hasta el Jordán a dos leones que habían amenazado a un cerdo (p.278). La descripción de los medios de obtener recursos para subsistir y la valoración del trabajo manual, que es generalmente considerado útil aunque no faltan voces que lo consideran una distracción diabólica incompatible con la concentración que requiere la plegaria, culminan este interesante capítulo.

La espiritualidad monástica se nos describe mediante las prácticas ascéticas del ayuno y la oración, el culto de los iconos, la devoción a la Virgen y a los santos, la práctica de los sacramentos y la lectura de la Biblia. En este capítulo (pp. 289-354) se encuentran muchas noticias de interés, por ejemplo, las relativas a las peregrinaciones a las tumbas de mártires y a las comunidades en las que residían monjes célebres por su santidad (pp.324-327), o la reconstrucción del antiguo ritual del bautismo de adultos (pp. 330 ss.), o la del anacoreta que trabaja dos meses de albañil para poder reunir las tres monedas de oro que costaba un ejemplar del Nuevo Testamento.

El capítulo IX ("Demonología, aretalogía y ortodoxia", pp. 357-388) introduce al lector en el mundo de ideas del siglo VI, presentando los datos del *Pratum* en un contexto social e ideológico que se logra revivir con gran habilidad expositiva. La tipología de los milagros, admirablemente presentada, reviste un gran interés cuando éstos se conectan con los partidarios del dogma de Calcedón y cargan las tintas contra los severianos.

Otros muchos aspectos de la vida cotidiana, como objetos de uso frecuente, útiles para el refectorio, cestos, herramientas, muebles, lámparas, armarios, materiales de construcción, ropas, etc., se analizan con un enfoque predominantemente lexicográfico. Los estudiosos del libro y de la escritura encontrarán datos valiosos en las pp. 426-438, que completan de modo importante el conocido trabajo de O. Kresten (en *SeC* 1, 1977, pp. 155-175). Unas amplias conclusiones resumen el contenido del libro, que termina con una extensa bibliografía (pp. 459-473) a la que se ha añadido una nota con las publicaciones posteriores a 1990, o anteriores pero omitidas en la bibliografía general, unos cuidados índices de palabras griegas y latinas, y varios mapas.

Este libro es sin duda una importante contribución al estudio del *Pratum*, que subraya el enorme interés de esta obra para la reconstrucción de la vida cotidiana en el siglo VI y sabe rastrear, con sorprendente habilidad expositiva, cuantos aspectos notables pueden deducirse de sus informaciones.

Félix PIÑERO

Facultad de Filología A 303
Ciudad Universitaria
28040 Madrid

Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Kongreßakten des 4. Symposions des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanus. Herausgegeben von Odilo ENGELS und Peter SCHREINER. Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1993. 466 pp., de ellas 18 de ilustraciones.

En 1991 se cumplió el milenario de la muerte de Teófano (lat. Theophanu), viuda de Otón II (955-983), rey de Germania e Italia y emperador romano-germánico; con ese motivo el IV Simposio de la Unión de Medievalistas, celebrado en Colonia del 11 al 14 de marzo de 1991, tuvo por tema el encuentro de Occidente con Oriente.

Este grueso volumen, de espléndida presentación, editado por O. Engels y P. Schreiner, recoge 24 de los 44 trabajos presentados a dicho Simposio, distribuidos en cuatro secciones, que están precedidas por el texto de la conferencia de apertura del Simposio, obra de O. Engels, sobre "Teófano, la emperatriz occidental de Oriente" (pp. 13-36): desde los años 40 del siglo X se intercambiaban embajadas los bizantinos y Otón I el

Grande, afectados ambos por la amenaza húngara, y se planteaba una alianza matrimonial, que, tras varias tentativas fallidas, se concretó en 972 en la boda de Otón II el Sanguinario con Teófano, sobrina de Juan I Tzimiscés, *puella* entonces de doce o catorce años, oficiada en la Basílica de San Pedro de Roma por el papa Juan XIII, boda que reforzó las relaciones Este-Oeste. Tuvo Teófano cinco hijos, y a la muerte repentina de su marido en 983 fue coronado su hijo Otón III, de tres años y medio, cuya regente fue en difíciles circunstancias. Su título siempre ha sido dudoso: *consors regni, coimperatrix, imperatrix*... A su muerte en 991 en el Palacio Imperial de Nimwegen fue sepultada, según su deseo, en la Abadía de San Pantaleón, en Colonia, donde se conservaban las reliquias de este mártir minorasiático.

La primera sección, la más heterogénea, se dedica al tema de "La visión del Otro", y su amplitud (catorce ponencias) se justifica porque responde una de las preguntas claves que se planteaban los organizadores del Simposio, a saber, cómo se valoraban unos a otros los hombres de la Edad Media según su pertenencia a distintos pueblos, religiones, grupos sociales, etc., en un intento de investigación de las mentalidades.

El primer artículo de esta sección (pp. 39-50), obra de C. Hannick, trata de la visión de los pueblos eslavos y del próximo oriente en la historiografía árabe y armenia; se basa en los trabajos de la orientalística y arabística rusa del siglo XIX, de la Academia de Ciencias de Ucrania soviética, y de la Academia de Ciencias de Polonia tras la II Guerra Mundial. Sobre los eslavos un informe anónimo árabe de Ibn Rosteh (siglos IX-X) proporciona datos sobre sus costumbres funerarias, la institución del *župan,* y el dudoso título de *swjjt;* Al-Ya'qūbī, del siglo X, cita por primera vez al "Señor de los Eslavos" (debe de referirse a la Rusia de Kíev). En la historiografía armenia se comenta el tratamiento que da Juan de Drasxanakert (897-925) de la historia bizantina y del califato de Bagdad, citando también a otros pueblos del Cáucaso.

K. Herbers trata (pp. 51-74) de la imagen del antagonista bizantino (el patriarca Focio) en las fuentes latinas (las cartas del papa Nicolás I), en las que la visión del otro sufre una evolución, desde que se intenta hacer volver a la comunidad a un descarriado, hasta una polarización reconocible a niveles gramaticales (*nos-vos*), evolución que es reacción ante los argumentos del antagonista y acción que provoca una separación más fuerte; la valoración de los usos griegos se ve sobre todo en los *Responsa ad Consulta Bulgarorum.*

La tolerancia religiosa en la Italia normando-sueva es el tema del artículo de H. Houben (pp. 75-87), que trata el que se ha denominado "es-

tado-modelo" de coexistencia con los ítalo-griegos, musulmanes y judíos en el Sur de Italia y Sicilia entre los siglos XI y XIII.

R. Jandesek (pp. 89-98) aporta unos principios procedimentales para estudiar desde el punto de vista del individuo los contactos con el Extremo Oriente, el trato con el "extranjero", según las relaciones de viaje por China en el Medievo, que son básicamente las de Marco Polo, el franciscano Odorico de Pordenone, un anónimo "Libro del Conoscimiento" español, y otras. Marco Polo y Odorico son también las fuentes principales del trabajo de U. Knefelkampf (pp. 99-112) sobre la imagen de la India en los viajeros bajomedievales: se nos exponen en primer lugar las fuentes de la evolución de la idea de la India, desde Heródoto a la *Novela de Alejandro* y sus orígenes y derivaciones, *Barlaam y Josafat, Preste Juan,* Isidoro de Sevilla...; luego estudia las fuentes aducidas, a más del dominico Jordanes Catalani de Séverac, el franciscano Juan de Marignola, que aporta una visión realista frente al fabuloso John Mandeville, y Nicolò dei Conti, que da la visión de un mercader.

El ilustre bizantinista J. Koder nos ofrece la visión del otro en las relaciones de embajadas (pp. 113-129), centrándose en las, en general negativas, del obispo Liutprando de Cremona a Constantinopla por encargo de Berenguer de Ivrea y de Otón I.

H. Möhring (pp. 131-155) expone "el otro Islam": frente a la tolerancia del califato del sultán ayubí Saladino I de Egipto (siglo XII), en que cristianos y judíos gozaban de gran libertad, Ismaíl I, sha del Irán de la dinastía safawí (principios del siglo XVI), instaurador de la shía como religión estatal, introdujo en la historia islámica una intolerancia desconocida hasta entonces.

La recepción de los orientales en Occidente, concretamente de los mercaderes turcos en Venecia, es el tema del trabajo de C. Naumann-Unverhau (pp. 157-166): ya desde 1419 los turcos habían comenzado a comerciar con la *Terra ferma* y con Venecia; para el veneciano sencillo eran *infideli barbari,* idea que reforzaban los muchos refugiados de las conquistas turcas, a pesar de las cuales subsistieron tras la caída de Constantinopla los barrios venecianos de Bizancio, y un *baile* tenía perfectamente informado al Senado, tal como Marcantonio Barbaro, amigo personal del gran visir Mehmet Sokollu. Entre 1621 y 1838 existió en Venecia un *Fondaco dei Turchi,* que servía, desde la óptica veneciana, como refugio y aislamiento suyo; era privado, y las habitaciones muy caras, pero es cierto que los turcos comerciaban con mercancías de gran valor.

Al interesante tema de la percepción de los papeles sexuales en las relaciones de viaje bajomedievales por Oriente dedica F. E. Reichert su artículo, titulado "Mujeres extranjeras" (pp. 167-184), basándose en los viajes

del flamenco Anselm Adorno, la embajada de Ruy González de Clavijo, Odorico de Pordenone; les llaman la atención la poligamia de los musulmanes, que achacan a la lujuria, el alcoholismo de los mongoles, y en cuanto a las mujeres, las "amazonas", las tradiciones funerarias de la India (suicidio de la viuda), "la prostitución hospitalaria"....

R. Schnell (pp. 185-202) trata de la visión por los cristianos de los "otros", sobre todo los sarracenos, los "paganos" (ora salvajes, ora nobles), en la literatura germánica medieval, en los poemas *Reinfried de Brunswick,* anónimo, y *Willehalm,* de Wolfram de Eschenbach, ambos sobre las Cruzadas; se refleja en ellos el principio de que no hay que convertir a los paganos a la fuerza, y en el segundo se trata del llamado "discurso de tolerancia de Gyburg" en varios aspectos.

J. Strzelczyk estudia la percepción del extranjero en la Polonia medieval (pp. 203-220), comenzando por unas reflexiones sobre la "extranjería" (regional, étnico/política, religiosa, social...); en el Bajo Medievo Polonia pertenece a la "Europa periférica", cuyos habitantes tienen un alto grado de conciencia nacional. La fuente principal es la historia de Polonia de Jan Długosz (siglo XV), que se pronuncia contra cierta xenofobia, a imagen de los españoles y al contrario que los bohemios. Los alemanes no eran para el cronista Gallus Anonymus los enemigos de verdad, sino los bohemios, aunque hay aspectos antialemanes en la crónica del obispo Wincenty Kadłubek, lo mismo que contra los rutenos, por motivos políticos pero también confesionales. El antigermanismo de la segunda mitad del siglo XIII y del siglo XIV se explica no sólo por los conflictos bélicos, sino por el expansionismo de la marca de Brandemburgo, aunque este antigermanismo era mucho menor que en Bohemia. En una interpolación del siglo XIV de la Crónica de Wielkopolska, sin embargo, se ofrece una visión de cierta especial amistad entre *Slaui et Theutonici,* anunciando la receptividad general a las ideas e influencia extranjeras de los polacos de los siglos XIV y XV, patente en Jan Długosz y Janko de Czarnków, aún con cierto antipaganismo y antijudaísmo que no empecía la gran libertad de culto de judíos y de otras religiones, sobre todo en Rutenia y Lituania.

A la Península Ibérica se refiere L. Vones en "Reconquista y Convivencia" (pp. 221-242), sobre los reyes de Castilla y León y las estructuras organizativas mozárabes en la frontera de las conquistas de Coimbra (1064) y Toledo (1085), empezando por analizar ambos conceptos en la controversia de C. Sánchez Albornoz y A. Castro, y presentando a Alfonso VI de Castilla y León como "emperador de las dos religiones", en un "cambio para la convivencia" tras la caída de Toledo. Con la toma de Coimbra por Fernando I de León se tambaleó el reino de Taifas de los Aftásidas de Badajoz; la región de Coimbra se convirtió en un claro bastión del mozara-

bismo, que se le encomendó al *alvazil* mozárabe Sisnando Davídiz, casado con la hija del conde Nuno Mendes; el obispo mozárabe Paterno de Tortosa debía desarrollar la iglesia mozárabe, pero a partir de 1080 se empezó a introducir el rito romano. Tras la boda de Alfonso VI con Constanza de Borgoña llegaron cluniacenses a Castilla y León; Bernardo de Cluny fue nombrado más tarde arzobispo de Toledo, y en Coimbra el obispo Cresconio trabajó por el *Anschluß* de los centros del mozarabismo; sin embargo se mantuvieron tercamente las estructuras y formas litúrgicas mozarábicas hasta su completa asimilación.

T. Tomasek y H. G. Walther en su extenso artículo "Gens consilio et scientia caret ita ut non eos racionabiles extimem" (pp. 243-272) tratan del sentimiento de superioridad como fundamento de conceptos políticos y estrategias literarias en la polémica con el mundo oriental, a partir de las experiencias de los viajes a los reinos de los mongoles y su repercusión en Occidente (Walther) y de la *Novela de Apolonio* de Enrique de Neustadt (Tomasek).

F. Wolfzettel en "el descubrimiento del Otro en el espíritu de las Cruzadas" (pp. 273-295) expone los tópicos sobre el enemigo en los cantares de gesta como la *Chanson des Saisnes* de Jean Bodel de Arrás, el *Liber Sancti Iacobi,* donde Carlomagno libera Santiago de los sarracenos, las *descriptiones Terrae Sanctae,* inventario de santos lugares o *venerabilia;* los musulmanes no siempre son presentados con connotaciones negativas. En las relaciones de misiones del siglo XIII, como la *Historia Mongolorum* de Giovanni di Pian de Carpine y el itinerario del flamenco Wilhelm von Rubruk, la comprensión del extranjero está ligada a los *mirabilia,* en calidad de testimonio: les parecía que entraban en otro mundo. Ambroise, el autor de la *Estoire de la guerre sainte* (sobre la III Cruzada) es exótico porque su tema lo exige; es la "apropiación funcional de lo extranjero". Robert de Clari describe la corte de Bizancio con todas sus *merveilles,* que hoy llamaríamos 'curiosidades'.

La segunda sección, "Mediación de la ciencia entre Este y Oeste", dedica sus cuatro ponencias al papel transmisor de la ciencia arábiga, en la que, a través de la tradición latina, se hacen evidentes los fundamentos griegos. El centro de gravedad es la tradición árabo-latina, lo que se manifiesta en el trabajo de P. Dilg, "Farmacia arábiga y Edad Media latina" (pp. 299-317), donde se nos expone el surgimiento de la farmacia como institución autónoma de la sanidad pública en Bagdad en la segunda mitad del siglo VIII, y en Occidente en tiempos de Federico II de Hohenstaufen (Svevia), con una pequeña parte del *Liber Augustalis* o *Institutiones* (1231), basado en la medicina árabe; la fuente principal del primer manual europeo de farmacia, el *Compendium armatariorum* (1450), del médico

Saladin Ferro, de Áscoli, es el *Liber servitoris* del hispano-musulmán Abulcasis (siglo X), basado en Dioscórides; desde el siglo IX llegaba a España y Sur de Italia la literatura técnica árabe, pero su influjo cesó en el siglo XVI por causa de la mala imagen que del arabismo tenían los humanistas.

M. Folkerts en su artículo sobre "la matemática árabe en Occidente con especial consideración de la tradición euclidea" (pp. 319-331) presenta el panorama de los textos matemáticos traducidos del árabe al latín entre los siglos XI y XIII, especialmente las versiones de Gerardo de Cremona (1114-1187), a cuya traducción del *Almagesto* le dedica monográficamente su artículo P. Kunitzsch (pp. 333-340): Gerardo de Cremona viajó, *amore almagesti,* a Toledo, donde lo tradujo con ayuda del intérprete mozárabe Galippus; se exponen críticamente las traducciones árabes seguidas por Gerardo y las peculiaridades de los manuscritos de su versión.

La segunda sección se cierra con el trabajo de K.-H. Leven sobre "el conocimiento de la viruela en la medicina arábiga, la Edad Media latina y Bizancio" (pp. 341-354), desde los ejemplos dudosos de la Antigüedad hasta los tratados arábigos de Rhazes (siglo IX-X) y Haly Abbas (segunda mitad del siglo X), con sus respectivas versiones griegas y latinas.

La tercera sección es la más breve y homogénea, pues se dedica a la transmisión de la *Historia Edificante de Barlaam y Josafat.* W. J. Aerts presenta en su artículo (pp. 357-364) el estado de la cuestión de la lengua y época de composición del *Barlaam y Josafat,* repasando las tesis vigentes; su opinión es que la novela debió de escribirla un anónimo de fines del siglo VIII o principios del siglo IX en el Próximo Oriente o en una provincia oriental del imperio bizantino.

La iconografía del *Barlaam* la trata N. H. Ott en un artículo (pp. 365-385), que contiene diez ilustraciones, la mayoría del *Barlaam* de Rudolf von Ems conservado en el Museo "J. P. Getty" de Malibú (California), códice de 1469 que está en el centro de la exposición sobre la tradición iconográfica del tema de *Barlaam,* aduciendo también ejemplos de otras tradiciones medievales (*Alejandro, Roldán...*).

Cada uno de los tres artículos de la cuarta sección trata de un aspecto artístico o cultural del encuentro de Este y Oeste: H. Holländer en "un juego del Este" (pp. 389-416) se ocupa del ajedrez, cuyo origen se supone en la India, los testimonios más antiguos son de principios del siglo VII; los árabes lo conocieron en el siglo X, en la conquista de Persia, y en el siglo XI era ya ampliamente conocido en Europa Occidental, donde era enteramente un juego árabe. Se reseñan sus apariciones literarias y plásticas (desde la abstracción de las primitivas figuras árabes), y su relación con la astronomía. En 1500 se constituyó el ajedrez como juego moderno. El artículo contiene nueve ilustraciones, de la cuales la 9 sirve para la por-

tada de la camisa del libro, y nos toca muy de cerca: procede de un códice escurialense de los *Libros de Ajedrez, Dados y Tablas* de Alfonso X el Sabio.

H. Schmidt (pp. 417-432) confronta las dos culturas musicales del Medievo: el canto gregoriano y la música bizantina, que, con raíces comunes en las culturas primitivas siria y judía, en el curso del tiempo cristalizaron cada vez más firmemente su diferenciación.

El último trabajo recogido en el libro lleva el sugerente título "Velim esse Graecus... .Brillo y fuego fatuo griegos en el latín medieval" y su autor es P. Stotz (pp. 433-451); su finalidad es ilustrar la historia espiritual y la psicología con unos ejemplos probatorios del influjo del griego sobre el latín medieval. En primer lugar se usa el alfabeto griego para palabras no griegas, sustituyendo letras sueltas (por ejemplo, en abreviaturas) o palabras enteras, lo que continúa la tradición hiperhelenizante que ya existía en época antigua; hay un uso antietimológico de *ch, th, ph, y...*, y no sólo en palabras griegas, sino también en latinas; *k* y *z* se usan por *c* según su valor fonético; se extienden sufijos como *-ía, -ista, -ismus, -izare, -issa* a raíces puramente latinas; se crean híbridos con *archi-, proto-, pseudo-, anti-*. También se encuentran ejemplos de grecismos morfológicos en el latín medieval, como acusativos en *-n, -a* o *-as* (por *-m, -em* o *-es*, respectivamente), y formas griegas puramente transcritas, incluso ultracorrectas; en sintaxis algunos regímenes verbales se ven alterados a imitación de sus análogos griegos. Y una serie de autores, entre ellos Uguccio de Pisa († 1210), explican el vocabulario latino con etimologías griegas, siguiendo los pasos de Isidoro de Sevilla.

Cierran el volumen los índices, el imprescindible de abreviaturas (p. 453) y dos útiles índices toponímico (pp. 454-457) y antroponímico (pp. 457-466).

Queda plenamente satisfecha la intención del Simposio y de este libro: el estudio interdisciplinar de la intensidad y calidad del intercambio entre el Este (India y China incluidas) y el Oeste en la Edad Media, no sólo en las relaciones políticas, sino también en los ámbitos de la cultura, lengua, literatura, arte, ciencia..., aportando multitud de ejemplos y principios metodológicos que dan una impresionante imagen de conjunto a partir de cada intercambio concreto, cuyos efectos culturales siguen vigentes hoy en día, y exponiendo el estado de la cuestión en cada uno de los aspectos tratados.

F. J. Juez Gálvez

Instituto de Filología C.S.I.C.
Duque de Medinaceli, 6
28014 Madrid

Bergadís, *APOCOPOS*. Ed. con introducción, traducción y notas de M. González Rincón. Universidad de Sevilla 1992. 98 pp.

Es ésta la primera traducción española de esta obrita de la literatura cretense, de autor mal conocido y fecha imprecisa dentro de los límites aproximados del s. XV. En tan sólo 490 versos relata una experiencia onírica, que comienza por la visión de un *locus amoenus* y continúa con una *catábasis* o *descensus ad inferos*. Allí el narrador entabla conversación con dos almas, lo que le da pie para ofrecer su "visión personal sobre el mundo y los sentimientos humanos", en palabras del editor. A los motivos del sueño y la *catábasis* se unen otros, como los μοιρολόγια o lamentos fúnebres, e incluso un breve relato de aventuras.

El libro está dividido en dos grandes secciones, la introducción (pp. 15-37) y el texto, con su traducción y notas (pp. 39-89). Se cierra con una lista de la bibliografía más reciente y especializada sobre el tema (pp. 93-98). En la primera se hace un breve repaso del ámbito histórico-literario en que se encuadra la obra, de nuestros escasos conocimientos sobre su autor, del argumento de la misma y género literario al que pertenece y, finalmente, de la tradición textual, manuscrita e impresa. En conjunto estas páginas son un resumen preciso y completo, muy útil para una lectura comprensiva del texto.

Para la edición del mismo M. González ha seguido con fidelidad el publicado en 1964 por S. Alexíu, recogido años después en una edición de bolsillo junto con la Βοσκοπούλα (Ermís, Atenas 1979). Pese a ello, muestra con frecuencia en las notas su preferencia por otras lecturas alternativas, que en ningún caso ha incorporado al texto. Por lo general la edición es pulcra, correcta. Tan sólo he detectado, aquí y allá, algunos errores tipográficos o de acentuación, tanto en la introducción como en el texto y las notas. He aquí algunos de ellos: p. 23 μυριαρίφνιτα = ητα; n.vv. 19-28 ὄμφαλος = ὀμφαλός; n.v. 191 μνήμα = μνῆμα; n.vv. 291-304 τῆς βασιλιᾶς τῆς Ρώμης (bis) = τῆς βασιλειᾶς; n.vv. 404-420 ἔκριψε = ἔκρυψε, ὁλοή = ὀλοή, ¿παῖδας = παῖδες?; v. 46 τοὺ = τοῦ; v. 57 ἔκλεινεν = ἔκλινεν; v. 88 ποταμός = ποταμὸς; v. 108 νὰ τα = νά τα; v. 284 πλυθύνη = πληθύνη; v. 355 καθούρην = καθούριν.

El sistema de acentuación adoptado por M. González induce a una cierta confusión y creo que habría sido conveniente una breve nota aclaratoria para evitar errores. En efecto, en el texto griego emplea el sistema clásico, aunque con las particularidades con que se utilizaba antes de la implantación del monotónico (e.g. ausencia de espíritu áspero sobre la ρ inicial, la acentuación enclítica no afecta a las properispómenas seguidas de enclítica monosilábica, etc.; cf. la *Gramática* de M. Triantafilidis). En

los títulos de la bibliografía moderna, en cambio, no emplea el acento grave (pese a que, con frecuencia, sí ha sido empleado por los redactores de la misma), costumbre que Triantafilidis califica de "escolar" y desaconseja para textos impresos. Para mayor complicación, en los fragmentos entresacados de dicha bibliografía unas veces se emplea el acento grave, otras no. Todo ello provoca una confusión nada aconsejable en mi opinión. Sirvan como muestra de lo dicho los siguientes ejemplos: n. v. 80 ἀφῆτε τὴν ἀπαντοχή ὅσοι [*i.e.* ὅσοι] τὴν πὸρτα μπῆτε, ὀλπίδα πλιό δὲν ἔχετε ἐκ τὴν κόλαση νὰ βγῆτε; *ibid.* πού στό τὸ ἔμπα δίνουν τά κλειδιά, στό ἔβγα δέν τά δίνουν; n.v. 191 Φωνή ἀπὸ τὸ μνήμα; n.vv. 254-256 κάλλια 'χω ν' ἀπεθάνω, νὰ κείτομαι νεκρὴ, παρὰ χωρίς ἐσένα μιὰ ὥρα ζωνταυή, y poco después νά στείλω τόν πατέρα σου γιά νά σέ ξαγοράσει κτλ. Creo que habría sido mejor unificar los criterios y adoptar el sistema triacentual, con las modificaciones aludidas, tanto en el texto como en la bibliografía, o incluso, si se quiere, el sistema monotónico en la cita de los títulos que han sido escritos según sus normas. En cualquier caso, como ya he dicho, no habría estado de más una breve aclaración de los criterios que se han seguido en este campo.

En la traducción M. González ha sabido combinar con maestría la fidelidad al texto con una prosa fluida, de lectura agradable. Discrepo de la interpretación y versión que se ha dado a algunas palabras y frases. Así, en el v. 55 καὶ τὸ δεντρόν, ὅπου ἤλπιζα νὰ στέκετ' εἰς λιβάδιν ("y el árbol, que yo esperaba que cayera en el prado"), lo traduciría mejor por "...que yo creía que estaba en un prado", con un valor para ἐλπίζω que aparece ya en griego clásico. En el v. 75, κλιτά μ' ἐχαιρετήσασιν ("me saludaron con timidez"), quizás habría estado mejor "haciendo una reverencia". En el v. 142 traduciría εἶδαν ("conocieron") por "vieron" y en el v. 161 ἠξεύρετε por un imperativo, no por futuro. En el v. 162, φίλον οὐκ ἔχει ὁποὺ θαφῆ, ἀλλ' οὐδ' ὁπ' ἀποθάνη, la traducción propuesta ("el que es enterrado no tiene ni un amigo, ni tampoco cuando muere") resulta, cuando menos, extraña: quizás sería mejor traducir simplemente por "quien muere y es enterrado» *(hendiadis)*. En el v. 181, "fingieron verter amargas lágrimas de vergüenza", sería conveniente modificar el orden sintáctico para evitar ambigüedades ("por vergüenza fingieron derramar amargas lágrimas"). En los vv. 270 ss. dos de las monedas citadas tienen equivalente castellano, el *sueldo* y el *quinario,* y para las otras quizás se podría emplear términos como *óbolo* y *centenario,* con las correspondientes explicaciones a pie de página. En el v. 311 ἐστένα es 3ª persona del plural (obsérvese el acento) y en el 313 εὐτρέπισεν lo es del singular, por lo que habría que invertir las traducciones en este punto. En el v. 325 να σηκωθοῦμεν debería ser traducido, en mi opinión, más como "levar anclas"

(σηκώνω ἄγκυρα) que como "levantarse". En fin, aunque Χάρος, forma moderna de Χάρων, se emplea con sentido más amplio que el de la simple denominación del barquero de la laguna Estigia, en español *Caronte* tiene larga tradición literaria frente a *Jaros,* y creo que su empleo se adaptaría bien a todos los casos en que aparece en el texto griego.

Tómense estas breves anotaciones críticas como muestra del interés y detalle con que he leído esta preciosa obrita. Muchas de ellas, no lo dudo, son discutibles, y seguramente habrán ido encontrando ya respuesta de su editor en el momento mismo de leer estas líneas. A él le cabe el mérito y la gloria de haber sido el primero en editar a Bergadís en España con una traducción que, además de la primera, es más que buena y pone de manifiesto sus amplios conocimientos. Esperemos que no sea éste un esfuerzo aislado y que podamos disponer, en un futuro próximo, de nuevas ediciones bilingües anotadas de textos griegos tardomedievales y renacentistas, hasta ahora inaccesibles al gran público.

JOSÉ M. FLORISTÁN IMÍZCOZ

Facultad de Filología
Universidad de Santiago de Compostela

Luis GIL FERNÁNDEZ - Ilia M. TABAGUA, *Fuentes para la historia de Georgia en bibliotecas y archivos españoles (siglos XV-XVII).* Madrid, Editorial Complutense, 1993. 506 págs. y 6 láms.

Esta obra, publicada en versión castellana y georgiana por la Universidad Complutense (que es fiel así a la historia editorial vinculada a este nombre), recoge más de ochenta documentos, con su correspondiente comentario, sobre la historia de Georgia en sus relaciones con España, desde los Reyes Católicos hasta Felipe IV. Todos ellos proceden, como advierte el título, de bibliotecas y archivos españoles.

El interés del profesor Luis Gil Fernández por este tema surgió cuando su discípulo José Manuel Floristán Imízcoz descubrió un importante corpus documental sobre Georgia en el Archivo de Simancas, mientras estudiaba la documentación neogriega para su tesis doctoral sobre la política oriental de los Austrias[1]. La colaboración entre los profesores Luis Gil e Ilia M. Tabagua, investigador de los fondos documentales sobre Georgia en los ar-

[1] J. M. FLORISTÁN IMÍZCOZ, *Fuentes para la política oriental de los Austrias. La Documentación Griega del Archivo de Simancas (1571-1621).* Universidad de León, 1988. 2 vols.

chivos europeos, tuvo su origen en una visita del primero a la Universidad de Tiflis, invitado por el citado historiador georgiano para dar a conocer a la comunidad científica de este país sus investigaciones y las de su discípulo en torno a la correspondencia entre determinados reyes georgianos y españoles[2]. El resultado de dicha colaboración es este original trabajo sobre un campo de investigación prácticamente virgen y de extraordinario interés para la historia común de ambos países -a cuyos contactos diplomáticos es preciso dedicar aquí unas líneas, por ser muy poco conocidos.

Los primeros remontan a la llegada de embajadores georgianos a España en enero de 1495. Traían éstos una carta de Constantino II de Georgia, país cristianizado desde el siglo IV, para los reyes de España. En ella este monarca, el último de la Georgia unificada[3], expresaba su alegría por la victoria de los Reyes Católicos sobre los musulmanes y, tras exponer la difícil situación de su país, amenazado por turcos, persas y árabes, rogaba el envío de una expedición para liberar Constantinopla, prometiendo el auxilio de todo su ejército en esta empresa. Posteriormente, en 1548 y 1551, llegaron nuevas peticiones de socorro por parte de los georgianos a la Corte de Carlos V.

En 1587 y 1595 Simeón de Kartli, reino que abanderó la independencia nacional georgiana en el siglo XVI, envió a Felipe II sendas embajadas. En la primera, que despachó a Roma por creer que el rey de España y el Sumo Pontífice residían en esta ciudad, solicitaba al monarca español mediante una carta que atacara al imperio otomano por Occidente con los demás príncipes cristianos, a fin de dividir las fuerzas de los turcos, que habían obtenido importantes éxitos militares en las riberas del Caspio y en Georgia. En su segunda misiva rogaba a Felipe II que incitase al rey de Persia contra los turcos y que hiciese causa común contra éstos con el Romano Pontífice, su sobrino el emperador Rodolfo II y Segismundo de Transilvania, aprovechando la profunda crisis por la que pasaba la Sublime Puerta, motivada sobre todo por la guerra con el Imperio persa.

Durante el reinado de Felipe IV llegó a la Corte un nuevo embajador georgiano, Nicéforo Irbakhi, con una carta (29-X-1625) del monarca Timu-

[2] L. Gil - J. M. Floristán, "Cartas de los Reyes Georgianos Simeón I de Kartli a Felipe II y Teimuraz I de Kakheti a Felipe IV", *Estudios Clásicos* 27 (1985) 307-45; J. M. Floristán, "Una carta en griego de 1598: La respuesta de Felipe II al rey georgiano Simeón de Kartli", *Erytheia* 7.2 (1986) 235-251.

[3] El término moderno se refiere a dos áreas: Georgia oriental (*georg.* K'art'li, *gr.* Iberia, *persa* Gurgistán) y occidental (*georg.* Egrisi, después Abcasia; *gr.* Cólquide, después Lazistán). En época bizantina ambas estuvieron unidas políticamente sólo en los años 978-1258 y 1330-1491, pero tenían una lengua común y una estructura social similar.

ras I, cristiano como los anteriores. Timuras, rey de Kakheti (Georgia central) desde 1606, se había exiliado de Georgia a consecuencia de las devastadoras campañas de los persas contra su pueblo (1614 y 1616) y había encabezado después con el caudillo georgiano Ghiorghi Saakadzé la insurrección contra el shah Abbas (que ejecutó a la madre de Timuras, la mártir Keteván de que hablan las relaciones de los misioneros agustinos). En la versión castellana de la carta de Timuras a Felipe IV, traducida del georgiano por el griego Constantino Sofía (cf. *infra*), el rey georgiano se presenta como soberano de unos reinos que en realidad estaba lejos de dominar y ofrece asentar al monarca español en la "silla imperial de Constantinopla", a cambio de que éste ponga a su disposición una flota para trasladar a sus hombres desde Scutari hasta los muros de aquella ciudad.

A todas estas embajadas la monarquía española respondía siempre expresando su satisfacción por la firmeza de los georgianos en su proclamada defensa de la fe cristiana, pero se abstenía con la mayor prudencia y diplomacia de cualquier compromiso. Una cómoda manera de desentenderse de estas peticiones de auxilio por parte de un pueblo cristiano consistía en exigir el acatamiento de los georgianos, ortodoxos, a la autoridad del Papa.

Los documentos editados en este libro (pp.189-302 = 306-490 en la versión georgiana) siguen el orden cronológico de los monarcas españoles y pueden clasificarse de la siguiente manera: 1ª. Reyes Católicos: documentos relativos a los gastos de los embajadores georgianos (n.os 1, 1b) y respuesta a Constantino II de Georgia (n.º 2). 2º. Carlos V: respuesta del Rey de Iberia a Carlos V (n.º 3). 3º. Felipe II: A/Avisos enviados desde Constantinopla por agentes secretos al servicio de España (n.os 5-25 y 30). B/Documentos relativos a las dos embajadas enviadas por Simeón de Kartli a Felipe II (n.os 26-9 y 31-9). Felipe III: A/Avisos de Constantinopla (n.os 40-1). B/Memoriales elevados al monarca por frailes agustinos residentes en Isfahán (n.os 42-3). C/*Excerpta* de los *Comentarios* don García de Silva y Figueroa[4] (n.os 44-53). Felipe IV: A/Relaciones sobre el martirio de la reina Keteván (n.º 54), el traslado de sus restos mortales a Georgia y la entrega de los mismos a su hijo (n.º 80). B/Documentos relativos a la embajada de Timuras I (n.os 55-79)[5].

[4] Embajador de Felipe III, consumió los últimos diez años de su vida en el cumplimiento de una infructuosa y accidentada misión diplomática en la corte del rey de Persia. Sus *Comentarios* sobre la misma fueron editados por Manuel Serrano y Sanz en 1903.

[5] En el encabezamiento de los documentos n.os 58 y 59 (p. 258-9), donde dice 'Felipe II' debe decir 'Felipe IV'. Corregir también en la p. 77 "el primero no se justifica..." por "el segundo no se justifica"; en la p. 80, en la cita del libro de J. H. Elliott, cámbiese 'pp. 147-147' por 'pp. 147-8'.

Los extensos comentarios que acompañan a todos estos documentos (pp. 20-91 = 93-185 en la georgiana), de índole variada, como puede comprobarse, y escritos en diversas lenguas (castellano, latín, italiano, griego[6], georgiano, armenio), constituyen una difícil combinación de rigor, erudición y amenidad, a pesar de las numerosas dificultades que presenta no ya la interpretación histórica de los mismos, sino su simple lectura: Son continuas las fluctuaciones en la transcripción de numerosos nombres propios orientales y en la traducción (y transcripción) de términos del lenguaje administrativo, político y militar del turco, el persa o el georgiano, sin equivalente exacto en latín y en las lenguas románicas; además, los documentos escritos en castellano contienen a menudo defectos de léxico y sintaxis, por haber sido redactados muchos de ellos por italianos y portugueses. Por otro lado, la interpretación histórica de esta documentación requiere -aparte, claro está, del dominio de las lenguas en que está escrita- un conocimiento profundo de la historia, geografía, instituciones, costumbres, etc. de Georgia, Persia y Turquía; de la tradición clásica sobre Georgia, en que se basan las relaciones eruditas sobre este país; de la historia de España y especialmente de la política oriental de los Austrias, etc.

A este respecto, es de extraordinario interés -por poner un ejemplo- el estudio sobre el voluminoso expediente del Archivo General de Simancas relativo a la embajada de Timuras I, del que hasta ahora sólo conocíamos los documentos publicados por L. Gil y J. M. Floristán en 1985. Uno de los personajes más curiosos de los mencionados en el citado expediente es Constantino Sofía, griego de la diáspora nacido en Esmirna (*ca.* 1575), que entró al servicio de la administración española en Nápoles y Sicilia y que estuvo varias veces en España para promover lo que llamaba la "Sancta Empresa de Grecia contra los Turcos". Su versión castellana de la carta de Timuras, a la que hemos aludido anteriormente, plantea numerosas dudas ya a simple vista, cuando "el historiador repara en la enorme desproporción del espacio ocupado por la misiva en el original [en georgiano] y en su supuesta traducción". Es de señalar que el texto georgiano "no menciona para nada a los turcos y, puesto el énfasis en señalar la enemistad existente entre Abbas y Timuras, se sugiere un ataque conjunto al enemigo común[7], sin entrar en más detalles" (p. 63. n.45).

[6] De los documentos escritos en griego únicamente se ofrece la reproducción del documento original, por haber sido transcritos y estudiados en anteriores trabajos (cf. bibliografía, pp. 13-17).

[7] El shah Abbas se apoderó en 1622 de la isla de Ormuz, que había sido posesión portuguesa desde comienzos del siglo XVI.

A la exhaustiva bibliografía consultada por los autores[8], en la que no faltan obras en ruso y georgiano, nos gustaría añadir sólo un breve estudio que, aunque no se ajusta a los límites cronológicos del trabajo aquí reseñado, consideramos de gran interés: Ilia Zdanévitch, *L'itinéraire géorgien de Ruy Gonzales de Clavijo et les églises aux confins de l'Atabégat* , Trigance 1966, 25 págs., 57 láms. y un mapa[9].

Hay mucho que aprender todavía sobre las relaciones de España con el Oriente cristiano y musulmán. Probablemente, los georgianos que lean este libro sentirán a su vez la necesidad de conocer el pasado de sus relaciones con Europa para estrechar sus vínculos con Occidente. La obra de L. Gil Fernández e Ilia M. Tabagua es una contribución única entre la ingente bibliografía sobre la historia de ambos países[10], y decisiva en una y otra dirección.

José SIMÓN PALMER

Pes de la Palla, 4
08001 Barcelona

Henri TONNET, *Histoire du grec moderne*, París, L'Asiathèque, 1993, 190 pp.

Todo estudiante de griego moderno conocedor del griego clásico, o, al menos, seriamente interesado por la historia de la lengua hablada actualmente en Grecia y fuera de la patria por cerca de trece millones de personas, debe acudir a esta *Histoire du grec moderne* para conseguir una visión clara y sintética de la evolución de la lengua viva atestiguada desde época más antigua (sus primeros documentos escritos datan del siglo XV a.C.) en Europa. El griego moderno es un estadio más en su evolución, no una lengua enteramente nueva, aspecto que resulta patente al analizar las sucesivas transformaciones ocurridas en su fonética, morfología, sintaxis y léxico. Tonnet realiza el estudio de la evolución del griego antiguo al moderno hablado desde una perspectiva diacrónica, aunque advierte que es ilusoria una datación demasiado precisa de los fenómenos, ya que la len-

[8] A la recogida al principio del libro hay que añadir la suplementaria que se cita en las notas. El índice del final (pp. 493-506), onomástico y de materias, permite consultar cómodamente las referencias a cualquier nombre y tema.

[9] Existe un ejemplar del mismo en la biblioteca del Instituto de Bizantinística de Viena con la signatura 50 046.

[10] Para la bibliografía sobre la historia de Georgia, cf. los 2086 títulos de H. ROHRBACHER, *Materialen zur georgischen Bibliographie. Deutsches Schriftum*, Bonn 1981, IX + 155 págs. (Es una versión mejorada y ampliada de la publicada en *Bedi Kartlisa* 6-7 (1959) 105-144).

gua se modifica a ritmos diferentes dependiendo de las regiones y los dialectos (a los cuales se hace referencia únicamente por sus contribuciones a la formación de las lenguas comunes antigua y moderna, de manera que quien desee profundizar en las características propias de los dialectos ha de acudir a obras como las de Meillet, Carasas o Condosópulos, citadas en la propia *Bibliografía* del libro, o a O. Hoffmann- A. Debrunner- A. Scherer, *Historia de la lengua griega*, Madrid 1973, y R. Schmitt, *Einführung in die griechischen Dialekte*, Darmstadt 1977).

El período comprendido entre el siglo II d.C. y los años treinta del diecinueve ocupa la mayor parte de la obra, ya que en él se forma el griego moderno. La historia de la lengua precedente (la tratada con menos detalle por Tonnet, quien parece presuponer - y tal vez no le falte razón- que todo lector de la obra es ya helenista) corresponde a la del griego antiguo, y le dedica dos brevísimos capítulos: en el primero, y puesto que es forzoso estudiar la lengua hablada a partir de documentos escritos (terrible paradoja, ya que la lengua escrita es convencional y no refleja las variedades de la pronunciación), realiza una sucinta historia de la escritura griega, mientras en el segundo resume las características propias del griego común que pueden explicar su evolución posterior, y la situación dialectal del griego antiguo. Tonnet concluye su estudio a principios del siglo XIX, ya que, en adelante, la historia del griego no es la de una evolución natural, sino "el relato de la difícil construcción de una lengua nacional moderna" (p.167).

Alternan en el libro exposiciones de la evolución de la lengua en cada período con el comentario de textos bien escogidos, datables entre fines del siglo I d.C. y 1804, aplicando el autor al único material que nos permite el acceso a la lengua oral, el escrito, dos principios críticos sobre los que reposa la validez de sus conclusiones: no se debe considerar ningún texto como escrito en la lengua que se hablaba realmente en el momento de su composición, y, en segundo lugar, hay que atender a la fecha de la copia del texto, no a la de su redacción: interesan las formas recientes que aparecen en textos antiguos, no los arcaísmos en textos recientes. Los textos, cuya fonética, morfología, sintaxis y léxico son comentados por el autor, ilustran tres de los cuatro períodos en que es dividida la *koiné*: período macedonio y romano (323 a.C.- 642 d.C., con *Ev.Marc.* 6, 22-29, y extractos de *Pap.Fay.* 114, *BGU* 846 y *POxy.* 1874), período medieval (siglo XII- 1453, con un fragmento del poema de M. Glicás, *Poemas prodrómicos* IV, 41-73, *Crónica de Morea* 3832-3872) y período otomano (1453- 1821, con fragmentos del *Apócopos* de Bergadis, del *Pentateuco* de Constantinopla, las normas de la *Gramática* de Sofianós, fragmentos del *Erotócritos* de Cornaros, de las *Geopónicas* de Landos, de una proclama hecha en 1772

por las tropas rusas de ocupación de las Cícladas, y de los *Coraquisticá* de Nerulos; ejemplifica, finalmente, los intentos de reforma de la lengua con textos pertenecientes a un ensayo de Catarsis, de 1783, y a una carta de Coraís a A. Vasilíu, fechada en 1804). Debido al cuidado con que está realizado el libro nos sorprende encontrar la afirmación (p.57) de que es un compuesto nuevo atestiguado en el poema de Glicás, cuando lo está ya desde Pi. *N.* 1. 5O Bowra y A. *Supp.* 382.

Concluye el libro una bibliografía más que suficiente, un índice de palabras griegas y otro de términos gramaticales destinado a facilitar la comprensión del texto a lectores no especialistas.

Rosa María MARIÑO SÁNCHEZ-ELVIRA

Facultad de Filología A 303
Ciudad Universitaria
28040 Madrid

Dizionario Greco Moderno - Italiano. Grupo Editoriale Internazionale. Roma

El Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici acaba de editar su diccionario Griego moderno - Italiano, fruto de un largo trabajo de investigación y de esfuerzo, promovido por el profesor Bruno Lavagnini, Vincenzo Rotolo y un grupo de helenistas italianos y griegos que han llevado a cabo a lo largo de bastantes años la obra lexicográfica que hoy podemos admirar y sobre todo utilizar con la certeza de tener en las manos una fuente segura y bien documentada.

Antecede a la obra una introducción sobre la lengua neogriega y los problemas de su lexicografía, en la que se dan a conocer los criterios adoptados para la redacción del diccionario. En este apartado se hace notar, en primer lugar, el empeño de los autores en dejar reflejado el estado actual de la lengua griega, cuyas normas de pronunciación y estructuras gramaticales se exponen resumidamente, ateniéndose al demótico. Es la dimotikí también (la "lingua commune ordinaria") la que depara el material lexicográfico. Pero dado que el concepto de lengua común en el caso del griego es un término poco concreto, a causa de la famosa diglosía, los autores han decidido indicar al lado de ciertos lemas su procedencia docta, popular o dialectal.

En cuanto a la ortografía, el diccionario ha adoptado, muy acertadamente a nuestro juicio, el sistema politónico tradicional, dado el considerable volumen de producción literaria escrito según dicha norma. Con una

salvedad, no respeta la baritonesis de los oxítonos en el encadenamiento de la frase; p.e., "μέ λυτή τή γραβάτα του, con la cravata sciolta". El respeto a la grafía histórica se ha querido contemporizar con las simplificaciones del demótico. En cuanto a la etimología, los autores decidieron indicarla al final de los principales lemas, no de manera sistemática, sino con un criterio selectivo, ordenado a la mejor comprensión de la lengua neogriega, indicando con las abreviaturas gr.a. (= griego antiguo), gr.t. (= griego tardío) y gr.m. (= griego medieval) la procedencia de los términos. Los cortes cronológicos (gr.a. hasta el siglo I d.C., gr.t. hasta el 476 d.C. y gr.m. hasta 1453) son discutibles, como los propios autores reconocen. Para las palabras de préstamo se indica el étimo más próximo. Sin embargo, cuando un término del griego actual procede de uno extranjero, procedente a su vez del griego clásico o medieval, se registra toda la evolución: p.e., el lema μπράτσο < ven. brazzo < lat. bracchium < gr.a.Βραχίων.

En la introducción, los autores informan también sobre el método de presentar los lemas. Así, en el mismo lema registran formas secundarias o variantes del vocablo en cuestión: p.e., "βασιλιάς, ὁ e βασιλέας, ὁ e βασιλεύς, ὁ".

En el caso de palabras compuestas con igual significado, los autores las agrupan bajo una misma entrada cuando el primer compuesto es el mismo: p.e., "ἀγριοβλέπω e ἀγριοθωρῶ e ἀγριοκοιτάζω". En los verbos, indican los aoristos activo y pasivo, así como el participio pasivo: p.e., "δένω, aor. ἔδεσα, aor.pas. δέθηκα, p.p. δεμένος". En los verbos irregulares, se ofrece el paradigma completo:: p.e., "ἔρχομαι e *(dial.)* ἔρχουμαι, *aor.* ἦρθα, *cg.* (= subjuntivo), *aor.* ἔρθω, e 'ρθῶ, *imp.* ἔλα, ἐλᾶτε, v.intr.". En los verbos polirrizos se indican las diferentes formas: *v.gr.,* "εἶδα, *indic.aor.* di βλέπω", lo cual es muy de agradecer sobre todo por los principiantes. La estructuración de los significados de cada lema se ha hecho partiendo, en la mayoría de los casos, de la acepción más frecuente, indicando las restantes con numeración arábiga: p.ej., "ἄντρας, ὁ e ἄνδρας, 1. uomo 2. marito". Al mismo tiempo, los autores han recogido algunos refranes y dichos proverbiales correspondientes a cada vocablo: p.e., λύκος, ὁ, 1. lupo 2. cane (del fucile) 3. (med.) lupus // ὁ λύκος κι ἂν ἐγέρασε κι ἄλλαξε τό μαλί του, μηδέ τήν γνώμην ἄλλαξε μηδέ τήν κεφαλή του (prov.), il lupo perde il pelo ma non il vizio; βάλανε τό λύκο νά φυλάξει τά πρόβατα (prov.) affidare le pecore al lupo (gr.a. λύκος, ὁ).

El caudal léxico recogido a lo largo de las 1142 páginas de las que consta la obra comprende unas 40.000 voces, incluidos los términos científicos y técnicos. Las últimas 10 páginas se han dedicado a los nombres propios de persona. Podría haberse hecho lo mismo con los topónimos y

los nombres geográficos. Los autores, sin embargo, han preferido incluirlos dentro del léxico general, donde figuran los gentilicios, los adjetivos correspondientes y los nombres de países: *v.gr.*, "'Αραβία, ἡ, Arabia", "'Αραβας, ὁ, (f. 'Αράβισσα), Arabo", "ἀραβικός, -η, -ο, arabo, arabico (*f. sost.* ἡ ἀραβική, e, *n.pl. sost.* τὰ ἀραβικά, l'arabo, la lingua araba".

Echamos en falta una lista de las abreviaturas de mayor frecuencia, como π.χ. (παραδείγματος χάρη), κ.τ.λ. (καὶ τὰ λοιπά) y sobre todo de las siglas de mayor uso: *v.gr.*,

Ι.Κ.Α. ('Ιδρυμα Κοινωνικῶν 'Ασφαλίσεων)
Δ.Ε.Η. (Δημοσία 'Επιχείρησις 'Ηλεκτρισμοῦ)
Φ.Π.Α. (Φόρος Προστιθεμένης 'Αξίας)
Η.Π.Α. ('Ηνωμένες Πολιτεῖες 'Αμερικῆς)

En un "siglo de siglas" como el nuestro, donde es imposible entender la prensa diaria sin un conocimiento previo de las mismas, estimamos que es éste un fallo que puede fácilmente subsanarse en futuras ediciones. Salvo este pequeño defecto, el "Dizionario Greco moderno - Italiano" es una obra utilísima, especialmente para los hablantes de las lenguas latinas. En la ausencia de un Diccionario Griego moderno - Español de las dimensiones de éste, lo estimamos imprescindible para los hispanohablantes que quieran iniciarse en el griego moderno. Esperamos ver pronto la obra inversa, el "Dizionario Italiano - Greco moderno".

Penélope STAVRIANOPULU

Avda. de Felipe II, 6
28009 Madrid

N. ANGHELIDIS-SPINEDI, *Poetas griegas contemporáneas 1930-1990.* Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos Fotios Malleros, Universidad de Santiago de Chile, Chile 1992, 175 págs.

Ya el título de este libro llama la atención al lector español acostumbrado a usar para el género masculino "poeta" frente al femenino "poetisa". Y es que en Argentina, como nos informan los autores, el masculino neutraliza al femenino, curiosa paradoja en unos tiempos en que las conquistas femeninas han invadido por completo el campo del varón. ¿Acaso en ese país el uso del término correspondía a una realidad literaria y la poesía fue tradicionalmente del dominio del hombre?

La participación de la mujer griega en las reivindicaciones feministas ha llevado a multiples conquistas en el plano histórico, sociológico y literario, como no hace mucho demostró Stazis Maras en su interesante y valiosa

obra: *I yineca A', B'* (Atenas 1990), que tanto por su visión ante la participación femenina en la vida de nuestro tiempo como por su capacidad de penetrar en el mundo femenino mereció efusivos elogios de la crítica.

La literatura griega contemporánea es enormemente rica en producción femenina tanto en prosa como en verso hasta el punto que el crítico Teodoro Frangópulos en uno de los últimos números de la revista *Nea Estía*, refiriéndose a las poetisas de su país no duda en afirmar "que las poetisas actuales son evidentemente más valiosas que sus colegas masculinos".Y es cierto que las poetisas griegas han alcanzado cotas tan elevadas o superiores a las de los varones. Desde la leve aparición de María Poliduri con aquellos poemas tan románticos que recordamos ya con nostalgia hasta Olga Votsi, J. Mastoraki, Caterina Anguelaki-Rooke, pasando por Myrtiótisa, Soí Careli, Zeoni Dracopulu, Jrisula Pensiki-Arguiriadu, Eleni Vacaló, Yoana Tsatsu, Dialectí Glesu y un larguísimo etcétera.

Su inmejorable calidad, el trabajo concienzudo y el "savoir faire" como el "savoir être" en todos los momentos de la vida social y literaria de su país, hace difícil la elección de unas u otras a la hora de seleccionar con vistas a una antología como la presente. El homenaje que se les rinde con este libro es un reconocimiento merecido a la destacada labor de todas ellas sin que haya habido, creo yo, una infravaloración de ninguna de las no citadas.

El libro consta de un *Indice* inicial (págs. 7-11), una *Introducción* (págs. 15-25) donde, de forma clara, exposición brillante y moderada objetividad Carlos Spinedi, esposo de la traductora, sitúa la posición de las poetisas en la historia de la literatura griega demostrando un profundo conocimiento del tema. Sigue un pequeño Breviario y a continuación lo que podríamos denominar la parte central de la obra que consiste en la selección de poemas de Myrtiótissa, Zoí Karelli, María Polyduri, Melpo Axioti, Rita Bumí-Papá, Melissanthi, Eleni Bakaló. Olga Botsi, Mando Arabandinú, Lydia Stefanu, María Kendru-Agathopulu, kikí Dimulá, Naná Isaía, Katerina Anguelaki-Rooke, María Kyrtzaki, María Lainá, Athiná Papadaki, Rea Galanaki, Yenny Mastoraki, Dimitra Christodulu, precedidas todas ellas de una breve nota biográfica que permite situarlas con facilidad en un determinado momento de su época.

Al final acompaña un *Indice* alfabético de nombres propios de gran utilidad.

A pesar de la actitud pesimista tan extendida de que vivimos un momento difícil para la poesía ya que la gente ni la lee ni la compra, estamos seguros de que esta Antología despertará la curiosidad del público por la novedad en lengua española y por la inmejorable calidad del trabajo realizado.

Felicitamos efusivamente al matrimonio Spinedi, y en especial a Nina, por el rigor, el acierto en la selección tanto de autoras como de poemas, y por la estrecha colaboración con la que han trabajado en esta obra que permitirá al público de habla española conocer una faceta casi inédita de la literatura griega contemporánea. No obstante, y dado que cada día es mayor el número de personas interesadas por el griego moderno, hubiese sido realmente grato poder disponer al mismo tiempo del texto original griego; cosa que, estoy segura, ya no estaba en manos de la traductora sino de los editores.

G. NÚÑEZ

Facultad de Filología A-301
Ciudad Universitaria
28040 Madrid

Marcos MARTINEZ HERNANDEZ, *Canarias en la mitología. Historia mítica del Archipiélago.* Cabildo Insular de Tenerife. Centro de Cultura Popular Canaria, 1992, 161 pp. y 22 ilustraciones.

Entre los méritos que adornan este trabajo, no es el menor la delimitación precisa de su objeto. El autor entiende por 'mito', separándolo bien de la 'leyenda', la 'fábula' y el 'cuento', un "relato memorable y tradicional relativo a unos hechos y a la actuación de personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano", de acuerdo con los puntos de vista de García Gual. Y dentro de esta amplia demarcación, se ocupa de los mitos clásicos y medievales de ascendencia greco-latina (fundamentalmente de origen griego) relativos al Archipiélago canario. Deslindado el objeto de la investigación, Marcos Martínez hace un acopio exhaustivo de fuentes que comprenden textos cronológicamente muy distantes (desde el siglo VIII a. C. hasta los siglos XV y XVI) y procedentes de autores muy diversos, poetas (Homero, Hesíodo, Píndaro, Virgilio, Horacio, Ovidio), dramaturgos (Eurípides, Plauto), filósofos (Platón, Aristóteles), historiadores (Heródoto, Diodoro Sículo, Plutarco), geógrafos (Estrabón Ptolomeo), novelistas (Filóstrato, Pseudo-Calístenes) etc. El estudio de este océano de datos, en el que un inexperto podría fácilmente naufragar, se lleva a cabo mediante la aplicación coherente y sistemática de un método crítico de la más pura raigambre filológica. El autor desconfía de las traducciones inexactas con que otros estudiosos han operado, tomadas de segunda o tercera mano, rechazando toda presunta información que no tenga su refrendo en las fuentes; renuncia a obtener más información que la contenida en sus da-

tos, rehuyendo las tentadoras conjeturas, y se abstiene de manipular éstos cediendo a exigencias de método o a la presión de las ideas preconcebidas que incitan a meterlos en el lecho de Procrustes.

La 'mitologización' del Archipiélago canario obedece a la tendencia general a situar las cosas más extraordinarias y maravillosas en las islas, en las montañas y en los 'extremos' de la tierra. La isla "es un universo cerrado donde lo mítico existe por sí mismo fuera de las leyes habituales". La montaña constituye un reto y un enigma. Inaccesible en su imponente altura, a veces muestra su faz al ojo humano y otras la oculta misteriosamente con nubes impenetrables. Los confines del mundo habitado plantean el enigma del 'más allá' y solicitan por igual la imaginación y el espíritu aventurero del hombre. No es de extrañar que en torno a las Canarias se forjara una constelación de mitos que el Profesor Martínez agrupa por sus afinidades temáticas. El capítulo segundo se ocupa de los relacionados con los confines del mundo, el de Gerión, el del Océano y el de las Columnas de Hércules. El tercero de los Campos Elíseos y de la topografía del Hades. El cuarto de las Islas de los Bienaventurados, ofreciéndose un sugestivo intento de síntesis (pp. 69-71) entre este mito y el anterior. El quinto trata de las Islas Afortunadas, que con mayor o menor éxito se han pretendido identificar con las Canarias. Se consagra el capítulo sexto al mito del Paraíso-Jardín de las Delicias, con una referencia a la leyenda céltica de San Brandán y a la isla flotante de San Borondón y el séptimo al Jardín de las Hespérides y a los intentos de localizarlo en el Archipiélago canario. Cierra el libro, como no podía ser de otra manera, el estudio del mito de la Atlántida en su relación con las Islas.

Por su estilo ágil y ameno, sin merma del rigor científico (debe advertirse que la bibliografía consultada es exhaustiva), la obra puede ser leída con gusto por un público más amplio que el de los filólogos clásicos, los bizantinistas o los historiadores. Es una pena que las limitaciones económicas no hayan permitido editar con mayor decoro la documentación iconográfica, ofrecer con mayor amplitud en sus lenguas originales los textos que se citan en simple referencia, añadir un índice de pasajes y otro temático (un *index rerum*), imprescindibles en este tipo de obras. Pero éstos son *peccata minuta* que una *editio maior* de este excelente trabajo puede fácilmente subsanar. Nuestra felicitación, pues, al filólogo, al amigo y, sobre todo, a ese tinerfeño enamorado de las Islas que es Marcos Martínez.

Luis GIL

Facultad de Filología A-303
Ciudad Universitaria
28040 Madrid

NOTICIAS

CONGRESO ANUAL DE DUMBARTON OAKS (WASHINGTON, D.C., 30.4-2.5.1993)

El Congreso anual de Dumbarton Oaks (1993), organizado por los profesores John W. Barker (Universidad de Wisconsin-Madison) y Angeliki E. Laiou (Dumbarton Oaks), se celebró como es habitual, en la "Music Room" de esta célebre institución fundada hace más de cincuenta años por Robert Woods Bliss y Mildred Bliss. El tema fue "Bizancio y los italianos durante los siglos XIII-XV".

El viernes 30 de abril participaron los siguientes conferenciantes en la primera sesión *(Sobre suelo oriental)* : A. Kazhdan ("La ciudad italiana y la tardobizantina"), M. Balard ("Los griegos de Crimea en los siglos XIV y XV y sus relaciones con los latinos") y S. P. Karpov ("Nuevos documentos sobre las relaciones entre los latinos y las poblaciones locales en el área del mar Negro, ss. XIV-XV"); en la segunda sesión del mismo día *(Negociantes y políticos)* : L. B. Robbert ("Los negociantes de Rialto y Constantinopla, 1204-1261") y K.-P. Matschke ("La familia Notarás y sus conexiones italianas"); en la tercera *(Las ciudades y el arte)* : J. W. Barker ("Los trofeos de guerra bizantinos y la iconografía política veneciana") y R.W. Corrie ("Maneras artísticas para fines políticos: la interpretación de la *Maniera Graeca*).

La cuarta sesión *(Parámetros intelectuales y artísticos)* comenzó el sábado 1 de mayo por la mañana con las intervenciones de: A. E. Laiou ("Italia y los italianos en la geografía política de los bizantinos (s. XIV)", F. Kianka ("Demetrio Cidones e Italia"), S. Reinert ("Los italianos y la polémica de los Paleólogos contra el Islam"), J. Hankins ("Respuestas de los humanistas a la caída de Constantinopla"), R. S. Nelson ("Los manuscritos griegos ilustrados en el Renacimiento italiano: El caso del Cardenal Francesco Gonzaga"), A. Cutler ("1204 y todo eso: La recepción de objetos bizantinos por manos italianas"), C. Maltezou ("Las *consuetudines* bizantinas

en la Creta veneciana") y N. M. Panayotakis ("El transfondo italiano de la literatura cretense de la primera época").

La última sesión (*Tierras de encuentro: Chipre)* se celebró el domingo 2 de mayo por la mañana. Participaron en ella: C. Asdracha ("La cultura chipriota durante el período de los Lusignan: Aculturación y formas de resistencia"), B. Arbel ("Magnates griegos en la Chipre veneciana: el caso de la familia Synglitiko") y A. W. Carr ("Bizantinos e italianos en Chipre: Imágenes del arte"). Las sesiones fueron clausuradas por la profesora A. Laiou.

El congreso resultó un éxito, tanto por la organización como por las intervenciones y los animados debates que éstas suscitaron. Una de las cuestiones que más se trataba en los mismos, aunque desde distintos puntos de vista, era de tipo conceptual: ¿Qué significaba ser 'griego' o 'bizantino' en esta época y qué importancia tenían los factores lingüístico, étnico y religioso en la definición de estos términos? Las preguntas de los asistentes sobre este tema, como sobre los demás, fueron abundantes y a menudo difíciles de responder ("terribles", "con truco", en palabras de los propios conferenciantes). Alguien llegó a preguntar, para desesperación de uno de los ponentes, si las personas de nombre griego citadas en determinados registros notariales de Caffa del siglo XV se sentían griegos o bizantinos.

Otra serie de preguntas se refirieron al problema, enfocado también desde distintos puntos de vista, de la interpenetración cultural entre los naturales de las repúblicas italianas y Bizancio. Como muestra de la variedad de posibilidades se contrastó el caso de Caffa (Crimea), donde los genoveses se impusieron política y económicamente a la población autóctona (el profesor M. Balard nos lo mostró de una forma evidente en una expedición arqueológica a Crimea en agosto de 1991) con el de Creta, donde los conquistadores fueron asimilados culturalmente en breve tiempo por los griegos. Por otra parte, se convino en que la dinámica de los fenómenos económicos era muy diferente de la de los culturales, ya que en aquellos la relación de interdependencia era claramente favorable a los italianos. Como era de esperar, el nombre de Lucas Notarás, servidor de la tiara católica y del turbante turco, se mencionó varias veces como símbolo de la dificultad de las relaciones entre los italianos y Bizancio.

Estas jornadas coincidieron felizmente con la exposición de la biblioteca del Congreso "Roma renacida. La biblioteca Vaticana y la cultura del Renacimiento" (el catálogo está editado por A. Grafton, Biblioteca del Congreso, Washington 1993). Entre los organizadores de la misma se encontraba el profesor J. Hankins, uno de los conferenciantes anteriormente mencionados. Las Actas del congreso de Dumbarton Oaks serán publicadas, aunque con el retraso inevitable de dos años aproximadamente (se

espera que las del congreso de 1992 sobre el derecho bizantino vean la luz en el año en curso). Finalmente, para mayor información sobre los congresos y la historia de esta prestigiosa institución, recomendamos la lectura del artículo de Milton V. Anastos "Dumbarton Oaks and Byzantine Studies, a Personal Account", recientemente publicado en *Byzantium. A World Civilization,* eds. A. E. Laiou y H. Maguire, Dumbarton Oaks - Washington D.C. 1992, pp. 5-18.

José SIMÓN PALMER

Pes de la Palla, 4
08001 Barcelona

REIMPRESIONES (A. VASSILIEV Y A. KAZHDAN)

Ha sido publicada en Moscú (1992) una reimpresión de los *Anecdota Graeco-Byzantina,* de A. Vassiliev (Moscú 1893). El precio es aproximadamente de 40 $. Interesados dirigirse a: Dmitry Afinogenov, Bezbozhny pereulok 16-32, 129010 Moscú, Rusia. Tel.: (07-7-095) 280-22-31.

Varios artículos del profesor Alexander Kazhdan han sido reimpresos por *Variorum Reprints* (Londres 1993) en el libro *Texts and Authors in Byzantium,* de cuya aparición nos informó amablemente el propio autor tan pronto como fue publicado. Los títulos de los artículos son los siguientes:

I "Introduzione all'edizione italiana", en *Bisanzio e la sua civiltà,* Roma 1983, vii-xv.
II "Der Mensch in der byzantinischen Literaturgeschichte", *JÖB* 28 (1979) 1-21.
III "Hagiographical notes (1-4)", *Byzantion* 53 (1983) 538-558.
IV "Hagiographical notes (5-8)", *Byzantion* 54 (1984) 176-192.
V "Hagiographical notes (9-12)", *BZ* 78 (1985) 49-55.
VI "Hagiographical notes (13-16)", *Byzantion* 56 (1986) 148-170.
VII "Hagiographical notes (17-20)", *Erytheia* 9.2 (1988) 197-209.
VIII "Post-hoc of two Byzantine miracles", *Byzantion* 52 (1982) 420-22.
IX "Where, when and by whom was the Greek Barlaam and Ioasaph not written", *Zu Alexander d. Gr.: Festchrift G. Wirth,* t. 2, Amsterdam 1988, pp. 1187-1209.
X "Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography" (en colaboración con Stephen Gero), *BZ* 82 (1989) 122-132.

Comittee, Division of the Humanities, University of Toronto, Scarborough Campus, 1265 Military Trail, Scarborough, Ontario M1C 1A4, Canadá.

18-25.8.1996. XIX Congreso Internacional de Bizantinística, Copenhague. Organización: Prof. Karsten Fledelius, Universidad de Copenhague, Njalsgade 80, DK-2300 Kopenhagen S., Dinamarca. Temas principales: Identidad e imagen de Bizancio y su influencia en otras sociedades antes de 1453 - La imagen e influencia de Bizancio después de 1453 - *Instrumenta studiorum* - Presente y futuro de los estudios bizantinos - Bizancio y el Norte ("de Islandia a Novgorod"). Los coloquios tratarán, entre otros temas, sobre: cultura material, finanzas estatales y privadas, paleografía, sigilografía, geografía histórica y cartografía, medicina, astronomía y las revistas científicas como *instrumenta studiorum*. También se incluirán 'mesas redondas' (sobre "educación e instrucción" y otros temas), comunicaciones (al parecer, sin ninguna restricción temática sustancial) y sesiones centradas en trabajos científicos expuestos a la vista al público para su lectura. Asimismo se organizarán exhibiciones y excursiones.

José Simón Palmer

Pes de la Palla, 4
08001 Barcelona