Erytheia 7.2 (1986)

LOS ORIGENES DEL MONACATO ORIENTAL. APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

Ana Arranz Guzmán
Universidad de Alcalá de Henares

Con el retiro de San Antonio (251-356) al desierto, no había hecho más que comenzar un movimiento que no tardaría en atraer a un gran número de personas, tanto desde el punto de vista material (anacoretas y cenobitas), como desde el psicológico, puesto que el entusiasmo y la imaginación populares iban a ser excelentes aliados de estos monjes que predicaban la autodisciplina, el abandono de los bienes terrenales, la lucha continua frente a los espíritus del mal, y la búsqueda de Dios.

Hemos hablado de factores psicológicos, lo que merece una explicación. El tema del monacato de Oriente es, probablemente, uno de los que mejor se prestan para llevar a cabo un estudio bajo el prisma de la historia de las mentalidades. Porque en este caso, como en otros acontecimientos históricos, la imaginación desbordante, el sentimiento espiritual, la fantasía e, incluso, la superstición, superan el mero tratamiento cronológico de los hechos fidedignos.

En otra ocasión, tratamos este tema a partir de los datos históricamente constatados[1]. Estudiamos las diferentes teorías existentes en torno a los orígenes del monacato oriental[2]. Nos

(1) ARRANZ GUZMAN, Ana: *Los monjes de Oriente*. Historia 16. nº 70, 1982. págs. 62-68.

(2) H. Weingarten defendía en su tesis (1876) que las raíces del monacato cristiano se hallaban en el paganismo egipcio, con los denominados

interesamos por la vida en el desierto de los anacoretas, en especial, por la de San Antonio, así como por el desarrollo del cenobitismo con San Pacomio (286-346), quien propugnaba la castidad, pobreza y obediencia como base para llegar a una auténtica "unión de los corazones", que se materializaría con los servicios recíprocos de los monjes. Analizamos también la figura de San Basilio (329-379), quien por su reforma —vigorizó la vida en común, la obediencia al superior, la instruccion de los monjes— fue considerado por la iglesia griega como su legislador monástico por excelencia, a pesar de no haber redactado regla detallada alguna. Asimismo hablamos del monacato sirio-palestino, como un paso intermedio entre el eremitismo y el cenobitismo, con sus figuras más destacadas: San Hilarión (291-371), San Eutimio (377-473), San Sabas (439-532), San Efrén o Simeón el Estilita. Y de la propagación de la cultura bizantina, y con ello de sus formas monásticas, en Rusia desde el siglo VI.

El hecho de que ahora nos ocupemos nuevamente del tema, aunque bajo otra óptica, se debe a una segunda lectura de las fuentes consultadas. Una lectura diferente a la primero realizada, al interesarse más por todos aquellos relatos maravillosos que por los datos puramente históricos que en ellas aparecen. Los orígenes de las hagiografías hay que buscarlos en las Actas de los Mártires, procesos verbales de sus juicios. A partir del siglo IV, las vidas de santos ya son un género literario con reglas precisas (se habla de su familia, educación, actos ascéticos, de su vida y muerte y de sus milagros). En ellas, hay que diferenciar los panegíricos, puros ejercicios retóricos escritos mucho después de la vida del santo, de las biografías redactadas poco después de su muerte, generalmente por discípulos o por monjes interesados en perpetuar la memoria de unos ascetas para ejemplo de generaciones posteriores, que nos proporcionan datos históricos de gran interés. No obstante, junto a dichos datos aparecen relatos de prodigios, producto de la fe o imaginación del escritor, o de la creencia en tradiciones orales, pero que, en cualquier caso, nos

---

katachoi, o reclusos de los templos de Serapis. R. Reitzenstein opinaba que el monacato se produjo a partir de una combinación de ideas filosóficas del mundo helenista entre los siglos II y IV. También se ha observado cierto paralelismo con el hombre divino del pitagorismo, con los solitarios budistas y con la comunidad judía de los esenios.

descripciones de actos sobrenaturales.

Tanto la *Historia Lausiaca* de Paladio, como la *Vita Antonii* de San Atanasio, adolecen de ciertas inexactitudes, pero ambos textos constituyen un precioso relato para conocer la realidad histórica y espiritual del momento. La vida de San Antonio logró convertirse enseguida en un clásico del monacato, al conseguir ser prototipo de hagiografía y contribuir a la expansión monástica, gracias a las enseñanzas que proporcionaba al monje sobre cómo servir mejor a Dios. Es muy difícil determinar qué pasajes son realmente históricos, pero ya existen datos fundamentales constatados: su origen copto, la procedencia de su familia, su fama anterior a que se escribiera la obra, su actitud frente a los arrianos, etc. Pero como en el resto de las obras consultadas, la realidad y la fantasía se hallan estrechamente unidas, por lo que la obra debe valorarse tanto desde el punto de vista histórico como desde el espiritual, ya que este último impregna toda la narración. Por su parte, la obra de Paladio, independientemente de intercalar anécdotas que circulaban por aquel entonces, describe ciudades y personajes, según el autor, con gran exactitud: "Después de recorrer en viaje a pie y por un fin piadoso muchas ciudades y aldeas, todas las lauras y tiendas de los monjes del yermo, he descrito con gran exactitud lo que yo visité en persona y lo que oí en boca de los Santos Padres" [3]. La *Historia Lausiaca*, es la historia de los ascetas más ilustres de Egipto narrada a Lauso, alto funcionario de la corte de Constantinopla, por su amigo Paladio. Su causa fue el deseo de Lauso de conocer los hechos de estos monjes de cuyas proezas se hablaba tanto en la capital del Imperio. Aunque Paladio era moderado y objetivo (no hizo apología del monaquismo, mencionando tanto las virtudes de los monjes como las apostasías y pecados en que caían, sobre todo, su orgullo y vanidad), no pudo evitar compartir la credulidad ingenua y la pasión por lo maravilloso de sus contemporáneos, combinando escenas vividas con anécdotas y fantasías que circulaban. También hemos de destacar las sentencias breves y piadosas o los consejos de los ermitaños, recogidos en los *Dichos de los padres*, y las *Instituciones y conferencias* de Juan Casiano, en las que recoge todo cuanto escuchó en Egipto y Siria. En todas estas obras se concede un lugar destacado, junto a la enumeración de las actividades cotidianas de los ascetas, a los aspectos puramente espirituales y maravillosos que son, en definitiva,

(3) PALADIO: *Historia Lausiaca*. Ed. Studium. Madrid, 1970. Proemio.

los que vamos a analizar.

Ascesis y "Apatheia"

El monacato, desde sus debatidos orígenes hasta su configuración final en determinados espacios geográficos, es uno de los aspectos más extraordinarios e interesantes del cristianismo oriental. La vida monástica, desde finales del siglo III, no constituía un todo homogéneo a causa de las variadas formas de ascesis existentes. San Jerónimo ya habló de tres clases de monjes: anacoretas, cenobitas y *remnouth*, formada esta última por gentes pendencieras y vanidosas. También Paladio se ocupó de tratar el tema de los giróvagos, acusándoles de penetrar en el desierto sin vocación e ideal alguno: "son semejantes a nubes sin agua, sin rumbo fijo, van empujados por el viento". En Occidente, San Benito diría de ellos que eran monjes inestables y esclavos de la gula y sus deleites. No obstante, pese a la realidad de estos "falsos monjes" y de las diferentes formas de ascesis (en Siria, por ejemplo, se caracterizaba su monacato por un fuerte rigorismo, con influencias del ascetismo hindú y del maniqueísmo, entregándose a constantes mortificaciones. También había monjes extravagantes como Simeón el Estilita (389-459) que pasó su vida sobre una columna dando consejos, o como los denominados dendritas, personajes muy populares, que vivían en los árboles), se dieron un conjunto de principios, unas normas de vida y, sobre todo, un deseo de alcanzar la *apatheia*, más o menos comunes en todos y, en especial, entre los ermitaños, cuyo máximo exponente fue San Antonio.

La *apatheia* era un reto a la naturaleza humana, el fin más alto alcanzable en la tierra. Conseguirla significaba lograr la paz profunda, la *imperturbatio*, perder la tentación del mal. Pero para obtener esta impasibilidad, el monje debía eliminar previamente todas sus pasiones y dominar en solitario las inclinaciones de la naturaleza.

En su *Historia Lausiaca*, Paladio enumeró las condiciones necesarias para obtener la tranquilidad espiritual, el dominio de uno mismo, en definitiva, la *apatheia*. En primer lugar, dice este autor, hay que abandonar el mundo y huir al desierto [4]; en segundo, luchar contra los vicios de la ira, envidia, vanagloria, acidia y calumnia (Evagrio Póntico, maestro de Paladio, y Casiano añadieron la gula,

(4) PALADIO: ob. cit. capítulos 15, 28, 37 y 49.

lujuria, avaricia y tristeza); la tercera condición sería la adquisición insensible de las virtudes: humildad, caridad, compasión, fortaleza, castidad, obediencia y continencia [5]. También recomienda el trabajo manual e intectual (agricultura, escritura y lectura), y el no inhibirse de los deberes sociales. Respecto a esto último, Paladio cuenta la historia de un tal Apolonio que, siendo anciano ya, empleó veinte años de su vida en trabajar para poder comprar toda clase de medicinas para los hermanos que las necesitaran y en intentar aliviar su dolor: "Se le podía ver de la mañana hasta la hora de nona recorriendo y entrando en cada celda por si alguien guardaba cama o estaba enfermo. Les llevaba pasas, granadas, huevos y panecillos de flor de harina, cosas que necesitaban de ordinario los pacientes. Con ello se había forjado un estilo de vida útil y provechoso hasta en su ancianidad" [6]. Conseguido todo ello, el monje podía alcanzar el fin último, la unión con Dios. Pero si no se lograba, como se relata en el capítulo 38 de la *Historia Lausiaca*, el desierto se llega a convertir en un lugar de miserias y vicios, lleno de alucinaciones y excentricidades.

En la *Vida de San Antonio*, el término ascesis aparece constantemente. San Antonio, con su austeridad y su búsqueda continua del bien último, "una muerte que busca la vida en Dios", se convirtió en modelo de ascesis. Su ascetismo es un homenaje a Dios, ya que él se apartaba de la ascesis-maceración, inclinándose hacia la ascesis-liberación. Pero, ¿cuál es la libertad de Antonio? En primer lugar, el móvil que le ayuda a renunciar a todo, es su enorme fe y su gran optimismo, que le aseguran la rectitud del camino elegido. Se siente libre, física y espiritualmente, en la soledad, en la serenidad de su alma y en su vivir en unión con Dios y según la naturaleza. Se siente libre también por poder discernir los espíritus, se siente libre en la oración, en su humildad, en la obediencia a la Palabra, en su trabajo para alimentarse y ayudar al necesitado. Antonio es libre en su equilibrio y aunque, a veces, practicó un ascetismo riguroso, nunca buscó el propio aniquilamiento, ni siquiera la enfermedad.

San Antonio fue modelo de ascesis continua. Nunca creía, como verdadero asceta que era, que lo hecho con anterioridad a cada momento presente fuera suficiente, porque Dios no sólo podía perdonar en

(5) PALADIO: ob. cit. capítulos 22, 34, 68, 57.
(6) PALADIO: ob. cit. pág. 80.

atención a lo bueno realizado en el pasado. Por ello, aconseja perseverar en la ascesis, huir de la negligencia, vivir siempre pensando en la muerte "porque si vivimos como si cada día fuera el día de nuestra muerte, no pecaremos". En sus conversaciones con los monjes, les exhorta a una ascesis medida, continua, generosa y discreta: "Así, pues, queridos hijos, no desfallezcamos, ni nos parezca largo este tiempo; no pensemos que hacemos demasiado, pues los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros. Ni a fijarnos en los bienes del mundo, pensemos que hemos renunciado a grandes cosas. La tierra es muy pequeña comparada con el cielo..." [7].

No hay que dejarse dominar por la concupiscencia, ni el placer desordenado; hay que alejarse de estas cosas transitorias y luchar esperando el día del Juicio, mirando la muerte como motivo de alegría; elegir la vida ascética humildemente y no vanagloriarse de los posibles milagros o prodigios realizados, ya que sólo dependen del Salvador. La ascesis no se piensa, se vive. De ahí que nos hayan llegado relatos de proezas ascéticas tan hermosos como el recogido en *Los dichos de los Padres* : "Una vez un viejo fue a visitar a otro anciano. Y el segundo le dijo a su discípulo: haznos un poco de caldo de lentejas, hijo mío. Y él lo hizo. Desmenuza pan en él. Y él lo desmenuzó. Y siguieron adelante con su santa conversación hasta el mediodía del día siguiente. Entonces el anciano le dijo a su discípulo: haznos un poco de caldo de lentejas, hijo mío. Y éste replicó: ya lo hice ayer. Y entonces se levantaron y comieron" [8].

El demonio: poderes y debilidades

La trascendencia del demonio en la vida del monje, en general, y del anacoreta del desierto, en particular, fue enorme según las hagiografías más representativas de la época, en las que la existencia del monje se narraba como una milicia constante, una vigilancia continua para no ser sorprendido por estos espíritus malignos que se hallaban en todas partes,ocultándose bajo múltiples figuras y trampas.

(7) SAN ATANASIO: *Vida de San Antonio, padre de los monjes* . Ed. Monte Casino. Zamora, 1975. pág. 43.
(8) *Los dichos de los padres* . en Knowles: *El monacato cristiano* . pág. 15.

J. Le Goff sostiene que el diablo no adquirió una personalidad acusada hasta el s. XI [9]. Es cierto que en Europa la imagen de Satán no tuvo unos rasgos definitivos hasta ese momento, pero en la tradición literaria cristiana y pagana se encuentra mucho antes, con unas peculiaridades físicas y psicológicas que, aunque de origen oriental, Occidente recogería en su conjunto.

A lo largo de la Historia, la fantasía, como apuntó N. Cohn[10], "puede rastrearse a lo largo de los siglos en los opúsculos polémicos de los teólogos y en los relatos de las crónicas monásticas. Con el correr de los siglos la fantasía cambió y se hizo más compleja. Desempeñó un papel de peso en las persecuciones más importantes, y la forma en que jugó ese papel varió también". En efecto, la fantasía fue utilizada en el s. II por los paganos, quienes acusaban a los cristianos de degollar a niños ritualmente. Al mismo tiempo, los cristianos identificaban al Imperio Romano con el reino del diablo y, dos siglos después, achacaron a los herejes el cometer prácticas sacrílegas y adorar a Satanás. Pero la fantasía, aunque en ocasiones se pueda pensar lo contrario, no era patrimonio de los sectores populares iletrados, de ahí que textos de intelectuales como San Agustín, en ocasiones, no puedan escapar de ella. Así, San Agustín no duda en acusar a los montanistas de prácticas relacionadas con el canibalismo que, curiosamente, habían sido utilizadas por los paganos contra los cristianos tiempo atrás: "Se dice que toman la sangre de un niño de un año haciéndole pequeños cortes por todo el cuerpo, y luego llevan a cabo su Eucaristía, mezclando esta sangre con harina y amasando pan" [11]. Pero si es cierto que la fantasía se ha utilizado a lo largo de toda la historia para legitimar persecuciones de índole variada, también sirvió, como lo demuestran los relatos referentes al monacato oriental, para aumentar el prestigio de estos monjes protagonistas de proezas ascéticas. La fantasía se difunde y llega a consagrarse gracias al beneplácito general.

El nacimiento de las diversas teorías sobre el poder, forma física y significado del demonio, a pesar de su creación en diferentes lugares

(9) LE GOFF: *La civilización del occidente medieval*. Ed. Juventud. Barcelona, 1969. pág. 225.
(10) COHN: *Los demonios familiares de Europa*. Alianza Universidad. Madrid 1980, pág. 11.
(11) SAN AGUSTIN: *De haeresibus* . XXVI.

y épocas del mundo cristiano, tienen una serie de puntos coincidentes y casi invariables. En cuanto a su origen, hemos de subrayar la importancia de la evolución en la conciencia religiosa cristiana, ya que si, en un principio, se concibió a Dios como el autor de todo lo que ocurría en el mundo, bueno o malo, no se tardó en pensar que resultaba incongruente la idea de un Dios que pudiera hacer el mal por el mal. Dios podía enviar plagas, hambres, muertes, pero siempre habría una justificación: el castigo a los pecadores. Por otro lado, las hagiografías nos recuerdan que la existencia del mal y del diablo no son fruto de la creación divina, porque Dios no creó ningún ser malo: "Los que llamamos demonios no fueron creados así, pues Dios no hizo ningún ser malo; eran buenos por creación, pero perdieron la sabiduría celeste y fueron arrojados al abismo; engañaron a los griegos con falsas apariencias, y nos envidian a los cristianos. Hacen todo lo que pueden para cerrarnos el camino del cielo y que no ocupemos el lugar que ellos perdieron" [12].

La vida en el desierto de los anacoretas se nos ha mostrado en el arte como una lucha continua del ermitaño en un medio de aspecto fantasmagórico, cuya única fauna era demoníaca (recordemos los cuadros de Grünewald, el Bosco, Brueghel el Viejo y el Joven o Callot). Lo cierto es que los relatos que se hicieron sobre la vida de los ascetas coinciden en señalar al demonio como el principal adversario que encontraban los monjes en su camino hacia Dios. Las armas que utilizaban para apartarlos de la salvación eterna eran tres: el recuerdo, la confusión y la fascinación.

Se pensaba en el desierto como lugar por excelencia para la tentación; allí, sin cobijo alguno, se miden las fuerzas del diablo y del ermitaño. El encuentro es duro, pero si se persevera infatigablemente, como hizo San Antonio, el monje puede vencer.

El demonio más temido, según expresión bíblica, era el denominado "demonio del mediodía". Juan Casiano nos habla de él: "Cuando este demonio se apodera del alma infortunada (de un monje) le inspira horror por su vida, disgusto por su celda, desprecio y desestima de los hermanos que habitan con él, teniéndolos por negligentes y poco espirituales. Lo vuelve flojo y perezoso para todos los trabajos que debe hacer en su celda. No le permite ni permanecer en la celda, ni aplicarse en la lectura (de la Biblia). El monje se

(12) SAN ATANASIO: ob. cit. pág. 48.

lamenta frecuentemente del poco progreso realizado después de tanto tiempo que habita en ella, de los magros frutos espirituales que puede esperar mientras esté en compañía de tan mediocres hermanos... Podría dirigir, servir a otras almas ¡Y no forma a nadie, no consigue beneficiar a nadie con su dirección y su ciencia! Alaba los monasterios que están lejos del suyo. Habla de ellos como de lugares donde el progreso y la salvación son mucho más fáciles de obtener; describe el encanto, el provecho espiritual que se siente viviendo con los que los habitan. Por el contrario, todo lo que tiene a mano está lleno de amargura. ¡Apenas un trabajo abrumador le procura de qué vivir! No hay posibilidad de salvación si se queda donde está y no abandona su celda. De lo contrario estaría perdido. ¡Hay que salir de allí lo más pronto posible". Dicho demonio consigue la *inrationabilis confusio mentis*. Hace desear el abandono de la vida ermitaña y a las mujeres, transformando al monje en un *desertor Christi miles*. Así, tanto Evagrio Póntico como Juan Clímaco, se interesaron por escribir sobre la languidez interior que al mediodía inunda a los que se ejercitan en la vida religiosa.

Las violencias demoníacas eran temidas hasta el extremo de que los monjes no se atrevían a dormir sin que alguien montara guardia; sabían que los espíritus del mal podían presentarse bajo múltiples formas, siempre engañosas, causándoles todo tipo de vejámenes. Para fascinar y engañar a estos seguidores de Cristo, los demonios se convertían en hipocentauros, niños negros, feos etíopes, reptiles, bellas mujeres desnudas, incluso, en monjes o santos varones conocidos. Aunque cuando los escritores de las vidas de estos primeros ermitaños cristianos realizan una descripción detallada, coinciden en presentarlos como seres monstruosos: "salen antorchas de sus fauces, chispas de fuego saltan. De sus narices sale humo, como de un caldero que hierve junto al fuego. Una llama sale de su boca".

Las tentaciones de San Antonio fueron las más conocidas, así como elogiada la fuerza del santo para luchar contra ellas. San Atanasio en su *Vida de San Antonio* cuenta que una noche los muros de la celda del santo parecieron abrirse y "entró una multitud de demonios con apariencias de bestias salvajes y reptiles, espectros de leones, osos leopardos, toros, serpientes, áspides, escorpiones y lobos llenaban el recinto. Cada uno le amenazaba según sus instintos: el león rugía con ansias de devorar, el toro corneaba, la serpiente se arrastraba sin acercarse, el lobo saltaba hacia él. Todos aparecieron a la vez y hacían

un ruido insoportable. Acometido por ellos y triturado a golpes Antonio sentía que el dolor corporal era cada vez mayor" [13]. Pero Antonio era fuerte y se mofaba de ellos, a pesar de su dolor físico, argumentando que si en verdad fueran más fuertes que él no tendrían que venir en manada, ni necesitarían disfraces. No obstante en su hagiografía, se nos dice que, a veces, el santo se sentía vulnerable a la tentación, por lo que se sometía a una dura ascesis: orar mucho, dormir muy poco y comer lo indispensable. Porque el demonio tiembla y pierde su poder ante el ayuno, las vigilias, la paz, la mansedumbre, el amor a los pobres, la misericordia y, sobre todo, la obediencia a Cristo. En ocasiones es Dios quien ayuda directamente al monje acosado por los demonios a través de los ángeles, según el relato de Paladio[14]. Unos ángeles que fueron creados para ayudar al hombre, en calidad de mensajeros y consejeros.

Sin embargo, pese al carisma que estos monjes tenían por haber elegido un modo de vida ascético y por tener que estar siempre en guardia frente a los espíritus del mal, tuvieron sus detractores.

Los monjes y el mundo exterior

No podemos hablar de las relaciones entre los monjes y el mundo exterior de forma global, ni extraer conclusiones generales sin atender previamente a la cronología con sus trascendentales acontecimientos históricos, y sin hacer una clara diferenciación entre los sentimientos de los diferentes grupos sociales.

El deseo de estar en una completa comunión con Dios, unido a la inflamada imaginación de los admiradores de los anacoretas, hizo que el monacato adquiriera grandes dimensiones y, sobre todo, un carisma que lograría mantener durante muchos siglos, gracias al entusiasmo popular que consideraba a los eremitas como los únicos fieles seguidores de Cristo y cumplidores de todos los mandamientos.

¿Qué opinaba el pueblo de estos hombres que aspiraban realizar un nuevo orden cristiano? Los ascetas eran comparados con ángeles. Para el pueblo eran personas superiores, tanto por su manera de vivir como por considerarlas relacionadas directamente con Dios. Ellos podían hacer milagros. De aquí que, a veces, el gentío acosara a ermitaños como San Antonio, de quien se sabía que tenía visiones

(13) SAN ATANASIO: ob. cit. pág. 35-36.

simbólicas relacionadas con la asunción de las almas, y que había curado a un joven poseído por el demonio, entre otros casos. Por otro lado, el pueblo veía en ellos a hombres que siempre estaban dispuestos a dar un buen consejo, que ayudaban a los pobres y a los enfermos.

La actitud del episcopado era de cierta desconfianza, ya que el anacoreta era una crítica viviente de la comunidad eclesiástica. No cabe duda de que la conversión de Constantino y el consiguiente paso del Cristianismo de ser una secta perseguida a una institución de rápido crecimiento, llevó una contrapartida: el descenso del fervor y austeridad, y la disminución de la observancia. Y este hecho de que la gran mayoría de los cristianos entraran en un relajamiento respecto a los mandamientos de Cristo, produjo la reacción de un número de ellos, los monjes, quienes eligieron un camino más duro convencidos de encontrar en su final la vida eterna. No obstante, en las relaciones monjes-jerarquía eclesiástica cabe hacer una distinción entre el asceta como individuo y los monjes como grupo de presión. Así, San Atanasio nos cuenta de San Antonio que, a pesar de no poseer dignidad eclesial alguna, respetaba la Iglesia y mantenía contactos con prelados a quienes siempre recibía con humildad: "Era un hombre de buenas costumbres y de gran pureza de alma; a pesar de su fama, respetaba en sumo grado los preceptos de la Iglesia, y daba la preferencia a todos los clérigos, no se ruborizaba de inclinar la cabeza ante los obispos y sacerdotes" [15]. Además, San Antonio se enfrentaba a todo enemigo de la Iglesia, en concreto, a la herejía y el paganismo, negándose a mantener trato alguno con melecianos y maniqueos, y refutando públicamente a los arrianos en Alejandría.

Ahora bien, los monjes como bloque compacto, no sólo tuvieron un papel de primer orden, en Bizancio, en las discusiones teológicas y los problemas éticos de cada momento, sino también en el acontecer político, formando, incluso, grupos de presión con posturas violentas. Los monjes bizantinos no formaban parte del clero, desde el punto de vista canónico, hallándose al margen de la jerarquía eclesiástica y también civil. "Formaban los monjes una especie de república con sus leyes y sus particulares instituciones" [16]. Pero con el tiempo, a fines

(14) PALADIO: ob. cit. pág. 148.
(15) SAN ATANASIO: ob. ct. pág. 85.
(16) BREHIER: *Las instituciones del Imperio Bizantino*. Uteha. México, 1956. pág. 479.

del Imperio, llegaron a monopolizar la selección de candidatos para el episcopado. En cualquier caso, su poder era grande al tener a su favor la opinión popular, y por poder eludir todas las obligaciones sociales.De ahí que, un buen número de ordenanzas patriarcales e imperiales, relativas a los monjes, tuvieran como fin último poder aumentar el intervencionismo de la Iglesia y el Estado en los monasterios para frenar su progresiva influencia social y política, como pretendió hacer el patriarca Nicéforo (806-15).

Respecto a las relaciones de los monjes con el Estado, éstas pasaron por diferentes etapas en los primeros siglos como consecuencia del incremento del poder monástico y de las distintas posturas imperiales. Hasta el denominado giro constantiniano, las persecuciones de Decio, Valeriano, Diocleciano o Maximino fueron asumidas por los ascetas, quienes incluso practicaban la ascesis como preparación y sustitución del martirio, lo que no implicaba la realización, por su parte, de una defensa de su fe ante los tribunales.

El Imperio Romano, tras la muerte de Constantino, conoció un último intento de restauración pagana, llevado a cabo por el emperador Juliano, quien, junto con autores anteriores como Celso y Porfirio, defendía que el Cristianismo no podía triunfar por escaso nivel intelectual. Pero de él nos interesa, sobre todo, la opinión que tenía de los monjes, recogida en una de sus cartas: "Los hay entre ellos que salen de las ciudades para buscar los desiertos, aunque el hombre sea por naturaleza un animal social y civilizado. Pero los demonios perversos a los cuales se han entregado, los incitan a esta misantropía".

Con Teodosio y la aceptación del credo de Nicea, las relaciones monacato-Imperio, lejos de estabilizarse, iban a entrar en un largo período en el que el Estado, con mayor o menor fuerza y decisión, iba a intentar frenar el progresivo poder monástico.

Desde finales del siglo V y más durante el reinado de Justiniano, Constantinopla se consagró como un gran centro monástico, a donde llegaban monjes de todas las procedencias, y donde cada monasterio tenía sus normas. Justiniano pensó que el Estado debía interesarse por el estatuto jurídico de los monasterios, de ahí que les dedicara varias de sus "novelas", supliendo, de esta forma, el vacío existente de una regla monástica para Oriente comparable a la de San Benito en

Occidente[17].

En el prefacio de la novela 133 Justiniano, tras alabar la labor de los monjes, en cuanto que oraban por el bienestar del Imperio, señala que el Estado tiene la obligación de favorecer el desarrollo monacal, pero también la de exigir disciplina y observancia religiosa a los monjes. Hace, al mismo tiempo, una clara distinción entre los que viven en comunidad, a los que respeta, y los monjes errantes o vagabundos, o giróvagos, a quienes se opone, ya que para él, todos los monjes deben vivir en monasterios bajo la autoridad de un *higumeno*. Permite, por otro lado, tres tipos de monasterios: para hombres, para mujeres, y para aquellos que desearan hacer penitencia por su vida pasada.

Una de las medidas en la que se aprecia su deseo intervencionista, es la de prohibir erigir monasterios sin la bendición previa del lugar por el obispo y la colocación de la cruz. Lo que significaba que el monasterio quedaba bajo el poder del obispo, y bajo su obediencia, según el concilio de Calcedonia que, en definitiva era lo que pretendía Justiniano. El emperador prohibió también los monasterios mixtos de hombres y mujeres, hasta entonces numerosos, así como las lauras de tipo oriental, introduciendo en su legislación el ideal monástico de San Basilio de vivir en comunidad con un solo refectorio y un solo dormitorio. No obstante, permitió la existencia de anacoretas o *hesychastas* en los alrededores de los monasterios[18].

Pero el enriquecimiento de los monasterios y su autonomía fue incrementándose paulatinamente, con el doble peligro político y social que creaba al Estado. Los monjes continuaban siendo populares en extremo; la población de los monasterios y sus tierras se hallaban libres del servicio militar; las grandes donaciones hicieron que los monjes acumularan una gran cantidad de tierras. Todo ello contribuyó a avivar su deseo constante de desprenderse de la tutela imperial.

(17) En concreto las Novelas 5 y 133.

(18) El *higumeno* o *archimandrita* gobernaba el monasterio. Era elegido por la asamblea de monjes a través de una votación, y por el obispo, único que podía conferirle carácter canónico. En el estatuto jurídico de los monjes se exigía tres años de noviciado. Justiniano admitía a esclavos si demostraban verdadera vocación en estos tres años. Quien abandonaba el monasterio era obligado forzasamente a regresar a él, y si reincidía se le alistaba en el ejército sin que pudiera disfrutar de sus bienes anteriores.

El movimiento iconoclasta, en principio, no fue dirigido contra los monjes. Pero cuando la lucha alcanzó su punto álgido, durante el reinado de Constantino V, casi la totalidad de los monjes, amenazados en su influencia social, se convirtieron en los más feroces adversarios del emperador, y éste se puso como meta el extirpar el monaquismo del Imperio. Pero el monacato ya estaba demasiado enraizado y era demasiado popular, por lo que los esfuerzos de los emperadores iconoclastas para suprimirlo sólo consiguieron aumentar su prestigio, y hacer poseedores a algunos monjes de una aureola de martirio ante la opinión de los fieles.

Sin embargo, no hay que ver en estos enfrentamientos la falta de devoción, por parte de algunos emperadores, como causa. Todo lo contrario. Los poderosos monjes llegaron a presentar un serio problema al Estado, de ahí, que un emperador tan religioso, posterior a la querella, como fue Nicéforo Focas (963-69) pintara duramente la realidad de los monjes de su tiempo: "Los monjes no poseen ninguna de las virtudes evangélicas, no piensan en cada minuto de su existencia más que en adquirir nuevos bienes terrenales... consagran a enriquecerse de ese modo todas sus fuerzas, toda su energía, hasta tal punto que su vida no difiere en nada de la que llevan las personas que viven más en el siglo... ¡Qué contraste no ofrece esa existencia tan frívola con la que los santos religiosos observaron en los siglos pasados en Egipto, Palestina y Alejandría!" [19].

Son demasiados siglos, demasiados acontecimientos y demasiados personajes para obtener una única conclusión final. El monacato nació en Oriente como un deseo de perfección, como un impulso de devoción y entrega. Si el monacato, en su conjunto, se enriqueció, se hizo mundano, intolerante o fanático, la figura del asceta desprendido de todo bien terrenal ha pervivido a través de los tiempos.

(19) DIEHL: *Grandeza y servidumbre de Bizancio.* Espasa Calpe. col. Austral. Madrid, 1963. pág. 152.

Erytheia 7.2 (1986)

LA HISTORIOGRAFIA BIZANTINA Y CONSTANTINO VII PORFIROGENITO

Atanasio Marcópulos
Universidad de Rétimno (Creta)

Cuando se habla de grandes problemas de literatura bizantina durante la dinastía macedónica, conviene primero precisar que, incluso en el terreno puramente filológico, las cosas están lejos de estar resueltas. De este modo, si, por un lado contamos actualmente con algunas ediciones críticas dignas de tal nombre, citaré a título de ejemplo la de Teodoro Dafnopatés, debida a Darrouzès-Westerink, la de Nicetas Magistros, de Westerink o la de Nicolás el Místico, de Jenkins-Westerink, por otro, podemos apreciar una gran confusión en el terreno de la historiografía. En el momento actual todavía se sigue teniendo que utilizar el *Corpus* de Bonn, o lo que es lo mismo, reimpresiones en su inmensa mayoría del *Corpus* parisiense, del siglo XVII. Es evidente que no pueden examinarse a fondo los problemas sin tener delante ediciones críticas, pero la pobreza cualitativa y cuantitativa de nuestra documentación no justifica en absoluto la ausencia de un estudio de conjunto como la que ahora intento presentar.

Después de Teófanes el Confesor y de Jorge el Monje que terminan sus relaciones en 813 y 842 respectivamente, ningún otro historiador o cronista aparece en Bizancio en la segunda mitad del siglo IX. En el X la situación varía, coincidiendo con el reinado de Constantino VII Porfirogénito (912-959). Del gusto de Constantino por las letras en general dan buena cuenta sus contemporáneos. Durante su reinado se compusieron un gran número de textos capitales y además bajo su propia instigación y con materiales de archivo procurados por él, como *De administrando imperio*, *De*

thematibus, *De ceremoniis* y una verdadera enciclopedia moral conocida bajo el nombre genérico de *Excerpta*. Constantino VII, apasionado por la historia, emprendió la continuación de Teófanes. Así, tenemos una crónica bastante extensa, conocida bajo el nombre de *Theophanes Continuatus*. Se trata de una vasta compilación dividida en seis libros, de los que el quinto, la célebre *Vita* del emperador Basilio, fue compuesto, con toda probabilidad, por el mismo Constantino, nieto de Basilio.

Con excepción de Constantino, ignoramos los autores de los libros I-IV y VI del *Theophanes Continuatus* ; para este último libro, hoy está totalmente rechazada la teoría de la atribución a Teodoro Dafnopatés. Además, no tenemos una edición crítica de este texto capital de la literatura bizantina, la única accesible sigue siendo la del *Corpus* de Bonn (Bekker, 1838, que a su vez es reedición de la de Combefis, Paris 1685), hecha no sobre el manuscrito *Vaticanus gr.* 167 (s. XI) —único que transmite la crónica íntegra— sino sobre una copia de aquel, el *Barberinus gr.* 232. A decir verdad, el texto impreso de la Continuación de Teófanes se sitúa entre los textos históricos bizantinos más arbitrariamente editados. Bien es cierto que el *Continuatus* ofrece una estructura extraña: a cada emperador, incluido Basilio I, se le dedica un libro entero; después de Basilio (-886) y hasta el final de la crónica (962) encontramos un solo libro para cinco emperadores, a saber, León VI, Alejandro, Romano I, Constantino VII Porfirogénito y Romano II. Por lo que se refiere a la datación del *Continuatus*, últimamente nos inclinamos por aceptar que esta vasta crónica se compuso por etapas hacia mediados del siglo X, mientras que el libro VI debió redactarse íntegramente más tarde. Una lectura del *Continuatus*, incluso rápida, nos lleva a destacar un cierto número de paralelos entre estos textos y las otras dos crónicas de la misma época, la de Simeón Logotetes y la de Genesio.

La información que poseemos sobre Genesio es mínima: una noticia del manusrito *Vaticanus gr.* 163 cita a un tal Constantino, *drongario* (comandante de navío y también gobernador de *temas* marítimos), de origen armenio, como padre de Genesio. Este testimonio, sin embargo, es dudoso, además de único. De todos modos disponemos de un texto histórico de Genesio que abarca el período comprendido entre 813 y 886. Al igual que el *Teophanes Continuatus*, el texto de Genesio se nos ha transmitido por un manuscrito único, el *Lipsiensis Univers. gr.* 16, que, cosa no

desdeñable, no cita el nombre del autor; en el manuscrito de Leipzig el nombre de Genesio se ha añadido ulteriormente por otro copista.

Genesio es un historiador elogioso por excelencia pero su relato tiene una composición deficiente. El autor bebe en fuentes diferentes que a menudo se contradicen, cosa bastante extraña para un trabajo de biblioteca que se funda en una documentación erudita. Según una hipótesis reciente, la obra de Genesio no sirvió como fuente para los redactores del *Continuatus,* ambos textos habrían sido redactados conforme a los archivos del Porfirogénito, y la obra de Genesio, encargada por el propio emperador, no debió ser de la satisfacción de Constantino que habría mandado rehacerla a cargo de un equipo especial. Así se explicaría la desafortunada composición del texto.

Por lo que concierne a la cronografía de Simeón Logotetes, la situación parece extremadamente complicada. Durante el período de Romano Lecapeno, de Constantino VII e incluso más tarde, Simeón fue uno de los personajes más destacados de la capital. Poseía una cultura amplísima y era el hombre de confianza del emperador Romano I, ya que de la pluma de Logotetes proceden las cartas de Romano dirigidas a Simeón de Bulgaria. Durante el período de Constantino VII nada cambió, ni tampoco más tarde, puesto que la muerte de Simeón se sitúa después de 987. Aunque hoy se conozca mejor su carrera, las cosas están lejos de resultar suficientemente claras. Y, sobre todo, no disponemos todavía de la prueba que podría resolver el problema de identificación de Simeón Logotetes con otro Simeón, el célebre Simeón Metafrastes que, como indica su sobrenombre, se dedicó a actualizar —traducir— vidas de santos conforme al estilo y la lengua del siglo X; el *Menologio* que le hizo célebre y que conocemos a través de unos setecientos manuscritos, es una vasta recopilación de 148 textos, todos hagiográficos.

A partir de este punto los problemas se multiplican. Una tradición manuscrita muy rica nos informa que Simeón Logotetes compuso una crónica universal; ni el comienzo ni el final de este texto son seguros. En principio, la crónica comenzaba por la Creación del mundo y terminaba en 948, año de la muerte de Romano I Lecapeno, algunos manuscritos llegan hasta 963, 1018 o 1043. El texto original de la cronografía de Simeón permanece inédito; se dispone, por el contrario, de ediciones con diferentes "versiones" del Logotetes, conocidas bajo los nombres de León *grammatikós* (copista del manuscrito *Parisinus gr.* 1711 que nos transmite la crónica),

Teodosio Meliteno, Continuación de Jorge el Monje, etc. Los investigadores que se han ocupado de este problema han llegado a distinguir dos versiones de la crónica del Logotetes: el Logotetes A y el B. El Logotetes A está considerado como el auténtico, mientras que el B se caracteriza por las interpolaciones procedentes de Genesio. Esto es ya un punto bastante interesante. Pero la riquísima tradición manuscrita de la crónica reclama un examen en profundidad, ya que el inventario de los manuscritos conduce a un conjunto de variantes. En realidad se trata de un texto único pero que quedó "abierto" en lo que se refiere a la historia política y social, como lo atestiguan los cambios de lección, las adiciones y también las omisiones. Podemos así afirmar ahora que si la división Logotetes A/Logotetes B es una división técnica, tenemos aún una división más interna; conviene así utilizar la palabra "redacción". Así pues, la primera redacción del Logotetes, terminada entre 948 y 963, es abiertamente favorable a Romano Lecapeno y su familia. La segunda redacción de la crónica muestra indicios de una revisión ejecutada muy probablemente en el círculo de la gran familia de los Focas, ya que contiene añadidos relativos a la genealogía de esta aristocrática familia.

Volvamos ahora a los problemas literarios planteados por estos textos. Un examen lingüístico de las dos redacciones del Logotetes demuestra una diferencia significativa en el nivel del lenguaje: en la versión A se utilizan formas más o menos sencillas, mientras que en la versión B el lenguaje es más purista. Así, la versión B testimonia, no sólo una elaboración "política" del texto del Logotetes, sino también una actitud preciosista hacia el lenguaje. De este modo, la revisión de la crónica del Logotetes pertenece a ese fenómeno que se conoce como vuelta al clasicismo en el siglo X; se trata de una empresa imperial por excelencia. Constantino VII se aleja de la tradición cronográfica anterior porque su objetivo es político, es decir, el elogio de la dinastía Macedónica y de su fundador Basilio I.

Como decía al principio, no pretendo sino presentar un determinado número de problemas. Hay que añadir que, en el siglo X, el poder imperial era objeto de una competición entre familias de la aristocracia; la historiografía estaba obligada a reflejar este fenómeno, que está también presente en la complejidad de la tradición manuscrita del Logotetes. Pero el estudio de conjunto de esta tradición es, sin duda, *conditio sine qua non* para un conocimiento en profundidad de la realidad histórica. Es un camino difícil pero

fascinante, pues nos conduce a una descripción de los diferentes niveles culturales del siglo X en Bizancio.

Bibliografía

1. F. HIRSCH *Byzantinische Studien* Leipzig, 1876.
2. A. P. KAZHDAN «La crónica de Simeón Logotetes» (en ruso) *Vizantijskij Vremennik* 15, 1959, 125-139.
3. _____ «A propósito de la composición de la llamada crónica de los continuadores de Teófanes» (en ruso) *Vizantijskij Vremennik* 19, 1961, 76-96.
4. _____ «El libro de los Emperadores: la vida de Basilio» (en ruso) *Vizantijskij Vremennik* 21, 1962, 95-118.
5. G. MORAVCSIK *Studia Byzantina* Amsterdam 1967.
6. R. J. H. JENKINS *Studies on Byzantine History of the 9th and 10 th centuries* Londres, Variorum Reprints 1970.
7. P. LEMERLE *Le premier humanisme byzantin* París 1971.
8. H. HUNGER *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* Munich, 1978, vol I, pp. 339-343, 347-357.
9. A. MARCOPULOS *La cronografía de Pseudo-Simeón y sus fuentes* (en griego) Ioánina 1978.
10. I. ŠEVČENKO «Storia letteraria» en *La civiltà bizantina del IX all' XI secolo* Bari, 1978, pp. 91-127.

RODAS Y LOS CABALLEROS DEL HOSPITAL DE SAN JUAN DE JERUSALEN EN LA *EMBAJADA A TAMORLAN*

José Antonio Ochoa Anadón

A Carlos

Νεότης γὰρ ἀκμάζουσα καρδίας ἀνασπάει,
εἶτα πάντα κατατολμᾷ τῶν ἀνεπιχειρήτων·
Digenis Akritas IV, 10-11

En el año 1403 los componentes de la embajada que Enrique III de Castilla enviara al Gran Emperador Tamorlán se dirigían a Samarcanda en una embarcación genovesa, una carraca cuyo patrón era Miçer Julián Çinturio. En ella viajaban desde el 22 de mayo, fecha en que habían salido del puerto de Las Muelas en Cádiz. En el presente trabajo pretendemos comentar cuanto el viajero narra o describe en su recorrido por las islas que pertenecían a la Orden de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén [1].

Rodas

La tarde del día 3 de agosto, viernes, llegan los embajadadores al puerto de Rodas. En el propio puerto les informan de la ausencia del Gran Maestre. La causa es una campaña militar que realizan los caballeros de la Orden en coordinación con genoveses y francos.

Al frente de la expedición se encontraba ***mosén vochicante***, es decir, el Mariscal Boucicault. La presencia en Oriente de este personaje tiene su raíz en la petición de ayuda de Miguel II Paleólogo al

(1) Citaremos siempre página y línea de la edición de LóPEZ ESTRADA, *Embajada a Tamorlán*. Madrid. 1943. Cuando utilizamos ***negrita cursiva*** empleamos las palabras textuales del texto, cuando un topónimo está en **negrita** es el nombre actual, difiera o no del texto del viajero.

Francia, Inglaterra y Aragón. Una de las pocas respuestas a este llamamiento es la de Carlos VI de Francia que envía a Boucicault con un contingente de mil doscientos soldados [2]. A pesar de la audacia y arrojo que les caracterizó, resultaba un ejército pequeño comparado con los efectivos musulmanes. Animado por el Mariscal, el emperador bizantino emprendió viaje a Venecia, París, y Londres, aunque sin conseguir frutos en su prolongada estancia [3].

Al regreso a la corte bizantina ocurrió la gran derrota del turco Bayaceto ante Timur. Esto constituyó un paréntesis en el final de la desmembración del Imperio Bizantino, un respiro para todos los habitantes latinos y griegos de las tierras e islas del Egeo. No se podía reconstruir la herencia de la antigua Roma, ni mucho menos, pero sí se suscitó un interés por recuperar algunas posiciones e importantes mercados [4]. En esta línea se encuentra el episodio narrado por el viajero (p. 19, 12-15).

Pero antes de estudiar esta página histórica, presentaremos a otro de sus protagonistas: el Gran Maestre de la Orden de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén, Fr. Philibert de Naillac. Se hizo cargo de su puesto en verano de 1396, sucediendo al aragonés Juan Fernández de Heredia [5], y no al "Anti-Maestre" Riccardo Caracciolo [6], en la

(2) Ver OSTROGORSKY, "The Paleologi" Cap. VIII de *The Cambridge Medieval History*. Vol. IV. Part. I Cambridge. 1966; p. 376-377.
(3) OSTROGORSKY, *Historia del Estado Bizantino*. Madrid. 1984; p. 546-547. (1ª ed. alemana Munich. 1963).
(4) NICOL "La caída de Bizancio". Cap. 7 de MAIER, F.G. [ed.] *Bizancio*. Madrid. 1982[5] (1ª ed. alemana Frankfurt. 1973) p. 371-372.
(5) Sobre Heredia y su valía como político, como hombre de letras, interesado por la historia y la composición de obras en lengua aragonesa, como buen administrador de su órden y preocupado de organizar y perpetuar todo el archivo documental del Hospital, puede verse LEDESMA RUBIO, *Templarios y Hospitalarios en el Reino de Aragón*. Zaragoza. 1982, p. 247-250; y A. ALVAREZ, *Las "Vidas de Hombres Ilustres" (Nos. 70-72 de la B.N. de París) Estudio y edición*. 2 vols. Madrid. 1983, con buena bibliografía y datos útiles, en la introducción, para una semblanza del personaje.
(6) El cisma que dividió a la Iglesia Católica durante los años 1378 y 1417 alcanzó en su influencia a la órden del Hospital. Al encontrarse Fernández de Heredia —recientemente elegido con toda garantía legal— de parte del Papa de Avignon, por iniciativa de hospitalarios italianos y germanos y con el

elección celebrada en Rodas. Al comienzo de su administración estuvo un tiempo en occidente envuelto en los conflictos provocados por el cisma, pero después regresó a Rodas. No dejó de interesarse por restablecer las buenas relaciones del Hospital con la Iglesia de Roma, y prueba de ello es que en 1417, en el Concilio de Constanza, el Prior del Convento de Rodas, Fr. Gautier le Gras, fue uno de los electores del nuevo Papa, Martín V.

En el año 1403 los Hospitalarios de Rodas intentaban prorrogar su tratado con Egipto, aquel que se había firmado en 1370 y que tantas ventajas les proporcionaba para el comercio y el abastecimiento de mercancías y vituallas. En el mes de abril se había llegado ya a acuerdos satisfactorios, y dos meses después Boucicault se presentó con varias galeras genovesas y la intención de atacar Alejandría con la colaboración de los monjes de Rodas. Cuando llegan nuestros embajadores (recordemos que era agosto) todos habían partido y según se nos dice, en efecto con intención de ***fazer guerra a alixandría*** (p. 19, 15).

Sin embargo, cuando el viajero nos cuenta por extenso la empresa de esta campaña —según informaciones llegadas al puerto durante su estancia— el relato se hace confuso y para nada se menciona Alejandría ni otro punto de Egipto [7].

La explicación la tenemos en la diplomacia del Gran Maestre. Naillac veía peligrar su tratado con Egipto si hacía caso a las intenciones del mariscal francés. Consiguió convercerle para que intentara tomar Alaya, puerto turco del sur de Anatolia. En agosto Boucicault atacó Trípoli (cf. p. 20, 23), en compañía de Naillac y sus caballareros. Después se lanzaron contra Beirut. Estos son los datos que se pueden extraer de los estudios y libros de historia que hoy día podemos consultar [8].

---

apoyo del Papa de Roma, fue nombrado un "Anti-Maestre", Riccardo Caracciolo, que permaneció en ese puesto duplicado entre 1383 y 1395, año de su muerte. Sobre ello puede verse LUTTRELL "The Hospitallers of Rodes: Prospectives, Problems, Possibilities". Trabajo I de la reimpresión en Variorum *Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades 1291-1440*. Londres. 1982; p. 259.

(7) La narración abarca desde la p. 20,15 hasta la 21,10.

(8) La descripción de estos acontecimientos sólo se encuentra con un cierto detalle en LUTTRELL "The Hospitallers at Rhodes 1306-1421" cap. del vol. III de SETTON, *A History of the Crusades*. Wisconsin.1975;p. 308-309.

Nuestro viajero, sin embargo, nos da más información sobre cada uno de estos enfrentamientos bélicos, y dado que no hemos hallado verificación para ellos, debemos pensar que una vez más el relato de viaje se convierte en fuente histórica.

La ciudad de Turquía que atacan cuando salen de Rodas es la que el viajero llama ***Candelar***, conocida como **Candelore** [9] e incluso «Kalonoros» [10]. Es éste el nombre dado por los cristianos relacionados con esas costas, siendo llamada Àlaïa o Alaya por los pueblos orientales que en estas fechas extendían su poderío por Anatolia [11].

Pero la razón de Naillac no debió ser sólamente distraer la atención de Boucicault de Alejandría. Aprovechando que había que realizar una campaña, podrían atacar un puerto de importancia comercial para causar algún estrago en la organización turca. Y no sólo dañaban así a los turcos, sino también indirectamente a los comerciantes de la costa egipcia que eran los que más contacto tenían con Candelore: Alejandría y Siria [12]. Pudieron ser éstos los argumentos utilizados para convencer al mariscal francés.

De cualquier forma, allí establecieron sitio durante doce días si creemos a nuestro viajero. El cerco fue roto por ***el señor de candelar*** (p. 20, 19-20) que acudió a socorrerlo. Hay que pensar que en efecto sería el señor de la ciudad que por la razón que fuera no se encontraba en ella, y no el sultán de Karamán que recientemente había sido restaurado por Tamerlán tras la derrota de Bayaceto. Por otra parte consideremos el hecho de que este puerto nunca fue controlado directamente por los otomanos, y que por tanto debía existir una continuidad en el mandato y rección de tan importante puerto comercial.

Al parecer no fue un éxito el ataque, porque en doce días de asedio no

(9) Así aparece en el portulano de Tammar Luxoro del siglo XIV, publicado por NORDENSKIöLD en *Periplus. The Early history of charts and sailing directions*. Estocolmo. 1897 (Hay reimpresión en Nueva York).

(10) En el mapa del libro de ALEXANDRESCU-DERSCA *La campagne de Timur en Anatolie (1402)*. Bucarest. 1942.

(11) La identificación viene confirmada en HEYD *Histoire du Commerce du Levant au Moyen-Age*. Amsterdam. 1983 (original alemán Leipzig 1885-1886). Vol. I, p. 547, nota 6.

(12) Dato confirmado por otro viajero occidental Ibn Batuta, según lo cita HEYD I, p. 548, nota 1.

pudieron causar muchos daños, y porque en el enfrentamiento armado perdieron cinco caballeros que fueron apresados por los sarracenos, (p. 20, 21-22).

Tampoco hubo fortuna en el asalto de Trípoli, pues fueron rechazados delante de la ciudad (p. 20, 23-27).

A partir de este punto, y dado que los tipos de barcos que llevaban eran de distintos tonelajes, dispusieron que se dirigieran las embarcaciones más pesadas a Alejandría y esperasen allí nueve días al resto de la flota, compuesta por galeras —más manejables para combate, por su menor tonelaje y por poder ser impulsadas a remo.

La parte más idóneamente combativa dirige entonces sus proas a Beirut, el ***Barruten*** del texto (p. 21,1) [13]. De este lugar nos da el redactor la definición y localización: ***una villa dela Suria, que es puerto de Damasco ados jornadas.*** Aquí el ataque fue más efectivo, pues entraron a saco e incendiaron la ciudad (p. 21, 4-5). Sabemos también que tras esto regresaron a Génova —pasando antes por Rodas— los componentes francos y ligures de la flota. Lo que, al parecer, es información exclusiva del viajero es que no se llevó a cabo el encuentro en Alejandría con la otra parte del ejército. En efecto, los que anclaron en costa egipcia acabaron por volver a Rodas, al pasar los nueve días acordados y encontrándose con falta de agua y víveres (p. 21, 5-12) [14].

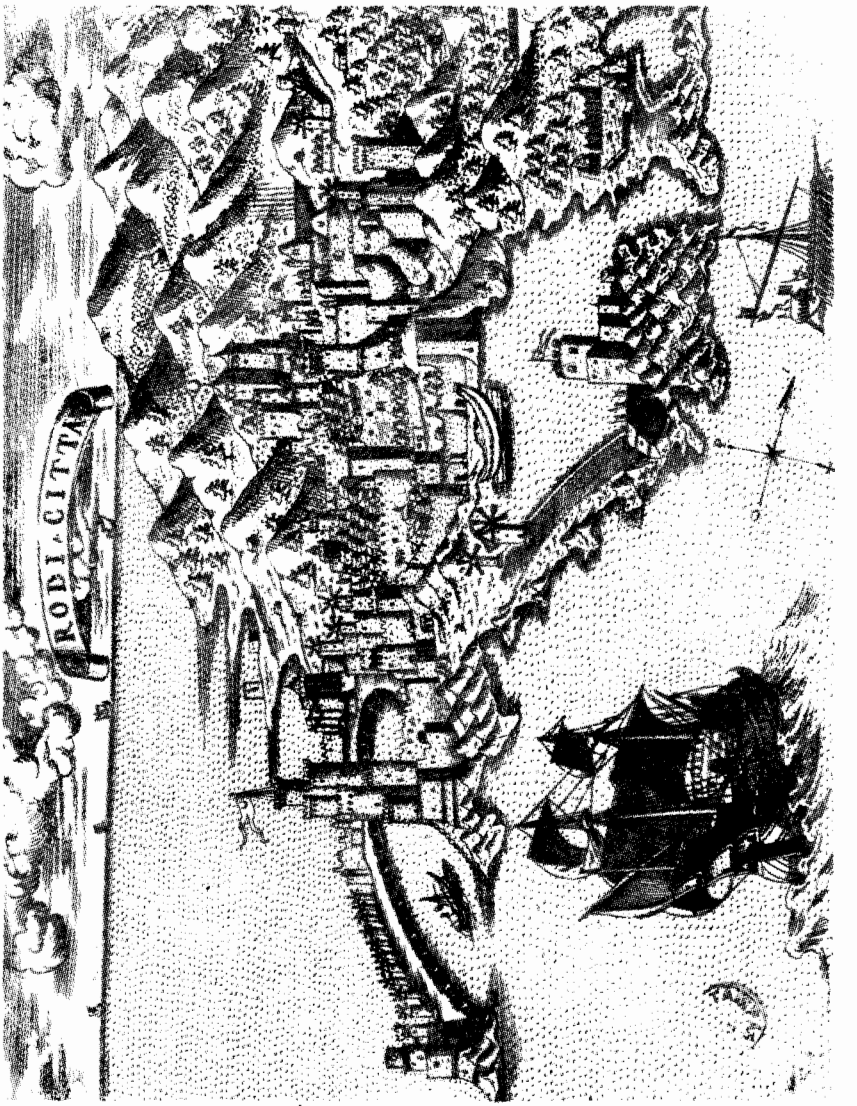
Así vio su fin la campaña con la que logró Naillac, el Gran Maestre de los Hospitalarios de Rodas, disuadir a Boucicault —el mariscal francés— de atacar Alejandría. Y proporcionaría esto sus frutos muy pronto, pues a finales de octubre se cerró el trato con los emisarios procedentes de Egipto. El acuerdo se refería a control del tráfico de peregrinos y la administración de varios hospitales y hosterías en Tierra Santa [15].

(13) Que aparece fundido con la preposición que le antecede —como ocurre en otras ocasiones— y con la indistinción entre "b" y "v", cf. ***varruten*** (p. 21,4).

(14) Eran éstas seis naves, cuatro de las cuales carracas. Pensemos que gracias a ellas, y su llegada a Rodas, pudieron conocer nuestros embajadores todos estos detalles. Cf. p. 20, 15-16.

(15) Cf. LUTTRELL "The Hospitallers at Rhodes 1306-1421", p. 309.

Fig. 1



Descripción de la ciudad

Entretanto, en ausencia del Gran Maestre[16], es el teniente el que recibe y atiende a los embajadores castellanos. Después los alojan ***en una posada de vn cauallero dela orden,*** (p. 19, 17). La organización de la órden estaba regida por esquemas militares y por ello existían las figuras del «miles» o los «sergentes», junto a los «fratres» y los «presbiteri». Pero en Oriente se acentuaba la organización castrense y no se contaba con figuras como el castellán y el comendador o los frailes conventuales que habitaban los conventos y hospitales de la órden en la Europa occidental.

El lugar del alojamiento, posesión de un caballero, tenía incluida una iglesia que estaba consagrada a Santa Catalina (p. 19, 28). No hemos encontrado alusión a ella, pero en las ciudades medievales —como en los pueblos y a veces en la ciudades actuales— solían estar agrupados los elementos urbanísticos con el mismo nombre. Por ello quizá no sea aventurado suponer que nuestros viajeros se alojaron cerca de la puerta de Santa Catalina [17], por tanto en el extremo Este de la ciudad, junto al puerto.

Estuvieron habitando en un lugar fuera de la ciudadela de los hospitalarios, aunque en el tiempo que estuvieron en Rodas (casi todo el mes de agosto) pudieron conocer la ciudad que se nos describe en la p. 21.

La descripción de la ciudadela es fidedigna[18]. Él la llama ***castillo muy grande*** (p. 21, 19), y con razón puesto que estaba separada del resto de la ciudad por una muralla que se reforzaba en la parte norte, por dar ésta al exterior. Detalle que el viajero nos

(16) Su cargo era denominado «maestre citra maris», vértice de la jerarquía hospitalaria, el cual poseía delegaciones en Occidente: los grandes comendadores. Cf. LEDESMA RUBIO, *Templarios y Hospitalarios en el Reino de Aragón*. p. 90-101, para detalles de organización especialmente referidos a un ejemplo de Occidente.

(17) Nº 4 de nuestro plano, Fig. 2.

(18) Puede compararse con el pequeño plano que proporciona SETTON *A History of the Crusades*. Vol. III, p. 338, mapa 9, y del que en parte nos hemos servido para confeccionar el nuestro.

muestra de manera muy visual (p. 21, 20-21). También está descrito el palacio del Gran Maestre, con concisión, pero con precisión: ***dentro ha un apartado***, porque está en un extremo; ***sobre sí***, porque es la parte más elevada de la ciudad —ésta se extiende a la altura del mar— (cf. p. 21, 18); ***çerrado de muro, e de torres***, porque tiene otro nivel defensivo a modo de último baluarte inexpugnable [19]. Dentro de la ciudadela se encontraba el hospital que respondía al origen de la creación de la orden: los albergues y hospitales que habían sido creados a lo largo de las rutas de peregrinaje debían ser defendidos [20]. El prototipo fue el hospital para peregrinos creado por los amalfitanos en Jerusalén (hacia 1048) junto a la iglesia de San Juan Bautista.

Nos habla también de una ***fermosa iglesia*** que les servía de convento a los belicosos frailes (p. 21, 24) y creemos que se refiere a la llamada Santa María de la Ciudadela. Fue convertida en mezquita bajo el poder turco, pero también después, eliminado el patio y separado el minarete, recuperó su primigenia forma [21].

La puerta de considerables dimensiones, que se nos menciona en la p. 21, 27, no podemos identificarla con una concreta. Esto es debido a que las fortificaciones de la ciudad se modificaron a lo largo de la Edad Media y posteriormente, cuando fue uno de los últimos bastiones sólidos de la cistiandad frente a los turcos, hasta su caída en 1522. Por la referencia a la magnitud nos inclinaríamos a pensar que sería la Puerta de San Jorge o la de San Juan.

Por último, nos habla de unos ***molles***, es decir malecones, muelles [22], que por la descripción dada (p. 21, 29-32) tienen que ser

(19) Un dibujo del corte longitudinal de las defensas de la ciudad se puede ver en KARUSOS, *ΡΟΔΟΣ. ΙΣΤΟΡΙΑ-ΜΝΗΜΕΙΑ-ΤΕΧΝΗ*, Atenas. 1949; p. 93.

(20) El carácter militar no es originario, pero pronto se impuso la defensa de los peregrinos y en el s. XII, incluso antes de confirmarse oficialmente la regla sanjuanista en el Capítulo de la Orden de 1120, con el prior Raimundo de Puy se implantó el voto de armas. Cf. LEDESMA RUBIO, *Templarios y Hospitalarios en el Reino de Aragón*; p. 11-23.

(21) Véase KARUSOS *ΡΟΔΟΣ*... p. 70.

(22) El término pudo tomarlo nuestro viajero de las menciones de sus compañeros de viaje, pues en italiano el nombre es «mòlo» , según la reciente etimología de PRATI *Vocabolario Etimologico italiano*. Milán.

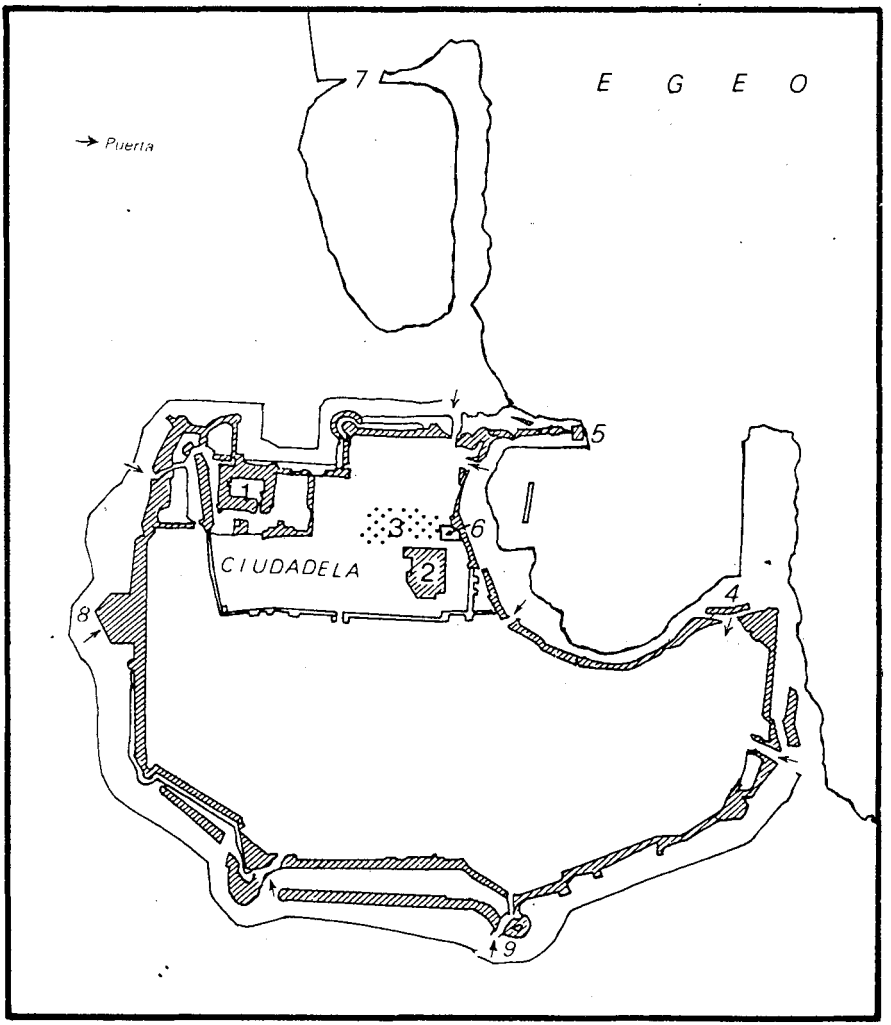


Fig. 2: PLANO DE RODAS MEDIEVAL

1. Palacio de los Grandes Maestres. **2**. Hospital Sanjuanista (Ahora Museo Arqueológico). **3**. Zona de albergues de distintas naciones occidentales. **4**. Puerta de Santa Catalina. **5**. Torre de Naillac. **6**. Santa María de la Ciudadela. **7**. Emplazamiento del Coloso en la Antigüedad. **8**. Puerta de San Jorge. **9**. Puerta de San Juan.

los que delimitan uno de los puertos actuales —el que está frente a la ciudad— o sus antepasados medievales. Notemos que el que parte de la ciudad en dirección oeste-este está coronado por la Torre de Naillac, contemporánea de nuestro viajero (cf. Fig. 2, nº 5). El otro (en dirección sur-norte) es el que ahora se llama Μύλων [23]. De él nos dice que sirve de base a ***catorce molinos de viento*** (p. 21, 32). Éste detalle lo hemos podido constatar en una ilustración realizada por un acompañante de Bernardo von Breydenbach, en su peregrinación a Jerusalén en 1483, y que nosotros reproducimos en la Fig.3. También puede apreciarse en el libro de Donato Bertelli (Fig.1).

Da fin a la descripción alabando los productos de la tierra, en especial sus frutales, de los que se hallan ejemplares abundantes en las afueras de la ciudad.

Los habitantes eran griegos ***e ala fée griesga todos los más*** (p. 22, 4-5), es decir, de confesión ortodoxa. La situación de estos habitantes y su condición ante los caballeros latinos y cristianos de la fe de Roma no la conocemos. Una vez más nos topamos con un comentario de nuestro narrador que coincide con una de las líneas de investigación abiertas y pendientes que expone Luttrell [24]. Los caballeros del Hospital de San Juan de Jerusalén conquistaron la isla de Rodas entre 1306 y 1310, precisamente cuando se hacían cargo de las posesiones de los Templarios [25], y desde entonces la utilizaron como base militar de operaciones, como centro administrativo en Oriente [26], y como colonia de explotación comercial. Aunque se produjo alteración de las formas de vida de los habitantes griegos, causadas por el sistema paternalista de relaciones impuesto por los caballeros, nunca padecieron levantamientos ni rebeliones motivadas

---

1970, y en griego tardío μῶλος. Tampoco se puede descartar su uso como término en el castellano, pues entró en nuestra lengua por el catalán «moll» heredero del griego, y según COROMINAS *Breve diccionario de la lengua castellana*. Madrid. 1973[3], la forma italiana pasó también al castellano localmente.

(23) Según el plano de KARUSOS *ΡΟΔΟΣ*...

(24) Ver LUTTRELL, "The Hospitallers of Rhodes: Prospectives...", p. 247.

(25) *Ibidem*, p. 249 y LEDESMA, *Templarios y Hospitalarios en el Reino de Aragón*, p. 219-223.

(26) Cuando la perdieron, se trasladó a Malta la administración.

por el descontento popular [27].

Debió de ser una experiencia difícil de olvidar ser huesped de unos monjes guerreros ataviados con sus mantos negros y la cruz blanca que les distinguía, y seguramente con las cotas rojas que usaban en tiempos de guerra [28], ya que los vieron agitados en medio de una campaña. Pensemos que aunque los sanjuanistas habían prodigado su presencia en la Península Ibérica, y en especial en Aragón, habían quedado muy atrás los días en que éstos participaban activamente en las tareas de la reconquista. Además Rodas era su centro de operaciones en Oriente, y allí la actividad debía ser mucho más notoria.

La importancia que adquirió Rodas en el comercio con Oriente es excepcional, pues poco a poco se convirtió en la escala obligada de toda embarcación que venía de occidente o regresaba desde Bizancio o el Mar Negro. Nuestro viajero es explícito al respecto:

E ningunos nabíos non pueden yr en Alixandría, nin en iherusalem, nin enla Suria, que non bayan a esta ysla o pasan aojo della; (p. 22, 6-9).

Desde los siglos XII y XIII en el tráfico frecuente entre Levante y el Mediterráneo occidental genoveses y venecianos hacían un mínimo de dos expediciones en la buena estación para la navegación y Rodas y Chipre eran las escalas obligatorias [29].

Para los catalanes también fue puerto importante, aun cuando flojease su comercio con Oriente y fuera muy reducida su participación en tierras griegas. Rodas y Alejandría solían llevarse el 60 % de la actividad total del tráfico catalán [30].

Comparando los mapas de rutas de marino marselleses[31] puede verse cómo Rodas era punto esencial en su ruta, ya que tanto a la ida como al regreso de su recorrido sirio-egipcio (Beirut-Jaffa--Alejandría) tomaban puerto en Rodas.

(27) LUTTRELL "The Hospitallers of Rhodes: Prospectives...", p. 255.

(28) Autorizados por Alejandro IV en 1259 a llevarlas sólo en esa circunstancia.

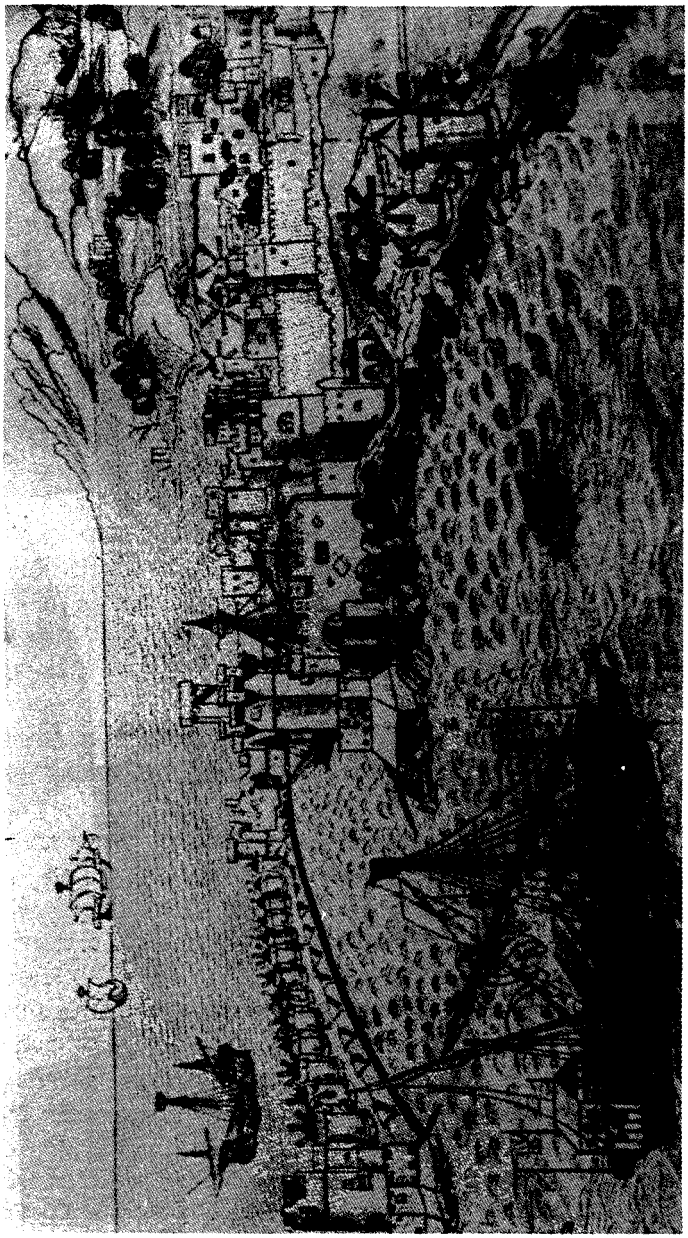
(29) Cf. BARATIER, E. *Histoire du comerce de Marseille*. Vol. II *De 1291 à 1423*. París. 1951; p. 67.

(30) Ver LALINDE, J. *La corona de Aragón en el Mediterráneo Medieval (1229-1479)*. Zaragoza. 1979; p. 205-206 y 219.

(31) Cf. BARATIER, *Op. cit.*, p. 56 y 360.

La seguridad que proporcionaba la posesión de la isla por parte de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén debió ser un incentivo para el asentamiento comercial. Además de que allí había un control de todos los peregrinos a Tierra Santa. De hecho todo un barrio de la ciudadela estaba integrado por los albergues de las distintas naciones mercantes[32]. Sin embargo, no siempre las credenciales de los cónsules garantizaban su seguridad, y algunas veces fueron hechos prisioneros por el hecho de ser cristianos —sin respeto de su inmunidad— por los turcos enfrentados a los Caballeros del Hospital[33].

(32) Ver nuestra Fig. 2, nº 3.
(33) Sobre ello LALINDE, J. *Op. cit.*, p. 159.



Cos

Conseguida la nave para seguir su camino, el 31 de agosto embarcan con el patrón genovés Miçer Lunardo Gentil. La dificultad en los días que siguieron fue el viento contrario que les impidió avanzar y les obligó a tomar puerto en ***Lango*** (p. 22, 28). Ya hemos hablado antes de la identificación de esta isla con la actual Cos.

Con respecto a la ciudad capital de esta isla, situada en el nordeste, el viajero nos da algunas informaciones: está en ***un llano junto al mar*** (p. 23, 1), y al rededor de una bahía (***una grand laguna de agua de mar, que entra dentro***, p. 23, 3); es una perspectiva peculiar condicionada por una entrada por mar. La ciudad actual no tiene un centro urbano muy extenso (ver Fig. 2) y como en los comienzos del siglo XV ***al rededor de la villa, están muchas huertas, e vinas, e casas.*** Lo que más llama la atención a nuestro narrador es el castillo que se encuentra en la entrada de la bahía. Este ***castillo pequeno*** (p. 23, 2) no es el que ahora se conserva. El actual vio crecer su estructura interna entre 1450 y 1478, y se rodeó con fortificación exterior desde 1492 hasta ser terminada por el Gran Maestre Fabrizio Del Carretto. Con esta fortaleza, que suplantó al pequeño castillo que hasta entonces había, los Caballeros de la Orden del Hospital pretendían defender la isla y establecer un punto csistente a tan sólo cuatro kilómetros del dominio turco minorasiático [34].

No queda claro si el puente ***por do entran al castillo*** (p. 23, 4) atravesaba la entrada a la bahía o era un acceso sobre un foso circundante [35].

En cuanto a la administración de la isla diremos que era regida por los Hospitalarios desde 1315 (***es del Senorío de Rodas***, p. 18, 30 y 23, 1). No hemos podido confirmar el dato de la permanencia continuada en la ciudad de un teniente al mando de un centenar de frailes de la Orden de San Juan (cf. p. 23, 6-8). Y respecto al número de caballeros no podemos desmentirlo o tachar de exagerada la cifra —que parece dada como aproximativa— dado que los estudios a este respecto no se han llevado a cabo. Sin embargo, parece una cantidad excesiva para la apurada situación de efectivos

(34) Por su parte los turcos intentaron apoderarse de Cos en 1452 y en 1477, hasta que lo consiguieron en 1522. Pero ya antes eran un peligro, que se sumaba al de la piratería.

(35) La puerta principal del actual castillo se encuentra al sur, es decir, no da hacia la entrada del golfo.

hospitalarios tanto en Occidente como en Oriente [36]. A partir de 1348 cada década azotó la peste, por ejemplo a Aragón, y los prioratos de Occidente tuvieron dificultades para cumplir con su cometido, esto es: enviar recursos y hombres para apoyar la lucha contra el infiel en Oriente [37].

(36) Se pueden ver los cálculos y porcentajes que LUTTRELL "The Hospitallers of Rhodes: Prospectives...", plantea como un problema pendiente de solución, en la p. 258.
(37) Cf. LUTTRELL "Los Hospitalarios en Aragón y la Peste Negra" *Anuario de Estudios Medievales*, 3 (1966) 499-509.

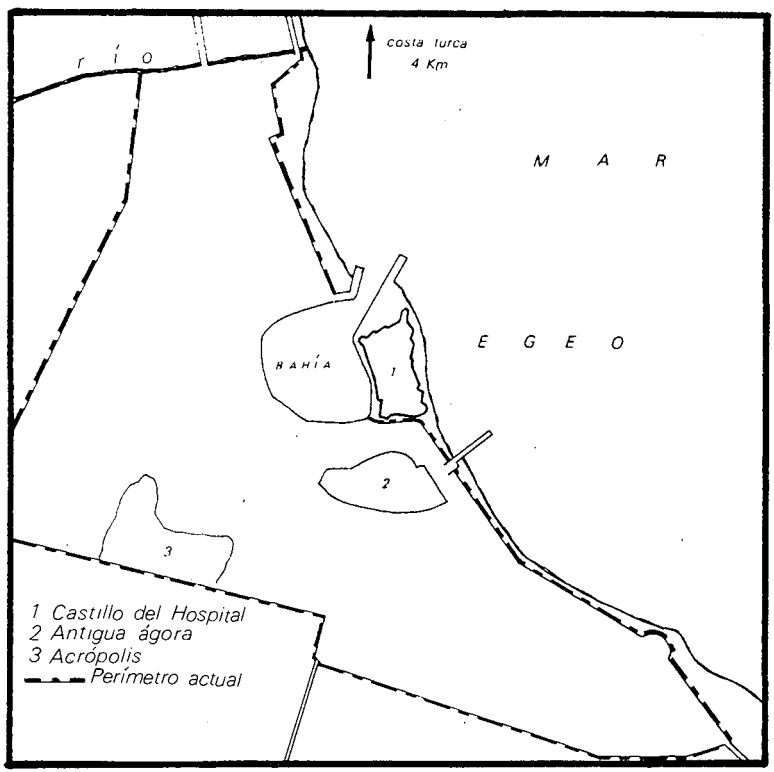


Fig. 4: Plano de Cos

Al zarpar de Cos el viento contrario vuelve a causarles dificultades, y antes de arriesgarse a encallar o ser arrojados contra las rocas, echan el ancla ante una isla despoblada, sin agua y sin montes (p. 23, 20). Le llama ***ysla delas bestias***, topónimo que no hemos localizado en ningún mapa antiguo ni moderno. La identificación con Pserimos, por la situación, falla en el hecho de que tiene tres montes, uno de los cuales supera los 250 metros. Pudo ser cualquier islote cercano a la costa turca.

El domingo levan ancla y navegan ante **Calimnos** (p. 23, 25) que había mencionado en la p. 18, 27, cuando se dirigían a Rodas.

Viejo

Nos ha sido imposible localizar esta isla con tal nombre en toda la documentación que venimos manejando. Y la dificultad aumenta por la mención de una variante del topónimo: ***Vejo*** (p. 24, 5). Sin embargo, dada la descripción del viajero quedan reducidas las posibilidades reales. No se trata de un islote cualquiera en este caso, porque estaba poblada según se nos dice en la p. 24, 1, y poseía unas edificaciones defensivas junto a la villa (p. 24, 5-6). También queda definida por el momento del recorrido en que es mencionada, y por pertenecer a las islas controladas por los Hospitalarios de Rodas (p. 24, 1 y 7).

Todo ello nos hace pensar que se trata de la isla de ***Leros***, conjetura que podemos apoyar con el nombre griego Λήρος, con una confusión de la consonante inicial por Γ, traduciéndose para la denominación de nuestro texto la palabra Γέρος= "viejo". Esto, por otra parte, podría indicar que el topónimo fue tomado no oralmente (pues intervendría un itacismo que alejaría la "η" de la "ε" en la primera sílaba) sino de una fuente escrita, única forma de confundir la inicial. Seguramente se tratara de un mapa portulano que llevaba el barco que transportaba a nuestros embajadores.

Otra posibilidad de identificación venía dada por el dato histórico que nos aporta el viajero: la isla sufría con relativa frecuencia los ataques de los turcos, que concretamente en el año 1403 habían robado ganado y tomado prisioneros a los segadores que hallaron trabajando en las mieses. Este acontecimiento tan cercano al paso de la embajada no lo hemos encontrado en las obras históricas a nuestro alcance. Muy posiblemente el ámbito exclusivamente local de este episodio haga que la única fuente informativa para conocerlo sea el texto de la *Embajada*... Con ello vendría a confirmarse, una vez más, el valor

de documento histórico que para nosotros tienen las informaciones recogidas de primera mano por los viajeros.

Se nos proporciona además otro dato de valor: los turcos que efectuaban estas razias provenían de ***Palatia*** (p. 24, 8), que ya mencionara el viajero en p. 23, 28.

A partir del siglo XIII el curso del río Meandro marcó la frontera entre griegos y seldyúcidas —el sultanato de Iconium—; tras el descuido de los monarcas bizantinos, en exceso preocupados por su situación en Europa, vieron éstos cómo perdían terreno en toda la zona oeste de Anatolia. Los centros de actividad de esta parte eran principalmente Filadelfia y Palatia Militos [38]. La primera era la única ciudad griega en el occidente de Asia Menor a mitad del s. XIV, y después fue tomada por Bayaceto.

Palatia era así denominada por los latinos, y correspondía a Balat de los turcos, y a la antigua ciudad de Mileto: centro neurálgico principal del emirato de Mentese. Era puerto comercial de productos naturales de Asia Menor (azafrán, miel, cera, sésamo), y de esclavos de ambos sexos. De ahí partían expediciones de corsarios que atacaban costas e islas griegas, y no sólo efectuadas por habitantes de la zona; los príncipes de Germiyan, que no tenían territorios costeros, enviaban para estos menesteres flotas que partían de las costas cercanas a la desembocadura del Meandro [39].

En esta línea de política ofensiva tenemos que incluir el ataque que nos menciona el viajero en la p. 24, 7-12. No es de extrañar la afirmación de que ***una galeota*** [...] ***queles auia leuado mucho ganado, e los omnes que segauan panes.*** No sería difícil vender en el mercado de esclavos de Palatia a los segadores isleños atrapados en su labor.

El segundo portulano que edita DELATTE [40] habla de Palatia en su página 247, 9-15, localizando la ciudad con respecto al río Meandro y comentado todos los puertos de los que dispone a su alrededor, que

(38) Más al norte, la Altoluogo italiana (Éfeso antigua, y Ayasoluk turca), junto con Palatia era el puerto más importante de los osmanlíes en la costa anatolia del Egeo. HEYD *Histoire du Commerce du Levant*... I, p. 540. Palatia puede verse en el portulano de TAMMAR LUXORO, aunque no es frecuente su presencia en portulanos occidentales. Corresponde a la actual ciudad turca de Milet.

(39) Cf. HEYD *Histoire du Commerce du Levant*... I, p. 545, nota 3.

(40) *Les Portulans Grecs*. Gembloux. 1947. Concretamente es el segundo portulano del Mediterráneo medio y oriental.

podían ser usados para partir de ellos en las razias turcas, eligiéndolos según la época del año por sus características.

Este es el texto del portulano:

Τὰ Παλάτια ἔναι χώρα καὶ ἔναι ἀπάνω εἰς τὴν στερέαν μίλλια ὀκτὼ ἀπὸ ἕνα ποτάμι καὶ ὑπᾶν αἱ φοῦσταις αἱ μικραὶς εἰς τὴν χώρα. καὶ ἀτόρνου τὴν χώρα ἔχει μίαν μεγάλεν λίμην ὁποῦ δὲν τρέχει καὶ γυρίζει μίλλια δέκα. Τὸ πόρτο τῆς χώρας τὸ λέγουν πόρτο Κοσάνο. ἀλάργου μίλλια δέκα εἰς το νησί τὸ Κορκίνον ἔναι καλὸ πόρτο διὰ χειμῶνα.

Ya antes nos había hablado el narrador de Palatia diciéndonos que allí había estado Tamerlán tras la victoria de Ankara (p. 23, 28-30). No son extraños estos comentarios ya que para el grupo castellano toda información referida a Tamerlán es de gran valor. Por otra parte no iban a visitarlo a un lugar concreto, sino que seguían la marcha de aquél y se iban informando a lo largo del recorrido de la ruta seguida por el gran emperador que se internó en el continente hacia Iconium y Kayseri desde la zona de Palatia[41]. Su presencia fue importante para el duque de Naxos, Jacobo I Crispo que vio rescindida su obligación de pagar tributo a los señores de Altoluogo y de Palatia [42]; y para el comercio veneciano con este puerto, con Altoluogo y Focea, en virtud de un tratado de Ilyas Beg con los señores de Creta [43].

La siguiente isla mencionada es ***Mandrea***, despoblada pero rica en pastos y agua dulce (p. 24, 14). Para ella el único paralelo encontrado es el del mapa de SANSON [44] que la llama «Mandra» y la sitúa en el lugar que describe el viajero: antes de Furni. Lo difícil es identificarla en la geografía real. Por la descripción y situación nos inclinamos a pensar que es la actual **Arqui**, aunque para la diferencia de topónimo no tengamos explicación.

(41) En efecto, se puede ver el recorrido detallado por Anatolia, tras la batalla que derrotó al turco, en el mapa XII del libro de PITCHER, D.E. *An historical geography of the Ottoman Empire*. Leiden. 1972.

(42) ALEXANDRESCU-DERSCA *La campaigne de Timur en Anatolie (1402)*. Bucarest. 1942. p. 106.

(43) *Ibidem*, p. 108. Este Ilyas Beg era sobrino del primer señor de Palatia, y a quien Tamerlán estableció en el poder, según una carta de Tomasso da Molino, reproducida en el nº 6 del anexo documental.

(44) *La Méditerranée divisée en ses principales parties ou Mers*. París. s.a. [Seguramente de fines s. XVII o principios del s. XVIII].

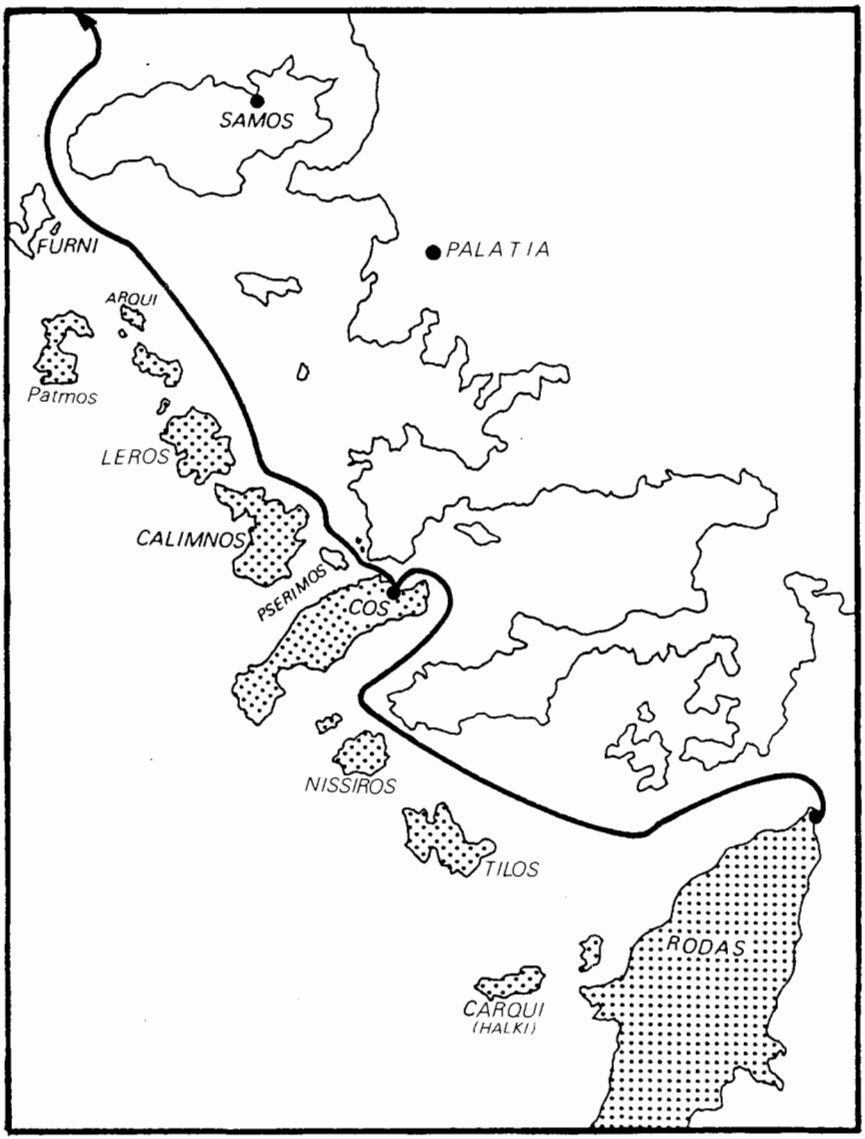


Fig. 5: COSTA SUROESTE DE ASIA MENOR

Zona punteada: territorio controlado por los Caballeros del Hospital.
Linea negra: el recorrido de los embajadores.

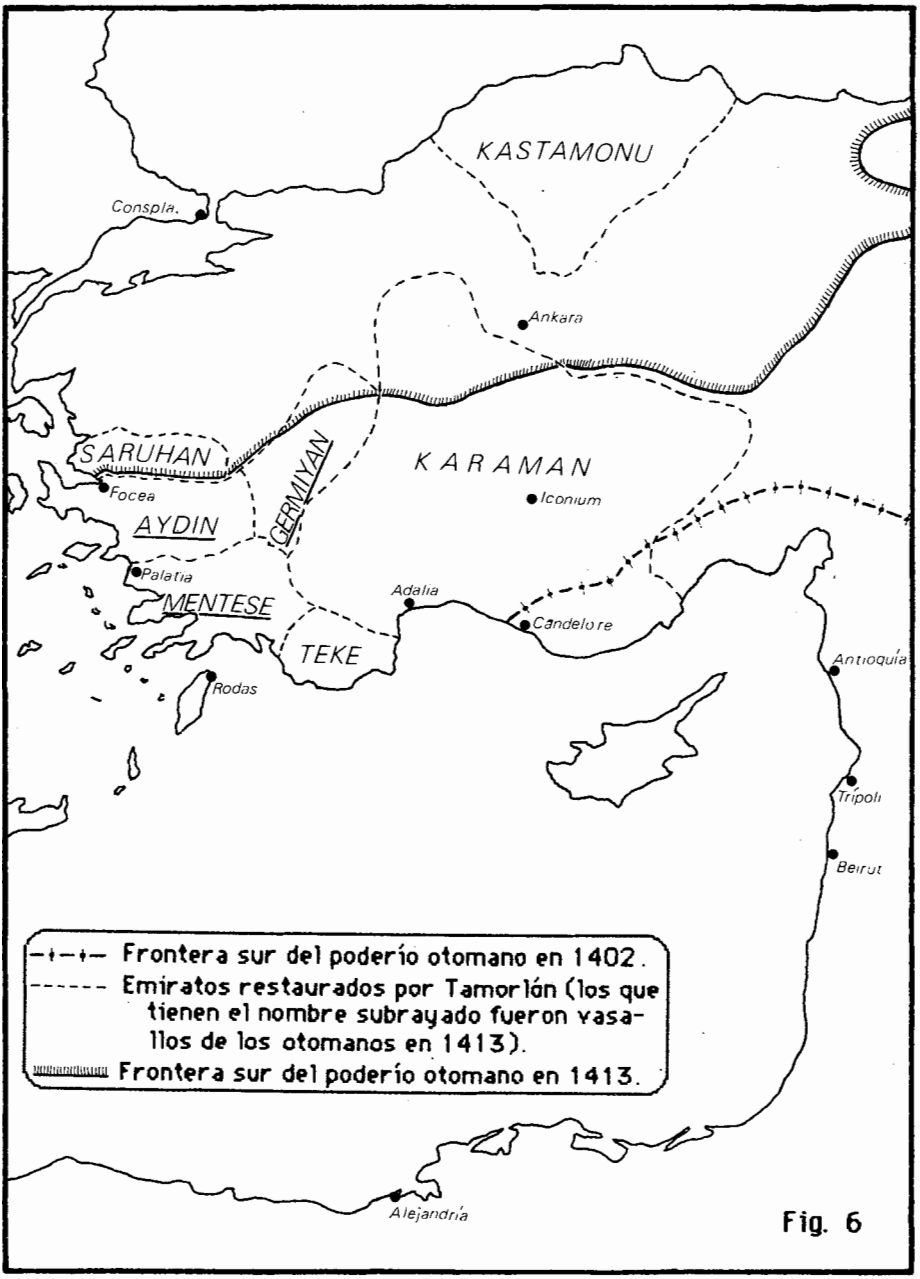

KASTAMONU
Conspla.
Ankara
SARUHAN
GERMIYAN
KARAMAN
Focea
Iconium
AYDIN
Palatia
MENTESE
Adalia
Candelore
TEKE
Rodas
Antioquía
Trípoli
Beirut
Alejandría
Frontera sur del poderío otomano en 1402.
Emiratos restaurados por Tamorlán (los que tienen el nombre subrayado fueron vasallos de los otomanos en 1413).
Frontera sur del poderío otomano en 1413.

Fig. 6

PROCEDENCIA DE LAS ILUSTRACIONES:

Fig. 1 BERTELLI, Donato *Civitatum aliquot insigniorum et locorum, magis munitorum exacta delineatio*. Venecia. 1574. Volumen sin paginación.

Fig. 2 Plano de Rodas. Datos obtenidos de diversos planos, v. gr.: SETTON, K.M. *A History of the Crusades*. Wisconsin. 1975. Vol. III, p. 339, mapa 9; y KADAS, S. *ob. cit.*

Fig. 3 Vista del puerto de Rodas en 1483. Viaje de Bernardo von Breydenbach a Jerusalén. La fotografía procede de BOULET, M. "El comercio medieval europeo", en LACOUR-GAYET, J. [ed.] *Historia del Comercio*. Barcelona. 1958. (Original en 1950), p. 66.

Fig. 4 Plano de Cos. Datos procedentes del moderno mapa de Freytg & Berndt, escala 1:150.000: *Greece, 12: Kos-Samos-Ikaria*. Viena (sin expresión de año).

Fig. 5 Costa suroeste de Asia Menor.

Fig. 6 Mapa de Anatolia. La mayor parte de los datos proceden de la obra de PITCHER, D.E. *An historical geography of the Ottoman Empire*. Leiden. 1972; mapas X y XII.

Erytheia 7.2 (1986)

FRAGMENTO DE UN EPITAFIO GRIEGO EN HONOR DEL EMPERADOR BIZANTINO MANUEL II PALEOLOGO EN LA BIBLIOTECA NACIONAL

Gregorio de Andrés

Son frecuentes en el mundo bizantino desde los tiempos más antiguos los discursos retóricos motivados por la defunción de un personaje notable, que servían tanto para consuelo de los parientes como de exaltación y encomio de sus méritos, como monodias, epitafios y oraciones consolatorias, que se encuentran en escritores eclesiásticos como profanos, tales como los de Gregorio Nacianceno y Niseno, Procopio de Gaza, León VI, Miguel Psellos, etc., y la colección que atesora el célebre códice escurialense Y. II. 10.

Uno de estos discursos necrológicos, desconocido, si no yerro, es el que se contiene en el f. 173 del ms. 4789 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Es un epitafio en honor del Emperador bizantino Manuel II Paleólogo, fallecido el 25 de julio de 1425. Precisamente este monarca escribió también un epitafio en honor de su hermano el déspota Teodoro fallecido en 1407.

Con motivo de la muerte de Manuel II se compusieron algunos discursos fúnebres, como la monodia del Cardenal Bessarión cuyo texto latino se puede ver en Migne (*P.G.*, 161, 615-620), la de Macario Macres conservada inédita (cf. *Vat. Gr.* 1107, ff. 299r-308v), etc.

Lamentablemente el códice matritense tan sólo conserva el primer folio del epitafio, escrito en el resto de la hoja, por lo que nos falta la mayor parte del discurso; añádase además la pérdida del margen derecho y alguna o algunas letras de cada línea, por lo que encuentro que su versión al español es inútil al faltar texto en cada línea, y por ello hemos creído más conveniente además de dar el texto

griego añadir una reproducción facsimilar de esta página, dejando la traducción para el día que se tenga la suerte de encontrar en algún códice desconocido otro ejemplar de este epitafio.

El discurso está dirigido a uno de los hijos de Manuel II, probablemente a su sucesor el Emperador Juan VIII. Cabe resaltar una singularidad de este fragmentario epitafio. Pues los emperadores bizantinos se retiraban a veces, al fin de sus días, a algún monasterio para vivir como monjes, forzados a veces por la enfermedad y obligados por usurpadores del imperio, en donde solían cambiar de nombre, tomando el de algún santo de su devoción. Manuel II habiendo adolecido de un ataque de hemiplejia dos años y medio antes de su muerte, a principio del año 1423, se retiró al monasterio de Pantocrátor en Constantinopla, cambiando su nombre de Manuel por Mateo, según atestigua el cronista Jorge Frantzés (*P.G.*, 156, 736), al cual han seguido todos los historiadores. Pero según el texto del códice matritense el cambio del nombre del emperador no fue Mateo sino Juan, aunque este último nombre no se lee completo al menos están claras las tres primeras letras Ἰωά[ννην] . A futuros investigadores queda la solución de esta discrepancia entre el testimonio de Frantzés y el códice de Madrid, a la cual no encuentro explicación.

Ἐπιτάφιος εἰς τὸν αὐτοκράτορα τὸν δεύτερον κῦρ Μανουὴλ τὸν Παλαιολόγον τὸν μετονομασθέντα Ἰωά [ννην ?]

Ἄριστε δεσποτῶν· Τό μὲν ἐπὶ τῇ μεταστάσει τοῦ σοῦ πατρ· ς τε καὶ βασιλέως θρηνεῖν, οὐδὲν οἶμαι τῶν εἰκότων ἐκτός, κοινὴν / ζημίαν, μὴ μόνον τοῖς ἐς χριστιανοὺς τελοῦσι πᾶς τις ἃ περιλειπομένοις Ῥωμαίων, ἀλλ' ἤδη καὶ πᾶσι τοῖς φῆσαι, ἧς οὔτε τῶν ῥαδίως / ἐπιλαθέσθαι καὶ μεμνημένους μετρίως φέρειν τῶν δυσχερῶν· τὸ δὲ καὶ λόγοις τὸ πάθος ἐπαίρειν καὶ τῷ μεταστάντι ταύτῃ τ ... / σώσειν κελεύειν μὴ τι γε ἡμῖν τοῖς ἐπ' ὀλίγον ἢ μεδὲν ἐλθοῦσι σοφίας ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἐπ' ἔσχατα ταύτῃ ἰοῦσι καὶ τοῦ τ ... / -σαμένοις τοῦ βίου τοὺς λόγους οἷον τε· ταῦτ' οὖν ἐννοῶν καθήμην ὥσπερ ἐκπεπληγμένος κατὰ τοὺς ἀήθούς τινι πατάγῳ βρωτ[οὺς] ... / ἀπολωλεκότας ἐσυχῇ τε τὸ πάθος ἐθρήνουν καὶ τὴν κατασχοῦσαν ἡμῶν εἴτε εἰς πράξιν χρὴ λέγειν τῶν ἐπταισμένων ... -καιναν· νῦν δ' οὐκ οἶδ' ὅντινά μοι τρόπον δοκῶ ἢ τὸ χρέος ἂν ἀποτιννῦναι τὸ πρὸς ἐκεῖνον ἢ τῇ σῇ προστάξει ... / ἐμαυτοῦ ψυχὴν ἀμείνω πιῆσαι μεμνημένην τἀκείνου ἢ τήμερον παραστάς, ἐφῶ μικράττα τῶν σ ... / ὅταν εἴπω, αὐτὸν ἑαυτῷ παραβάλλων φημί.

Ὡς τ' οὐ κἂν τις ἡμῶν ἀπονοίας ἕλοι δικαίως τοῦ μὲν ἡμῶν αὐ ... / ἐπιλαθομένους, ἐπικαιρότητα δ' ἥκιστα τῇ παρουσίᾳ χρωμένους· ἔπειτ' ἐκεῖνο με λέληθεν οὐδαμῶς, διπλὴν ἐμπο ... / -ρων γὰρ κάλλιστά τε καὶ ἥδιστα εἰρηκότων σοφίας, ἐπὶ πλεῖστον ἡκόντων τῷ κατόπιν ἑορτῆς ἥκοντι τὸ τοῦ λόγου οὐχ ἧττον ... / -λάξασθαί γε εὑρεῖν ἀγών. Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἑώρων. Ὦ πολλὴ περὶ τὸ λέγειν' ἰσχὺς ἔχοντα τοῦ παντὸς ἐφικέσθαι ... / ἔχουσιν ὡρμημένοις, μή τε πρὸς τὸ μέγεθος τοῦ πράγματος ἀφορῶσι καὶ

τῆς σφῶν ἥκιστα σανιεῖσιν ἀσθενείας ... / ἔλθωσι, γλῶττα μία γενόμενοι κἂν πάντα πάθωσι λέγοντες, πολλοῦ τινος σφίσι δεήσει, ὥς τε πρὸς ἀξ ... / δοκῶ μοι ὅτε τοῦτο γε μὴ ἐνόν, μὴ ἐπὶ τὸ κατὰ δύναμιν εὖ φέρειν, ἀλλ' ἑκατέρωθεν ἁμαρτεῖν ἔκ τε τοῦ μ ... / ἔκ τε τοῦ μὴ τὰ ἐνόντα τολμᾶν.

"Οδ' αὐτός μοι δοκῶ καὶ τὸν ἀρετὴν μετιόντα καί μήπω ἀφετηρίας τῆς ἀκριβ[είας] ... / ποδοῖν φασι τὴν στενὴν καὶ τεθλιμένην, ἰόντα ταῖς δὲ κατά μικρὸν προσθήκαις αὐξόμενον· μὴ δὲ τὴν ἀρχὴν ... / χαρῆσαι, ταὐτῃ μοι μὴ μόνον οὐδ' ἂν εἷς τῶν ἁπάντων οὐδεὶς ὃς εἰκότως ἂν ἡμῖν νεμεσῶν καὶ ψήφοις ... / -ξόμεν δρῶντες.

'Εφ' ἑαυτοῦ τοῦθ' ἑκάστου λογιζομένου καὶ διδόντος προθύμως, οὗ τυχεῖν αὐτὸς εὔχεται ... / -ρος πρὸς εὐχὴν ἤδη τραπέσθαι· ὡς ἂν ἐντεῦθεν γενησομένης κρείττονός ἐμοι τῆς προσαγωγῆς, εἴης τοίν[υν] ..., / λόγε καὶ υἱέ, ὅτι γε ἐργῶδες καὶ πρόσαντες τῷ λόγῳ καθομαλίζων μηδαμῶς τε τῶν προσηκόντων ... / καὶ μὴ γέλωτα ὄφλωμεν, τοῦ τε λέγειν ἔξω τῶν γιγνομένων, τοῦ τε τῶν δεόντων ὑφεῖναι καὶ ταὐτον πάθω ... / ἀθλητῶν οἷς τῶν δεόντων ἀπολειπομένοις, κέρδος τάχιστ' ἐξελθεῖν τοῦ θεάτρου ἀλλὰ μὴ παρόντες τῷ πλεο ... / -μενοι σκώματα, ἄκοντες ἐκεῖθεν ἀπέλθωσι· πατρίδος μὲν οὖν μεμνῆσθαι καὶ γένους καὶ ... / μὴν τῷ παρόντι προσήκειν οἶμαι καιρῷ.

Οὐ δὲ γὰρ πρός τοῦτο καθιστάμενος παρῆλθον τὸν λόγον, οὐδεὶς ἅπ ... / ἔμοιγε ἡ σπουδή. Τίς γὰρ οἷος καὶ μεγάλων πραγμάτων εἰς ἐπαινους χωρεῖν καὶ τοὐτοις τὰ γιγνόμενα σώζει ... / ἂν ἐπὶ τοῦ παρόντος κεχρῆσθαι θαρῆσαι, ἃ δὲ κατ' ἐμαυτὸν μικράττα τῶν ἐκείνου θαυμάσας ἐ ... / τοῦ ὑμνουμένου ποσῶς γοῦν ἔνι ἀφανῶν πατρὶς βασιλεῖ τῷ μεγάλῳ καὶ διὰ τοῦτο τῆς ἐκ τῶν λόγων τιμῆς δεομένους· ἵν' ἐντεῦθεν ...

B:N. 4789, f. 173

Erythaia 7.2 (1986)

UNA CARTA EN GRIEGO DE 1598: LA RESPUESTA DE FELIPE II AL REY GEORGIANO SIMEON DE KARTLI

José M. Floristán Imízcoz
Universidad de León

Teniendo en cuenta la amplitud de los fondos documentales del Archivo General de Simancas, y las irregularidades de su compilación y ordenación, debidas al sistema de progresiva incorporación de material a lo largo de los siglos de su formación, no es de extrañar que documentos referentes a un mismo acontecimiento se encuentren en series diferentes de una misma sección, o incluso hasta en secciones diferentes. Ello obedece, sin duda, a la procedencia originaria del documento en cuestión, aunque en algunos casos ni siquiera dicho argumento es válido. De ahí que los hallazgos de documentación que colmen las aspiraciones del paciente buscador sean, en muchos casos, fortuitos, aunque no puede negarse la importancia de la intuición en tan ingente labor. No es, sin duda, *rara avis* en esta tarea la conjunción de un firma seguridad sobre la existencia de determinado documento y la absoluta incapacidad de hallarlo en sitio alguno.

Algo así nos ha ocurrido a nosotros. Sabíamos que Felipe II había ordenado que se enviara a Simeón I de Kartli una carta en respuesta de la suya, e incluso que esa carta se había escrito [1]. Era lógico que se encontrara en la Serie de Alemania de la Sección de Estado, donde estaba

(1) Cf. Luis GIL y José Manuel FLORISTAN, "Cartas de los reyes georgianos Simeón I de Kartli a Felipe II y Teimuraz I de Kakheti a Felipe IV"

el resto de la documentación, o quizás en las Series de Nápoles o Sicilia por tratarse de un negocio oriental. Todos nuestros esfuerzos, sin embargo, resultaron infructuosos. Finalmente, cuando ya creíamos que el caprichoso azar del devenir histórico nos había privado de tan anhelado texto (así lo afirmábamos en nuestro artículo anterior) lo encontramos entre la documentación de 1598 de la Negociación de España de la Sección de Estado. No pudimos incluirlo con el resto de la documentación, que ya estaba en prensa, y por eso lo publicamos ahora como complemento de aquella primera embajada georgiana.

La carta se conserva en el legajo 181 de la Sección de Estado. Tiene fecha de 25 de julio de ese año y fue escrita en San Lorenzo de El Escorial. Según consta literalmente en el dorso de la misma, es la "resp(ues)ta en griego para el Rey de Georgianos. Otra tal se envió en griego y juntam(en)te está la copia latina por donde se escribió". En efecto, juto al texto griego hemos conservado también su versión latina, y una minuta previa del contenido que debía tener la carta. Aunque no hubiera constado expresamente que la carta en griego fue traducción del original latino, no habría sido difícil llegar a esa conclusión, por los siguientes motivos:

a) Entre los títulos que ostenta el rey en el texto griego no se encuentra el de rey "de Navarra", que sí aparece en el latino, y además subrayado (Navarrae). Probablemente se trata de un descuido del traductor, que omite el título y posteriormente él mismo u otro subraya la palabra omitida para llamar la atención sobre el error.

b) Los ensayos de traducción que encontramos en el dorso de la minuta (Cf. Doc. nº 1) abogan por la existencia de un original (el latino) que se quiere reproducir.

El contenido de la respuesta se ajusta bien a las peticiones que había formulado Simeón. El Monarca español, tras expresar su satisfacción por la firmeza que Simeón muestra en la defensa de la fe católica, le comunica que ya está en contacto con el rey de Persia, y que volverá a incitarlo a la guerra contra la Sublime Puerta cuantas veces se lo pida [2]. Anima a los confederados a llevar a término el intento que

---

ECIás. 27, num. 89, 1985.

(2) Ya vimos en el artículo anterior que desde 1583 Felipe II tenía "plática por la India con el persiano". Los contactos se intensificarán durante el reinado de su hijo Felipe II (1598-1621) en el que se suceden, casi sin

tienen planeado, pero como buen diplomático y haciendo gala del calificativo de Rey Prudente con el que le designa la Historia, no se compromete a nada concreto por lo que a sí mismo respecta. Sólo deja escapar vagas promesas de que "tendrá el mismo deseo de favorecer este negocio y examinará y preverá lo que convenga realizar por su parte". Por último, y en respuesta a otra petición de Simeón, le comunica que hará las gestiones oportunas con el Romano Pontífice y con su sobrino el Emperador. No especifica, sin embargo, de qué gestiones se trata, ni habla de impedir al Emperador hacer la paz con el Turco, que era lo que Simeón ardientemente le suplicaba. La respuesta adolece de una falta total de compromiso expreso. Era difícil, sin duda, que Felipe II se comprometiera más en un asunto tan lejano e incierto. La situación política de la vasta monarquía hispana no era tan alagüeña como para emprender acciones de gran envergadura contra la Sublime Puerta. Si en el artículo anterior estudiamos la situación política de Georgia, Turquía y Persia, en este haremos lo mismo, aunque más someramente, con la situación española. La abundancia y profundidad de los estudios que se han hecho sobre el reinado del segundo de los Felipes nos excusa de ser prolijos[3].

En los últimos años de su reinado, Felipe II se encuentra en una situación de guerra casi total. Tras la batalla de Lepanto en 1571, la guerra en el Mediterráneo va languideciendo, hasta casi su extinción total. A ello contribuye, como bien apunta Braudel[4], el giro de 180

---

solución de continuidad un rosario de embajadas por ambas partes. Además del artículo publicado también en *ECIás.* núm. 89, p. 347-377, D. Luis Gil Fernández está preparando un estudio exhaustivo de dichas embajadas.

(3) Una buena visión de conjunto obtendrá el lector en H.G. KOENIGSBERGER, "La Europa occidental y el poderío español", en la Historia del mundo moderno de Cambridge, tomo III, p. 175243, ed. Sopena, Barcelona 1974. Para la política de Felipe II en la segunda mitad de su reinado, especialmente en el ámbito mediterráneo, cf. F. BRAUDEL, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II.* Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1976^2, tomo II, p. 17 ss. Véase también J. LYUNCH, *España bajo los Austrias*, tomo I, p. 395 ss. Ediciones Península, Barcelona 1970; y A. DOMINGUEZ ORTIZ, *Desde Carlos V a la Paz de los Pirineos (1517-1660).* Historia de España Grijalbo, vol. 4, Barcelona 1973, p. 88 ss.

(4) F. BRAUDEL, *O.c.*, p. 175.

grados que experimenta la política de los dos grandes colosos que hasta entonces se han disputado la supremacía del *Mare Nostrum*: Turquía vuelve su vista hacia Persia, y España hacia el Atlántico, de tal manera que el Mediterráneo, salvo pequeñas escaramuzas recupera aquella paz que perdiera varias decenas de años antes con la entrada del imperio osmanlí en el escenario de la política europea. No es por tanto la amenaza turca la principal preocupación española en estos años, sino la de las potencias europeas occidentales: Francia, Inglaterra, y el incipiente pero pujante Estado de las Pronvincias Unidas de los Países Bajos (Unión de Utrecht). Estos tres frentes se irán cerrando, uno tras otro, en los 10 años sucesivos a la firma de la paz de Vervins con Francia, que todavía conoció Felipe II [5]. Pero ya para entonces (1609) los intereses españoles están orientados en otra dirección, y la política del nuevo monarca, y sobre todo de su valido se encamina por el sendero de la paz y del mantenimiento del *statu quo* europeo.

Hasta 1585, y desde la paz de Cateau-Cambrésis, se puede decir que la monarquía hispana había gozado de una cierta paz en Europa, sólo empañada por la rebelión de los Países Bajos, que muchos dirigentes europeos consideraban como un problema interno entre Felipe II y unos súbditos rebeldes. Existían, qué duda cabe, escaramuzas entre España por un lado, y Francia e Inglaterra por otro, pero no constituían todavía una hostilidad abierta y declarada. Ese año, sin embargo, Isabel de Inglaterra envía 5000 hombres bajo las órdenes del Conde de Leicester como ayuda a los rebeldes holandeses, en respuesta a una petición que éstos le habían cursado. Al mismo tiempo procura llegar a un arreglo amistoso con España, traicionando incluso los intereses de la Unión de Utrecht, e intentado evitar, a toda costa, la ruptura de hostilidades. El monarca hispano, no obstante, ante el sesgo que tomaban los acontecimientos, se decidió en la primavera de ese año a preparar minuciosamente la invasión y conquista de Inglaterra, que ya le había sido propuesta en 1583 por su almirante, el marqués de Santa Cruz. El intento, como es bien sabido, resultó vano y se resolvió en un gran desastre naval (1588). Pero su peor consecuencia fue sin

(5) Paz con Inglaterra en 1604, y tregua con las Provincias Unidas de los Países Bajos en 1609 (tregua de los 12 años). Entre tanto, en 1606 firman la paz Austria y Turquía, con lo que el Gran Sultán puede dirigir todos sus esfuerzos bélicos hacia Oriente.

duda la irremediable alineación de Isabel, que hasta entonces había mantenido una actitud conciliadora, entre las filas de los enemigos declarados del monarca español.

Entre tanto se larvaba también en Francia un nuevo conflicto en el que el Rey Prudente, con toda seguridad, no iba a dejar de intervenir. Apenas restañadas las heridas de las luchas de religión, con sus trágicos episodios (como la matanza de la noche de San Bartolomé), el fantasma de una nueva guerra civil se cierne sobre la Francia de Enrique III. Efectivamente, en 1584 muere el Duque de Anjou, y queda como más directo candidato a la sucesión en la corona Enrique de Navarra, un Borbón de confesión hugonote. El temor de que llegara a ocupar un protestante el trono de Francia impulsó a Enrique, duque de Guisa, a resucitar la antigua Liga Católica, y a presentar como candidato del trono al anciano cardenal Carlos de Borbón. En poco tiempo la potente Liga apoyada por el elemento popular (sobre todo parisino) se hizo con el control de casi toda Francia, y obligó al Rey a pactar y aliarse con ella, bajo condiciones cada vez más difíciles de aceptar. En 1589 cae asesinado el Rey, y poco antes de morir reconoce a Enrique de Borbón, a quien la Liga y las naciones católicas reconocen como Carlos X. La situación se complica todavía más en 1590 con la muerte del anciano cardenal Carlos de Borbón. Felipe II, hasta este momento a la expectativa y prestando decidido apoyo a la Liga Católica, se decide a intervenir abiertamente. Los tercios de Alejandro Farnesio, duque de Parma, invaden Francia por el norte, y los ejércitos españoles maniobran en Bretaña y Languedoc, en ayuda del bando católico. Finalmente la Liga entra en negociaciones con Enrique de Borbón y se pone de su lado cuando éste, con una maniobra muy efectista, anuncia su definitiva conversión al catolicismo. Enrique IV entra sin oposición en París, feudo de la Liga, en 1594, y al año siguiente declara la guerra abierta a España.

Hemos visto hasta aquí, muy someramente, cómo la decidida intervención de Felipe II transformó las guerras civiles de Francia y de los Países Bajos en una guerra europea. Los ingleses atacan la península en 1589 y 1596 (expedición contra Cádiz y saqueo de la ciudad en esta última fecha, que tanta impresión causó en el ánimo de los españoles de la época), y su Majestad Católica responde con nuevos intentos de invasión en 1596 y 1597, ambas fracasados. En el norte de Francia se produce también un toma y daca, hasta la paz de Vervins,

sellada el 2 de mayo de 1598, en la que se restablece la situación emanada de Cateau-Cambrésis. En los Países Bajos, en cambio, el panorama es más sombrío para las armas españolas. En 1592 muere Alejandro Farnesio que, de no haber mediado el intento de invasión de Inglaterra, quizás hubiera logrado someter completamente a las siete provincias del Norte. En el bando rebelde, por el contrario, se ha vuelto a imponer la unidad, bajo la férrea batuta de Mauricio de Nassau, hijo del fallecido Guillermo, príncipe de Orange, el cual reorganiza sus ejércitos y metódicamente va expulsando a los españoles de Groninga, Overijssel, Güeldres y sus cabezas de puente al norte del Rin y del Mosa. Entre los años 1590 y 1595, aprovechando la intervención de los ejércitos españoles en Francia, destruyó por completo la favorable posición ofensiva contra Holanda y Zelanda que el duque de Parma había construído con esfuerzo y habilidad. Si hasta entonces el problema de Flandes ofrecía alguna posibilidad de resolverse en favor de los intereses de Felipe II, desde aquel momento, y sobre todo desde la tregua de 1609, puede decirse que los Países Bajos se hallan irremisiblemente perdidos para España. Es bastante comprensible, por tanto, que ante tan desolador panorama Felipe II no quisiera comprometerse con un rey no conocido de un reino desconocido.

Si la situación política no era buena, no era mejor tampoco la situación económica [6]. Tras las bancarrotas de 1557 y 1575, en 1597 se produce la tercera del largo reinado de Felipe II. Por otro lado, ya desde 1590 comienzan a entreverse síntomas de una recesión que frena el brillante desarrollo de la segunda mitad del siglo XVI, y que es un preludio de la gran crisis del XVII. Durante este período el oro y la plata españoles y portugueses habían sido los motores de la economía europea, a la vez que su masiva afluencia al puerto de Sevilla o Lisboa produjeron también una gran inflación de los precios. Se intenta conservar el metal precioso dentro de las fronteras peninsulares, pero el déficit de la balanza comercial obliga a pagar las deudas de las importaciones con el metal procedente de América. Este hecho, junto a

(6) Véase el análisis que hace F.C. SPOONER en "La economía de Europa 1559-1609", en la Historia del mundo moderno de Cambridge, tomo III,p. 10-33.

las interminables guerras europeas, es el origen de las grandes sangrías del Tesoro español. Por este conducto se desparrama por Europa toda la riqueza procedente de las colonias americanas, y en España queda la amarga impresión de que llegan muchos tesoros pero no se sabe aprovecharlos. A pesar de todo ello, Felipe II tiene firme su confianza en sus recursos económicos. No en vano es la década de 1590 el período en que se alcanza la cifra máxima en la llegada de oro y plata americanos a España.

Junto a las penurias económicas, y motivado en gran parte por ellas, está el grave descontento social que se respira en la Península, espeiclamente en Castilla. En 1588 las Cortes de Castilla preguntan a Felipe II si Francia, Flandes e Inglaterra se encontrarán mejor si España se empobrece [7]. Cinco años más tarde le piden que retire sus ejércitos de los Países Bajos y Francia, diciéndole que "si los rebeldes desean condenarse, que se condenen" [8]. Los pueblos y las gentes de España, y particularmente de Castilla, sobre la que recaía la mayor parte del peso del Estado, están exhaustos tras el largo reinado de este monarca, jalonado por innumerables conflictos bélicos en el exterior. A este respecto es muy significativa la frase que circulaba entre los españoles de la época ("Si el Rey no acaba, el reino acaba" [9]), que refleja con toda claridad el agotamiento económico y social del país en estos últimos años.

Además de los factores políticos, económicos y sociales que hacían poco menos que quimérica una empresa como la proyectada por Simeón, existía otro que a nuestro juicio revestía también una gran importancia. Se trata de la débil salud del Monarca en el último año de su reinado, y en términos generales desde 1595. Reproducimos a continuación un texto de la *Historia General de España* de Modesto Lafuente, que en pocas palabras nos pone al corriente de su penosa enfermedad:

(7) Cf. H.G. KOENIGSBERGER, *O.c.*, p. 234.

(8) C. SANCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma histórico*, 2 vols. Buenos Aires, 1956. Vol. I, p. 346. Cita extraída de H.G. KOENIGSBERGER, *O.c.*, p. 234.

(9) C. PEREZ BUSTAMANTE, *La España de Felipe III*. Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal, Espasa-Calpe, tomo XXIV, p. 57.

"Más de veinte años hacía que le mortificaba la gota, herencia funesta de su padre. En los siete últimos se le había desarrollado con más intensión; pero en los dos que precedieron a su muerte se le complicó con una fiebre ética que le iba consumiendo y demacrando y agotando sus fuerzas, al extremo de tener que conducirle a todas partes en una silla. A consecuencia de este estado se le manifestó un humor hidrópico, que le iba hinchando las piernas y el vientre, y le atormentaba con una sed rabiosa, que contenía a costa de penosos sacrificios. Los malignos humores que se habían ido formando en su cuerpo le produjeron, cosa de año y medio antes de su muerte, multitud de llagas en los dedos índice y del corazón de la mano derecha, y en el pulgar del pié derecho, las cuales le atromentaban con agudísimos dolores, que exacerbaba el más ligero roce o contacto con la ropa de cama" [10].

A pesar de los terribles sufrimientos que tuvo en los primeros meses de 1598, el Rey decidió su traslado a El Escorial para el verano de ese año. Salió de Madrid el 30 de junio, y tardó 6 días en llegar a la sierra, reclinado en una silla transportada por hombres que caminaban muy despacio para no causarle sufrimientos [11]. Como ya habían previsto sus médicos de cámara, que le desaconsejaron vivamente que efectuara el proyectado viaje, nada más llegar a San Lorenzo de El Escorial se agravó su enfermedad. El licenciado Cervera de la Torre nos narra con las siguientes palabras el comienzo de la última etapa de la enfermedad, que conduciría al Rey Prudente a la tumba:

"Y así, en llegando a San Lorenzo tuvo unas tercianas siete días, de las cuales mejoró algún poco; y a los veintidós días del mes de Julio, miércoles a media noche, le dió una calentura, que le fue repitiendo a manera de terciana doble, de la que los médicos lleman subintrantes, o que se alcanzan, la cual le sobrevino de ocasión de haber hecho más exercicio de lo ordinario, dentro y fuera del dicho monasterio, dos o tres días antes que cayese enfermo. Al séptimo día de esta enfermedad le sobrevino una apostema en la rodilla y muslo derecho, haciendo naturaleza un

(10) Modesto LAFUENTE, *Historia general de España*, tomo XIV, p. 470 ss.

(11) *Ibid.*, p. 472.

> mal absceso a aquella parte, que con ningunos remedios pudo resolverse, habiendose procurado mucho, y temiendo no se madurase y fuese necesario abrirsela e un articulo que de suyo es maliciosos y de mucho peligro "[12].

Tres días antes, por tanto, de la fecha de la carta que aquí nos ocupa, Felipe II yace en cama víctima de las dolencias que, tras 53 días de sufrimiento, se resolverán en su muerte. A pesar de ello, "aún dictaba algunas disposiciones de gobierno temporal que comunicaba a su ministro y secretario íntimo D. Cristobal de Mora" [13]. No sabemos con seguridad hasta qué punto el contenido de la respuesta a Simeón fue inspirado por un Felipe II moribundo, pero no sería de extrañar que, ante la gravedad y transcendencia de semejante misiva, los ministros del Rey hubieran querido mantener a éste bien informado. Hacía ya bastante tiempo que, totalmente incapacitado para firmar (probablemente las llagas de los dedos de la mano tuvieron buena culpa de ello), había delegado esta fución en su hijo[14]. El nombre de "Philippe" que aparece en el texto latino que reproducimos no es, obviamente, de su mano, ni creemos tampoco que pudiera firmar el original griego que salió de la Corte. La inmensa capacidad de trabajo del Rey, y la conciencia de su responsabilidad hicieron que aquel monarca agonizante sólo descuidara las tareas de gobierno en los últimos 13 días de su enfermedad. "Desde este día (*sc.* 1 de septiembre)", en palabras de su confesor Fray Diego de Yepes, "despidió negocios, conversaciones, entretenimientos, atendiendo a solas las cosas de su alma y satisfaciendo a cosas generales y del bien público"[15].

No tenemos noticia alguna sobre el camino que siguió la carta de Felipe II. Simeón le había pedido en la suya que le enviara la respuesta con el mismo embajador que viajó a España. Es de suponer que así

(12) "Relación de la enfermedad y muerte del Rey Don Felipe II", por "el licenciado Frey don Antonio Cervera de la Torre". Apéndice del libro de L. CABRERA DE CORDOBA, *Felipe II Rey de España*, Madrid, imprenta de Aribau y Cia, 1877, tomo IV, p. 297 ss.

(13) Modesto LAFUENTE, *O.c.*, p. 476.

(14) C. PEREZ BUSTAMANTE, *O.c.*, p. 52.

(15) "Relación de la enfermedad y muerte de su Majestad, del padre fray Diego de Yepes, su confesor", incluida en L. CABRERA DE CORDOBA, *O.c.*, p. 384 ss.

fuera, aunque no tenemos constancia de ello y ni siquiera conocemos a ese oscuro personaje. Tampoco hemos podido encontrar ninguna carta al duque de Sessa ni a D. Guillén de San Clemente, a pesar de que en el margen del sumario que acompaña a la carta de Simeón se especifica que se les debía mandar una notificación. En resumen, no sabemos ni cuándo ni por dónde viajó la carta, e incluso ni si llegó a salir algún día.

No consta en ninguna parte el nombre del autor del texto griego, pero poderosas razones nos inclinan a pensar que se trata de Nicolás de la Torre, el mismo que tradujo la versión griega de la carta de Simeón. En primer lugar, razones de lógica y coherencia, ya que Nicolás de la Torre es el "scriptor regio de griego en romançe" de Felipe II, como él mismo se autotitula en dicha traducción. Y en segundo lugar, y con mayor fundamento, razones basadas en la semejanza de la caligrafía de este texto con otros textos suyos publicados por Gregorio De Andrés[16]. En cuanto al texto latino, dado que sirve de modelo para la redacción de la carta que va a ser expedida, es lógico que proceda de mano autorizada a tal efecto. Probablemente sea su autor el mismo Martín de Idiáquez con cuya firma está avalada la autoridad real [17]. En un secretario de Estado, como él lo era, hay que presuponer, con bastante verosimilitud, unos buenos conocimientos de latín.

(16) G. DE ANDRES. *El cretense Nicolás de la Torre, copista griego de Felipe II.* Madrid. 1969.

(17) Martín de Idiáquez fue secretario de Estado de Felipe II desde 1587 hasta su muerte, y aún después seguía siendo su titular. Se le asignó la secretaría de Estado del Norte, mientras que Francisco de Idiáquez despachaba, también como secretario de Estado, los asuntos de Italia. De Martín de Idiáquez sabemos que fue "traido de Salamanca, donde era colegial legista" (L. CABRERA DE CORDOBA, *O.c.*, vol. III, p. 250). No es de extrañar, por tanto, que fuera práctico en la lengua latina. Para más detalles sobre la organización del a secretaría de Estado en tiempos de Felipe II, cf. J.A. ESCUDERO. *Los secretarios de Estado y del Despacho (1474-1724).* Tomo I, p. 121 ss. Instituto de Estudios Administrativos. Madrid. 1976^2.

DOC. nº 1

(AGS Sec. Estado Neg. de España Leg 181)

Sustancia de lo q̄ se ha de escrivir al Pri(ncip)e / de los Geor-
gianos en legua griega./
q̄ se han rescivido sus cartas holgando / mucho de entender la
buena resolu(ci)ón / [5] con que quedava de atender a la defensa /
de la s(an)ta fee cath(oli)ca que es demanda muy / devida y de
quien Dios quiere favorescer / de su mano, y q̄ assí se espera del
que / lo hará q̄ la diligencia q̄ dessea q̄ se haga / [10] con el Rey de
Persia se ha / hecho ya y pues son tan poderosos / los que dize q̄
están ligados se / ayuden de manera q̄ salgan con / [15] su buen
intento
q̄ su M(ajesta)d les desseará tan buen / subçesso como es razón
en causa / tan justa y estará a la mira pa(ra) / lo que de su
parte se pudiere hazer / [20] pa(ra) el mismo efecto y q̄ con su /
S(antida)d y con el Emp(erad)or se hazen todos / buenos
offiçios por medio de los / embaxadores q̄ su M(ajesta)d tiene
/çerca de ambos.

(Dorso)

-ἐπιδείκνυς

-τὴν ὁμοίαν ἣν ὑμεῖς ἔχετε / τούτου τοῦ πράγματος βοηθεῖν / ἐπιθυμίαν ἐμοὶ ἔσεται, ἀεί τε / προόψομαι καὶ προνοήσω./

-τούτου τοῦ πράγματος / βοηθεῖν (αεί erasum) ἐπιθυμία / ἔσται (ἔσεται erasum), ἀεὶ προόψομαι (προοριξωξαμ erasum) / καὶ προ (ορι erasum) νοήσω

-Προορίζω erasum.

DOC. nº 2 [18]

(AGS Sec. Estado Neg. de España Leg. 181)

Al rey de los Georgianos

1- Philippus Dei gratia Castellae, Legionis, Aragonum, Utriusque /
Siciliae, Hierusalem, Portugaliae, Navarrae et Indiarum / et
caetera Rex Archidux Austriae, Dux Burgundiae, et / Mediolani,
5- Comes Abspurgi Tirolis et caetera laudato / [5] Georgianorum Regi
salutem et omne bonum. / magnopere letatus sum litteris tuis,
quibus in / defensione fidei catholicae constantiam tam / firmiter
ostendis, ut summi Dei voluntas te / protegendi in eo pre se fera-
10- tur, quo fit ut certo / [10] sperandum sit omnia tibi prospera et ex
animo / fore. quod a me ad eandem causam desideras / ut Persarum
regem commoveam non semel factum / est, sed quoties opportuerit
idem offitium libenter / repetetur. Reliquum erit ut qui Dei amore
15- / [15] colligati iam estis Reges ad religionem suam / conservandam
et propagandam, vere enitamini / debitum finem pro viribus
(summo favente Deo) / consequi, et si quid a me praestari debuerit
20- / idem quod vobis huius causae fovendae desi / [20] derium erit,
semperque prospiciam et providebo / quod mea ezxparte exequi
conveniat, nec / omitam quodcumque offitium cum summo /
Romanorum pontifice, et serenissimo Imperatore / nepote meo
25- charissimo quod rei huic prodesse / [25] possit. habent enim in

(18) El texto latino, como el griego y la minuta, está escrito en papel de tamaño folio, con tinta oscura. Es algo mayor el folio del texto griego (213 x 307 mm.), pero las diferencias entran dentro de la variación normal que existe en el tamaño de la documentación de esta época.

mandatis utrobique legalti / id eo modo adimplere. Deus optimus Maximus / te diu servet incolumem. Datum Divi Laurentii / die 25 Mensis Iulii Anni MDXCVIII

Simeoni laudato Georgianorum Regi

Philippe

Martin de Idiáquez

(Dorso) Al Rey de los Georgianos. De a de 1598

DOC. nº 3 [19]

(AGS Sec. Estado Neg. de España Leg. 181)

Φίλιππος χάριτι τοῦ Κ(υρί)ου τῆς Καστιλλείας, τοῦ Λεγιῶνος, τῆς Ἀραγονίας / τῶν δύο Σικελιῶν, τῆς Ἱερουσαλήμ,τῆς Πορτουγαλίας, τῶν Ἰνδῶν καὶ / Μεδιολάνου, κόμης Ἀβσπούργου, Τιρόλου καὶ τῶν λοιπῶν, τῷ ἐπαι / [5] νέτῳ Βασιλεῖ Γεωργιανῶν χαίρειν, καὶ πᾶν ἀγαθόν. μεγάλως / εὐφράνθην δῖὰ τῶν γραμμάτων σου, ἐξ ὧν εἰς ἀπολογίαν τῆς / καθολικῆς πίστεως εὐστάθειαν τοσοῦτον βεβαίως ἀποδείκνυς, / ὥστε τὸ τοῦ μεγάλου Θ(εο)ῦ θέλημά σε σκέπειν ἐν τούτῳ ἐμφανίζε / σθαι. τούτου χάριν ἀσφαλῶς ἐλπίζομεν πάντα σοι ἐκ προθυμίας / [10] ἔσεσθαι. ὃ δὲ ἐξ ἐμοῦ πρὸς ἐκείνην τὴν ὑπόθεσιν ἐπιθυμεῖς, ὅτι / τὸν βασιλέα Περσῶν συγκινήσω, οὐχ ἅπαξ ἐγένετο, ἀλλ' ὁσάκις / δέοι τὸ ὅμοιον κατόρθωμα ἀσμένως ἀπαιτηθήσεται. τὸ δὲ λοιπὸν / ἔσται, ὅτι τῇ ἀγάπῃ τοῦ Θ(εο)ῦ σὺνδεδεμένοι ἐστέ βασιλεῖς, πρὸς τὸ / ἐπιτηρεῖν καὶ ἐπαυξάνειν, ἀληθῶς ἐπιχειρίσητε τὸ ὀφειλόμενον /[15]τέλος κατὰ δύναμιν (βοηθείᾳ τοῦ ὑψίστου Θ(εο)ῦ) περιάπτειν. καὶ εἴ τι / παρ' ἐμοῦ δῖαπράττεσθαι ὀφείλῃ, τὴν ὁμοίαν ἣν ὑμεῖς ἔχετε τούτου / τοῦ πράγματος βοηθεῖν ἐπιθυμίαν ἐμοὶ ἔσται, ἀεί τε προόψομαι / καὶ προνοήσω ὅ, τι ἐκ τοῦ ἐμοῦ μέρους ἐπιτελεῖν προσήκῃ, οὐδὲ ἀ / πολείψω ὁτιοῦν καθῆκον μετὰ τοῦ ἄκρου τῶν Ῥωμαίων ἀρχιερέως,

(19) El texto griego está redactado en perfecta koiné bizantina, sin errores fonéticos ni gramaticales. Sólamente hay que destacar un pequeño error sintáctico, debido sin duda a un descuido del traductor al que se le pasó por alto el relativo *qui* de la línea 14 del texto latino (*ut qui Dei amore*). De este modo el verbo ἐστέ (l. 13) queda "pendens" en la versión griega.

/ [20] καὶ τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως ἐμοῦ προσφιλεστάτου ἀνεψιοῦ ὅ, τι εἰς / τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν ὠφελεῖν δυνήσεται. ἔχουσι γὰρ εἰς τὰ ἐπιτάγ / ματα ἀμφοτέρωθι πρέσβεις, ὑπὲρ ὧν ἐκείνῳ τῷ τρόπῳ ἐπιπλη / ρεῖν. Κ(ύριο)ς ὁ βέλτιστος καὶ ὕφιστός σε μεθ' ἡμέραν διασώζοι ἄρτιον καὶ ἄνοσον. / Ἐδόθη ἐν τῷ βασιλικῷ κοινοβίῳ τοῦ ἁγίου Λαυρεντίου τῇ κε' τοῦ / [25] Ἰουλίου, ἔτει ,αφζη

(Dorso)
Para firmar
Resp(ues)ta en griego para / el Rey de georgianos.
otra tal se embió en griego / y juntam(en)te está la copia / latina por donde se escribió.

Traducción del texto griego.

Felipe, por la gracia del Señor rey de Castilla, León, Aragón, de las dos Sicilias, Jerusalén, Portugal, las Indias, etc.; archiduque de Austria, duque de Borgoña y Milán, conde de Habsburgo, Tirol, etc.; al loable monarca de los Georgianos, salud y todo bien. Regocijeme sobremanera por tu carta, en la que tan sólidamente muestras tu firmeza en la defensa de la fe católica, de tal modo que en ello queda de manifiesto que vela por tí la voluntad del gran Dios; por ello tenemos la firme esperanza de que todo saldrá según tu voluntad.

Respecto a lo que de mí deseas para este propósito, que incite a la vez al rey de los Persas, se ha hecho, y no sólo una vez, pero se volverá a reclamar este mismo oficio, con mucho gusto, cuantas veces fuere necesario. Quedará, por otro lado, que los monarcas que por amor de Dios estáis coaligados para la defensa y aumento (sc. de la fe católica), de verdad os apliquéis a conseguir el debido objetivo en la medida de vuestras fuerzas (con ayuda del supremo Dios). Y si de mi parte fuera necesario que se hiciera algo, tendré el mismo afán que vosostros tenéis de favorecer esta empresa, y en todo momento preveré y proveeré lo que sea necesario realizar de mi parte, y no descuidaré ninguna gestión con el Sumo Pontífice Romano, y con el Serenísimo Emperador, mi muy querido sobrino, que pueda favorecer este propósito; pues tienen, en ambos sitios, embajadores plenipotenciarios, para cumplimentar esto de ese modo. El Señor óptimo y supremo te conserve día a día bien dispuesto y con salud. Escrita en el monasterio real de San Lorenzo el día 25 de julio de 1598.

E. 181 Archives Départementales de Strasbourg

Φ[ι]λιππος χφέλη τῦ κῦ τ κεφαλλειας τῦ λεμνίου, τ ἀφχοντ, ὧν δνο σκελιῶν, τ ἱεφουβαλὴμ, τ πφεσβυταλίας, τ ἰνδῶν ἐ τῶν λοιπῶν βασιλέων· ἀφμενίας ἀουσείας, σούζ βουφγωνδίας ἐ μεδιολάνου, κόμης ἀβασπυφγου, μεζόλου ἐ τ λοιπῶν. ὡ ἔδοξε νέτω βασιλεῖ γεωφγιανῶ χάφειν, κ πάν ἐχαθόν. μεχάλως ἐυφφάνθην ὅτε δι γφαμμάτων σου, ἐξ ὧν εἰς ἀπολογίαν τ καθολικῆς πίστεως ἀσφαλεστέφαν σοῦ σαφῶς ἀποδείκνυς, ὥστε τ τ μεχάλου θεοῦ χάφιν σε σκέπειν ἐν τούτῳ ἐμφανίζεσθαι. τούτου χάφιν ἀσφαλῶς ἐλπίζομεν παύσεσθαι σε πφὸς ἡμᾶς ἐσταθῆ. ὁ δ ἐξ ἐμοῦ πφὸς σκείνους τ ἐπφέποντα ὑπάφχεις, ὁπότε τοῦ βασιλέως πφοσωμιλήσω, οὐχ ἁπαξ εἰφήσω, ἀλλ ὁπάσας ὁπότε τ ὁμοίων καθέξομεν ἀσφαλῶς ἀπαντήσομεν. τ δ λοιπὸν ἔξῃ, ἐὰν τ ἀχαπητ σ θυγατέφα ἐνδεδεμένοι ὦσι βασιλεῖ, πφὸς ὃ ὑπάφχειν ἐ ἐπαυξάνειν, ἀλλὰς ὑπάφχειν τ ὀφειλόμενον τῆς κ δωφεᾶς (βοηθεία τοῦ ἑψήλου θεοῦ) πειάσθειν. ἐ δὲ μὴ πφ ἐμοῦ δέξασθαι ὀφείλῃ, τ ὁμοίας ἐν ἐμοῖς ἔχετε τοῦτ τοῦ πεδήματος βοηθεῖ ὑπάφχειν ἐμοί ὅσα, εἴτε πεζόφομαι ἐ πεζοπλέω ἢ ἐκ τ ἐμοῦ μέφους ὑπάφχειν πφοσῆκε, σπεύδειν ἀπολείπω ὁλοσχεφῶς μ τοῦ ἀκέφου σου ξιφομάχου ἀφχιεφέως ἐ τ χφηματίζοντος βασιλέως ἐμοῦ πφὸς ἐλεύσεσθαι ἀγῶνος ἢ ἐκ τ αὐτοῦ ἐπέφασιν ἀφῆναι ὁμολογεῖν. ἔχουσι χφ εἰς τὰ ὑπάφχοντα ἀμφοτέφων πφεσβεῖαι, ἐπ ὧν σκείνῳ ὡ ἔοικεν ὑπάφχειν. κ ὁ βλέπων ἐ ἀγῶν σε μεθ ἡμέφας διαλοίποι ἀφιθμὸν ἐ δυοῖν. Ἐδόθη δὲ ὡ βασιλικῷ κοιτωνίτῃ τ ἁγίου λαυφεντίου τῷ κε τοῦ ἰουλίου, ἔτει ϛΦζ.

Erythéia 7.2 (1986)

UN NUEVO INCENSARIO PALESTINO

Miguel Angel Elvira

"Hallábame yo de viaje entre los lagos de Van y de Urmia, por las montañosas tierras que constituyeron la antigua Armenia, cuando, llegado a un pueblo, acerté a descubrir una tienda de tapices usados y viejos cachivaches. Como de costumbre en estos casos, entré en el sombrío establecimiento, curioseé, y pronto me chocó, entre los brillos de las teteras y los reflejos de los *narguiles,* una pesada vasija ovoide, con una decoración familiar: no cabía duda, se trataba de un incensario cubierto con escenas del Evangelio. Pregunté el precio, lo discutí, y al poco tiempo me hallaba de nuevo en la calle con mi curiosa adquisición envuelta en papel de periódico".

Con un párrafo como éste, a caballo entre el relato de viajes y el cuentecillo oriental, podría comenzar la historia de la pieza que queremos dar aquí a conocer.

Sin saber en principio donde encuadrar su arte, la tomé, sencillamente, por una obra popular armenia, que probablemente alcanzase un par de siglos de antigüedad, y, satisfecho con mi compra, cargué con ella hasta Madrid.

Mi interés, sin embargo, se vio despertado cuando, al hojear el libro de Der Nersessian, *The Armenians,* descubrí, en su figura 47, una obra bastante parecida, que la autora definía como incensario armenio del siglo XII-XIII[1]. Era posible que mi *souvenir* fuese más

(1) S. Der Nersessian, *The Armenians,* Th. and Hudson, 1969, fig. 47 y p. 135. Este incensario se halla, según dicha autora, en el Museo Histórico

importante de lo que había creído. Pero lo que más me chocó, y me llevó a realizar el presente estudio, fue contemplar, en las figuras 563 y 564 del catálogo *Age of Spirituality* [2], dos incensarios aún más parecidos al mío, y con una anotación totalmente diversa: Siria-Palestina, siglo VII. Recogí la bibliografía contenida en dicho catálogo, y comencé a trabajar.

Al cabo de una serie de investigaciones, y una vez consultados cuantos libros y artículos he podido hallar al respecto, creo que ya se puede proceder a la presentación y publicación de la pieza, y a su adscripción al contexto que la vio nacer.

Prácticamente nada he de decir de los aspectos material y técnico de la obra. En efecto, he de agradecer a D. Salvador Rovira Llorens, investigador del I.C.R.O.A., sus análisis y conclusiones a este respecto, y su informe se incluye inmediatamente a continuación del presente artículo. Sin embargo, a título de simple presentación, y dejando de lado la tapadera y las cadenas, que sólo sirven para aquilatar el prolongado uso de la pieza, hagamos hincapié en algunos detalles formales: obsérvese, por ejemplo, la forma globular de la vasija, con un diámetro máximo de 9,3 cm, el pie troncocónico y, en la parte superior, cómo surgen del borde recto unas agarraderas verticales o apéndices de suspensión de aspecto floral (que fueron tres, de los que uno ha desaparecido) y, entre ellas, unas pequeñas protuberancias (tres, de las que también una se ha roto, llevándose parte del borde). La altura de la pieza es de 10,7 cm con los apéndices de suspensión, y de 8,3 sin ellos.

Sobre esta simple y recogida estructura se desarrolla la profusa decoración en relieve, que es la que va a centrar nuestra atención desde ahora. A partir del borde, el cuerpo está dividido en cuatro franjas: las dos superiores, las más estrechas, simplemente decorativas; las dos inferiores, más anchas, figuradas. La primera franja decorativa lleva grabado superficialmente un tema vegetal a base de hojas y tallos sobre un fondo punteado; lo más curioso de este diseño es su carácter

---

Armenio de Erevan, con el nº 1316. En Ani, antigua capital de Armenia, se han hallado, según afirma, varios semejantes. Parece ser el mismo, fotografiado por el lado opuesto, el que presenta la misma autora en *L' art arménien*, Ginebra-París, 1977, fig. 160.

(2) K. Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality*, Nueva York, 1977.

Lámina I, 1 y 2

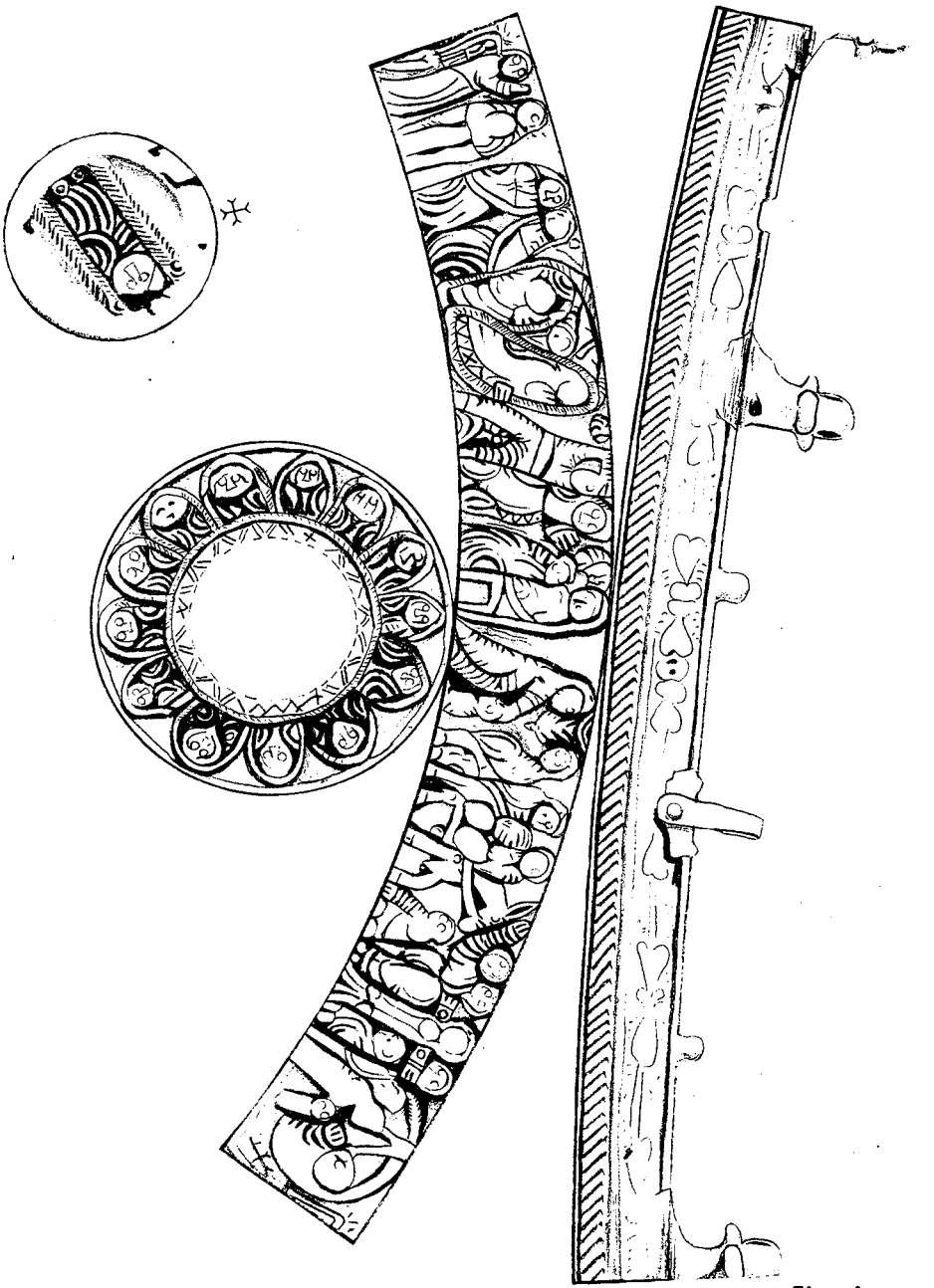


Fig. 1

inorgánico, ya que los tallos, horizontales, se terminan a ambos lados por hojas que surgen de ellos en sentido opuesto, si nuestra interpretación es correcta. La segunda franja tiene una decoración aún más sencilla, a base de una simple yuxtaposición de líneas oblicuas grabadas.

En cambio, las dos franjas figuradas muestran un trabajo muy diferente, al aparecer sus formas profundamente moldeadas: la superior, la principal por su anchura y por el interés de sus figuraciones, nos muestra, yuxtapuestas, varias escenas de la vida de Cristo; más tarde hablaremos de sus detalles. La otra, mucho más simple, consta de una serie de trece personajes esquemáticos, reducidos a su cara y simples anotaciones de vestimenta, encuadrados en arquillos ligeramente apuntados; estas figurillas se colocan una junto a otra de forma que, cuando el incensario se ve desde abajo, parecen los pétalos de una roseta. Por debajo de este friso, y como pedestal suyo, corre una franja muy estrecha, grabada con pequeños segmentos: éstos componen un inseguro zigzag y unas cruces.

A partir de aquí arranca el pie. Su decoración se limita a una esquemática cruz grabada en un lado y a una curiosa figura moldeada en la base: se trata de un personaje reducido a cara, anotaciones de vestimenta y dos circulitos a guisa de pie, encerrado entre dos barras estriadas en relieve. Para todos los detalles, enviamos a las ilustraciones (Lám. I, 1 y 2; fig. 1), señalando por lo demás que todos los detalles de las zonas moldeadas fueron retocados después de la fundición.

La forma general de la vasija, su material (bronce), sus elementos (apéndices de suspensión, cuerpo, pie), y sobre todo la franja principal con escenas evangélicas, caracterizan hoy en la literatura científica un tipo de incensario definido. En efecto, aunque los primeros ejemplares fueron señalándose de forma aislada ya en el pasado siglo, desde un gran artículo que en 1939 publicó G. de Jerphanion[3] han quedado fijados los caracteres tipológicos y la problemática del conjunto. Hoy ya se puede hablar de un compacto grupo de "incensarios sirio-palestinos con friso de escenas de la vida

(3) G. de Jerphanion, «Un nouvel encensoir syrien et la série des objets similaires», *Mélanges syriens offerts à monsieur René Dussaud*, París, 1939, t. I, p. 297 ss.

de Cristo", y se trata de un conjunto que comprende, después de las últimas puestas al día de V. H. Elbern [4], poco menos de cuarenta obras conocidas, aunque no todas localizables ni conservadas [5]. Es lástima que no todas estén publicadas convenientemente, con fotos o descripciones exhaustivas.

(4) V. H. Elbern, «Neuerworbene Bronzebildwerke in der frühchristlich-byzantinischen Sammelung», *Berliner Museen*, N. F., XX, 1970, p. 2 ss., y «Zur Morphologie der bronzenen Weihrauchgefässe aus Palästina», *AEspA*, 47-49, 1972-1974, p. 447 ss.

(5) Siguiendo a Elbern, podemos citarlas así: las 23 piezas catalogadas por Jerphanion (1 y 2, en el Bargello de Florencia; 3, en el British Museum; 4 y 5, en el Museo de Odessa; 6, en el Museo del Ermitage; 7, en la antigua col. Ledoux de Constantinopla; 8, en el Museo Nacional de Nuremberg; 9, en la col. Sarre; 10 a 14, en el Kaiser Friedrich Museum de Berlín (perdidos en la Segunda Guerra Mundial); 15, en el Museo Copto de el Cairo; 16, en la colección del príncipe Juan Jorge de Sajonia en Friburgo; 17 a 19, en el Louvre; 20, en la col. Reber, de Lausana; 21, en la col. Lipchitz, de París; 22, en el Albertium de Dresde; y 23, visto y fotografiado en Beirut, y procedente de Kamechlié: es el que precisamente estudia Jerphanion); las 7 conservadas en colecciones americanas y citadas en el catálogo *Early Christian and Byzantine Art... Baltimore Museum of Art*, Baltimore, 1947 (277 A y 277 B, en el Worcester Art Museum; 278, en la col. Th. J. Damon, de Worcester; 279, en el Museum of Historic Art de la Universidad de Princeton; 280, en el Detroit Institute of Arts; 281, en el Brooklyn Museum; y 282, en la col. Kevorkian); y otros 5 mencionados por Elbern en su artículo «Neuerworbene...» (véase nota 4) como conocidos por él (el de los Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, de Berlín; el del Schweizerisches Landesmuseum de Zurich; el de una colección privada de Lucerna; el de la col. L. Wolf de Viena; y el de la Dumbarton Oaks Collection de Washington). Pero, como bien sugiere el propio Elbern, cabe la posibilidad de que, en este esbozo de catálogo, algunas piezas estén repetidas, al poder haber cambiado de manos los localizados en colecciones privadas. Por lo demás, sentimos no saber si el publicado en *Age of Spirituality* (véase nota 2), nº 564, como conservado en el Virginia Museum of Fine Arts, de Richmond, es uno de los citados en colecciones privadas de América. A estas obras hay que añadir, a partir de ahora, no sólo el incensario que constituye el objeto de nuestro estudio, sino, según creemos, los que menciona Der Nersessian como aparecidos en Armenia (véase nota 1). Además, a raíz de una reciente visita a Atenas, creo que se pueden añadir a la lista otras dos piezas más:

Todos estos incensarios son parecidos en muchos aspectos, aunque puedan mostrar entre ellos diferencias de mayor o menor entidad: así, frente a la mayoría de los que ostentan agarraderas florales, los hay con apéndices planos y redondeados; las protuberancias entre las agarraderas pueden existir o no; las franjas decorativas superiores pueden ser dos (como en nuestro caso), una o ninguna; el borde superior puede ser recto o dibujar, entre agarradera y agarradera, una curva combada; la segunda franja figurada, la de personajillos yuxtapuestos, puede existir o no; en el pie y la base caben varios sistemas de decoración, cuando la hay; e incluso el perfil de dicho pie es en algunas piezas redondeado, y angular en las otras. Sin embargo, es raro que un solo incensario concentre sistemáticamente variantes raras, o incluso únicas, hasta el punto de hacer dudar de su pertenencia al conjunto: tal es el caso del que, procedente de Kerch, conserva el Museo de Odessa. Para los demás, no cabe en principio duda razonable, y por ello parece poderse descartar, hasta nuevos hallazgos, la teoría de Der Nersessian que nos despistó al principio de nuestra investigación. El incensario que ella presenta no tiene porqué ser una interpretación armenia de modelos sirio-palestinos varios siglos

---

—Un incensario pequeño (del tamaño del nuestro) en el Museo Benaki (nº 11526): carente de agarraderas (sin duda por rotura), sólo muestra pedúnculos sobre el borde plano, y agujeros realizados en la franja superior —lisa— para substituirlas. Sin otra franja intermedia, sigue la de las escenas con la vida de Cristo (Anunciación, Nacimiento, Bautismo, Crucifixión, Mujeres al Sepulcro), cuyo trabajo es bastante tosco, y que ocupa toda la panza de la vasija. La decoración de la franja del pie son unas rayas inconexas.

—Un magnífico incensario, grande, en el Museo Kanelopulos (nº 996): tiene agarraderas florales con doble agujero en cada una. Siguen, bajo el borde ondulado, dos frisos decorativos (el primero grabado, el segundo moldeado y cincelado), ambos con decoraciones de tipo vegetal o floral, siendo la inferior un roleo. La amplia franja con las escenas de la vida de Cristo está muy bien trabajada, y tiene las escenas siguientes: Anunciación, Virgen con el niño en el regazo de frente, entre adorantes (acaso reyes, o reyes presentados por ángeles), Entrada en Jerusalén, Crucifixión, Mujeres al Sepulcro, y Cristo adorado por los ángeles) Sigue hacia abajo otra banda, con quince cabecitas bajo arquillos de tipo ojival. El pie, moldurado, concluye hacia abajo por un baquetón con leve decoración lineal, como de escamas; y, finalmente, la base está adornada por una gran roseta con dos filas de pétalos concéntricos.

anteriores[6], sino que, muy probablemente, se trata de un objeto importado a Armenia.

Y es que, entre las características curiosas de este conjunto de piezas, una de las más atractivas —y de las que confundieron más a los primeros investigadores— es la dispersión de los hallazgos. Excluyendo los incensarios de origen dudoso o simplemente desconocido y aquéllos que aparecieron en el comercio de antigüedades de grandes urbes (el Cairo, Estambul, Trebisonda, varias de Italia), los que presentan un lugar de hallazgo fiable (monasterios, lugares particularmente remotos) tienen la siguiente distribución: Kerch y Crimea para los ejemplares de Odessa y del Ermitage; frontera turco-rusa para el citado por Der Nersessian; frontera irano-turca para el nuestro; zona fronteriza entre las actuales Turquía, Siria e Irak para el de la antigua colección Ledoux y para el estudiado por Jerphanion; un convento entre Damasco y Palmyra para el del British Museum; y el Egipto Medio para uno de los del Louvre y para el del Museo Copto de el Cairo[7]. La única explicación coherente es la que plantea tal difusión como fruto de las peregrinaciones a Tierra Santa.

Tal opinión queda avalada, además, por razones iconográficas, que son las que permiten, a falta de todo contexto arqueológico fiable, determinar la cronología de los incensarios. Sobre esta base, se ha ido perfilando en nuestro siglo cada vez más todo un conjunto de productos, algo así como el "muestrario" de recuerdos sacros que un peregrino podía adquirir en Tierra Santa durante los siglos VI al VIII[8]. Deben citarse en primer lugar —incluso es posible que cronológicamente—

(6) S. Der Nersessian, *L' art arménien*, Ginebra-París, 1977, p. 206.

(7) Al ser éste último el que primero se estudió científicamente (por G. Maspero en *Ann. du Service des Antiquités de l' Egypte*, 9, 1908, p. 148 ss.), ha sido bastante común llamar "incensarios coptos" a estas piezas, y como tales han aparecido en exposiciones casi hasta hoy. Véase por ej., v.v.a.a., *Koptische Kunst*, Essen, 1963, nº 202 y 203; M. Cramer, *Das christlich-koptische Aegypten einst und heute*, Wiesbaden, 1959, Taf. XXXVIII y p. 75; *Early Christian and Byzantine Art*... (véase nota 5), nº 277 ss.; o *Pagan and Christian Egypt. Exhibited at the Brooklyn Museum*... , Brooklyn Museum, 1941, nº 91 y 92.

(8) Véase, por ej., M. E. Frazer, «Holy Sites Representations», en *Age of Spirituality* (*op. cit.* en nota 2), p. 564.

las llamadas "ampollas de Monza", conocidas hoy por muchos ejemplares además de los conservados en la abadía que les da nombre: se trata de pequeñas cantimploras metálicas decoradas, donde se guardaba aceite que había estado en contacto con la cruz de Cristo[9]. Más lujosos eran ciertos anillos afacetados, con escenas grabadas y nieladas alrededor, que se usaban para bodas principales[10]. Luego vendrían nuestros incensarios, y, finalmente, toda una serie de piezas aisladas, como la caja pintada del *Sancta Sanctorum* de Roma (hoy en los Museos Vaticanos)[11], algún cáliz de cristal[12], la pulsera de plata de el Cairo[13] o la pátera de plata de Leningrado[14], y algunas en serie, como algunos medallones de barro[15]. En todos los casos, lo característico es una iconografía peculiar de los pasajes evangélicos, que llegará incluso a imponerse durante algún tiempo en Constantinopla (Stauroteca Fieschi-Morgan[16], Cruz de Pascual I[17]), y que alcanza, por una parte, al ciclo de escenas escogidas (Anunciación, Visitación, Natividad, Anuncio a los pastores, Adoración de los magos, Bautismo,

(9) Véase sobre todo el estudio de A. Grabar, *Les ampoules de Terre Sainte*, París, 1958.

(10) En último término, véase *Age of Spirituality* (*op. cit.* en nota 2), p. 496, nº 449. Allí se citan los cuatro ejemplares conocidos hasta ahora (Dumbarton Oaks Collection, Museo de Palermo, British Museum y Walters Art Gallery de Baltimore).

(11) Según dice M. E. Frazer, *op. cit.* en nota 7, p. 564, esta caja está llena de piedras y tierra de los cinco lugares sagrados a que aluden las escenas evangélicas de la tapa (Natividad, Bautismo, Crucifixión, Mujeres al Sepulcro, Ascensión).

(12) *Age of Spirituality* (*op. cit.* en nota 2), p. 609, nº 545.

(13) J. Engemann, «Palästinenische Pilgerampullen im F. J. Dölger-Institut in Bonn», *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 16, 1973, Abb. 3.

(14) *Byzanz und der christliche Osten* (Propyläen-KstG., t. 3), Berlín, 1968, fig. 393.

(15) Véanse, por ej., A. Grabar, *op. cit.* en nota 9, p. 66, o M. E. Frazer, *op. cit.*, en nota 8, p. 564.

(16) *Age of Spirituality* (*op. cit.* en nota 2), pp. 634-635, nº 574. Se fecha ya a principios del s. VIII, y cabe aún la posibilidad de que fuese realizada en Palestina (*ibidem*, p. 496).

(17) La cruz de esmalte del papa Pascual I es fechada en general a principios del siglo IX (A. Grabar, *Byzantium*, Londres, 1966, p. 176), pero acaso sea algo anterior.

Entrada en Jerusalén, Crucifixión, Mujeres al Sepulcro, Duda de Santo Tomás, Ascensión; aunque, lógicamente nunca aparecen todas las escenas a la vez), y, por otra parte, a la forma de figurar cada una de estas escenas. A este respecto, baste recordar, entre otros elementos clave[18], la cuidadosa reproducción de los Santos Lugares tal como se hallaban por entonces[19], y la presentación de Cristo en la cruz pudorosamente cubierto por una larga túnica decorada con dos franjas verticales, el *colobium* : esta iconografía, basada en la repugnancia sirio-palestina por los cuerpos desnudos de tipo helénico, aparece en el Evangeliario de Rabbula, obra siria fechada en 586 [20].

Queda por tanto aceptado que nuestro incensario, como todo el grupo al que pertenece, fue adquirido, allá por los siglos VI, VII u VIII, por un peregrino. Este quizá lo estrenó en alguna ceremonia de la *Anástasis* o Santo Sepulcro: así se explicaría la casi constante representación, en este tipo de piezas, de las Santas Mujeres acercándose al Sepulcro con un incensario[21]. De cualquier forma, puesto en contacto con un ambiente de los que vivió Jesús, el objeto se convertiría, como los otros "recuerdos sacros" citados, en un talismán protector, un *encolpion* para su propietario, y siguió sirviendo, quien sabe si casi hasta nuestro siglo, en alguna remota iglesia armenia.

(18) Una iconografía peculiar de este ambiente es la Visitación con las dos mujeres abrazándose, y nace precisamente en estas piezas: véase L. Réau, *Iconographie de l' art chrétien*, t. II, 2: Nouveau Testament, París, 1957, p. 198. En cambio, es aceptable en líneas generales la opinión de Ch. Diehl, *Manuel d' art byzantin*, t. II, París 1926, p. 497, según la cual la Anunciación, la Natividad, la Adoración de los Magos, el Bautismo y la Entrada en Jerusalán tenían ya fijados sus rasgos esenciales en el siglo IV.

(19) Esto ha dado lugar a muchos estudios de esta iconografía, con el fin de reconstruir el aspecto de los monumentos antes de las destrucciones medievales. Véase, por ej., K. Weitzmann, «*Loca Sancta* and the Representational Arts of Palestina», *DOP*, 28, 1974, p. 31 ss.

(20) Véase, por ej., L. Réau, *op. cit.* en nota 18, p. 477, o H. Maguire, «The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art», *DOP*, 31, 1977, p. 123 ss., fig. 36.

(21) El tema de la Resurrección representado como las Santas Mujeres al Sepulcro parece tener cierta relación con la iconografía de estos objetos de Tierra Santa. En efecto, en los siglos VIII y IX comenzará a verse

Pero nuestro incensario no es simplemente uno más del conjunto. En su modélico estudio, Jerphanion notaba ya que, por razones formales e iconográficas, algunos incensarios pueden llegar a reunirse en grupos. Grupos que —pensamos— pueden ser reflejo de distintos talleres. Y, al estudiar el incensario visto y fotografiado en Beirut como procedente de Kamechlié (fig. 3, a y b), advierte que forma un grupo con uno de los incensarios entonces conservado en Berlín (y destruido por la guerra pocos años después)[22] (fig. 2): ambos tienen apéndices florales (cosa normal, por lo demás), borde superior horizontal liso, dos franjas decorativas superpuestas por debajo de dicho borde (cosas relativamente normales, aunque menos), pie decorado con friso y base adornada con una roseta; pero, sobre todo, y como características más definitorias, un friso de bustos por debajo de las escenas evangélicas (detalle que sólo comparten con el curioso incensario de Kerch, hoy en Odessa) y nada menos que nueve escenas evangélicas en el friso, realizadas con moldes semejantes: Anunciación, Visitación, Natividad, Pastores, Adoración de los Magos, Bautismo, Entrada en Jerusalén, Crucifixión, y Mujeres al Sepulcro. Este detalle los hace, desde el punto de vista iconográfico, los más ricos de todos los incensarios, hecha la salvedad del de El Cairo, también con nueve escenas, pero substituyendo Visitación y Pastores por Incredulidad de Sto. Tomás y Ascensión; en efecto, todos los demás incensarios muestran 4, 5, 6 o 7 escenas. Ello no obsta para que haya entre los dos alguna diferencia de detalle, como el que el incensario de Kamechlié tenga las protuberancias entre las agarraderas, y el de Berlín, no, o el que los motivos de las franjas decorativas sean distintos.

Pues bien, nuestro incensario forma también parte de este grupo: agarraderas florales, protuberancias entre ellas, borde hori-

---

substituida, en el arte deuterobizantino, por la Bajada de Cristo al Limbo, ajena ya a toda localización concreta (véase, por ej., Ch. Diehl, *op. cit.* en nota 18, p. 498). Sobre este punto y sobre el uso de incensarios en el Santo Sepulcro, véase J. Villette, *La résurrection du Christ dans l' art chrétien du IIe au VIIe siècle,* París, 1957, p. 74 ss.

(22) Es el catalogado en el museo con el número W. 967, y al que Jerphanion da el nº 10 en su catálogo particular. Publicado por O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche Bildwerke,* 1909, p. 202, Taf. XLVII, nº 967. Puede verse también una representación en *DACL,* t. V, 1, fig. 4070, abajo, a la derecha, que es la figura que reproducimos.

Fig. 2 W. 967
Jerph. 10

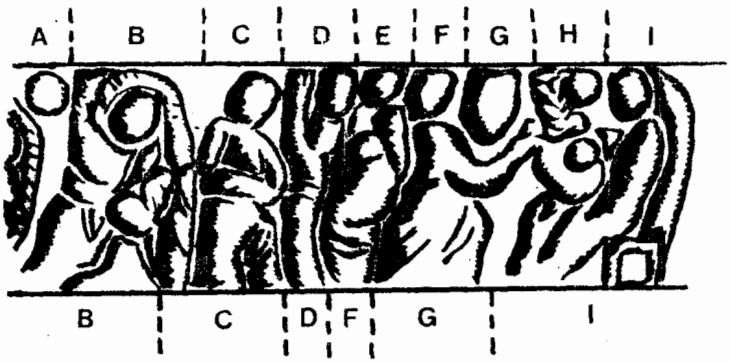


Fig. 3 a

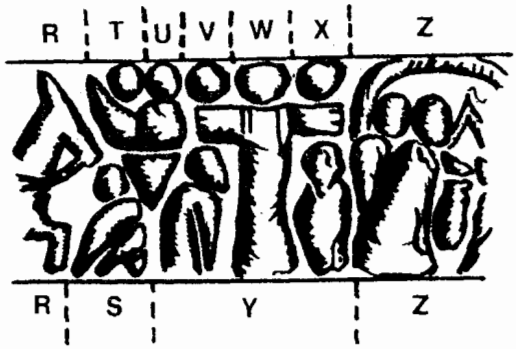


Fig. 3 b

zontal liso, dos bandas decorativas superiores, friso de bustos —aunque menos que en los casos citados, donde oscilan entre 15 (Odessa) y 18 (Kamechliè)—, y las nueve escenas consabidas, con molde o modelo semejante[23]. Sólo hay dos variaciones de importancia,que merecen estudiarse por su interés:

—En primer lugar, el tratamiento del pie, sin banda decorada y con la ya descrita figura en la base. Esta figura no es anormal, pues se halla, según Jerphanion, en otros cinco incensarios [24], y, en nuestro caso, nos atreveríamos a pensar que, situada entre los trece bustos que forman una especie de aro en torno a ella, pudo querer representar una ascensión, siendo como la figura de Cristo entre las de la Virgen y los doce apóstoles (según la iconografía normal de la época)[25]; sólo faltarían los ángeles, que pudieron ser considerados secundarios por el artesano.

—La segunda variación nos parece aún más interesante, por mostrarnos el modo a veces muy descuidado en que trabajaban estos artistas. Si tomamos nuestra serie iconográfica desde la Anunciación, y vamos observando los distintos pasajes, con sus formas planas, muy usadas, y probablemente desgastadas ya de origen —de ahí la insistencia en los retoques—, llega un momento en que la iconografía se hace incomprensible: pasada la Natividad, se nos presenta una escena muy compleja: un personaje que levanta un brazo ante sus ojos, como para ver la estrella que queda entre él y la Virgen acostada, un Mago

(23) Es incluso curiosa una coincidencia de tipo técnico: la rotura estrictamente cuadrangular que presenta nuestra pieza en uno de sus bordes aparece, prácticamente igual, en el incensario de Kamechlié (véase G. de Jerphanion, *op. cit.* en nota 3, fig. 1-2). Aunque ignoramos si en algún otro de los incensarios conocidos puede aparecer algo semejante, lo cierto es que esto revela, en el metal y tipo de fundición, una evidente semejanza entre ambas piezas.

(24) Parecida es también una figura de hombre entre dos palmas (pero con libro en una mano) que aparece en algunas ampollas de Asia Menor. L. Robert, «Ampoules chrétiennes», *BCH*, CVIII, 1984, p. 461, cree identificarlo en este caso como S. Andrés, y las ampollas como propias del santuario de S. Juan el Teólogo en Efeso.

(25) Para la explicación de esta iconografía, véase L. Réau, *op. cit.* en nota 18, p. 584 y 587. Baste decir que hay dos contradicciones con los textos bíblicos: presencia de la Virgen, y presencia de S. Matías, que aún no había substituido a Judas.

oferente, y un confuso grupo en el que lo más claro es la Virgen sentada en su silla. Para una interpretación correcta hay que acudir al estudio del incensario de Kamechlié (fig. 3a): lo que ha ocurrido es que, al ser nuestra pieza más pequeña, no le han cabido al artesano todas las figuras, y así, la que mira a las estrellas es uno de los tres pastores que exigiría la iconografía normal. Del mismo modo, no le han cabido los tres Magos, y los ha reducido a uno, desvirtuando después la falda de la Virgen, y el Niño que allí tendría que aparecer, hasta casi convertirlos en un Mago arrodillado. En cuanto al garabato que surge entre éste y la cabeza de la Virgen, no es más que el incomprendido resto de la figura de un ángel. Probablemente nuestro artesano no calculó bien las distancias al empezar a copiar o imprimir su trabajo en el molde, y se vio obligado a estas aberraciones. Aberraciones, por cierto, que no son las únicas: si seguimos adelante, al pasar por el Bautismo hallamos que también ha sido eliminado uno de los dos ángeles del modelo (comparar con fig. 2). Y así llegamos a la Entrada en Jerusalén: allí, delante del asno, la interpretación vuelve a hacerse confusa: por encima del niño que se inclina ante la cabalgadura, se desarrolla un complejo inextricable, que hay que explicar de nuevo a la luz del incensario de Kamechlié (fig. 3b): el artesano, sin comprender bien su modelo, ha suprimido una cabeza, y de las tres que tendría que haber —dos de personajes que reciben a Cristo, y la del sol a un lado de la Crucifixión— sólo quedan dos, colocadas sobre miembros inconexos. Al lado de estas confusiones, resulta incluso secundario que, al repasar los detalles, nuestro artista transformase en una especie de niño el incensario que lleva en sus manos una de las Santas Mujeres en el Sepulcro, y que el propio edificio en que transcurre la escena quede confuso, no distinguiéndose bien la bóveda superior de la tumba propiamente dicha, que estaba coronada por un frontón triangular[26].

Queda por tanto claro que nuestro incensario es el más descuidado de los tres que componen su grupo tipológico. De ellos es también el único que se conserva, pues uno de los otros está destruido y el otro sólo es conocido por fotografías. Y no deja de ser curioso que, de los tres, uno —el nuestro— haya aparecido en Armenia, otro en Siria, y el tercero (el de Berlín) proceda de la colección Fouquet, de El Cairo: no

(26) Esta iconografía se ve muy bien, sobre todo, en las "ampollas de Monza". Véase en particular, además de A. Grabar, *op. cit.* en nota 9, el artículo de J. Engemann citado en nota 13.

cabe mayor dispersión.

Pero no tiene relaciones nuestro incensario con estas dos piezas. Como probablemente todos estos objetos fueron realizados en un mismo ambiente, y quizá en la misma ciudad de Jerusalén, no cabe extrañarse de que ciertos detalles decorativos lo vinculen a otros de los incensarios conservados. Así, por ejemplo, la decoración de las franjas superiores (marcadamente distinta de la que muestran los incensarios de Kamechlié y Berlín) es muy semejante a la de la pieza del Virginia Museum of Fine Arts, de Richmond, donde queda claro, por lo demás que nuestra sucesión de rayas oblicuas no es sino la simplificación de un friso de hojas de acanto (tema que aparece también en el ejemplar del museo de Odessa procedente de Crimea). Y en cuanto a la extraña y rarísima decoración vegetal inorgánica del friso superior, también tiene un paralelo: la del pie del incensario del Brookyn Museum. Es posible que, en el futuro, cuando todos los incensarios puedan estudiarse en un catálogo detallado de conjunto, datos de este tipo puedan llevar a delimitar talleres o artistas; por ahora, han de quedarse en simples observaciones.

A la vista de todos estos detalles, quizá cabría afinar algo más el problema cronológico. Según los estudios de Elbern, la producción de estos incensarios comenzaría, por lo menos para las piezas que muestran el borde combado entre las agarraderas, en el siglo VI [27]. Nuestra pieza, desde luego, no puede optar a cronología tan alta. Como hemos visto, se trata de un producto relativamente descuidado, en el que la iconografía comienza a olvidarse. En consecuencia, nos inclinamos a pensar, a falta de otros datos complementarios, que la nuestra sería una de las últimas piezas del conjunto, acaso de muy entrado el siglo VII o incluso del VIII. El límite final es, hoy por hoy, imposible de fijar, pues viene unido a complejos problemas de apreciación histórico-religiosos. Después del saqueo de los Santos Lugares por Cosroes (614) y de su inmediata restauración, vino la invasión árabe del 638 [28]. ¿Qué ocurrió entonces? Todo hace pensar

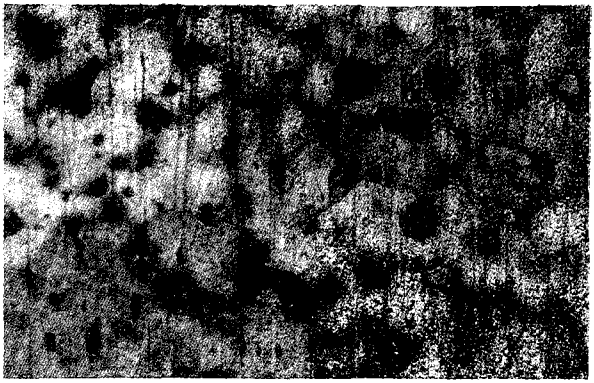
(27) V.H. Elbern, en «Zur Morphologie...» (*op. cit.* en nota 4), basa su cronología en la comparación de los perfiles de los incensarios con los de otras vasijas (cálices, etc.) bien fechadas por punzones de plateros. Según esto, los de bordes combados (como, precisamente, el que presenta Der Nersessian en *op. cit.* en nota 1) serían del siglo VI, y los otros, los de los bordes rectos y horizontales, más bien del siglo VII.

que prosiguieron los peregrinajes, y que en principio la producción y venta de "recuerdos" no tuvo porqué verse afectada. Pero ¿qué pasó cuando, en el 726, se impuso el movimiento iconoclasta en el Imperio Bizantino? ¿desapareció la producción de objetos sacros figurados en regiones, como Tierra Santa, que ya no pertenecían al Imperio? ¿o,como quiere Weitzmann en sus estudios sobre el monasterio de Santa Catalina en el Sinaí, se siguieron realizando imágenes en los lugares en que no podía imponerse la legislación imperial, simplemente a expensas de las opiniones religiosas del obispo de turno?[29] En Armenia no parece que, pese a violentas discusiones, llegase a dominar nunca por completo la pasión iconoclasta[30]: eso explicaría el que nuestra pieza haya llegado hasta hoy. Y algo parecido puede decirse de los demás incensarios conocidos, ninguno de los cuales ha aparecido con certeza (salvo los de la zona fronteriza de Crimea) en lo que entonces eran los territorios de Bizancio. Pero eso no significa que fuesen realizados en una fecha concreta, sino que, sencillamente, no se destruyeron. Sigue siendo por tanto imposible saber cuándo dejaron de producirse estos recuerdos, orgullo de los peregrinos desde la época de Justiniano.

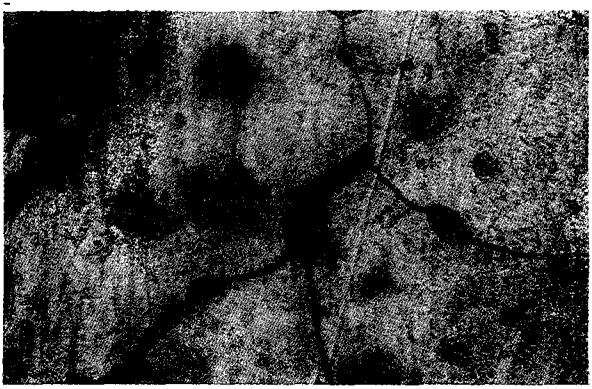
(28) Sobre la historia del monumento, véase A. Parrot, *El Gólgota y el Santo Sepulcro,* Barcelona, 1963 (trad. del francés), en particular p. 50 y ss. El saqueo persa fue poco destructor para el Santo Sepulcro, según se deduce de la descripción del peregrino Arnulfo, quien visitó Jerusalén ya bajo dominio árabe, en el 670 (p. 57). Véase también H. Vincent y P. M. Abel *Jérusalem. Recherches de topographie, d' archéologie et d' histoire,* París, 1914, t. II, p. 181 ss.

(29) K. Weitzmann, *op. cit.* en nota 19, p. 34. Del mismo autor, véase también *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons,* t. 1, Princeton, 1976, *passim.* En el mismo sentido, A. Grabar, en *L' Iconoclasme byzantin,* París, 1957, p. 58, afirma que Jerusalén y Tierra Santa en general no siguen necesariamente las directrices de Constantinopla en la época iconoclasta (podría aducirse la impunidad de S. Juan Damasceno, famoso enemigo de los iconoclastas), pero no fecha los iconos existentes antes del siglo XII (*op. cit.* en nota 17, p. 148).

(30) Según A. Grabar, *op. cit.* en nota 29, p. 96, la iglesia armenia, separada desde el siglo V, no fue jamás oficialmente hostil a las imágenes, y se consideraron herejes los monjes que, hacia el 600, llegaron desde el sur predicando su destrucción. La corriente iconoclasta tuvo como principales sostenedores a las poblaciones del centro de Anatolia (p. 94).



Lám. II, 1 Imagen metalográfica mostrando la estructura dendrítica de fundición del cuerpo del incensario. Obsérvese la presencia de granos de plomo insoluble. 160 aumentos.



Lam.II, 2 Imagen metalográfica correspondiente a una microárera próxima a la pared interna del cuerpo del incensario. Estructua de recocido a base de granos poligonales, producida por la proximidad a la cámara de combustión. Se siguen viendo segregados de plomo, algunos ocupando los bordes de grano. 280 aumentos.

ESTUDIO TECNOLOGICO DEL INCENSARIO PALESTINO

Salvador Rovira Llorens

El presente estudio analítico ha sido realizado en el Departamento de Arqueología del Instituto de Conservación y Restauración de Obras de Arte (ICROA), de Madrid.

Para determinar la composición de los metales se ha utilizado un espectómetro de fluorescencia de rayos-x en dispersión de energía, "Kevex" Mod. 7000, método de análisis no destructivo que se realiza sobre la pieza sin necesidad de extracción de muestras del metal.

Para el estudio metalográfico hemos extraído una pequeña verruga metálica del interior del incensario. Montado el metal en un soporte de metacrilato se procedió al pulido con lijas adecuadas, siendo finalmente observado en un microscopio metalográfico Reichert.

Algunos aspectos descriptivos

El incensario consta de un recipiente globular con pie cónico, de cuyo borde sobresalen los elementos de suspensión en forma de pilastrillas perforadas. Originalmente debían ser tres los apéndices, de cuyas cabezas parten sendas cadenillas de hierro. El sistema de suspensión se completa mediante un platillo o tapadera con cadena y gancho.

A lo largo de la vida útil del incensario se rompieron los apéndices de suspensión, dos de los cuales fueron soldados de nuevo en su posición y el tercero se perdió obligando a ingeniar un sistema de

anclaje con un pasante de hierro. Todas las reparaciones son antiguas, a excepción de un eslabón de metal blanco (alpaca moderna).

Metales y aleaciones

El recipiente es de una aleación cuaternaria Cu-Zn-Pb-Sn, del tipo de los bronces complejos tardorromanos y medievales. La composición cuantitativa queda expuesta en la Tabla adjunta.

Se han efectuado cuatro tomas analíticas en distintas áreas de la superficie, cuyos resultados son concordantes dentro de lo que cabe esperar en una aleación con importante carga de plomo. Los contenidos similares de arsénico, plata y antimonio indican sin lugar a dudas que todo el recipiente fue vaciado a partir de una colada única.

La lectura espectrográfica en una de las zonas de la soldadura ya sugiere que el artesano utilizó un aporte soldante de distinta naturaleza que la de la aleación del incensario. Afortunadamente hemos podido retirar unas virutas de una unión falsa, dando en el análisis una aleación de cobre con algo de plomo y estaño, y notables impurezas de níquel y arsénico. El aporte soldante es, pues, un metal con intervalo de solidificación más alto que el del latón de las partes a soldar. Esto, si bien requiere conseguir una temperatura próxima a los 1083º C, asegura una soldadura rápida ya que el intervalo de fusión del latón del recipiente está aproximadamente entre 950 y 920º C.

Todo hace pensar que la soldadura se efectuó por la técnica del remodelado o "casting-on", vertiendo el soldante en estado líquido sobre la zona a soldar, a cuyo alrededor se habría preparado un pequeño molde de arcilla para que el líquido no se desparramara e impidiera el movimiento de las piezas. Debido a la diferencia de intervalos de solidificación, el soldante sería capaz de refundir una porción del metal original formando una nueva aleación intermedia en la zona de soldadura, rica en cobre. Así se explica que parte de la decoración fuera invadida por la nueva colada que la tapó o fue borrada cuando se limaron las irregularidades ocasionadas por el remoldeo.

La tapadera es también una aleación cuaternaria Cu-Zn-Pb-Sn, aunque distinta que la del incensario. Los contenidos en arsénico, plata y antimonio indican claramente que estamos ante un metal de origen diferente, si bien ello no debe interpretarse necesariamente como que no salió del mismo taller artesanal. Quizás sólo signifique que dicho taller se surtía de materias primas o productos semielaborados de

distintas procedencias.

Entre los elementos metálicos analizados encontramos una reparación hecha con alambre blanco, sustituyendo una anilla o eslabón de hierro. Se trata de una aleación Cu-Zn-Ni evidentemente actual.

La escasez de estudios arqueometalúrgicos referidos a objetos tardorromanos y altomedievales dificulta extraordinariamente los estudios comparativos. En particular, no conocemos ninguna publicación en la que se hagan descripciones analíticas de las aleaciones de estos incensarios. El tipo de aleación ya está documentado, no obstante, en el mundo romano imperial del siglo I, empleada en broches fundidos y esmaltados (Bateson y Hedges, 1975). Recientemente hemos tenido ocasión de estudiar un colgante antropomorfo probablemente tardorromano, procedente de las excavaciones en la Muela de Alarilla (Guadalajara), con una aleación de este tipo (Rovira, e. p.). También se documenta en materiales de la Germania (Riederer y Briese, 1974). Entre los objetos de aderezo personal visigodos es también abundante este tipo de aleación (Rovira y Sanz, 1983 y e. p.), continuando esta tradición metalúrgica a lo largo de la Edad Media y llegando hasta nuestros días transformada en las llamadas aleaciones de bisutería (Bronsword y Pitt, 1983; Hedges, 1979).

Tecnología de fabricación

El recipiente del incensario es un producto de fundición. La metalografía muestra una estructura típica de colada de un latón de tipo alfa, con abundantes granos de plomo insoluble. El tamaño grande y poco señalado de las dendritas sugiere que la pieza fue vaciada en un molde de arena u otro refractario, que permitió el enfriamiento relativamente lento de la colada (cosa que se corrobora con el aspecto granujiento de la superficie del metal por el interior del incensario). A pesar de ello no se detecta en superficie segregación importante de plomo que, de haberse producido, estaría en la parte media de la pared metálica, última en solidificar. La parte metalografiada indica un reparto bastante uniforme de los granos de plomo insoluble.

Hay un efecto curioso que cabe destacar, y es la recristalización u homogeneización parcial de la porción de metal próxima a la superficie, por efecto térmico debido al uso prolongado como incensario conteniendo brasas o carbones encendidos. La elevación

térmica nunca fue suficiente para afectar grandemente la estructura en fases de la colada, pero sí para recristalizar el metal próximo a la cara de contacto, dando una estructura metalográfica de granos equiaxiales característicos.

Una vez sacada de molde la pieza, fue tratada superficialmente su cara vista con limas y abrasivos igualando las irregularidades del molde y puliéndola. Los relieves de la decoración, ya insinuados en el moldeo, fueron delineados y retocados a golpes de cincel y gubia, buriladas y limaduras.

Por lo que respecta al platillo o tapadera, es una pieza laminar acabada a torno, técnica ya documentada desde al menos el siglo VI a. de C. en Grecia (Hill, 1947).

Las cadenillas y flejes son de hierro forjado. La sujeción del gancho al platillo se hace mediante un sistema de tornillo roscado a terraja, de aspecto antiguo.

Bibliografía

BATESON, J. D. y HEDGES, R. E. M. (1975), «The scientific analysis of a group of roman-aged enamelled brooches», en *Archaeometry,* 17, 2, pp. 177-190.

BROWNSWORD, R. y PITT, E. (1983), «Alloy composition of cast latten objects, 15th/16th centuries», en *Journal of the Historical Metallurgy Society,* 17, 1, pp. 44-49.

HEDGES, R. E. M. (1979), «Analysis of the Drake Plate; comparison with the composition of Elizabethan Brass», en *Archaeometry,* 21, 1, pp. 21-26.

HILL, D. K. (1947),. «The technique of Greek metal vases and its bearing on vase forms in metal and pottery», en *American Journal of Archaeology,* 51, pp. 248-256.

RIEDERER, J. y BRIESE, E. (1974), «Metal analysis of Roman requisites», en *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseum Mainz,* Jahrgang 1972, 19, pp. 83-88. (Se ha manejado resumen en inglés).

ROVIRA LLORENS, S. (e. p.), «Estudio de un colgante antropomorfo procedente de las excavaciones en la Muela de Alarilla (Guadalajara)».

ROVIRA, S. y SANZ, Mª S. (1983), «Estudio arqueometalúrgico de los materiales de la Necrópolis de El Carpio de Tajo», en *Revista de Arqueología*, 27, pp. 59-63.

ROVIRA, S. y SANZ, Mª S. (e. p.), «Análisis metalúrgico de los materiales de la Necrópolis de El Carpio de Tajo (Toledo)», en Gisela RIPOLL, *La Necrópolis de El Carpio de Tajo (Toledo)*, Excavaciones Arqueológicas en España, Ministerio de Cultura, Madrid.

TABLA (% en peso)

	Cu	*Zn*	*Pb*	*Sn*	*Fe*
Apéndice de suspensión	73.93	13.81	8.83	2.26	0.36
Borde superior	73.02	13.35	9.57	2.29	0.27
Galbo	75.99	13.55	8.26	2.20	0.20
Base	75.87	11.46	9.84	1.83	0.17
Zona soldadura apéndice	86.73	4.44	5.95	1.73	0.48
Virutas de soldadura	89.08	0.47	4.72	2.22	0.53
Platillo tapadera	70.06	11.44	9.86	5.72	0.20
Metal blanco	57.47	23.81	0.10	nd	0.41

Notas: * Los contenidos en plata se expresan en partes por millón.
nd Elemento no detectado en condiciones analíticas.

Ni	*As*	*Ag**	*Sb*	*Mn*	
0.16	0.27	178	0.21	nd	Apéndice de suspensión
0.24	0.29	145	0.20	nd	Borde superior
0.15	0.32	165	0.20	nd	Galbo
0.13	0.14	148	0.15	nd	Base
0.70	0.39	122	0.27	nd	Zona soldadura apéndice
1.05	1.05	150	0.26	nd	Virutas de soldadura
0.38	0.86	283	0.65	nd	Platillo tapadera
17.22	nd	nd	nd	0.36	Metal blanco

LA DIPLOMACIA ESPAÑOLA EN GRECIA A FINALES DEL XVIII Y COMIENZOS DEL XIX. ESTUDIO DE LA CORRESPONDENCIA DE JUAN JOSE ELIODORO BOULIGNY Y LORENZO MABILI DE BOULIGNY, ANTEPASADOS DEL POETA L. MAVILIS *.

Yannis Jasiotis
Universidad de Salónica

Las que hasta ahora constituían nuestras informaciones sobre los antepasados de Lorenzo Mavilis y, especialmente sobre su tocayo Lorenzo Mavilis (1756-1853) abuelo del poeta, provienen sobre todo de tres trabajos: un antiguo apunte bibliográfico de Andreas Andreadis, que apareció por vez primera en 1912[1], la pequeña, pero documentada monografía de Mijail Láscaris en 1935[2] y la introducción a la edición

(*) La versión castellana de este artículo, publicado en griego en la revista *Μνήμων* de Atenas en 1979, ha sido realizada para *Erytheia* por Monserrat Montón Corredor.

(1) Andreas M. Andreadis, ("Lavrentios Mavilis. Biografía"), *Παναθήναια*, tom. 15, núm. 293-4 (15,31 Dic. 1912) 67-76. Datos complementarios del mismo autor ("El abuelo de Mavilis") *Νέα Εστία*, 15, 1934, 486-487; comparar Ἔργα, tomo III (*Miscelánea*), Atenas 1950, 131-132.

(2) Mijail T. Láscaris,("El abuelo de Mavilis"), Ἰόνιος Ἀνθολογία, tom. 9, nº 99-100, 1935, 96-102; cf. del mismo, ("Don Lorenzo Mabili de

de las obras completas de Mavilis, de la que se ocupó hace varios años María Mantovalou [3]. La primera publicación se basaba sustancialmente en la tradición local corcirense conservada hasta comienzos de nuestro siglo y en la inscripción lapidaria en la tumba del aubelo de Mavilis, la cual había localizado Andreadis en el cementerio católico de Corfú. Láscaris presentó noticias más seguras y en mayor cantidad, recopilándolas a partir de la serie «Isles Ioniennes» de la *Correspondence Politique* en los archivos del Ministerio de Asuntos Exteriores francés. Por último, la encargada de las Obras Completas de Mavilis llenó algunos de los vacíos bibliográficos de los trabajos anteriores con datos que le proporcionó el archivo familiar de la descendiente del poeta, Elena Ventura-Politi.

Estas investigaciones nos dieron en líneas generales las ramas más importantes del árbol genealógico de los Mavili: un bisabuelo del poeta, de la rama Bouligny, fue Juan Bouligny, representante diplomático de España en Constantinopla a fines del siglo XVIII; su abuelo fue el sobrino por parte materna de este Juan, Lorenzo Mabili de Bouligny, cónsul de España por un tiempo en la República de Heptáneso; su padre, el hijo de Lorenzo, Pavlos Mabilis o Mavilis (1814-1896) juez en Itaca a mediados del siglo XIX. Llegaron a saberse además varios datos sobre las familias corcirenses que se unieron a los Mabili de Bouligny: Don Lorenzo casó, según la tradición, con una hija de la familia Pieri primero y, tras la muerte de ésta, con Ekaterini, hija de Spiros Dúsmanis, con la que tuvo primero a su hija Adelaida (quien emparentó con la conocida familia heleno-italiana 'de Chirico') y después a Pavlos, quien de su matrimonio con Ioanna Rodóstamo (1822-1895), hija de Andreas Capodistria-Sufi, tuvo dos hijos, Esther (1846-1924) y Lorenzo Mavilis, el poeta (1860-1912).

Bouligny"), periódico *Βραδυνή* 21 julio 1935, p.1 y, con datos adicionales del mismo, ("Don Lorenzo Mibili de Bouligny, el abuelo de Mavilis"), *Κερκυραϊκὰ Χρονικά*, tom. 8, 1960, 5-15.

(3) (*Obras Completas del Clásicos Neogriegos. Lorenzo Mavilis*). Ed. de María Mantovalos, tom. 1, 11-16. Varias informaciones genealógicas —no siempre correctas— cf. Eugène Rizo-Rangabé, *Livre d'or de la noblesse ionienne: Corfú*, Atenas 1925, p. 73, 206, 244.

(4) Mantovalos, o.c., p. XVI-XVII, cf. P. Pandasópulos, ("Lavrentios Mavilis") *Hellas*, tom. 4 (Hamburgo 1924), 75 (y *Νέα Ἑστία*, tom.

Partiendo del hecho de que la lejana patria de los Mabili-Bouligny era España y los dos principales descendientes de estas familias, Juan Bouligny primero y Lorenzo Mabili de Bouligny más tarde, habían encauzado su carrera como diplomáticos, busqué en los archivos españoles más datos sobre su actividad [5]. Esta investigación, que se vio completada por otra búsqueda en el archivo familiar Mavilis (depositado hoy en la Fundación de Estudios Neogriegos de la Universidad de Salónica) me proporcionó bastantes noticias genealógicas desconocidas sobre estas mismas ramas o sobre otras del árbol genealógico de los Bouligny-Mabili, como por ejemplo sobre el padre de Juan de Bouligny y Paret, Jean de Bouligny, de ascendencia quizá franco-italiana, que había emigrado de Marsella al sur de España a comienzos del siglo XVIII, sobre su familia —que componían su mujer, también de ascendencia francesa Elena Marconie, de Madrid y cuatro hijos, dos varones (José Eliodoro y Juan Buenaventura) y dos mujeres—, sobre otros miembros de la familia, que vivían en Granada, Cádiz y, los más en Alicante (Juan Bouligny y Bertholón, Elena Estevan Mavilly Bouligny y Sánchez, Bruna Bouligny de la Torre, Joaquín Bouligny y Fonseca y otros) o que incluso actuaban en las colonias de ultramar (como por ejemplo el primo carnal de Lorenzo Mavilis, el coronel de infantería Francisco Bouligny), sobre los hermanos de Lorenzo, Teresa Mabili de Novella y Lázaro Mabili, su primo carnal (de otra rama de la familia en Nápoles) Pedro Montegón, y otros.

Más allá sin embargo de las informaciones genealógicas o las noticias sobre la actividad de estas familias en España e Italia, la investigación desveló varias fuentes históricas a mi entender importantes: la correspondencia diplomática oficial de Juan Bouligny y Paret y de su hijo José Eliodoro, representantes plenipotenciarios, encargados de negocios o embajadores de Madrid en Constantinopla

---

14, Navidad 1933, p. 87) y de Fotos Yofilis, en *Ἰόνιος Ἀνθολογία*, tom. 12, nº 120 (1938), 60-61.

(5) Láscaris menciona también una tentativa semejante (pero infructuosa) en los archivos locales de Alicante —que probablemente habrá de repetirse tras la clasificación y catalogación del Archivo Municipal allí existente por V. Martínez Morellá (cf. en la obra de Luis Sánchez Belda, *Bibliografía de archivos españoles y de archivística*. Madrid 1963, p. 87-88, nº 464-471) en "Don Lorenzo Mabili", p. 6.

(1779-1799), así como también la correspondencia respectiva de Lorenzo Mabili, cónsul de su país en Corfú desde enero de 1804 hasta finales de 1811. Esta correspondencia se coservó en su mayor parte en los dos archivos de Madrid: en el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores [6] y principalmente en el Archivo Histórico Nacional [7]. Documentos diseminados y varias series similares fueron hallados, por motivos varios, en el archivo de la misión religiosa (franciscana) española en los Santos Lugares, que han sido trasladados, en conjunto el primero y parcialmente el segundo, de Roma y de Jerusalén a Madrid[8]. Esporádicos escritos de los Bouligny-Mabili o dirigidos a ellos existen también entre la correspondencia de los embajadores españoles en París, Viena, Estocolmo, Petrogrado y Atenas, que se halla también depositada en los mismo archivos de Madrid y en menor grado en los archivos generales de Simancas [9].

Este material cubre con relativa suficiencia acontecimientos y cuestiones de una crítica treintena de años, tanto en lo referente a la suerte del Mediterráneo oriental (y en especial de una de las etapas más decisivas de la cuestión Oriental) como también, especificamente, en lo que respecta a la historia del Heptáneso. Existen por otra parte documentos aislados o varias series también en torno a las cuestiones posteriores a 1812, como por ejemplo una interesante serie de cartas de Lorenzo Mabili, dedicada casi en su integridad al primer año de la

(6) Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (de ahora en adelante: AMAE), Correspondencia (Embajadas y Legaciones), legajo (de ahora en adelante leg.) 1601, nº 13 y 14, Política, leg. 2516, nº 1 (antiguo nº 921), nº (971).

(7) Archivo Histórico Nacional (en adelante: AHN), Sección de Estado (en adelante E), legs. 2912, 3444, 3562, 4417, 4719, 4723, 4734-4737, 4742, 4745-4748, 4753, 4755, 4756, 4761, 4763, 4767, 4773, 4781 (correspondencia de Juan y José Eliodoro Bouligny; comp. también legs. 2565, 4769, 4804, 4841) y para la correspondencia de Mabili, legs. 3125 y 6171.

(8) AMAE, Archivo de la Obra Pía, leg. 173, y AMAE, Archivo de la embajada cerca de la Santa Sede, legs. 449-460.

(9) Para un orientación general en estos archivos y en el material suyo que se refiere a cuestiones griegas ver I.C. Jasiotis "Fuentes de la historia griega moderna en archivos y biliotecas españoles", *Hispania*, 29 (1969) 141-157 (Simancas), 157-159 (AHN), 159-161 (AMAE).

revolución griega [10].

De los escritos (aproximadamente 30 sobres de correspondencia) de Juan y José Eliodoro Bouligny (a los cuales han de añadirse cuantos nos han llegado de las series secundarias) sólo muy pocos han sido publicados y éstos casi simepre de forma fragmentaria. En general el interés de los investigadores españoles se redujo sólo a quellas fuentes que se refieren no tanto a las cuestiones más generales del Mediterráneo oriental y a la cuestión Oriental como según era natural, cuanto a los esfuerzos de Bouligny para el restablecimiento de las relaciones hispano-turcas, la garantía de la intervención otomana para reprimir la actividad pirateril de los pequeños estados musulmanes norteafricanos y de la protección a las misiones franciscanas en los Santos Lugares u otras zonas de Oriente Próximo [11]. Por otra parte, la correspondencia de Lorenzo Mabili, que nos ha llegado principalmente en dos abultados sobres de la serie *Estado* del Archivo Nacional de Madrid [12], permanecía hasta ahora completamente desconocida [13].

El material informativo de la correspondencia Bouligny-Mabili puede clasificarse —a pesar de su variedad tipológica— en dos grupos principales: a) en noticias que se refieren a la actividad de los propios

(10) AHN, E leg. 6171, nº paquete 8 (17 abril - 23 octubre 1821).

(11) En documentos del AHN se basó fundamentalmente Manuel Conrotte en su antigua, pero documentada monografía sobre las relaciones de España con los estados musulmanes a finales del siglo XVIII (*España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid 1909, p. 67-95, 324-330) y Emilio Garrigues en su bien escrito y analítico trabajo, pero peculiar y sin rigor científico, sobre el tratado hispano-turco de 1782 (*Un desliz diplomático. La paz hispano-turca*, Madrid 1962). Documentos del AHN (indirectamente) y del AMAE utilizaron S. Eiján, *El real patronato de los Santos Lugares en la historia de Tierra Santa*, tom. 1, Madrid 1945 y, de forma más sistemática, el padre A. Arce, *Expediciones de España a Jerusalén (1693-1842) y la real cédula de Carlos III sobre los Santos Lugares en su ambiente internacional*, Madrid, 1958.

(12) V. supra, notas 6-7.

(13) Mención sólo en Jasiotis, *Fuentes*, p. 158, e I. C. Jasiotis *Relaciones entre griegos y españoles en los años del dominio turco*, Salónica, 1969, p. 49.

diplomáticos españoles en Constantinopla y Corfú; b) en aquellas que se refieren a cuestiones políticas, diplomáticas, administrativas, económicas y de otro tipo, de los estados en que prestaban servicio (en el imperio otomano y más en general el oriente griego o en Corfú y en las regiones vecina del Jónico y del Epiro). Existen, por supuesto, bastantes referencias a las evoluciones políticas y diplomáticas en la Península Ibérica o en el más amplio espacio europeo, pero su significado es secundario y marginal.

Más vivaz y polifacética fue, naturalmente, la actividad de Juan Bouligny en Constantinopla. Cuando llegó al Bósforo, el 30 de mayo de 1779, el que en otro tiempo fuera joyero en Alicante tenía como misión una difícil tarea de negociación: firmar con la Sublime Puerta un tratado de paz, poniendo fin a una tradición secular de odio recíproco entre las dos naciones que venía del siglo XV. La firma de este tratado, por otra parte, presentaba problemas adicinales, poco frecuentes en la historia de las "capitulaciones" tradicionales: presuponía primeramente la garantía de cooperación turca para poner fin a la guerra no declarada entre los pequeños estados norteafricanos (y en especial Argelia) y España, que constituía una de las causas más importantes que impedían la puesta en práctica de la ambiciosa política neomercantilista de Madrid en el Mediterráneo occidental [14]. Existía también, por otra parte, el problema de la oposición al acercamiento hispano-turco (comercial y diplomático) por parte de otras potencias europeas, sobre todo en Francia, Nápoles y Gran Bretaña [15]. Además esta oposición y ciertas complicaciones diplomáticas imprevistas, y no

(14) Conrotte, *España y los países*, pp. 7-20. Sobre el marco general de la política mediterránea oriental de España en la época de la misión Bouligny ver Pedro Voltes Bou, "Rusia, Turquía y la política de Floridablanca en 1779", *Boletín de la R. Academia de la Historia*, 118, 1960, 61-97.

(15) Conrotte, *o.c.*, pp. 69 y ss. (reacciones del embajador francés conde de Saint-Priest) y 324 (esfuerzos de Bouligny por nuetralizar las maquinaciones del embajador inglés Sir Robert Ainslie); cf. Garrigues, *Un desliz...*, pp. 148 y ss. (boicot del acercamiento hispano-turco por obra de Saint-Priest y del representante diplomático de la "aliada" Nápoles, Ludolf). Sobre el papel negativo de estos diplomáticos hay claras alusiones en la correspondencia del propio Ainslie en el *Public Record Office* (en adelante PRO), Foreing Office (=F.O.) /78/ sobre.1, hoja 92v-94r (17 abr.)

la incapacidad del negociador —como sostenían los adversarios de Bouligny [16]— o la suspicacia de la Puerta retrasaron la firma del tratado por cuatro años, hasta septiembre de 1782 [17]. De este período se salvó una serie de cartas del diplomático español sobre las

---

100r-100v (2 de mayo), 231v (1 dic. 1780), sobre 3, hoja 118v (25 mayo 1782: se admite la intromisión del remitente en la tensión de las relaciones Bouligny - Saint-Priest).

(16) Sobre el desprecio del embajador de Nápoles Guglielmo Maurizio Ludolf (1710-1793) a las cualidades de Bouligny, ver Feliciano Lepore, *Un capitolo inedito di storia mediterranea. Spagna e impero otomano nel secolo XVIII.* Florencia 1943, pp. 175-176 y Garrigues, *o.c.*, pp. 154-156. Por otra parte, por influjo de Ludolf y de otros diplomáticos europeos de la capital otomana habrá que dispensar también la antipatía hacia la familia Bouligny del militar y político venezolano Francisco de Miranda (1750-1816), según revela mediante graves calificativos en la narración de su viaje a Constantinopla el otoño de 1786 (Archivo General de Miranda. Viajes, diarios: 1785-1787, edición a cargo de Vicente Dávila, Caracas 1929, tomo 2, pp. 142, 174, 178 notas). A excepción de la más objetiva estimación de Ainslie, que atribuye las desventuras de Bouligny a factores concretos sin que guarden relación con su competencia, sino con la actitud de los demás diplomáticos, la falta de apoyo desde España, los desórdenes internos en la administración otomana y varias tribulaciones personales de lo Bouligny en Constantinopla: PRO, F.O. /78/ sobre 1, hoja 92v-94r (donde se encuentran informaciones más bien erróneas sobre el origen de los Bouligny en una familia hebrea de Milán y referencias a sus anteriores servicios al predecesor de Floridablanca, el marqués G. Grimaldi), 100v, sobre 3, hoja 11r (26 enero 1782), 22v, 37r-37v, 93r (25 abril: obligatoria inactividad de Bouligny a causa de una peligrosa enfermedad), etc.

(17) El texto de los 21 artículos del tratado (con fecha de 14 de septiembre de 1782) está en Gabriel Noradounghian, *Recueil d'actes internatiaonaux de l'empire ottoman, tomo 1 (1300-1789)*, París 1897, pp. 344-349, nº 39 (y artículo complementario, con la misma fecha: pp. 350, nº 40). Breve análisis del tratado en Lepore, *o.c.*, pp. 176, pp. 177, y en Garrigues, *o.c.*, pp. 171 y ss. Sobre la importancia del tratado, en relación a la política española en la Europa sudoriental y el Mediterráneo, ver el admirable estudio de Ana María Schop Soler, *Die spanisch-russischen Beziehungen im 18. Jahrhundert*, Wiesbaden 1970, pp. 128-131.

laboriosas negociaciones y los problemas que plantearon a Bouligny el tira y afloja, por una parte, de las renuncias otomanas y de las múltiples presiones de los demás representantes diplomáticos, por otra la falta de colaboradores [18] y de ayuda sustancial (fuera de la económica) por parte del gobierno de Madrid, y sobre su viaje y la primera etapa de las negociaciones se salvó un interesante diario oficial [19].

En la década siguiente Juan Bouligny intentó: a) garantizar las ventajas económicas que ofrecía a su país el tratado de 1782, b) reforzar la posición de la monarquía española en las fundaciones católicas de los Santos Lugares y c) explotar en lo diplomático la vinculación de España a los factores que estaban dando forma a la nueva política europea en el Mediterráneo, sobre todo tras la conmoción del tradicional equilibrio de fuerzas en este espacio a causa del derrumbamiento otomano y de la creciente agresividad austro-rusa en la Europa sudoriental. Creo que, a pesar de todas las reservas de sus compañeros de profesión, Bouligny acertó a revalorizar en estos tres sectores (y especialmente en el segundo) la mínima base que le ofrecían las posibilidades políticas y económicas de su patria por aquel entonces.

Con su hijo José Eliodoro y, desde 1789, su sobrino Lorenzo Mabili, intérprete primero y agregado después (1791-1799) de la embajada española [20] como colaboradores, organizó una amplia red de

(18) Sobre la ayuda del dragomán armenio de la embajada sueca, Mourad gea d'Ohsson —conocido escritor de un documentado libro sobre el imperio otomano de su época— ver Lepore, *o.c.*, p. 176 y Garrigues, *o.c.*, p. 162. Cf. PRO, F.O. /78/ sobre 3, hoja 22v (8 feb. 1782: papel de Mouradgea en las negociajciones), 53r (26 marzo: apoyo económico de los franciscanos de Constantinopla). 135r (10 jun.: intervención también de un miembro de la familia Timoni de Quíos en los acuerdos para la regulación de las relaciones con los estado norteafricanos). Como intérpretes permanentes de Bouligny actuaron dos comerciantes griegos (probablemente católicos), Jacobos Talamás y su hijo Francisco, antiguos colaboradores de la misión franciscana en Constantinopla y Palestina: Garrigues, p. 129, y Arce, *Expediciones* ..., p. 239 y n. 51.

(19) AHN, E legs. 4756 (1778-1781), 471 (1782-1783) y 2912 ("Diario" de 1779).

(20) Durante su década de servicio en Constantinopla se refiere el propio

consulados y viceconsulados, que comprendía varios de los más importantes mercados y puertos del Oriente griego (Escutari, Salónica, Plovdiv, Gallípoli, Quíos, Esmirna, Lárnaca, Alepo, Haifa, Alejandría y Atenas) sirviéndose sobre todo de agentes comerciales nativos (griegos, hebreos o levantinos de proecedencias varias) [21]. Esta ambiciosa tarea que fue planeada en el marco de los programas económicos del inspirador de la nueva política mediterránea de España, José Moñino, conde de Floridablanca (1728-1808)[22] no dio resultado

---

Mabili en su escrito de 1809 a su superior el ministro de Exteriores, duque de Campo Alegre (para el cual, ver Láscaris, "Don Lorenzo..." p. 12, n. 1): AHN, leg. E 3125, nº 10 y 11, y en uno más reciente (Corfú, 29 dic. 1839) informe a la regente (1833-1840) María Cristina: AMAE, leg. 1601, nº 14. Sobre la presencia de Mabili en Alicante y los esfuerzos de su tío para llevarlo a la capital otomana ver Garrigues, o.c., p. 114. Mención del servicio de José Eliodoro en la embajada (española) en Constantinopla hacia 1794, en una fuente griega contemporánea ver en el (*Boletín de la Sociedad Histórica y Etnológica*), 9, 1920, 537 ("Heliodoros Boiligny").

(21) Garrigues, *o.c.*, pp. 317-326, donde se hallan también las diversas menciones no publicadas de los Bouligny sobre el desarrollo del comercio español en el Mediterráneo oriental y el nombramiento para el consulado de Esmirna, como cónsul general, de Juan Soler. Fuentes sobre Juan Soler y sus sucesores en Esmirna, en el AHN, legs. 6230 A y 6230 B, donde se habla también sobre el papel de los "protegidos" griegos de España; Cf. tb. AHN legs. 3567 B y 4804. Una muy prolija (más de 700 pp.) exposición, anómina (pero que, a mi entender, habrá que atribuir a Soler) sobre el imperio otomano y las posibilidades que ofrece al comercio español se ha conservado en dos voluminosos códices del Museo Naval de Madrid, Mss. 524 y 525.

(22) Muestra del interés de Floridablanca por el comercio mediterráneo oriental y en general de sus esfuerzos por encubrir los programas políticos españoles en el Oriente griego (ver Jasiotis, *Relaciones entre griegos y españoles*, p. 48) es también el envío en 1784 de una escuadra de la armada española, con Gabriel Aristazábal como comandante (descripción analítica en edición de lujo de Joseph Moreno, realizada pororden del propio Floridablanca circuló seis más tarde en Madrid: *Viaje à Constantinopla en el año de 1784, escrito por orden superior*, Madrid MDCCXC, 4º, p. 360 xxxiii). El gesto se repitió después bastantes veces con similares visitas y viajes al Egeo, Chipre, el Mar Negro y el Jónico, según a

a causa fundamentalmente de las mismas debilidades congénitas de la economía española, que habían socavado también otros proyectos similares de los ministros de Carlos III (1759-1788) y de Carlos IV (1788-1808) [23].

De mejor presagio fueron los resultados de las tentativas de los Bouligny para la protección de las expediciones misioneras españolas en el imperio otomano. Finalmente esta protección se extendió *de facto* también a los ciudadanos católicos de otras naciones europeas, los cuales, después de la confusión que provocó en el *statu quo* tradicional del protectorado religioso la Revolución Francesa, quedaron en lo esencial sin cobertura diplomática y —hasta cierto punto— tampoco eclesiástica [24]. A comienzos de 1793 José Eliodoro Bouligny logró arrancar de la Sublime Puerta el primer *firmán* que reconcía al monarca español varias de las ventajas más importantes que hasta entonces otorgaban a los monarcas franceses [25]. La renovación de este *firmán* (en enero de 1794 y septiembre de 1798)[26] transfería en la práctica el protectorado religioso de Francia a España, a pesar de que ni el Directorio ni la Santa Sede aceptaron reconocer oficialmente aquella nueva realidad [27].

---

aparece en la multitud de diarios de navegación respectivos que se han conservado en el Museo Naval (Mss. 112, 114, 116, 177, 184, 340-342, 344, 345, 524-525, 863). Juicios desfavorables sobre los frutos del viaje de Aristazábal y de otras expediciones similares por obra de Miranda, en Vicente Dávila, *Archivo del General Miranda*, p. 194-205.

(23) A los esfuerzos por que se desarrollara la actividad comercial española en la Rusia de Catalina II se refiere también Ana María Schop Soler, *Las relaciones entre España y Rusia en la época de Carlos IV*, Barcelona 1971, pp. 48-52, 147-155; cf. de la misma Die spanisch-russischen Beziehungen, pp. 194-205.

(24) Sobre las consecuencias de la Revolución Francesa en el régimen del protectorado religioso ver E.E. Cucos (*Las capitulaciones y el protectorado francés en el Levante (1535-1789)*), Atenas 1967, pp. 142-152.

(25) Breve análisis y el texto del fimán (en traducción española), en Arce, *Expediciones...*, pp. 232-235.

(26) Arce, *o.c.*, pp. 236 y ss.

(27) S. Eiján, "Protectorado de España en Tierra Santa (1789-1830)" *Archivo Ibero-Americano*, 3, 1943, 199-216, y, en forma más analítica, del mismo, *El patronato real*, tomo 1, pp. 175 ss. Cf. Arce

Digna de mención y desde luego más impresionante fue la actividad diplomática que desarrollaron en Constantinopla Juan y José Eliodoro Bouligny. Tres son los ejemplos quizá más característicos: su participación positiva en la firma del tratado turco-portugués de 1785-1786, la utilización de Juan Bouligny en los intentos para la firma deun armisticio entre rusos y turcos el otoño de 1780 y 1790 —y especialmente tras la iniciativa de Catalina II— y su eficaz mediación en la reconciliación entre el rebelde pachá de Escutari, Mahmut, y la Puerta en marzo de 1794 [28]. La correspondencia de los Bouligny está llena de noticias de este carácter que, si no certifican las particulares aptitudes de estos diplomáticos españoles muestran al menos la enérgica —y por supuesto impresionante— acitividad diplomática en la capital otomana.

Sin embargo, la mayor parte —y la más interesante a mi juicio— del material informativo que proporcionan los escritos de los Bouligny no se refiere a su actividad, sino a la situación que prevalecía en el interior del imperio otomano. Se insertan análisis en relación siempre con los cambios a que daban pie las ingerencias exteriores, las crisis bélicas, las nuevas evoluciones diplomática y, en general, las realidades que imponía —con cierto retraso— en la sociedad otomana su cada vez más estrecha ligazón con las postrimerías del siglo XVIII de la Europa occidental. Se anotan también informaciones sobre la actividad política, económica y —más raramente— cultural, de los súbditos del sultán (sobre todo de los griegos y los armenios), sobre la trayectoria del comercio europeo occidental en el Mediterráneo Oriental, y sobre los factores (externos e internos) que influían en la configuración de la política de la Sublime Puerta. El registro de estas noticias tiene lugar con objetividad y plenitud digna de mención, en escritos compuestos en estilo cortado y oficial, pero rico en nombres,

---

o.c., pp. 219 ss. Sobre las reacciones del Directorio ver también Cucos, *o.c.*, pp. 151-152.

(28) Garrigues, *o.c.*, pp. 194 ss. y (sobre la intervención española en los movimientos para el acercamiento hispano-turco y en general para el restablecimiento de la paz en la Europa oriental) Schop Soler, *Die spanisch-russischen Beziehungen*, pp. 131-135, 143, 153 ss., 161 ss. Cf. de la misma, *Las relaciones...*, pp. 29, 38-39.

datos, comparaciones y estimaciones. La minuciosidad que caracteriza a estas fuentes no debería atribuirse sólo a las cualidades inquisitivas o a cierto supérfluo orgullo burocrático, que desde luego caracterizaba a los escritos de Bouligny (así como también, poco después, a las exposiciones de Lorenzo Mabili, sino también a la propia naturaleza de los acontecimientos que tenían entonces lugar en el imperio otomano y que sin lugar a dudas presentaban un particular interés. Basta subrayar aquí la coincidencia de la actividad de los Bouligny en Constantinopla con el período de las "reformas" (Nizam-i cedid) de Selim III (1789-1808), la segunda guerra ruso-turca (1787-1792), la conexión de la Francia revolucionaria con el imperio otomano, la ruptura galo-turca de 1798 y la primera etapa de los acercamientos ruso-turcos (1798 y ss.) y otros [29]. Por otra parte, los acontecimientos que siguen de cerca y registran los Bouligny —y en especial Juan— presentaban, aparte del diplomático, también un muy particular interés político para su gobierno: las "reformas" de Selim III, por ejemplo, interesaban también a quellos que emprendían análogas tentativas reformistas en la decadente España [30]. Por otra parte los cambios en las alianzas tradicionales de la Puerta influían también en el aquilibrio de fuerzas en el Mediterráneo (que siempre tenían ocupado a Madrid), pero también a los movimientos para hacer cuajar coaliciones antibritánicas y antiprusianas del tipo de la "neutralidad armada" de 1780 o el "Tratado del Norte" de 1790. Y es digno de mención que Juan Bouligny no era simplemente un seguidor neutral de la ingerencia política que entonces se observaba en Constantinopla. Tomaba él también parte activa, haciéndose cargo en varias ocasiones de interesantes papeles, como por ejemplo el de mediador en los entendimientos ruso-turcos de 1798 con vistas al

(29) Sobre los ecos de estos acontecimientos en el imperio otomano ver provisionalmetne M.S. Anderson, *The Eastern Question (1774-1923)*, Londres 1966, pp. 6-31 y (bibliografía) 400-401, y especificamente St. J. Shaw, *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III (1789-1807)*, Cambridge Mass. 1971, p. 54ss. passim.

(30) Garrigues, pp. 30 ss. La evolución sobre todo ideológica de los movimientos reformistas en la España de est época la presentación Jean Sarraihl, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIIIe siècle*, París 1954.

alejamiento de los otomanos de la influencia inglesa y su participación para formar la "Alianza del Norte" e incluso el de fervoroso propagandista de un programa pacificador de España, que —con propuestas suyas en esencia— se configuró en el ambicioso "plan para la pacificación general" de Europa [31]. Estas iniciativas suyas y, en especial, su intervención en el esfuerzo para el acercamiento ruso-turco provocaron violentas reacciones inglesas en Petrogrado [32] y ciertas vicisitudes personales en Constantinopla (intentos de asesinato y diversas humillaciones) que finalmente condujeron a su sustitución por su hijo José Eliodoro a principios de 1793 [33], y a la limitación de las actividades de la embajada sólo a cuestiones comerciales y de navegación o a cuanto se refería a la consolidación de los privilegios españoles en los Santos Lugares.

En medio de este clima trabajó, como hemos visto, durante unos diez años Lorenzo Mabili. Así pues, cuando también éste se vio obligado a abandonar Constantinopla[34] después de las tensiones hispano

(31) Garrigues, pp. 84-85, y Schop Soler, *Las relaciones*, pp. 27-29, 38-39. Cf. PRO, F.O. /78/ sobre 11, hoja 144r-144v, donde en un informe cifrado de Ainslie del 22 de julio de 1790 se sostiene que "it is certain that the Spanish envoy took the lead in this affair" (es decir, la adaptación del "Plan of a general pacification"). Ver referencias a esta actividad de Bouligny también en Bogolub Petkovic, "Mahmud pasa Busatlija od 1787-1796 godine. Prilog za jednu monografiju" *Istoriski Zapisi*, 13, 1957, 211-242. Sobre la intromisión en los mismos movimientos diplomáticos también del representante de las Dos Sicilias en Constantinopla (1789-1817) Constantino de Ludolf, ver N. Cortese, "La medizione napoletana nelle tratative di pace fra Russia e Truchia nel 1790-91" *Russia*, (Nápoles) 1, 1921, p. 4 ss. Cf. PRO, F.O. /78/ sobre 11, hoja 217r (2 oct. 1790).

(32) Schop Soler, *Las relaciones*..., pp. 38-39, donde se trata sobre una inoportuna artimaña del siempre anglófilo Potemkin padre para arrastrar a España y a Nápoles a la Triple Entente ofreciendo (marzo 1790) Creta a la primera y a la segunda porciones de la playas albanesas.

(33) Garrigues, pp. 112-257. Juan abandonó Nápoles camino de España, via Malta, el 19 de enero de 1793 (según el informe de Ainslie: PRO F.O. /78/ sobre 14, h. 13v (escrito del 25 de enero de 1793).

(34) La expulsión de Bouligny de la capital otomana no se debió a su francofilia (como cree J.W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1864, tomo 7, confundiendo en realidad a Juan

-turcas de 1799, buscó un modo de continuar su carrera en algún puesto diplomático similar. En 1800 el gobierno lo destinó —siendo intendente de Marina Juan Soler— como director del servicio sanitario en el Puerto de Sevilla, con ciertas competencias también en cuestiones de relaciones comerciales con otras naciones [35]. Por supuesto que para Mabili el puesto de un funcionario administrativo de provincias no era una buena evolución. Por eso recibió con auténtico alivio en julio de 1803 su destino al recién creado puesto de cónsul de España en la República del Heptaneso [36].

Siguiendo el ejemplo de su tío en Constantinopla Lorenzo Mabili no se ocupó en Corfú, a donde llegó el 11 de enero de 1804 [37] esencialmente con la redacción de informes y balances sobre la actividad mercantil y marinera de los súbditos españoles en el

---

con José Eliodoro: cf. Láscaris, "Don Lorenzo...", pp. 8, 14 n. 1) sino a la ruptura hispano-turca de 1799, que se desencadenó —en una serie de divergencias en las tradicionales líneas aliancistas a causa de la expedición francesa a Egipto— por el acercamiento ruso-turco y la declaración de guerra ruso-española por el problema de Malta (1798-1799). Sobre la crisis ver Schop Soler, *Las relaciones...*, pp. 63-66. Cf. Arce, *Espediciones...*, . 246, donde se hace mención del sucesor de Bouligny, (Ignacio María) del Corral, embajador más tarde en Estocolmo. La desventura de los Bouligny coincidió además con otro suceso desagradable: el gran incendio de Peran, en marzo de 1799 que, según Mabili, se convirtió en una de las causas de su ruina económica. AHN, E leg. 6171, nº 175; cf. también Fundación de Estudios Neohelénicos, archivo Mabili (: ΙΝΣ, ἀρχ. Μαβ.) donde, en una carta de Don Lorenzo a su primo Francisco Bouligny, escrita en Leucada el 28 de marzo de 1843, se menciona el derrumbamiento de la casa comercial de los Bouligny hacia 1775 por la indiferencia y las temeridades del contable Vicente Novella, marido de la hermana del autor de la carta, Teresa.

(35) AHN, E leg. 3125, nº 11.

(36) Fotografía de las credenciales (con fecha de 15 de julio 1803) del Archivo del Senado Jonio (Caja 1, legajo 3, nº 4) en Láscaris, "Don Lorenzo..." entre las pp. 8-9.

(37) El retraso se debió a un grave incidente de Mabili en el Mediterráneo occidental: su captura a manos del corsario inglés James Briasco (=Briscoe) entre Alicante y Génova y a su permanencia forzosa en Cagliari hasta el 2 de dic. 1803) (AHN, E leg. 6171, nº 1 y 175).

Jónico[38], sino con la recopilación y el envío a su gobierno de informaciones con carácter más general, fundamentalmente político. El hecho tiene fácil explicación: a comienzos del siglo XIX la sucesiva presencia en el Heptaneso de franceses, rusos e ingleses no sólo aumento la importancia geopolítica de la zona para la configuración de la política europea más general, sino que la asoció a factores que influían por supuesto también la política mediterránea de España, sobre todo después de la ocupación de su mayor parte por Napoleón y el escamoteo del trono español a manos de José I Bonaparte (1808-1813). Por otro lado, tampoco los representantes de otras naciones europeas en el jónico se ocupaban en esta misma época particularmente con el servicio a los intereses mercantiles, marítimos, etc. de sus súbditos, sino más bien con la información a sus superiores sobre los acontecimientos políticos y militares que tenían lugar en el Adriático y en el Heptaneso [39]. A pesar de todo esto ha de hacerse notar que el carácter político de la correspondencia de Mabili no indica la indiferencia de su gobierno con respecto a las perspectivas económicas de las islas jónicas. El propio Mabili menciona cierta importante expedición comercial que le había confiado, a su partida de Alicante, Juan Soler y que fracasó en el Mediterráneo occidental en noviembre

(38) Esta tarea parece que la había encomendado al conde zantio Stafanos Mesalás (1750-1823), cónsul de España en Zante ya desde 1788. Sobre sus servicios consulares hay información en el AHN, E leg. 6171, nº 7a, 20, 21, 24 (documentos del 1 de abr., 29 de mayo, 19 de jul., 1 y 12 de agosto de 1804); cf. tb. Láscaris, o.c., pp. 9, 11, 12, 13, 15 y AHN, E leg. 6171, nº 31 (1 sep. 1804) y 74 (1 mar. 1805) donde se trata la oposición de la administración del Heptaneso a reconocer como agente consular de España en Cefalonia a Costantinos Jorafás, hijo y sucesor del en otro tiempo vicecónsul Domínicos Jorafás. Esta actitud de las autoridades del Heptaneso se debía a su deseo de evitar la representación de intereses extranjeros por ciudadanos heptanesiotas, como menciona explícitamente Mabili y confirma también en su escrito del 22 feb. 1805 el cónsul de Gran Bretaña en Corfú, Spiridon Forestis, PRO F.O. /348/ sobre 5.

(39) Puede considerarse ilustrativa la interesante correspondencia de Spiridon Forestis con sus superiores en Londres o en Malta que se ha conservado casi completa en el PRO (F.O. /42/ nº sobre 1-5, 7-13 y F.O. /348/ sobre 5-7: para el periodo de estancia de Mabili en Corfú) y que completa —a menudo con más datos y más dignos de mención— la información

de 1803 [40]. Otras fuentes además muestran el esfuerzo de los españoles por reunir datos sobre las perspectivas que entonces presentaban el Jónico y el Adriático para el desarrollo de una actividad naútica y mercantil [41].

Por supuesto que la correspondencia de Mabili contiene también varias interesantes informaciones sobre él mismo y su familia: sobre su anterior servicio en Constantinopla y sus posteriores vicisitudes como funcionario [42] sobre la recuperación por su parte de otros

---

de su colega español. Expreso desde aquí tb. mi caluroso abradecimiento a la señora C. Caliataki-Mertikopulu, que me facilitó las pruebas documentales de la correspondencia Forestis —allanando así sensiblemente mi investigación en el PRO—.

(40) AHN, E leg. 6171, nº 175.

(41) Como ejemplo puede considerarse la descripción no datada (hacia 1800) del Heptaneso (con minuciosos registros de los productos de la tiera y datos sobre sus habitantes y sus actividades económicas) que se ha conservado en el Museo Naval de Madrid: Ms. 116.

(42) AHN, E leg. 3125, nº 10, 11, E leg. 6171, nº 11, 14, 15, 38, 75 174, 175. Con base en estas fuentes, en combinación con testimonios de su correspondencia particular (ΙΝΣ, ἀρχ. Μαβ.: su carta con el diminutivo "Cocoli" a su esposa "Coca" escrita en Madrid a 30 de dic. 1814; acta de autorizació notarial sancionada en Madrid a 7 de jun. 1815, a nombre de Don Lorenzo Mabili, que parte para Nápoles, y a favor de José Ferroni; copia de acta del registro civil sobre el nacimiento de Pavlos Mavili, que había sido emitida en Nápoles a 26 de nov. 1814 y es ratificada ahora en Corfú a 16/28 marzo 1836; copia de la carta de Lorenzo Mabili a su primo hermano Fran(cis)quito Bouligny escrita en Leúcada a 28 de marzo 1843, en relación con la habilitación del remitente como pensionista y las desventuras de la familia Mabili, reducida ya sin esperanzas sólo a él mismo y su hijo Pavlos; respuesta de Bouligny a 16 de nov. 1844 sobre el pago de pensión a Don Lorenzo su eventual rehabilitación como funcionario, ect.) y otras pruebas (cartas de Ioannis Capodistrias a 28 de agosto / 9 sept. 1814 y a 4/16 sept. 1818, publicadas en traducción griega por Polichr. E. Enepekidi, (*Ioannis Capodistrias. 176 inéditas a su padre, 1809-1820*) Atenas 1972, pp. 178-263, donde se mencionan las bien intencionadas meditaciones del secretario griego del zar con vistas a la rehabilitación del "amigo" como lo denomina Mabili) podemos deducir que Lorenzo Mabili perdió definitvamente su puesto con el cese de 1811, que abandonó Corfú y pasó en Napóles el año siguiente, que intentó en 1814-1815, con

consulados (el de Nápoles en 1805-1809, [43], el de Etruria en 1804[44] y especialmente el de Francia desde mayo 1806 hasta al menos 1810 [45]). Sobre sus esfuerzos por hacerse cargo de la representación consular e incluso diplomática del gobierno de José I en otros lugares, en España o en Cosntantinopla [46], sobre sus relaciones con heptanesiotas ilustres (Georgios Mochenigos, Ioannis Capodistrias y otros), etc.

Sin embargo, la parte mayor y más importante de su correspondencia se refiere a acontecimientos y situaciones de la República del Heptaneso, de las provincias del Epiro situadas enfrente y del más amplio espacio del Adriático septentrional y el Jónico. El cónsul español toma nota también de datos sobre las relaciones del pequeño estado, aún sin forma definida, con sus protectores (rusos y otomanos) o sus sucesivos conquistadores, así como también informaciones sobre cuestiones europeas más generales, que reúne a partir de fuentes con origen a veces en Constantinopla, otras en Petrogrado. Con frecuencia sus escritos se acompañan de impresos (folletos, copias de manifiestos o decretos, fragmentos del "Monitore Ionio", etc.). En general, el material de los escritos de Mabili puede clasificarse en los seis grupos siguientes: a) Informaciones sobre las evoluciones internas constitucionales y legislativas en la República del Heptaneso, b) sobre los movimientos de griegos y extranjeros en el Jónico, en la medida en que la conducta de estas personas parecía interesante desde el punto de vista político, c) sobre la situación

---

infructuosos encuentros en Madrid, obtener su rehabilitación, y que regresó a Corfú, naturalmente no en calidad de cónsul, a mediados de 1817, donde retomó otra vez los intentos (con ayuda de Bouligny, de Capodistrias, ect.) por obtener un reconocimiento al menos económico de sus servicios. Cf. Mantovalu, *Lorenzo Mabili...*, pp. 13-14.

(43) AHN, E leg. 3125, nº 3, leg. 6171, nº 139,140.

(44) AHN, E leg. 6171, nº 7, 7a.

(45) AHN, E leg. 3125, nº 17, 18, E leg. 6171, nº 138, 149, 150, 151, 194-200, 209, 210, 254. Cf. ΙΝΣ, ἀρχ. Μαβ.: documento del general Donzelot (1764-1843) dirigido a Mabili (Corfú, 20 enero 1811).

(46) AHN, E leg. 6171, nº 288-289 (carta de Mabili a su gobierno del 29 dic. 1810, en la cual solicita su traslado de Corfú —donde la situación se ha había hecho ya insostenible por la falta de alimentos y de seguridad— a España u otro país de la Europa occidental); cf. Láscaris, "Don

Lorenzo...", militar en la zona, d) sobre las relaciones de la República con representantes de otros estados, sobretodo con Alí Pachá y e) sobre cuestiones económicas, educativas y culturales que ocupaban a los habitantes de las islas jónicas y en particular de Corfú.

Ya con su primer escrito, que fue redactado el 15 de enero de 1804, Mabili analiza en forma sucinta la segunda constitución de 1803, menciona las camarillas políticas y presenta a los personajes principales del drama del Heptaneso en aquella época, con observaciones sobre las opciones políticas de cada uno, sus tendencias y su carácter. La índole de esta información será constante hasta aproximadamente el final de la correspondencia. Cualquier cambio en la escena política o cualquier movimiento con vistas al cambio se registrará con diligencia, con datos sobre cuantos tomaban la iniciativa o se oponían de cualquier modo [47].

El interés de Mabili —y de sus superiores en Madrid— lo despertaban más los movimientos y contactos de diferentes personajes que vivían en el Heptaneso o estaban de paso por Corfú. Así tenemos pedantes —y a menudo detallados— registros de los viajes al Jónico, al Epiro e incluso al sur de la Península Itálica, de los principales dignatarios de la República del Heptaneso (Mochenigos, Capodistrias, Spir. Ceotókis, Narándis, Comútos, etc.), pero también de los desplazamientos en el mismo espacio más o menos, de otros personajes, fundamentalmente extranjeros (militares, cónsules o incluso comerciantes) con información sobre el objetivo (aparente o real) de sus movimientos y los resultados de sus diversas actividades [48].

---

pp. 9-10, 12, 15. Sobre su deseo de hacerse cargo del consulado general de la España de Bonaparte en Constantinopla neutralizando así la influencia del representante de la Junta revolucionaria en Sevilla allí, ver AHN, E leg. 3125, nº 10, 11 (26 sept. 1809).

(47) AHN, E leg. 6171, nº 1,2 (1804), 82, 83 (mayo 1805).

(48) A modo de prueba señalo sólo las menciones de Mabili de la llegadas a Corfú del metropolitano de Arta, Ignatios —al cual observa unas veces en sus intentos de mediación en las desavenencias de Heptaneso —Alí Pachá, y otras en sus esfuerzos para el afianzamiento del organizador de los ejércitos Ioannis Papadópulos (AHN, E leg. 6171, nº 23, 35, 36, 47, 50, 116, 117: agosto 1804-sept. 1805) — de Spir. Búrbaji (nº 167, 168, 170, 177, 179, 180, 185, 186: agosto 1806), de los dignatarios rusos Román

Con perseverancia observa y anota Mabili los acontecimientos militares: movimientos de flotas extranjeras (y muy primeramente de la rusa) —con datos sobre el número de naves, su potencia de artillería y sus tripulaciones—, escaramuzas navales, asedios, conflictos (como por ejemplo entre los suliotas y Alí Pachá, franceses e ingleses, bandos del Heptaneso, etc.), fortificaciones, reclutamientos (con frecuencia de suliotas y quimariotas), pago de sueldos, actividades de jefes militares, todo esto se registra de forma sistemática, aunque no siempre con exactitud [49].

Las relaciones oficiales y en general los contactos con la República del Heptaneso con otras potencias ocupan un gran apartado de la correspondencia con Mabili. Sus fuentes eran copias de documentos oficiales que de diversas maneras llegaban a sus manos, así como indiscreciones de dignatarios de la República o de colegas suyos. Particularmente le interesaban las relaciones de la República con Alí Pachá, sobre todo en las épocas de crisis; su evolución y la actividad diplomática que se desarrolló a causa de la política expansionista del gobernador local de Albania se registran cuidadosamente, con referencias a documentos oficiales de la Puerta y de la República del Heptaneso [50].

Anrép, Alexei Greig, Leontovitz, Alex. Sorókin y Dem. Senávin (nº 96, 125-129, 245, 246: agosto 1805- sept. 1807; cf. tb. nº 9, 10, 45, 95 y ss. sobre los desplazamientos de los mismo al Egeo, Nápoles y Dalmacia e 1804-1805) del embajador inglés en Constantinopla (1804-1806) Charles Arbuthnot (nº 86, jun. 1805) y de los principales representantes, comisionados, etc. de Francia antes y sobretodo después de 1807 (nº 238, 239 ss.).

(49) Y sólo la enumeración de estas informaciones exigiría lal mención de casi todos los documentos de los dos sobres E 3125 y E 6171. Sólo a modo de muestra remito al AHN, E leg. 6171, nº 112, 113, 114, 115, donde se hallan minuciosos registros de las fuerzas militares (compuestas por rusos, heptanesiotas, suliotas y quimariotas) que se embarcaron en octubre de 1805 en el puerto de Corfú con destino a Nápoles, y nº 135, donde se halla un inventario de la armada de Seniávin en marzo de 1806.

(50) AHN, E. leg. 6171, nº 18 (1 jul. 1804: embajada de Ioannis Armenis con vistas a la definición de las esferas de influencia ruso-turcas en las provincias de Paramiciá-Delvinos), 19, 23, 25, 33, 44, 45, 49, 50 (jul.-dic. 1804: choques entre los suliotas y Alí y papel de los agentes

Es evidente la familiaridad de Mabili con los problemas cotidianos de los habitantes de Corfú: dificultades económicas (hambrunas, catástrofes en la producción aceitera, falta de alimentos a causa de cercos por mar u otras crisis)[51], manifestaciones sociales y artísticas (Tedeums, bailes, funciones teatrales, celebraciones y ceremonias varias, en especial durante el segundo y efímero dominio francés) [52], cuestiones educativas (fundación y funcionamiento de escuelas) [53], etc. son anotados de forma tal que sugieren un conocimiento directo de estos temas por parte de Mabili.

Pese a que la evaluación lúcida de la originalidad del material informativo que proporciona la correspondencia de los Bouligny-Mabili no es posible antes de su comparación con las fuentes conocidas del mismo período histórico, su importancia, creo, no es fortuita: existen multitud de elementos que completan y elucidan cuestiones en entredicho, cronologías, situaciones. Por otra parte, las fuentes

---

heptanesiotas) 96 (15 agosto 1805: oposición de los otomanos al reclutamiento de suliotas y arbanitas en el Heptaneso) 144, 145, 155, 156 (11 jun. 1806: en relación con la misión de Savos a Iánnina) 207, 208 (12 dic. 1806: extensión del imperio de Alí hasta la playa de Prévesa) 218 (28 marzo 1807: toma de posiciones cerca de Leúcada por la fuerza heleno-rusa), 240, 241 (7 sept. 1807: primeros acuerdos Alí-franceses del Heptaneso) 263, 264 (12 dic. 1807: tentativas francesas por arrancar Prévesa de la soberanía de Tepelenlí) 288, 289 (29 dic. 1810: nuevas e infructuosas conversaciones de las autoridades francesas en Corfú con Alí), E leg. 3125, nº 6, 7 (se transmite traducción española del firmán de la Puerta sobre reclutamientos y preparativos contra Rusia) 32, 33 (14 dic. 1810: embajada a Iánnina de Limousín) 34, 35, 36, 37 (enero-feb. 1811: nueva tentativa francesa de acercamiento a Alí).

(51) AHN, E leg. 6171 nº 272-275, 288, 289, E leg. 3125 nº 23, 31, 42.

(52) AHN, E leg. 6171, nº 46 (nov. 1804: entrada en funcionamiento del teatro corcirense) 56 (enero 1805: representaciones teatrales en la Corfú dominada por los turcos) E leg. 3125, nº 2, 3, 13, 14 (feb.-dic. 1809: fiestas en conmemoracion de las victorias francesas en España y del aniversario de la coronación de Napoleón) 12 (dic. 1809: resolución del senado para la ejecución de un busto del emperador francés; cf. Spir. M. Ceotókis ("Busto en bronce del Gran Napoleón, en Corfú, obra de Antonio Canova"), *Δελτ. Ἀναγν. Ἑτ. Κέρκ.* 10, 1973, 5-15).

(53) AHN, E. leg. 6171, nº 47 (nov. 1804: misión de Narantsis en

publicadas sobre la historia de la Cuestión Oriental durante la treintena crítica de 1780-1810 son, en su mayor parte, fragmentarias y unilaterales, particularmente sobre acontecimientos y cuestiones de la Península Helénica y el Heptaneso. Además la correspondencia de los diplomáticos españoles salvó bastantes fuentes, todavía desconocidas de otra parte y definitivamente perdidas (firmanes, documentos gubernamentales, manifiestos y proclamas, cédulas e impresos raros, cartas oficiales y privadas) en el original o en copias [54]. Finalmente hay que subrayar también el punto de vista desde el cual ven las cosas en Constantinopla Juan y José Eliodoro Bouligny, y sobre todo Lorenzo Mabili en Corfú, es decir, el de unos observadores que ni pertenecían a ninguna de las grandes potencias de la época que se interesaban por las influencias y ventajas políticas directas en los territorios donde actuaban, ni a ninguna camarilla griega —política o social— (francófila, anglófila, prorrusa, democrática o aristocrática). Esto confiere a sus escritos una indudable objetividad, tanto en el registro de los hechos, como —principalmente— en la descripción o el análisis de las circunstancias[55].

Cefalonia para la garantía de las rentas monásticas y el funcionamiento de la escuela estatal) 80, 81 (mayo 1805: viaje del mismo a Venecia y cooperación con Andreas Mustoxidis para el mismo fin).

(54) A título de ejemplo señalo aquí la presencia, entre los escritos de Mabili, de cartas de Ioannis Capodistrias (E leg. 6171, nº 58 [24 dic./5 enero 1804/5] 72 [16/28 febr. 1805] 105 [27 agosto/8 sept. 1805] 123a [agosto 1805] de Georgios Mochenigos (E leg. 6171, nº 131a, 196, 198, 221 [febr. 1806/ abril 1807]), de Sorokin (E leg. 6171, nº 61 [27 dic./ 6 enero 1804-5]); de Vigoroux (nº 151 [20 mayo 1806]), de Spir. Búrbaji (nº 171) etc. Cf. AMAE, Correspondencia, leg. 2516, 1 paquete.

(55) Análogas características se encuentran en la respectiva correspondencia de los representantes diplomáticos de Nápoles en Constantinopla por la misma época; fueron publicadas, con numerosas páginas introductorias, por André Otetea, *Contribution à la Question d'Orient. Esquisse historique, suivi de la correspondence inédite des envoyés du roi des Deux-Siciles à Constantinople (1741-1821)*, Bucarest 1930, pp. 159-354, donde hay sin embargo el drástico alejamiento de las fuentes no relacionadas con las hegemonías de las márgenes del Danubio. Sobre una primera investigación en los archivos otomanos en relación con la historia de la República del Heptaneso ver Ismail Hakki Uzunçarsili, "Arsiv

La objetividad cede terreno en aquella pequeña parte de la correspondencia de Lorenzo Mabili donde se refiere a la Revolución Francesa. Y era inevitable , puesto que ya desde 1812 y más desde 1814 sus relaciones con el Heptaneso y con el mundo griego se habían deshecho de su carácter oficial: ha dejado de ser cónsul en activo (en un principio fue suspendido por su gobierno y a continuación se vio reducido al rango de los "jubilados", con derecho a una pensión obligatoria de 2400 reales al año [56]), se ha casado con una corcirense (de la cual tuvo incluso dos hijos que vivían y se educaban en Corfú) y se ha creado lazos sociales y económicos particularmente estrechos con el ambiente del Heptaneso. Además en abril de 1825 el "muy noble señor Lorenzo Mabili, de la estirpe de los Bouligny de España" , se naturalizó ciudadano jonio [57]. Diez años más tarde, en diciembre de 1834, Don Lorenzo aspirará, para su hijo Pablo Mabili, a una posición diplomática no ya en algún centro urbano de España o de la Eurpoa occidental —como antes había ambicionado él mismo, sino en algún viceconslulado español —siquiera en las provincias— en el recién fundado reino griego [58]. Seis años después el jurista Pablo Mabili inaugurará su carrera judicial en la pequeña Itaca [59]. Era con

---

versikalarina göre Yedi Ada Cumhuriyetti" *Belleten*, tomo 1, nº 3-4, 1937, 627 - 639 (cf. A. Papasoglu, ("La república del Heptaneso en los archivos del estado otomano") *Νέα Ἑστία*, 25, 1939, 807-813.

(56) AMAE, Correspondencia, leg. 1601, nº 13, 14.

(57) N.S. Vlassópulos ("La naturalización de A. Mavilis en las Islas Jónicas") *Νέα Ἑστία*, 96, 1974, 1119 y —más propiamente— Afyí Makrí Aryirú ("La naturalización del abuelo de Mavili" *Νέα Ἑστία*, 15, 1934, 486 (:Obras, t. III, p. 131,n.3) Fotocopia del fragmento relativo a las actas de la II conf. del II Senado (28 abril 1825) en el ΙΝΣ ἀρχ. Μαβ.

(58) AMAE, Correspondencia, leg. 1601, nº 13 (escritos del primer embajador español en Atenas, Mariano Montalvo: 12 marzo 1835), 14 (memorandum Lorrnzo Mabili de 29 dic. 1834).

(59) Mantuvalos, *Lorentsos Mavilis*, p.XVI, cf. ΙΝΣ ἀρχ. Μαβ., donde se hallan documentos y notificaciones de documentos o cartas varias, que certifican el destino de Pavlos Mabilis a diversos puestos del funcionariado judicial en Corfú (18 marzo 1840), a Léucada (14 abril 1841), a Cefalonia (mayo 1846), a Itaca (12 agosto 1850) y de nuevo a Corfú (nov. 1863).

seguridad la época en que esta antigua familia extranjera se incorporaba definitivamente a su nueva patria con un apego que iba a consagrarse con el sacrificio del gran poeta Lorenzo Mavilis en Driscos (junto a Ioanina) el 29 de noviembre de 1912, durante la primera guerra balcánica.

Erytheia 7.2 (1986)

SOBRE EL DESTINO DE LA POESIA GRIEGA EN BIZANCIO*

Antonio Bravo García
Universidad Complutense

Se cuenta de J. T. Sheppard, "el excéntrico encantador y erudito del King's College" [1] experto en Homero, que, en cierta ocasión, durante un ciclo de conferencias sobre la estructura de la *Ilíada*, recibió de una de sus oyentes la petición de prestarle el texto de una conferencia especialmente abstrusa y repleta de pormenores. "Con mucho gusto" —contestó el conferenciante— y le entregó un sobre en el que descuidadamente estaban escritas la palabras Zeus-Agamenón--Zeus. La anécdota es sabrosa y viene a cuento porque ilustra la brillantez y habilidad de Sheppard como conferenciante —exponiendo materia de tan gran complejidad como la estructura, paralelismos y correspondencias del poema homérico con la sola ayuda de tan menguados apuntes— y, a la vez, la posibilidad de reducir a un esquema sucinto —cuando se domina la cuestión— un tema tan complicado. No es éste nuestro caso en modo alguno ya que tanto la complicación del asunto a tratar aquí como nuestra maestría en exponerlo —muy lejana de la de Sheppard— conspiran para lograr resultados bien distintos o, lo que es lo mismo, les condenan a Ustedes a una exposición poco brillante que se apoya en la lectura de folios y más folios llenos de nombres, muy lejana en su aridez del verbo grácil que debió carac-

* Recogemos aquí, con la adición de algunas notas, el texto de una conferencia dada en la Universidad Complutense, en mayo de 1986, con ocasión de las *VI Jornadas sobre Bizancio*. Homenaje al Dr. Gregorio de Andrés.

(1) G. Highet, *El arte de enseñar*, tr. esp., B. Aires 1963, 3ª ed., p. 127.

terizar la exposición del erudito británico. De todos modos, la cuestión del destino de la poesía griega en Bizancio nos parece de sumo interés —de un interés programático, incluso, que invite a nuestros jóvenes oyentes y futuros lectores, si los hubiese, a profundizar en estas cuestiones tan poco frecuentes en nuestra patria— y confiamos en que sea esto lo que disculpe la falta de otras cosas y haga olvidar, si ello es posible, nuestro presumible fracaso en el "instruir deleitando". Lo primero que debemos hacer es trazar un rápido bosquejo del mundo bizantino y de su literatura para analizar luego algunas características de su teoría literaria antes de entrar en la casuística obligada que dé cumplida razón de la pervivencia de la poesía griega en Oriente; apliquémonos, pues, a ello.

Entender la cultura bizantina como una herencia de la clásica sin más es un gran error. Acompañando a la *translatio Imperii* que llevó a cabo Constantino y que hizo de la ciudad del Bósforo la nueva Roma, hay que reconocer una *translatio studii*, eso es cierto, pero, a la vez, no hay que olvidar que esa nueva Roma, como se ha señalado muchas veces, fue también una nueva Jerusalén con lo que esto quiere decir. Efectivamente, los bizantinos ya no son exactamente "griegos" —esto es imperativo de la dinámica histórica— y, como ha señado C. Mango [2], no mostraron, en general, el más mínimo interés por lo que nosotros llamamos la Grecia clásica. Es cierto que leían en la escuela autores clásicos y que su lengua fue, de principio a fin, el griego, pero estos autores objeto de estudio ya eran leídos en época de Justiniano y aún antes y constituyeron, por lo tanto, un mero programa educativo, repetido hasta la saciedad, que no se alteró en lo fundamental hasta la caída de Constantinopla en 1453. En los poetas griegos —se ha llegado a decir— no hubo para los bizantinos más que reglas de escansión y un acervo de citas para sus obras, muchas de ellas sin venir a cuento, y poco más puede añadirse sobre el resto de la literatura. Platón, por ejemplo, no interesó demasiado a Bizancio: lo que apasionó fue el neoplatonismo y jamás se dieron cuenta de que Heródoto y Tucídides eran algo más que ejemplos de jónico o ático. En definitiva, la sociedad bizantina no aceptó en bloque los valores de la Grecia antigua porque esto era imposible. Efectivamente, en primer lugar, los recibió a través del tamiz que el Helenismo supuso; luego, el componente cristiano de su cultura impedía una revitalizacion auténtica y, finalmente, el mundo, la sociedad bizantina, no era ya la griega

(2) "Byzantinism and romantic Hellenism", *JWI* 28 (1965), p. 32.

antigua. La ruptura entre ambos mundos, pues, era inevitable desde el punto de vista histórico y así lo reconoce la historiografía más reciente aunque hay, como es lógico, notables excepciones.

El problema de la continuidad entre la civilización griega y la bizantina no es de fácil y despasionado análisis. Es ésta, globalmente, cuestión abierta a múltiples enfoques que está condenada a quedar sin una respuesta que a todos convenza; ¿existe realmente una ruptura?, ¿de qué clase y en qué? Un primer factor de discontinuidad, que estudiosos como Jenkins, Browning, Nicol, Mango y otros reconocen, es de naturaleza muy simple; las ciudades desaparecen virtualmente en el siglo VII y, con ello, se pasa a una existencia rural o semirrural. Caben matizaciones, por supuesto, pero la objeción tiene su valor. En segundo lugar, se ha afirmado que la división de la sociedad medieval bizantina en una élite intelectual, un público más amplio relativamente alfabeto y masas de analfabetos que constituían el 95% de la población constituyó otro factor de discontinuidad. La élite tuvo sus escuelas especiales que la prepararon para servir a la administración imperial o a la iglesia, y su cultura fue coto cerrado a un público amplísimo, precisamente por el hecho de que se expresaba en una lengua muerta, el griego antiguo, y presuponía un exquisito aprendizaje de las técnicas filológicas y educativas de la Antigüedad. Por si esto fuera poco, la literatura bizantina presenta también diferencias con la antigua. Bizancio alteró sus modelos (los antiguos géneros literarios) aunque, básicamente, fue siempre fiel a ellos, al menos a los que conservó vivos. ¿En qué proporción fue fiel exactamente? Es ésa la cuestión que tenemos que plantearnos no sin antes intentar caracterizar brevemente la literatura que los bizantinos nos han dejado como propia. Una valoración unánime de las letras bizantinas no existe entre sus historiadores y estudiosos; en 1940 R. J. H. Jenkins[3] escribió que "the Byzantine Empire remains almost the unique example of a highly civilized state, lasting for more than a millenium, which produced hardly any educated writing which can be read with pleasure for its literary merit alone" y, veinte años más tarde, su opinión no había cambiado. Cierto que Romano el Melodo y algún otro podía ser salvado de la quema que estas palabras suponen, pero son pocos los que merecerían tal favor a juicio del docto bizantinista. Una crítica constante es que la literatura bizantina no

(3) *Dionysios Solomós*, Cambridge 1940, p. 57, citado por Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror* (Inaugural Lecture, Univ. of Oxford), Oxford 1975, p. 3.

llegó nunca a ser un medio de expresión de la emoción genuina, acartonada como estuvo por su persistencia en la imitación de los modelos antiguos.

Otro severo juicio de los estudiosos ha versado con frecuencia sobre el especial carácter de aislamiento de la realidad del que la literatura bizantina adoleció. Ni siquiera llegó a ofrecer un retrato convincente del pasado ya que, encasillada en sus modelos, actuó casi siempre como un espejo distorsionador; la frase —sin duda feliz— es de Mango [4], quien ha afirmado que "writing in a dead language about contemporary affairs inevitably results in the interposition of a certain distance". La literatura se divorcia de las realidades de su tiempo y permanece anclada en un pasado ideal, lo que se ve reforzado —explica Mango— "by the lack of interest which the Byzantines themselves showed in their own authors: biographical details and dates" —arguye— "are seldom supplied"; por lo tanto, fechar una obra anónima es muy difícil en estas circunstancias ya que a la fidelidad lingüística al pasado se une la carencia de informes sobre el presente. De otra parte, encontramos en esta literatura, junto a este despego de la realidad, junto a su carácter de pura artificialidad —casi podríamos decirlo así—, lo que Kazhdan ha llamado "desconcretización"; efectivamente, el término puede servir para designar el método artístico impuesto por los objetivos generales que el arte bizantino se propone; para "desconcretizar" los acontecimientos, los datos reales se falsifican o se omiten y, por poner un ejemplo bien conocido, los nombres de los pueblos vecinos en los historiadores bizantinos (húngaros, rusos, petchenegos y otros) se reducen todos ellos al término "escitas" tomado, claro está, de la literatura histórica antigua. Esta reducción de la pluralidad viva del presente a la unidad fosilizada que viene del pasado no tiene lugar porque los bizantinos no supiesen distinguir un pueblo de otro sino porque tendían a la máxima generalización, a la tipificación, a la "desconcretización" —aceptemos el terminacho— en suma. "La cosa più importante" —señala este bizantinista ruso ahora radicado en los Estados Unidos, Alexander Kazhdan [5]— "non era la storia concreta dei rapporti tra Bisanzio e i peceneghi o gli ungheresi, ma l'eterna lotta tra il popolo eletto e il mondo barbaro e incolto". Esto, como los abundantes clisés, colocaban la descripción de cualquier realidad concreta *sub specie aeternitatis*. De la misma manera, es interesante considerar en los

(4) *Byzantine Literatur*, p. 6.
(5) *Bisanzio e la sua civiltà*, tr. ital., Bari 1983, p. 141.

historiadores la imitación de escenas, de motivos individuales de las fuentes antiguas o el uso de asociaciones y alusiones referidas a aquéllas; un ejemplo señalado por Herbert Hunger[6] pondrá de manifiesto esta cualidad de la literatura bizantina que, aunque no siempre juzgada de la misma manera, sorprende y nos hace pensar que tras cada literato hay siempre un filólogo. Los historiadores bizantinos, ciertamente, se sirven de la fraseología de sus compañeros de tarea de la Antigüedad y construyen escenas de asedio y otras partes de sus obras de acuerdo con sus modelos pero ¿son realmente fieles a la realidad de lo que narran o se dejan llevar por la persuasión del modelo? Para Hunger, que trae a colación un conocido trabajo de Gyula Moravcsik, la conclusión es que no siempre se falsea, cambia o deforma la realidad en aras del modelo, aunque el fantasma de la "deconcretización" planea constantemente sobre el testimonio ofrecido. El historiador Prisco, al narrar un tratado de paz entre Peroz, rey de Persia, y Kunchan, un jefe huno, nos dice que el persa ofendió al huno dándole por esposa no a su hermana, como estaba acordado, sino a una sirvienta. Se ha observado que un modelo posible es Heródoto III,1 pero, lo primero de todo, ¿es cierto el incidente? Las fuentes orientales así lo sugieren y Hunger se limita a afirmar que Prisco "adopted the form of a short tale from Herodotus in order to give his presentation a classical touch and offer his audience associations with the famous father of historiography".

Paralelo a este carácter de literatura artificial, mala vecina de la realidad, reino indiscutido de la retórica, hay que hablar también del uso muy frecuente que esta literatura hace de los clisés. Hunger, igualmente, ha señalado esta característica notando las muchas veces que la amistad ideal es representada en Bizancio por las parejas Orestes/Píades y Teseo/Piritoo, la discusión por la manzana de Eris, la sabiduría del legislador por la de Licurgo, la presunción por Jerjes y una abundante panoplia de parecidas armas arrojadizas literarias que bombardean al lector desprevenido. ¿Quién podría permanecer impavido al leer por enésima vez en una carta que uno de los corresponsales querría tener las sandalias de Perseo para ir junto al otro? Las convenciones del género se nutren de estos *tópoi* que remontan casi todos ellos a la Antigüedad. Tal uso y abuso de expresiones estereotipadas sacadas de la Biblia y de los clásicos puede parecer cosa aburrida y trivial a simple vista, sin embargo, es fruto

(6) "On the imitation (Mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature", *DOP* 23-24 (1969), p. 26.

de una postura consciente en vez de un signo de incapacidad o de falta de creatividad ya que la utilización constante de estas reminiscencias antiguas tenía una gran importancia social al igual que evidentes funciones estéticas. Una simple palabra o cita bastaba para suscitar un mar de consideraciones e implicar un sentido oculto que no dejaría de ser conocido por el lector instruido, aunque nada diría al inculto. Coniates relata una escena en la que Teodosio Boradiotes, patriarca de Constantinopla (1179-1183), se limitó a citar unas breves frases de los *Salmos* (479) cuyo ambiguo sentido —afirma Coniates— no escapó al tirano de turno y le atravesó el alma como una espada de doble filo. Otro ejemplo de mucho interés es el que recoge Psello a propósito de Constantino IX y la ceremonia de presentación de su amante Esclerena a la corte. Uno de los presentes murmuró *ou némesis*, un eco de las palabras de los ancianos troyanos a propósito de Helena (*Ilíada* 3, 156-157). La gente entendió el comentario pero Robert Browning[7] apunta que, con mucho sentimiento por su parte, se ve obligado a señalar que la dama en cuestión pidió que le explicaran qué significaba el dicho.

En su excelente estudio ya citado, el profesor Hunger intentó hace años aclarar de qué forma los modelos clásicos fueron imitados en la literatura bizantina y sus conclusiones, no sólo por su erudición sino también por la claridad y sistematización que impuso al tratamiento de la cuestión, son dignas de ser destacadas. En lo que respecta a la poesía griega, a su destino en Bizancio, lo primero que hace Hunger es señalar que la imitación de los personajes que en aquélla dan vida a los argumentos, la aceptación de los temas épicos, trágicos y mitológicos dentro de las obras literarias bizantinas, es algo mucho menos frecuente de lo que, a primera vista, podría parecer. En la literatura europea moderna las recreaciones de los grandes temas poéticos griegos son muy abundantes, pero en Bizancio no ocurre lo mismo. La búsqueda de un tema de esta clase como objeto de una obra, pues, no es lo más frecuente; poetas como Nonno, Quinto, Trifiodoro, Coluto y Museo son de los siglos primeros del Imperio y, más tarde, poco más encontramos de este mismo género que no sea algún poema de Tzetzes en el siglo XII. Frente a esto, la literatura popular sí que se halla más próxima a los temas mitológicos o épicos ya que nos obsequia con poemas sobre Alejandro, sobre Belisario, con la *Aquileida*, etc. Un caso curioso es el de Constantino Hermoniaco a quien Juan II Comneno

(7) "Homer in Byzantium", *Viator* 6 (1975), p. 19.

Angel Ducas, déspota del Epiro entre 1323 y 1335, encargó la composición de una *Ilíada*; el poema ha sido estudiado por E.M. - M.J. Jeffreys [8] quienes rastrean sus fuentes (Las *Alegorías* de Tzetzes además del propio Homero) y encuentran en ellas bastantes versos de la *Hécuba* euripidea que el animoso poeta debió leer en un manuscrito con escolios. La presencia de temas clásicos en la poesía —con sus personajes y situaciones; ya hemos hablado del diferente espíritu de la literatura bizantina— no es tan frecuente como parecería en un primer momento, lo repetimos, y lo mismo puede ser dicho de la historiografía bizantina donde, pese a existir numerosas influencias del género en sus manifestaciones de la Antigüedad, los temas —como es lógico— no son clásicos.

En la retórica, sin embargo, encontramos algunos ejemplos llamativos. En efecto, los rétores bizantinos en sus *melétai* (discursos prácticos), descripciones (*ekphráseis*), narraciones (*diēgḗmata*) y caracterizaciones (*ēthopoiíai*) siguen a sus modelos, de Demóstenes a Polemón, y recogen no sólo su lenguaje sino también los asuntos que éstos tratan. De los modelos retóricos de Procopio de Gaza (s. VI), dos son caracterizaciones de Afrodita y Fénix tal como aparecen en el canto noveno de la *Ilíada* y los otros están próximos también a este mundo de dioses y héroes de tiempos pasados. Lo mismo ocurre con las narraciones de Nicolás de Myra, de Severo y de algunos otros. Veamos un ejemplo; en uno de los *diēgḗmata* de Nicéforo Basilaces, un autor que tiene una docena de *ēthopoiíai* tomadas del NT y del AT por otra parte, bajo el título de *tò katà Pasifáēn*, se encuentra un tratamiento retórico de esta famosa pasión amorosa. Antonio Garzya[9], buen conocedor de Basilaces quien, por cierto, tiene alguna de sus obras conservadas únicamente en un conocido manuscrito escorialense, llama la atención sobre *Los Cretenses* de Eurípides donde —según él— el mito estaría narrado. ¿Tomó este tema el bizantino de la perdida pieza de Eurípides? ¿Lo tomó de Ovidio, cosa posible, ya que, como se sabe, fue éste uno de los autores latinos que fue traducido al griego? La respuesta es difícil, pero es de señalar que la vaca que aparece en este relato mitológico

(8) "Constantine Hermoniakos and Byzantine Education" *Δοδώνη* 4 (1975), pp. 82-109.

(9) "Une redaction byzantine du mythe de Pasiphae", *Πεπραγμένα τοῦ δευτέρου διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου* III, Atenas 1968, pp. 70-74.

está hecha de bronce según el texto del rétor, lo que viene a coincidir con una variante de cierto manuscrito perdido en las catacumbas del aparato crítico del *Ars amandi* ovidiano. En las restantes fuentes que conocemos la vaca está hecha de madera, de forma que Basilaces, al recoger un tema clásico, desconcierta a los críticos que pugnan por conocer de dónde tomó la susodicha variante. Garzya ha emitido la hipótesis de que la lectura de algunos epigramas de la *Antología* que nos hablan de la famosa vaca de bronce de Myrón haya podido influenciar tanto a Basilaces como al interpolador de Ovidio, pero esto no pasa de ser una ingeniosa hipótesis. El caso de Basilaces ejemplifica, en primer lugar, cómo un clérigo bizantino podía utilizar motivos mitológicos escabrosos como temas de divulgación retórica y, además, es un ejemplo, entre otros muchos que la retórica bizantina nos ofrece, de motivos clásicos reutilizados. "Only a relatively small part of Byzantine literature" —concluye Hunger— "is determined by the reproduction of classical contents and subject matter"; sin embargo —añade— es muchísimo mayor el número de obras que de alguna manera, más cerca o más lejos, se caracterizan por su imitación de lo antiguo. Ahora bien, esta imitación —y ésta es la tesis central de Hunger, adversario de la discontinuidad entre mundo antiguo y Bizancio postulada por algunos— no debe entenderse como una *imitación del todo consciente* al estilo de la que el renacimiento occidental llevó a cabo siguiendo a los clásicos; más bien, nos hallamos —según él— ante las consecuencias del hecho de que Oriente no padeciese un ruptura traumática con el mundo greco-romano como le ocurrió a Occidente. "Again and again" —escribe— " one discovers from remarkable details in the literature, art and architecture of Byzantium that the cultural continuity had been preserved since antiquity". Nos hallamos, pues, no ante un "revival" sino, más bien, un "survival" del mundo clásico.

Un segundo tipo de imitación de los clásicos que Hunger señala es lo que ha dado en llamar "ejemplo mitológico". El conocimiento que de los autores clásicos tenían los bizantinos les llevaba a utilizar libremente el estilo de aquéllos junto a citas y alusiones a sus obras, de forma que, con harta frecuencia, estaban muy cerca del plagio, aunque, para la Antigüedad, como para Bizancio, parece valer el principio de que la *mímēsis* no es *klopḗ*. En la poesía, por ejemplo, el uso de este segundo tipo de mímesis es muy frecuente; en el sexto himno de Sinesio de Cirene, Cristo es presentado como Heracles, aunque sin mencionar el nombre del héroe, y los episodios de la vida de

éste están asociados a la biografía de Dios hecho hombre. En la epistolografía el ejemplo mitológico no cesa nunca de estar presente y no es necesario continuar esta enumeración para comprender la importancia que esta modalidad de imitación revistió en Bizancio. Nos encontramos las más de las veces, cierto es, ante manidos clisés pero, como ya se ha visto, son éstos una de las "armas literarias" más utilizadas y apreciadas por los bizantinos. Por lo que se refiere a las citas y alusiones a un pasaje clásico, los límites son imprecisos y su abundancia en las letras bizantinas es un rico venero que, a la vez que ha ampliado nuestro conocimiento de la poesía griega, nos informa de los gustos, artificios literarios y educación de quienes de aquéllas se sirven. En el terreno concreto de la poesía bizantina, estas citas, alusiones, ecos y repeticiones métricas de las obras antiguas son legión. Por citar sólo un ejemplo —y son innumerables los que podríamos elegir— veamos los epigramas 35 y 36 de Agatías que G. Viansino [10] ha editado y comentado. Están dedicados a una perdiz doméstica que un gato se comió, lo cual los hace formar parte de una larga serie de epigramas que celebran el epicedio de un animal muerto: se trata de un tema de filiación antigua y de la escuela epigramática peloponesia para más señas. Efectivamente, Aristódico de Rodas, Meleagro, Leónidas de Tarento, Nicias, Pánfilo y otros poetas de la *Antología* han escrito versos con este cometido y concretamente Simias (*AP* 7, 203) habla de una perdiz, animal que más adelante volvió a incluir en sus versos Damócares, alumno de Agatías (*AP* 7, 206). Fuera ya de los omnipresentes ecos de Nonno y de su fidelidad al vocabulario y las formas antiguas, hay que destacar que en el poema nº 36 de Agatías hay un uso paródico del verso 114 de la *Hécuba* de Eurípides que sugiere —como ha visto Viansino— "il parangone del tuto sproporzionato, e quindi volutamente comico, con un' episodio della tragedia stessa, l'ussisione di Polissena sulla tomba di Achille ad opera di Neottolemo". "A tí, mi amada perdiz, muerta, no te dejaré sin honras" (*oú se phílē pérdix, phthiménēn agéraston eásō*) —escribe el poeta— y ejemplos del mismo estilo —lo repetimos— no escasean en la *Antología*.

Si pasamos ahora a la historiografía las citas y alusiones a la poesía clásica no faltan en ella tampoco y lo mismo ocurre en la epistolografía o en campos tan alejados como los prólogos de documentos oficiales. En lo que se refiere al destino concreto de lós más

(10) *Agazia scholastico. Epigrammi. Testo, traduzione e commento*, Milán 1967.

importantes poetas y géneros en Bizancio, podemos sintetizar la cuestión de la manera siguiente.

La fortuna de Homero en la literatura bizantina, preciso es empezar por él, ha sido dilatada; Homero estuvo siempre presente en los programas escolares, de modo que su sempiterno carácter de libro de escuela explica bien su presencia en todos los géneros desde la epistolografía a la retórica. Por lo que se refiere a los primeros siglos del Imperio de Oriente y antes, mucho es lo que puede decirse sobre la actitud de los Padres de la Iglesia con relación a la herencia poética griega en general y a Homero en particular. Este poeta —según señala N. Zeegers-Vander Vorst[11]— constituye, junto con Eurípides y Menandro, que le siguen, la tríada favorita de los Padres Apologistas del siglo II, los cuales —como se sabe— no son demasiado favorables a las letras griegas. Con los Padres Capadocios el triunfo de lo helénico, al menos en lo que toca a su utilidad para la educación, se consolida; Gregorio de Nazianzo, por ejemplo, cita a Homero repetidas veces y es conocido el alto grado de influencia que tanto en el vocabulario como en la sintaxis y figuras retóricas de su poesía tiene la poesía antigua. De la otra magna figura capadocia, San Basilio el Grande, no es necesario hablar ya que su famosa obrita *Ad adulescentes*, que alcanzó una extraordinaria difusión en el Humanismo, es un perfecto programa que considera lo que de positivo pueden extraer los alumnos que frecuenten esta propedéutica (*hē thýrathen paideía*) que son las letras clásicas. Señala Ihor Ševčenko[12] que San Basilio, en esta obra, cita menos de media docena de veces los Evangelios y siempre de forma no literal, mientras que a Eurípides, Teognis y Solón los cita *verbatim*: sin duda tenemos aquí una prueba más de su simpatía por la poesía griega. Entre los Apologistas y Capadocios hay que colocar a Metodio, el primer cristiano, al parecer, en comentar el pasaje de la *Odisea* que muestra a su héroe atado al mástil; se trata, según él, de una figuración del cristiano y la cruz, soportando los cantos de sirena de la herejías. Igualmente, hay que mencionar a Epifanio cuyo conocimiento de Homero, nulo a lo que parece, ha sido investigado no hace mucho y a San Juan Crisóstomo. A mediados del siglo V, el *Salterio* griego, es

(11) *Les citations des poètes chez les apologistes chrétiens du II siècle*. Lovaina 1972, pp. 32-33.

(12) "A shadow Outline of Virtue. The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)" en K. Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality: A Symposium*, N. York 1980, p. 61.

decir, la parte de los *Septuaginta* que se leía con mayor frecuencia, fue versificado en verso homérico por Apolinar de Laodicea, contemporáneo de Juliano, en un virtuosismo devoto de los modelos poéticos antiguos. Claro está que son muchas las voces que en esta época se alzan contra Homero y toda poesía y lanzan contra aquél anatemas motejándolo de inútil y frívolo. En un pasaje de la *Vida de S. Juan Psychaites*, mencionado por Browning, se dice que este santo varón no tenía necesidad alguna de las tonterías del poeta y no hay que perder de vista que Romano, siglos antes, hizo algunos juegos de palabras que querían ser chistosos a propósito de los nombres de Arato, Platón, Homero y otros. Otro monje del que ya hemos hablado, Juan Caminiates, critica la musa homérica llena de mentiras, pero tanto los ataques como las citas, ecos y colorido homérico en la dicción no hacen sino testimoniar la presencia —la omnipresencia mejor— del poeta épico en el quehacer literario de los bizantinos. Homero aparece en descripciones retóricas de mosaicos y en novelas de amor e intriga, se exporta a Bagdad junto con la ciencia heredada de la Antigüedad y no abandona ni por un momento las aulas; sus comentaristas son legión y, entre ellos, los hay que han pasado a la historia por su inmensa erudición —Eustacio, por poner un ejemplo— y otros menos inspirados como el autor de una introducción escolar a la *Odisea* (tal vez del siglo XII) que loa el poema —como ha escrito Browning— en el mismo "tono de voz de un vendedor de enciclopedias".

En la epistolografía, por ejemplo, el poeta más citado, por supuesto, es Homero; Jorge Lacapeno, un discípulo de Planudes, lo cita en sus cartas 76 veces, mencionando 23 a Eurípides, 5 a Teócrito y una a Esquilo. Aristófanes se lleva la palma en este caso ya que sus citas superan en número a las de Homero, pero esto se debe no a un amor especial por la poesía del cómico sino a un "desire to write what he fancied was pure Attic", como ha escrito Browning. Otro epistológrafo más antiguo, Teodoreto de Ciro, menciona especialmente a Homero y muy poco a los trágicos, pero es de destacar que, en su empleo de la típica *aúxēsis* retórica, al comienzo de la carta nº 33 afirma que la lengua de la tragedia es el único medio para describir los padecimietos de un tal Celestiano. Renunciando a las citas de los trágicos, no deja, sin embargo, de caer en otro tópico relacionado con aquéllos. Homero también está presente en la historiografía; sus ecos resuenan en los primeros historiadores y luego continúan en León Diácono, José Genesio, Juan Caminiates y Miguel Attaliates, quien cita además a Hesíodo y la Comedia Antigua. La plétora de citas no llega a su

máxima expresión sino con Ana Comnena que menciona a Homero no menos de 50 veces, así como la Tragedia, la *Antología* y otros autores y, tras ella, ha que mencionar a Eustacio, gran conocedor de los poemas homéricos pero también historiador y aficionado a citar al primer poeta europeo, a los trágicos y a los cómicos. También del siglo XII es Nicetas Coniates, cuyo abundantísimo empleo de las citas y alusiones ha merecido un estudio realizado por F. Grabler [13]; cita Nicetas a Eurípides 20 veces y no descuida en modo alguno a Homero, poeta que igualmente encontramos muchas veces en Jorge Acropolites, Paquimeres —aquí en compañía de Píndaro y Platón— y en Nicéforo Gregorás. Un autor tan poco dado a la retórica como es Cantacuzeno, finalmente, paga también su tributo de reminiscencias clásicas y cita, además de a Homero, a Eurípides y un proceder similar nos es dado descubrir en los últimos historiadores bizantinos.

Por lo que hace a los líricos, su presencia en Bizancio está atestiguada muy temprano también; ya Metodio, en su *Simposio*, se sirvió para la "canción de las jóvenes" del modelo que los *parthénia* de Alcmán y Píndaro le ofrecían. Antonio Garzya [14] ha estudiado dos lugares de los poemas de Nicolás Calicles (siglos XI-XII) con reminiscencias de Solón (Frg. 13 West,5) y Arquíloco (frg. 5 West) y ha trazado parcialmente la historia del tema del escudo arrojado en la poesía bizantina: el demonio, por ejemplo, es llamado en la himnografía *rípsaspis phygás*. Es Arquíloco un poeta que Juliano recomienda leer, junto con Hiponacte (ep. 89 b, ed. Bidez), y su presencia en la literatura bizantina es constante. Solón le acompaña y Teognis le sigue no lejos de Píndaro y Baquílides, poetas estos dos últimos muy citados ya en la Antigüedad cristiana tardía y frecuentados todavía en el siglo XV por estar algunas de sus obras en los programas escolares o haber perdurado fragmentos de otras en gnomologios o antologías. De Píndaro, en concreto, son varias las expresiones que, transmitidas únicamente por la *Miscellanea* de Teodoro Metoquites (1270-1332), constituyen el frg. 223 de la edición de Snell-Mähler; una de ellas es *thélgētr' hadonâs* que , aceptada ya por Wilamowitz, no es citada expresamente como pindárica por Metoquites, lo que —en opinión de M. Arco Macrì [15]— "non autorizza, certamente, un'

(13) "Das Zitat als Stilkunstmittel bei Niketas Choniates", *Akten XI int. byz. Kongr. München 1985*. Munich 1960, pp. 190-193.

(14) "Varia philologa XIII", en *Studi in onore di Aristide Colonna*. Perugia 1982, pp. 117-122.

(15) "Alcune citazioni pindariche in Teodoro Metochites", *Studi bizantini*

identificazione sicura". Otras expresiones (*kêres olbothrém-mones ... merimnamátōn alegeinôn*) si son explicitamente atribuidas al poeta tebano por el bizantino y los estudios de este investigador italiano identifican en ellas, a entera satisfacción, las huellas de la fraseología pindárica. Metoquites hace uso de Píndaro en otras de sus obras y esto ha llevado a Arco Macrì a afirmar no sólo la preferencia por "il moralista tebano" sino un profundo conocimiento de éste, fruto de una lectura de sus obras completas. Sabemos que Píndaro estaba en el programa escolar pero, como es lógico, no completo; Nigel Wilson [16] prefiere creer que Metoquites, aficionado a citar a los poetas, sacó parte de sus conocimientos de algún léxico "with a rich assortment of poetical quotations", lo que parece ser la hipótesis más plausible.

Con apoyo en investigaciones anteriores, G. Moravcsik[17] ha estudiado el destino de Safo en Bizancio, cuestión que ha merecido numerosos trabajo entre los que cabe destacar uno de Browning [18], no citado por el bizantinista húngaro, otro de Ševčenko [19] y un tercero de Garzya [20]. La pervivencia de la obra de esta poetisa llega a su auge en dos épocas perfectamente definidas; en la primera de ellas (siglos IV-VII) abundan las citas de Himerio, Heliodoro, Juliano, Taciano, Gregorio de Nazianzo, Sinesio, Aristeneto y Coricio —en su mayoría rétores— y aparece también una referencia en la obra del cronista Malalas. Una segunda época (básicamente el siglo XII) engloba los testimonios de Ana Comnena (frg. 137 Lobel-Page), Miguel Itálico (frg. 156 LP), Gregorio Pardo (frg. 156 LP; véase Moravcsik, *o. c.*, p. 410), Eustacio de Tesalónica (frgs. 34, 53, 57 118,141, 143, 166, 167, 190, 209 LP), Nicetas Coniates (frg. 117 LP), Nicetas Eugeniano (frg. 115 LP) y Eustacio Macrembolites (frg. 130 LP). Hay que añadir el diálogo *Timarión* ya que su autor, tal vez Teodoro Pródromo, parece conocer bien el léxico de la poetisa. Garzya ha notado que todas las citas, algunas de cuyas atribuciones son dudosas y

---

e neogreci 7 (1983), p. 492.

(16) *Scholars of Byzantium*, Londres 1983, p. 257; aparte de este libro, nos han sido muy útiles las conocdias historias de la literatura bizantina de K. Krumbacher y H. Hunger - H. G. Beck.

(17) "Sapphos Fortleben in Byzanz?", *AAntHung* 12 (1964), pp. 473-479.

(18) "An unnoticed Fragment of Sappho?", *CR* 20 (1960), pp. 192-193.

(19) "A new Fragment of Sappho?", *Annals of the Ukranian Academy of Arts and Sciences in the U.S.* 1 (1951), pp. 150-152.

(20) "Per la fortuna di Saffo a Bizanzio" *JÖB* 20 (1971), pp. 1-5.

posteriores a la edición por la que se cita, aparecen en otros lugares, de modo que "la presunzione di ripresa di seconda mano" —sugiere— "è legittima"; a veces, sin embargo, las cosas no son tan simples y, así, el frg. 117 LP aparece en Hefestión y en su comentador Querobosco como anónimo y es únicamente Nicetas Coniates quien lo da como de Safo. Otro caso curioso es el de los ecos del frg. 96 LP, 6-9 en Nicetas Eugeniano y Eustacio Macrembolites, un fragmento que sólo nos ha sido transmitico además por el tardío pergamino Berlinés (P. 9722) que es de finales del siglo VII. Miguel Itálico, que mencionaba a Safo y Píndaro entre los líricos que debían leer sus alumnos, es el responsable de un curioso fragmentos nuevo (frg. 117^{A} LP [p. 338]) que ha merecido la atención de diversos estudiosos. Encontramos en él ciertos paralelismos obvios con la obra sáfica aunque no todo es aceptable con la misma certeza. Por ejemplo, un joven comparado a un *athlophóros hippos* es un motivo tradicional que aparece en Homero, Alcmán e Ibico y también lo es una joven comparada con una rosa; *habrótēs*, ciertamente, no está en Safo pero pudo ser una "versión" en prosa de *habrosýnē*, palabra sáfica que nos trae a la memoria su favorita *hábros*. Finalmente, la última frase parece un eco seguro del frg. 156 LP. De lo que antecede tal vez haya que pensar que una parte al menos de los poemas de Safo circulaba en el siglo XII en Bizancio como Garzya supone; sin embargo, Browning es contrario a esta opinión ya que, según él, todo parece indicar que las citas y ecos no provienen ni de una antología ni directamente de un texto sáfico sino de algún manual de retórica. Los rétores —Menandro, Siriano y otros— aconsejaban tomar como modelo para los *lógoi perì toû gámou* y otros asuntos a los líricos griegos, de forma que esta hipótesis parece más probable y, a la vez, respeta las cautelas que es necesario tomar —de nuevo aludimos a ello— cuando se examinan cuestiones de transmisión textual similares a las que aquí encontramos.

La desaparición de la tragedia como género viene ya del Helenismo y en Bizancio no encontró ésta calor alguno para revivir, aunque el interés por los textos siguió presente. Alphonse Dain [21] ha sostenido que, en el renacimiento bizantino de los siglos IX-X, la poesía fue transcrita de los manuscritos en uncial a los en minúscula, estudiado y

(21) "A propos de l' étude des poètes anciens à Byzance" en *Studi in onore di Ugo Enrico Paoli*, Florencia 1956, p. 226 (citamos por la p. de D. Harlfinger [ed.], *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt 1980 que recoge este artículo).

comentada en último lugar, es decir, tras la filosofía, la ciencia, la historia, los tratados religiosos, etc.; hay detalles, sin embargo, que muestran que ya desde la primera mitad del siglo IX había interés por los trágicos. Por lo pronto, un maestro bizantino de la primera mitad del siglo X poseía un manuscrito de Sófocles; nos referimos al autor anónimo de las cartas del *Londinensis BM Add.* 36. 749, ff. 135^{v}-232, estudiado por Browning [22]. No se trata de un testimonio único; podemos añadir, por ejemplo, el ataque de un tal Constantino a León el Filósofo o Matemático (hay quien piensa que el ataque fue contra León Chirosfactis) en que le reprochaba, más o menos, dedicarse al estudio de la literatura antigua (Homero, Hesíodo, Arato y otros). Pues bien, se trate o no del mismo personaje, Aretas, en su ataque a Chirosfactis, le echa en cara también el estudiar la tragedia antigua. La acusación contra León hecha por Constantino, su discípulo, consta de 32 dísticos elegíacos donde se trae a colación negativamente su dedicación a la cultura profana (*hē thýrathen sophía*) y se le desea el Hades como morada junto a Homero y algunos otros poetas; a estos versos contestaron por León, ya muerto, sus discípulos fieles con 70 dodecasílabos yámbicos en los que hay referencias a los telquines calimaqueos así como a los trágicos. Además, es muy interesante lo que podemos saber analizando la obrita de Ignacio Diácono; este autor, discípulo del patriarca Tarasio († 806) y muerto después del a. 842, escribió, entre otras cosas, un diálogo entre Adán, Eva y la serpiente compuesto con entradas y salidas de personajes, prólogo, divisiones e incluso un cambio de la situación de los personajes a lo largo de la pieza que puede compararse a la *peripéteia*. Browning [23], que ha estudiado detenidamente esta composición, comenta que sus características no pueden derivar simplemente de lo que se podría aprender en una cartilla de versificiación, sino que deben ser, más bien, fruto de un conocimiento, aunque sea superficial, de lo que era una tragedia. Añade este investigador británico ciertos ecos de Sófocles y Eurípides que habían pasado desapercibidos a Müller, su editor y comentarista, y señala que lo mismo hay aquí citas directas y alusiones a pasajes determinados como préstamos más generales de la lengua trágica.

(22) "The Correspondence of a Tenth Century Byzantine Scholar", *Byzantion* 24 (1954), pp. 397-454.

(23) "Ignace le Diacre et la tragédie classique à Byzance", *REG* 80 (1968), pp. 401-410.

En el diálogo Filopatris, una especie de panfleto político del siglo XI, aparecen unos versos de *Los Persas* y *Juan Mauropous*, amigo de Miguel Psello y poeta conocido, lleva a cabo en una de sus cartas una adaptación del verso 592 de *Los Siete* ; Juan no identifica expresamente el verso pero, dado que la carta está dirigida a un joven en edad escolar y trata precisamente de los estudios de la época, es muy posible que el autor de aquélla pasase por alto el detalle ya que pensaba que su joven amigo lo reconocería fácilmente. De Psello, un buen conocedor de Homero, a propósito de cuyos poemas escribió comentarios alegóricos y una paráfrasis en prosa de la Ilíada, conservamos un pequeño tratadito relativo a la tragedia donde se compara la labor poética de Eurípides y la del poeta del siglo VII Jorge de Pisidia. La obrita tiene interés ya que, entre otras cosas, parece documentar la pertenencia a *Electra* y no al coro de los versos 140-142 del *Orestes*. De todas maneras, es una lástima que, por estar dañado el manuscrito, no sepamos si, en opinión de Psello, el tal Jorge de Pisidia fue mejor que Eurípides o si éste, con sus tragedias, primó sobre aquél. Tanto Jorge como Psello, pues, conocieron bien la tragedia antigua y el segundo de ellos la estudió con una cierta profundidad teórica y estilística como hemos visto; más aún, en uno de sus tratados menciona el verso 569 de la *Ifigenia entre los Tauros*, una de las piezas que, por pertenecer a la serie alfabética de Eurípides, fue prácticamente desconocida en Bizancio hasta que, siglo más tarde, la editó Triclinio. Podemos pensar que Psello tomó el verso de algún gnomologio —eso es siempre posible— pero en este caso, "since the line exploited by Psellos does not appear to have been well known as an quotation" —argumenta Wilson [24]— "there is reason to think that this acquaintance with the play may have been direct". Relacionado, en cierto modo, con el opúsculo de Psello sobre la tragedia, hay otro texto que ha merecido alguna atención: se trata de un escrito anónimo que versa sobre la estructura del argumento y algunos otros detalles como metro y música de la tragedia. Un punto interesante —se ha señalado— es la indicación de que la entrada y salida de actores se interpretaba como un elemento que dividía en actos la pieza.

Lo mismo que de la tragedia, de Aristófanes podemos decir también que su presencia en las escuelas garantizó su conocimiento. En el diálogo *Filopatris*, ya citado, su desconocido autor menciona a

(24) *Scholars*, p. 177.

Homero, Hesíodo, Eurípides y Arisitófanes. Uno de los personajes, al preguntar al otro si ha leído *Las aves* (*Anégnōkás pote tò toû Aristophánous toû dramatopoioû Órnithas poiēmátion*;) recibe una contestación afirmativa (*kaì mála*); ahora bien, a ojos de algunos comentaristas, esta pregunta tiene más valor que el que se le suele asignar de ordinario, ya que parece indicar —es posible suponerlo así— que la obra no era demasiado leída. Conviene recordar, sin embargo, que Focio, en sus cartas, alude al *Pluto*, que Aretas manejó fuentes que no conocemos acerca del cómico y que en sus escolios a Dión Crisóstomo (*Urb. gr.* 124) hay una referencia a *Las nubes*. De toda maneras, estas piezas que mencionamos forman parte, con *Las ranas*, de la llamada "tríada bizantina", mientas que *Las aves* alcanzó una difusión menor; un argumento como la fecha probable de la única copia que transmite las once comedias —nos referimos al famoso *Ravennas* 429, que tal vez sea de mediados del siglo X y obra del mismo copista autor del *Laurentianus* 59.9 de Demóstenes— no nos ayuda mucho. El autor de otro diálogo, que lleva por título *La bajada de Mazaris a los infiernos*, cita igualmente a Aristófanes, Sófocles y Hesíodo y esta práctica la encontramos en otras obras del mismo estilo.

Menandro, finalmente, debió circular en códices aún en los siglos IV y V, aunque hoy día sólo conservamos de él papiros y Bizancio, prácticamente, no lo conoció. Ya el NT —como fue notado por Clemente de Alejandría, Juan Crisóstomo y otros autores— cita a este cómico junto con Arato y Epiménides, pero conviene advertir, de todas formas, que los fragmentos citados por los apologistas, como los citados a lo largo de toda la historia literaria de Bizancio, dependen de gnomologios. Clemente, por ejemplo, tiene 26 citas de Menandro, 18 de las cuales las comparte con sus contemporáneos entre los que pueden contarse Plutarco, Galeno, Epicteto y, más tarde, Estobeo en el siglo V. Está claro —como concluye Ševčenko [25]— que utilizó no los originales sino un gnomologio, antología o cualquier otra cosa. En definitiva, no es difícil estimar la respuesta que los bizantinos dieron al estímulo de la tragedia o, más bien, del drama clásico. "Tragedy and comedy" —escribe Wilson [26]— "had no function to perform apart from serving as components of a school curriculum". No mantuvieron el teatro como una forma de arte y, por ello, pocos bizantinos leyeron más de lo que

(25) "A shadow Outline", p. 56.
(26) *Scholars*, p. 177.

sus maestros les mandaban en la escuela; bastante fue que los filólogos cuidaran del texto que todavía se conservaba y que, según hemos visto, la escena trágica y la cómica no abandonaran nunca la literatura, aunque su permanencia se redujese a las inevitables citas. El arte —lo sabemos bien— tampoco olvidó la tragedia y algunos estudios muy conocidos de Kurt Weitzmann —por citar un nombre entre muchos— nos presentan la pervivencia gráfica de ciertos episodios sacados del viejo Homero, pero también del más joven Eurípides, en los mosaicos que adornaban los edificios del Imperio.

La utilización de argumentos de la poesía antigua, el ejemplo mitológico, las citas y alusiones no son los únicos tipos de imitación que la literatura bizantina ha utilizado. A propósito de Homero, Browning ha escrito que es preciso distinguir entre una cita aislada del poeta, el uso creativo de motivos homéricos y los trabajos que tienen que ver directamente con la conservación y depuración del texto. Es éste un excelente punto de partida metodológico que nos llevaría ahora a considerar aquellas obras bizantinas que han nacido transformando y reutilizado, como materia prima fundamental, la poesía antigua en sus diversas manifestaciones; nos referimos, principalmente, a los centones y las paráfrasis. El tiempo apremia, sin embargo, y basta con esta brevísima mención de este asunto. A estas alturas de nuestra exposición, la abundancia de materiales literarios relacionados con la Antigüedad que hemos analizado, la continuidad en su uso y la relativa homogeneidad de la respuesta bizantina al estímulo de la cultura antigua nos llevan a compartir las ideas de Hunger acerca de una lenta y uniforme evolución, más bien que una ruptura, entre Grecia y Bizancio. Pero no hay que pasar por alto que ya desde muy temprano la evolución ataca y carcome el espíritu mismo de la herencia clásica, alterado por el Helenismo, y da como resultado, entre otras cosas que ahora no nos interesan, una literatura de las características que hemos tenido ocasión de señalar a lo largo de estas páginas. Alfred Weber [27], del que no en vano ha dicho Hunger que es autor de los mejores y más exactos juicios que sobre el mundo bizantino se han hecho fuera de las publicaciones especializadas, ha expresado esta idea de la continuidad de una forma muy sintética que recogeremos aquí para concluir. "Por mucho que en Bizancio hubiese cosas procedentes del antiguo Oriente"

(27) *Historia de la cultura*, tr. esp., México-B. Aires 1960, 6ª ed., p. 154.

—nos dice— " por mucho que hubiese una burocracia, un hieratismo, un ritualismo, un ceremonial y otras dimensiones por el estilo extrañas a la cultura del prístino mundo antiguo, y por mucho que todo esto circunscribiese y configurase su vida, lo cierto es también que Bizancio siguió siendo en esencia una polis antigua; y su base fundamental, su subsuelo continuó siendo la libertad que había sido creada en un principio por el mundo antiguo —por muy paradójica ciertamente que esta comprobación pueda resultar a la luz del fuerte bizantinismo entonces existente—. La fórmula empleada de ordinario en la que se dice que Bizancio tiene elementos de la Antigüedad helénico-cristiana, elementos del Oriente de la última época y elementos del viejo paganismo, fundidos en una unidad viva" —continúa— "es exacta". Ya decíamos al principio que era ésta cuestión abierta a múltiples enfoques condenada a quedar sin una respuesta convincente para todos; cerramos estas páginas suscribiendo una vez más lo dicho.

Erytheia 7.2 (1986)

DIMITRIOS MOSJOS Y EL PROBLEMA DEL TEATRO GRIEGO ENTRE 1453 Y EL RENACIMIENTO CRETENSE

Pedro Bádenas de la Peña
C.S.I.C.

1. Nota biográfica.

Tras la casi práctica disolución del teatro como género y como espectáculo en Bizancio, será, a partir del hundimiento definitivo del Imperio, cuando el helenismo, desprendido del último vestigio de un estado y una civilización que había sobrevivido algo más de un milenio, se refugie en la diáspora y en Creta. El denominador común de estos nuevos focos de pervivencia de la cultura y lengua griega será el Renacimiento italiano. En la propia península los griegos emigrados acabarán por ser el vehículo primordial del nuevo conocimiento y en Creta se acrisolan obras y géneros occidentales a través de influjo directo italiano con metros y viejas adeptaciones bizantinas de muchas de esas obras para producir un renacimiento literario específico, que abarcará los siglo XVI y XVII, hasta la súbita pérdida de la isla en 1669[1].

(1) Pensemos en el poema de Gabriel Acondianós *Apolonio de Tiro* —anterior a 1500—, refección cretense de una obra francesa o italiana, traducida al griego en época bizantina y que pocede de una adaptación latina de un original perdido de época alejandrina o también del poema del *Asno, el Lobo y el Zorro* —de principios del s. XVI— reelaboración en verso

Después de la caída de Constantinopla renacerá el teatro con pujanza en Creta, donde será el género más cultivado en el XVII, sin embargo el primer documento dramático neogriego se escribe en Italia y su autor procede de donde menos podemos imaginar, de Laconia. El azar nos ha transmitido una comedia, la *Νέαιρα* de Dimitrios Mosjos, compuesta y seguramente representada antes de 1478 en Mantua bajo el mezenazgo del duque de esta ciudad, Luis Gonzaga, y al cual está dedicada la pieza, la primera muestra de teatro griego posterior a la ἅλωσις. La *Néera* es un jalón en la historia de la literatura dramática, y una especie de eslabón perdido entre los doctos pastiches sobre los antiguos cómicos griegos que se realizan en época bizantina y el teatro cretense. Existe un abismo entre los envarados diálogos dramáticos de Manuel Filés, autor de una vasta producción hábilmente versificada pero vacía de estro poético [2], en la Constantinopla de principios del s. XIV y Mosjos preceptor de griego en Italia. El mérito de la *Néera*, como veremos, radica en constituir un nexo entre dos épocas literarias, entre un mundo que acaba de desaparecer y otro que renace.

Dimitrios Mosjos pertenece a una familia de eruditos oriunda de Esparta. Era el hijo menor de Juan Mosjos, autor de un oración fúnebre en honor del megaduque Lucas Notarás, preceptor de griego y poseedor de una formidable biblioteca de la que Hurtado de Mendoza adquirió, mucho tiempo después de la muerte de aquél, un precioso manuscrito con un epítome de Polibio y que se perdió en el incendio de El Escorial de 1671[3]. Yorgos, el hermano mayor de Dimitrios, llegó a ser en Corfú un afamado profesor de medicina y retórica. No disponemos de muchas informaciones sobre esta familia que nos permitan reconstruir la biografía y trayectoria de nuestro Dimitrios[4]. No se sabe tampoco la fecha de nacimiento de Dimitrios,

político rimado de una pieza bizantina más antigua en verso blanco e inspirada en el *Roman du Renart*. (2) *Carmina* ed. E. Miller, París 1855-7, *Carmina inedita*, ed. E. Martini, Nápoles 1900.
(3) Cf. Graux, *Essai sur les origines du fond grec de l' Escurial* París 1880, pp. 177-8.
(4) Las fuentes principales son Lorenzo Crasso *Historia dei poeti greci*, Nápoles 1678, p. 146; Giglio Giraldi *Dialogi duo de poetis...* Florencia 1551, pp. 59-60, pero también en *De poetis sui temporis*

pero es probable que fuera en el segundo tercio del s. XV, ya que la fecha de emigración a Italia de su padre es hacia 1470 y que la muerte de Luis Gonzaga, al que se dedica la *Néera*, ocurrió en 1478. Cuando llega a Italia, en plena juventud, Dimitrios pasa pronto a integrar el caudal de energías de todos aquellos que empezaban a difundir intensamente la cultura griega, en un clima de emulación entre los distintos estados y ciudades renacentistas que rivalizaban en celo por contribuir al apoyo del conocimiento, las artes y la literatura. Dismitrios Mosjos se convirtió en seguida en preceptor de la nobleza en Venecia y en Ferrara, conde trabó conocimiento con Ponticus Virunius, del que llegaría a ser íntimo amigo, lo mismo que de Juan Francisco Pico de la Mirandola, al que habría de dedicar su tratado sobre los escolios a los *Lithica* de Orfeo y Onomácrito. La dedicatoria a Luis Gonzaga de la comedia *Néera*, en prueba de agradecimiento, indica claramente que Mosjos debía llevar, hacia 1478, varios años en la corte de Mantua. La pista de Dimitrios se nos pierde después de esta fecha, una vez muerto Gonzaga. Por una carta de Pedro Bembo al poeta[5] parece que entre 1492 y 1493 se encontraba en Venecia[6]. Con motivo de la subida de Luis XII al trono de Francia (1498), el mismo Ponticus Virunius dedicó, con una epístola laudatoria, al rey la primera edición del poemita (un epílion) sobre Paris y Helena junto con su traducción al latín[7].

dialogi posteriores Lugduni Batav. 1696; sistematizada la información en E. Legrand *Bibliographie Hellénique* v. I. LXXXVIII ss., y M. Valsa *Le Théatre Grec Moderne de 1453 à 1900* Berlín 1960, 3 ss.

(5) Recogida por E. Piccolomini en el *Archivio Storico Italiano* de Florencia, 6, 1890, 308-9.

(6) En esta carta P. Bembo, a la sazón alumno de Constantino Láscaris, pide a Mosjos que le envíe su poema sobre Helena y Alejandro, por entonces aún inédito.

(7) *Demetrii Moschi Laconis hoc ad Helenam et Alexandrum, Pontico Virunio interprete... Rhegii Lingobardiae presbyter Dionysius impressit.* Este Dionisio de Bertocho imprimió en 1497 una selección de fábulas esópicas en griego y latín que parece ser una reimpresión de la tercera parte de la edición publicada en Milán en 1480. E.Legrand estima que el opúsculo de Dimitrios Mosjos debió imprimirse en Reggio hacia 1499, coincidiendo con la conquista del Milanesado por Luis XII, ya que en la carta de dedicatoria Virunius habla de «Ludovice, Galliarum

Por una carta fechada en Mantua el 15 de junio de 1510[8] sabemos que Mario Equicolo propone a Aldo Manucio que imprima la *Néera*, asegurando que dicha comedia hará las delicias de todos los amantes de la literatura griega pero sobre todo de Láscaris quien la ha elogiakdo cumplidamente. Este documento es especialmente valioso pues permite saber que para esa fecha Dimitrios todavía estaba vivo y gozaba de un enorme prestigio después de casi treinta años de haberse representado su pieza en Mantua. El último testimonio que conservamos de Mosjos son dos prefacios en griego a la edición aldina del Museo y Orfeo (Venecia, 1517)[9]. Como se puede apreciar no es mucho el material que permita trazar la biografía de este curioso personaje y no es inverosimil que si se rastreara a fondo en los archivos de Ferrara y de Mantua aún pudiera exhumarse más documentación. Andreas Mustoxidis, único editor de la Néera, es quien mejor ha reconstruido la actividad de los tres Mosjos, Yanis, Yorgos y Dimitrios[10].

2. La obra de Dimitrios Mosjos.

Según Lorenzo Crasso[11], escribió más en latín que en griego. Se dedicó a la crítica y cultivó la poesía épica y elegíaca y el teatro. Lo único que conservamos de su labor como crítico es el opúsculo sobre

---

christianissime Rex Regum, Italiota». Una edición todavía más rara que esta del poema de Mosjos es la de Alcalá de Henares, al cuidado de F. Núñez de Guzmán, fechada en 1519, impresa por Arnaldo Guillermo de Brocar, con texto y traducción latina interlinear y con una dedicatoria de Fernando Pinciano a Antonio de Nebrija: *Demetrii Moschi Laconis quaecirca Helenam et Alexandrum.- Compluti impressum per egregium virum Arnoldum Guilliermum de Brocario* Anno 1519. Bekker, que consideraba inédito este poema, preparó una edición a partir de un manuscrito de la Biblioteca Angélica de Roma, en 1823 en *Miscellanea in maximam partem critica* vol. II, pp. 476 ss. Una tercera edición es la de Anastasio Georgiadis Leukias, un discípulo de Corais, Viena 1833, lo que indica la celebridad del trabajo de nuestro autor.

(8) *Vatic.* 4105 f. 105, publicada primeramente por Pierre de Nolhac en *Les correspondants d'Alde Manuce* (82p. 92) y recogida también por E. Legrand y H. Pernot en la *Bibliographie Ionienne* vol. II, p. 472.

(9) Cf. E. Legrand *Bibliographie Hellénique* vol. I, pp. 158-9.

(10) Ἀνδρέας Μουστοξύδις, " Ἰωάννης, Γεώργιος καὶ Δημήτριος Μόσχος", en *Ἑλληνομνήμων ἢ Σύμμεικτα*

los *Lithica* de Orfeo y unos cánones sobre la lengua griega de los que nos habla Ponticus Virunius. En perfectos hexámetros tenemos el *epyllion* de 461 versos sobre Helena y Paris (*Τὰ καθ' Ἑλένην καὶ Ἀλέξανδρον*) ya mencionado. Según la noticia de su discípulo Lilius Gyraldus (Giglio Giraldi)[12] parece que Dimitrios compuso numerosas elegías que no conocemos, sólo nos quedan 21 epigramas en el manuscrito nº 57 de la Biblioteca Municipal de Perusa, inéditos [13]. Su prestigio le viene precisamente de la única pieza dramática conservada, la *Néera*.

3. Dimitrios Mosjos, autor dramático.

El citado Giraldi deja traslucir lo nutrido de la producción de Mosjos, pero sobre todo, en lo que se refiere a teatro [14], parece que sus comedias, aunque se hicieron famosas de oidas, sólo las conocieron directamente o las vieron representar restringidos círculos selectos. La única obra que poseemos es la *Néera* (*Νέαιρα*), la «Joven», conservada en un único manuscrito de la Biblioteca Laurenciana de Florencia[15] que, a pesar de los buenos oficios de Equiloco a Aldo Manucio, sólo vio la luz en la edición ateniense de Mustoxidis, en 1845.

Con Mosjos estamos no ante un dramaturgo, sino ante un erudito que, consciente de la práctica inexistencia del género, lo aborda como un ejercicio más, en gran parte de erudición y, en otra, de ensayo. Para ello acude a un calco de los modelos antiguos, no bizantinos, ya que el género, y particularmente la comedia, no florecieron por la radical diferencia de clima social entre la Antigüedad y Bizancio. Sólo

---

Ἑλληνικά 7, 1845, 391 ss.

(11) *Historia dei poeti greci* Nápoles 1678 p. 146.

(12) *De poetis sui temporis* Leiden 1696 (II, 551).

(13) Sólo se recoge uno por Bekker *o.c.* p. 477, reproducido por Legrand vol. I, p. XCII.

(14) (« *composuit ... carmina plurima: epigrammata, elegias; comoedias non in publicum sed amicis duntaxat intimis exhibuit* »).

(15) Pluteus LIX, cod. 34.

por esta obra nos es imposible penetrar en el temperamento dramático del autor porque la obra en sí se aproxima tanto a modelos de la Comedia Nueva que se borra por completo la personalidad de quien la escribe. El argumento y desarrollo dramático responde perfectamente al patrón de cualquier pieza de Menandro, de Alexis o de Dífilo. Así, los personajes responden a una situación dieciocho siglos anterior a la de la sociedad y necesidades en que vive Mosjos, lo mismo su lenguaje, que no tiene nada que ver con el del griego de las postrimerías del siglo XV. De no ser porque está escrita en prosa y por las circunstancias que concurren en la transmisión y conocimiento de la *Néera*, creeríamos que una pieza de fines del IV o del III a. C. La ausencia de otras obras similares de Mosjos nos impiden saber con certeza si los otros ejercicios dramáticos que, según Giraldi, intentó fueron similares o bien hasta que punto tales ensayos reflejarían inquietudes propias ante el evidente vacío escénico de la época. La epístola de dedicatoria de la *Néera* a Luis Gonzaga es muy ilustrativa de algunas de las razones más poderosas que impulsaron a Mosjos a escribir esta comedia; se trata de intentar un renacimiento de la escena para lo cual acude al modelo de los antiguos con un sentimiento de amor propio (φιλοτιμία) para emularlos y, a la vez, como un ejercicio, como una ensayo (γυμνασίας ἕνεκα). La información es bien explícita pues indica que antes no había escrito otra pieza y que apovechaba la ocasión de intentar representar una obra en un momento en que el teatro como tal no existe; lógicamente la única forma de ensayarlo es con una reproducción prosaica de un modelo muy anterior. No podemos tampoco saber si Mosjos acometería otros intentos más originales o si bien, vista la buena acogida en los selectos círculos donde estas actividades literarias se desarrollaban, las otras comedias seguirían los mismos pasos de imitación o de «pastiche» que caracterizaban a la *Néera*. Sin embargo un halo de misterio rodea a este sabio bizantino en el exilio ¿por qué, si es verdad que escribió más comedias, sólo se nos ha conservado una y además un calco fiel de modelos antiguos? Lo más probable es que de haber existido otras piezas, estarían cortadas por el patrón de la *Néera* y que esos otros posibles originales duerman todavía el sueño del olvido entre viejos manuscritos o legajos perdidos.

4. Análisis de la *Néera*.

El conocimiento de la *Néera* es relativamente reciente, el manuscrito único fue editado por Mustoxidis, como ya se ha visto, en 1845, y por A. Ellissen, en 1859[16], que publicó todo el trabajo de Mustoxidis traducido al alemán incluyendo el texto de Mosjos con versión alemana.

Mosjos, ya se ha dicho, dedicó su comedia a Luis Gonzaga, miembro de la ilustrísima familia que reinó en Mantua desde 1328 hasta 1708. Como es normal en este tipo de dedicatorias a príncipes y mecenas, se raya la adulación más exagerada. Mosjos compara a su protector con Temístocles y Alejandro Magno, cuyas virtudes no sólo reúne sino que sobrepasa. Pero lo más importante de la dedicatoria no es esto, a fin de cuentas un lugar común en la literatura de la época, sino que se alaban explícitamente los cuidados del príncipe por la recuperación de las comedias de los antiguos[17] lo cual puede ayudar a comprender la importancia y consiguiente eco que revistió la labor de Mosjos en pro de la resurrección del teatro, dentro del clima literario favorable de Mantua, cuando el género como tal no existía aún. En la edición de Mustoxidis se recoge, al final de la dedicatoria, un par de finos dísticos elegíacos dirigidos a una tal Susana Dimitríu, quizá esta persona fuera la esposa del autor. La *hypothesis* nos resume el contenido de la pieza que es el siguiente:

El joven Clinias está perdidamente enamorado de una cortesana apodada *Néaira*. Pantágoras, padre del muchacho, quiere a toda costa terminar con esta relación, para lo cual persuade a su hijo para que emprenda un viaje a Rodas y encarga al esclavo Medo los preparativos necesarios. Clinias, antes de embarcarse, no puede resistir la tentación de despedirse de su amante ante los interesados ruegos de Cármides, el leno protector de Neera. Como era previsible, los halagos apasionados de la cortesana vacían la bolsa de Clinias, con lo

(16) *Neära, Komödie von demetrius Moschus von Lacedämon, nach dem 1845 in Athen erschienenen ersten Abdruck der florentinischen Herausgebers Andreas Moustoxydis von Korcyra. Griechisch und deutsch mit Einleitung und Anmerkungen von A. Ellissen.* Hannover, Carl Rümpler 1859.

(17) ... διὰ τῆς σῆς προνοίας αἱ κωμῳδίαι τῶν παλαιῶν αὖθις ἀνῆλθον εἰς φῶς ...

que se queda sin el generoso viático que le había procurado el viejo Pantágoras. Clinias, preocupado por el voluntarioso expolio de que ha sido objeto, envía a Medo a casa de un amigo suyo, Diócrates, para que le preste dinero. En el camino, Medo encuentra al padre de Clinias que, agobiado por la idea de tener que separarse de su hijo, ha cambiado de parecer y le pide busque a Clinias para que regrese a casa. El aprieto en que se va a encontrar el muchacho es evidente, con lo que el esclavo acude al burdel para rescatar la bolsa del amo, pero, en vez del dinero, recoge una soberana paliza. Medo acude a Clinias y le expone la situación, además de decirle que ha sorprendido a Neera en brazos de otro amante, Licofrón. Clinias, presa de los celos va a encararse con Neera y a reclamar su dinero, pero la hetera se burla de él. Clinias desesperado recurre a los servicios de un brujo babilonio, Talasandro quien, valiéndose de sus mágicos encantamientos, hace que Clinias recupere milagrosamente el medio talento que le había usurpado Neera y además le cura de su mal amor por la cortesana. Clinias, convencido así de que Neera sólo quería su dinero accede a casarse con Diofila, la muchacha que le propone su padre, al tiempo que éste da la libertad a Medo.

Los tipos cómicos son los habituales en la Comedia Nueva: Pantágoras, el *senex*, análogo al Hegión de *Captiui* o el Hannón del *Poenulus* o el Menedemo de *Heauton Timoroumenos*; Clinias, el tipo del "joven", posee todos los rasgos de Calidoro en *Pseudolus* o de Pánfilo en la *Andriana*. Neera es la joven cortesana, análoga a casi todas las Glíceras, Tais, Báquides, etc. Lo mismo sucede con los otros personajes, el leno, Cármides, el parásito, Trofón, o el brujo, Talasandro, similares a los distintos tipos de "alazoneia" mayor o menor comunes a la comedia griega. El seguimiento y adaptación escrupulosos de todos los tipos y temas del género de la *Nea* dan idea de hasta qué punto Mosjos quiso aproximarse a los modelos antiguos. Si se nos pudiera garantizar que la *Néera* es una adaptación de un antiguos modelo hoy perdido, no nos extrañaría los más mínimo. Pero lo cierto es que Mosjos difícilmente pudo tener delante algunos originales de la *Nea* o la *Mese*, géneros totalmente perdidos en Bizancio y de los que sólo fragmentos fueron a parar a las colecciones de sentencias y anecdotarios o a los comentaristas más diversos. En este sentido, cabe pensar más en la influencia de modelos latinos, pero sin responder a uno concreto. Mosjos sólo se limitó a copiar los

elementos estructurales de los caracteres y tipos de acción y a imitar en prosa el lenguaje de la época que intentaba resucitar, desde luego el griego que se utiliza no responde para nada a la lengua hablada o a la lengua culta escrita de la segunda mitad del s. XV. La limitación de horizontes de la Comedia Nueva contribuyó pronto, como se sabe, a la proliferación de tópicos y situaciones idénticas: amores de jóvenes de buena familia niños ilegítimos, anagnórisis que en el último momento remedian incestos a punto de consumarse, cortesanas expertas en sacar provecho de enamoramientos de ciegos, zafiedad de lenos y traficantes de esclavos, ingenio y cobardía de esclavos, etc. son los ingredientes obligados del género que Menandro elevó a su máxima expresión y que después se repitió hasta la saciedad. La imitación de Mosjos se desarrolla también en Atenas y sin descuidar ningún detalle esencial. Sólamente extraña el que haya preferido expresarse en prosa. Sabemos, por el resto de su producción, que Mosjos manejaba bien la métrica. No le hubiera costado demasiado esfuerzo, a la vista de los logrados hexámetros de *Helena y Alejandro* o de los epigramas, habérselas con el trímetro yámbico que, sobre todo en comedia, admite gran número de licencias. En opinión de Valsa [18], la única explicación plausible es la falta de tiempo para pulir la obra, lo que además coincide con el apresuramiento que se aprecia en el rápido desenlace de la obra, cuyas últimas escenas contrastan, por su aceleración, con el ritmo más pausado del resto. De todas formas la ausencia absoluta de documentación a cerca de las condiciones de posible representación o finalidad de la obra, nos impiden llegar al fondo de la cuestión. Otras dos características de esta comedia son la ausencia de prólogo y la falta de coro o, mejor dicho, la ausencia de indicación del mismo para la separación o interludio entre los diferentes actos — στάσεις como dice Mosjos—. La pieza está dividida en cinco actos de manera algo aleatoria, sin responder a un plan suficientemente definido, otra de las razones que abonan la tesis del apresuramiento. En cambio, las tres unidades se observan escrupulosamente: una acción única, todo transcurre en menos de un día ante la casa de Neera. El acto IV tiene toda la apariencia de servir de intermedio y cumpliría perfectamente esa función si hubiera ocupado el lugar del III, ya que no hay ningún

(18) M. Valsa *o.c.*, p. 12.

avance de la acción, que ha quedado en suspenso para dar tiempo a que Medo vaya a buscar al mago babilonio. El parásito Trofón ocupa gran parte de este acto con su monólogo, verdaderamente logrado, en el que disfruta soñando con los preparativos del festín que le ha encomendado Licofrón, más forzada es la presencia de este y de Neera. De todos los personajes, el más perfilado, sin duda, es el joven Clinias que, aunque locamente enamorado de una cortesana sin escrúpulos, obedece sin pestañear las idicaciones de su padre. Clinias refleja la contradicción constante entre sus impulsos y las obligaciones para con su padre; por una lado, se deja en seguida arrebatar el dinero y, por otro, trata de recuperarlo sin perjudicar a su padre y a su amada. Se presentan también, obligadamente, la contraposición de los caracteres del "joven" y el "senex". Otro efecto cómico, bien planteado, pero desgraciadamente no explotado en todas sus posibilidades cómicas es la conjunción del esclavo ingenioso, Medo, con el tipo del "doctus", en este caso el mago Talasandro, versión de lo que en otras situaciones pueda ser el μάγειρος. No falta el detalle de su perorata en una jerga incomprensible, como el Psudartabas de *Acarnienses* (v. 100) o como en el *Poenulus* plautino (v. 299) [19]. El truco al que recurre aquí Talasandro, es la súbita aparición del medio talento en la mano de Clinias, lo cual no anda muy alejado de la jugarreta que, en un idilio dialogado de Máximo Planudes [20], le gasta un mago egipcio al labrador Cleodemo mudándole su flamante buey en un mísero ratón. La pieza acaba con un epílogo muy breve de Pantágoras en el que se halla la ritual referencia al banquete —ya previamente el viejo ha decidido la boda de su hijo con una muchacha adecuada—, residuo del tema del "gámos", a la vez que se muestra satisfecho por el *happy end* en el que se han resuelto todas las dificultades. Las últimas palabras de Pantágoras invitando a la mesa a todos los presentes, gentes de noble corazón, cuya benevolencia solicita, son realmente veraces pues la comedia tiene lugar en la corte misma del Gonzaga y su círculo y el banquete anunciado debía cerrar una velada de este tipo.

(19) Este recurso cómico reaparecerá en la Comedia francesa, XVIII, p. e. en la jerga caribeña de Colón en la comedia de Guilbert de Pixérécourt o en la ceremonia turca del *Bourgeois Gentilhomme* de Molière, etc.
(20) F. M. Pontani *Maximi Planudis Idyllium* Padua 1973 (Istituto di Studi Bizantini e Neogreci, Quaderni 7).

Como se puede apreciar por este apresurado repaso al contenido y forma de la *Néera*, se trata de una obra discreta, si no mediocre. Hay un excesivo predominio de los monólogos y una inusitada rapidez en el desenlace trucado que no son, desde luego, prueba de ingenio dramático. Pero no se puede negar una cierta fluidez y un tono amable en el diálogo. Por lo demás, como ya se ha dicho, el propio autor reconoce que es una obra escrita sin pretensiones, un puro divertimento, un ejercicio que debe ser juzgado sin demasiado rigor.

5. El problema del teatro en Bizancio.

Para entender mejor lo que representa esta obrita de Dimitrios Mosjos, en la encrucijada del cierre de un período histórico y la apertura de otro, es necesario hacer algunas consideraciones sobre el significado de la presencia o ausencia de elementos teatrales en Bizancio. La cuestión ha sido largamente debatida y las posturas encontradas [21], desde los que han querido establecer a toda costa, pese al vacío documental, una continuidad del teatro en Bizancio que ha posibilitado su prolongación desde la Antigüedad hasta hoy, tesis que deriva de C. Sazas [22] y se continúa por V. Cottas [23] y, en parte, sigue Vogt[24], hasta los defensores de todo lo contrario, como Krumbacher, Maas, La Piana, Hunger y Kiriakidis [25]. Lo cierto es que el teatro,

(21) Importante y bien documentado el capítulo sobre el teatro bizantino de W. Puchner *Εὐρωπαϊκὴ Θεατρολογία*. Atenas 1984, pp. 13-94.

(22) C. Sazas (Κ. Σάθας) *Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν, ἤτοι εἰσαγωγὴ εἰς τὸ Κρητικὸν Θέατρον*. Venecia 1879.

(23) *Le Théâtre à Byzance* París 1931.

(24) "Le théâtre à Byzance et dans l'empire du IVe au XIIIe siècle" *Revue des questions historiques* 59, 1931, 257-296 y "Etudes sur le théâtre byzantin" *Byzantion* 6, 1931, 37-74 y 623-640. Para la polémica con V. Cottas, v. reseña de Vogt al libro de esta en *Revue des questions historiques* 119, 1934, 305-309.

(25) Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*. Munich 1897, parágr. 643; H. Hunger *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* Munich 1978, vol. II, pp. 142-148; P. Maas en reseña al libro de V. Cottas en *Byzantinische Zeitschrift* 32, 1932,

que había alcanzado su *acmé* en el s. V. a. C. fue decayendo gradualmente hasta desaparecer. Desde el s. IV d. C. se produce una mutación en la sociedad heredera del mudo tardo-antiguo y el cristianismo considera al teatro como el último reducto del paganismo. La tragedia es el primer género que decae, piénsese en las adaptaciones retóricas más para ser leídas que representadas, como el teatro de Séneca. Mayor vitalidad demostró la Comedia Nueva, tempranamente asimilada en Roma. En Bizancio el teatro fue sólo objeto de estudio, especialmente lingüístico, por los círculos eruditos, como se ve por el tipo de transmisión, centrada en la tragedia y en la comedia, sólo en lo que al período clásico se refiere. Así, la pérdida de la comedia, salvo Aristófanes, es cais total [26], Menandro, como cabeza del nuevo género sólo interesó en la medida de sus valores morales y pasa por tanto a las colecciones de sentencias. Solamente podemos hablar de una pervivencia hasta el s. VII de elementos de otro tipo de espectáculos romanos, como el mimo, pantomima, hidromimos, bailes diversos, circunscritos al ámbito del circo o del hipódromo [27]. Pero todo esto, por presión eclesiástica, llega a desaparecer completamente después del II Concilio de Constantinopla (fines del VII). Queda después planteado el problema de cómo interpretar las distintas representaciones simbólicas religiosas limitadas al marco de la liturgia dentro de la iglesia. En este terreno los defensores de la pervivencia de teatro en Bizancio, cometen otro error, el de querer ver en este tipo de representaciones litúrgicas el origen de los misterios y dramas sacros que habrían de alcanzar su desarrollo en Occidente. Lo cierto es que aquí hay un punto de partida diferente. En Occidente la pérdida de la escena y de los otrosrestos de diversiones

---

396-7; G. La Piana "The Byzantine Theatre" *Speculum* 11, 1932, 171-211; St. Kiriakidis en sendas reseñas a V. Cottas en *Λαογραφία* 11, 1934-7, 281-284, en *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 9, 1932, 446-451 y una nueva réplica *ibidem* 12, 1936, 464-474.

(26) J. Irmscher "Warum die Byzantiner altgriechische Dramatiker lasen", *Philologus* 152/2, 1981, 236-239.

(27) M. Morfakidis "El teatro profano en Bizancio: el Mimo" *Erytheia* 6, 1985, 205-219.

públicas paganas fue total en el s. V mientras que, como se ha apuntado, algo pervivió en Bizancio hasta el VII. Las razones de la inexistencia en Oriente de un "teatro religioso" análogo al que surgiría en Occidente son sobrte todo teológicas. En Bizancio hay una cerrazón absoluta a todo lo que pueda suponer una reminiscencia del drama antiguo, sobre todo después de 691. Antes todavía se pueden aprecier algunas muestras de literatura dialógica, como los diálogos de San Metodio de Olimpo[28] (prinicipios del V) contra los gnósticos, o el *Simposio* de las diez vírgenes, un remedo del Banquete platónico, o los diálogos de Proclo[29], patriarca de Constantinopla (mediados del V). Teofilacto Simocata recuerda que en época del emperador Mauricio (591) se compuso un drama sacro, el Misterio de Teandro[30]. Con posterioridad al s. VI, existen noticias de una *Susana* compuesta por S. Juan Damasceno y que se ha perdido y a la que Eustacio consideraba con influjos de Eurípides[31]. Esteban Sabaita compuso una *Muerte de Cristo* que se ha querido considerar un remedo del *Christus patiens*. El mismo problema de esta última obra, de atribución discutidísima, que va de considerarla obra de Gregorio Nacianzeno, de Romano Melodo o de Constantino Manassés (del s. IV al XII)[32], da idea de lo complejo de la cuestión.

(28) Cf. Krumbacher, parágr. 653 y 654, para la obra de Metodio, *GCS* 27 y Migne *PG* 18, 348 y 384.

(29) Ed. de E. Schwartz en *Acta Conciliorum Oecumenicarum* 1.1.1., p. 103.

(30) C. Boor 201-237.

(31) Cf. Sazas o.c. τοθ'

(32) El *Christus Patiens*, largo poema de 2610 dodecasílabos es una buena muestra de literatura centonaria, casi un tercio de sus versos corresponden a citas literarias o leves adaptaciones de Eurípides, especialmente de *Medea* y *Bacantes*, así como de *Hipólito*, *Reso*, *Orestes*, *Hécuba* y *Troyanas*, no faltan unos pocos versos del *Agamenón* y *Prometeo* de Esquilo y de la *Alejandra* de Licofrón. El resto son muestras versificadas del Antiguo y Nuevo Testamento, sin faltar citas de los Evangelios Apócrifos. Este tipo de "pastiches", considerado execrable por Krumbacher (*o.c.* 746), Dieterich (*Geschichte der Byz. und Neugr. Litt.* Leipzig 1902, pp. 45-49) y otros más, es más apreciado por la crítica moderna, como una muestra de habilidad y manejo de fuentes, v. Hunger "On the Imitation of Antiquity in Byz. Lit."

Más prudente parece tener en cuenta, como ya apuntaba Krumbacher y recientemente ha venido a ratificar C. Mango [33], el progresivo cambio de significado de la propia terminología, que se opera además a partir de la grave situación de los siglos "oscuros" (VII-IX) que pusieron fin a las reliquias de espectáculos profanos de raigambre pagana e hicieron variar tanto las condiciones sociales que en la práctica era ya imposible una recuperación de la escena antigua, marcándose así la verdadera frontera entre el mundo antiguo y la edad media. El renacimiento bizantino del IX, con Focio, volvió a apreciar la cultura antigua, pero reducida ya a mero saber. Los términos τραγῳδία, δρᾶμα y κωμῳδία pierden su primitivo valor, este último, por ejemplo pasa a ser sinónimo de mero "relato", τραγῳδία ya desde Dionisio Tracio o los escolios de Teócrito era sinónimo de ᾆσμα, cf. gr. mod. τραγούδι, pero limitado sólo alcanto profano, porque para el litúrgio se reserva ψάλλω, ψαλμῳδία , etc. Con δρᾶμα pasa algo similar, en Focio tiene el valor de μυθιστόρημα "relato con acción", "novela". A la luz de esto parece claro que θέατρον también modifique su sentido. El error de los defensores del teatro bizantino parte de la mala interpretación del término, pues en los textos bizantinos tiene muchos significados desde el de "hipódromo", al de cualquier clase de espectáculo o de audiencia, e incluso sentidos figurados.

Dumbarton Oaks Papers 23-24, 1969-70, 15-38 y en *o.c.* pp. 102 ss. La atribución a Apolinaro de Laodicea se debe a J. Dräseke *Jahresbücher für Protestantische Theologie* 10, 1884, 557-704, J.G. Brambs rechaza la atribución a Gregorio Nazianceno en su edición (Leipzig 1885), Krumbacher en *o.c.* parágr. 746 también la considera posterior a Gregorio Nacianzeno, K. Horna en *Hermes* 64, 1929, 429-431 la atribuye a Constantino Manassés (s. XIII). la última ed. la de A. Tuiler, París, 1969 (*Sources Chrétiennes* nº 149) vuelve a adjudicarla a Gregorio.

(33) Para estas cuestiones terminológicas, v. Krumbacher "Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes τραγουδῶ" *Byz. Zeit.* 11, 1902, 423 ss. y para el concepto de "teatro", v. C. Mango en "Daily life in Byzanz", *JÖB* 31/1, 1981, p. 342 donde se deshace el confusionismo originado por las fantasías de Sazas y Cottas.

La pervivencia de la liturgia griega y , subsidiariamente, en el folklore de tipo religioso, de manifestaciones con tendencia a la escenificación, como el ciclo chipriota de las Pasiones de Cristo [34] o los testimonios de viajeros como Liutprando (s. X) o los rituales del Lavatorio en la liturgia del Jueves Santo, son meros ceremoniales litúrgicos concretos que, a diferencia de lo que ocurre en Occidente, se limitan sólo al interior de los templos y no generan representaciones escénica independientes de la estricta liturgia [35].

Ni siquiera otros textos dialogados y dramáticos, en el sentido ya apuntado de "relato", pueden ser considerados como sucedáneos de teatro. Me refiero a los *Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ* y *Εἰς τὸν Λάθαρον καὶ τὸν πλούσιον* de Ignacio el Diácono (s. IX) [36], al *Δραμάματιον* de Miguel *Haploucheir* (XII-XIII), con claros influjos de Teodoro Pródromo [37], sobre la función social del sabio en Bizancio, a la misma *Gatomiomaquia*, al *Diálogo del Hombre con el Alma* de Juan Catrares [38] o los idilios dialogados de Máximo Planudes, claras imitaciones de Teócrito y Virgilio.

Nos hallamos pues ante una gran heterogeneidad y discontinuidad de elementos literarios con forma dialógica y, eventualmente, susceptibles de una interpretación en ambientes y ocasiones muy concretos, lo cual no significa, ni mucho menos, una concepción escénica de aquellos ni por sus técnicas de composición, ni por estar

(34) Cf. Hunger, *o.c.* p. 143, Puchner *Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater* Viena 1977, para lo reltivo al ciclo chipriota de las Pasiones de Cristo.

(35) Testimonios recogidos por viajeros, p. e. John Covel *The diaries of Dr. J. Covel (1670-1679)*, ed. de T. Bent, Londres 1893, Frederic Hasselquist *Voyages dans le Levant (1749, 50, 51 ...)* París 1796 y Krumbacher *Griechische Reise* Berlín 1889, p. 376.

(36) Migne *PG* 117, 1164-1174, y L. Sternbach en *Eos* 4, 1897, 151-154 respectivamente.

(37) Edición y estudio de Miguel *Haploucheir* en P. Leone *Byzantion* 39, 1969, 251-283, cf. también Hörandner "Prodromos-Reminiszenzen bei Dichtern der nikäischen Zeit" *Byzant. Forschungen* 4, 1972, 88-104.

(38) Cf. G. de Andrés, J. Irigoin y W. Hörandner "Johannes Katrares und seine dramatisch-poetische Produktion" *Östrr. Jarb. für Byzantinistik* 23, 1974, 201-214.

dirigidos a un público. El teatro como tal género, con sus diversas manifestaciones es un fenómeno complejo que supone un clima social y subjetivo propicio. De un lado, se precisa el conflicto de ideas y de personajes que las encarnen, el πάθος y μάθος de Esquilo. Requiere también un concepto de la libertad individual, lo cual significa la posesión de un determinado grado de autonomía respecto a la norma, entiéndase mito o dogma. La sociedad bizantina del s. VII y, en general, toda la sociedad medieval no conocen este tipo de individuo ni de sociedad. Unicamente la recuperación de unos ideales semejantes de ilustración —que es lo que ocurre en época de Mosjos— permiten sentar las bases del renacimiento teatral. En este sentido, a diferencia de lo que ocurre en otros terrenos de la cultura, Bizancio no representa el papel de un puente entre el mundo antiguo y el moderno para el teatro y la escena y esto se aprecia claramente con el hecho de que la cultura neogriega no es precisamente proclive al teatro y las muestras dramáticas del renacimiento cretense son, en gran medida, deudoras de un influjo occidental a través de adaptaciones e imitaciones. Sin embargo, lo que sí ha realizado Bizancio ha sido una inestimable labor transmisora desde el punto de vista textual a lo cual ya aludí antes, pero tal actividad, que es la que acaba pasando a Occidente y contribuye aquí al renacimiento escénico, en Bizancio se inscribió sólo en las bibliotecas y centros de estudio sin la menor irradiación, por la ausencia de condiciones adecuadas, a la conciencia social.

En este contexto y herencia es donde hay que situar a un intelectual como Mosjos [39] y el significado de *Néera*, inexplicablemente ausente de los manuales de Dimarás, Politis, Vitti y Puchner, tan sólo Valsa [40] le dedica el capítulo inicial de su monografía sobre el teatro griego moderno. El ambiente de la Italia cuatrocentista anterior e inmediatamente posterior a 1453 sí que empezaba a reunir las

(39) Sobre el tipo de sociedad y de actividad intelectual en Bizancio es fundamental el trabajo de Ikgor Ševčenko "Society and Intelectual Life in the 14th Century" *Actes du XIVe Congrès des Etudes Byzantines. Bucarest 1971*, ibid. 1974 vol. 1, 69-92, recogido también en *Society and Intelectual Life in Late Byzantium*. Londres, Variorum Reprints 1981.
(40) M. Valsa *o.c.* 3-21.

suficientes condiciones intelectuales y sociales para un rescate de la actividad teatral tal y como hoy la concebimos.

6. El teatro griego posterior a 1453.

Durante más de un siglo ha habido una fuerte polémica para arrojar luz sobre el intrincado panorama del por qué del llamado Renacimiento Cretense (ss. XVI y XVII) [41] súbitamente destruido en 1669 con la conquista de Creta por los turcos. Los problemas de recuperación y edición de textos, así como de establecimiento del estado de lengua que presentaba el dialecto cretense, etc. todavía complican más el estudio en profundidad y valoración adecuada de esta interesante muestra de la cultura griega postbizantina. Todavía no sabemos exactamente cuándo, dónde, cómo y para quién se representaron en Creta las obras que hoy conservamos, incluso en muchas ocasiones tampoco está claro por qué se han conservado estas piezas y no otras, ya que por las especiales circunstancias históricas que han concurrido en la historia de Creta, la transmisión de las que hoy conocemos no deja de ser en buena medida aleatoria. Con excepción de la tragedia *Erofili* de Yorgos Jortatsís[42], no tenemos información directa de cuándo se representaron las demás obras y si realmente se escenificaron todas. El repertorio que nos ha llegado es bastante variado y abarca casi todos los géneros. Tenemos una pieza religiosa anónima muy importante, *El Sacrificio de Abraham*, editada en Venecia en 1535[43], con un posible precedente italiano en el misterio de Feo Belcari, *La rappresentazione e festa d'Abraam e d'Isaac suo figluolo*, que se remonta a la primera mitad del s. XV. La comedia *Fortunatos*,

(41) Como introducción general véase A. Embiricos *La Renaissance Créteoise* París, 1960. Una panorámica general de la literatura popular de este período con bibliografía reciente y trabajos en curso puede verse en M. Vincent "Demotic Literature of the Cretan Renaissance period. A survey of recent publications and current research" *Μανδατοφόρος* 2, 1973, 8-23. La bibliografía más reciente en St. Caclamanis *Ὁ Ἑρανιστής* 17, 1981, 46-72.

(42) La primera ed. en Venecia 1637. Ed. de Alexis Solomós, Atenas, 1961, 1969[r].

(43) Ed. al cuidado de Eleni Chanchánoglu, Atenas 1971, v. también trad. francesa de M. Valsa, París 1924.

atribuida a Marco Auelio Fóscolos, es muy similar al *Stacis*, anónimo[44]. Ambas comedias poseen rasgos muy notables de Comedia Nueva, con raptos y enredos múltiples, y cronológicamente parecen un poco anteriores a la pérdida de Creta. La tragedia de *Zenón* [45], que desarrolla un tema de atroces odios y venganzas, sacado de los anales de la historia de Bizancio, es una adaptación del interesante drama homónimo que compuso en latín el jesuita inglés Joseph Simon (Roma 1648). Otra tragedia, *El Rey Rodolinos* [46], impresa en Venecia en 1647 a instancias de su autor, Yanis Andreas Troilos, es un calco de la obra de Tasso, *Il Re Torrismondo* (1587). El drama pastoril *Yiparis*, de autor anónimo y con graves problemas de cronología [47], presenta interesantes rasgos de originalidad para lo que es este manido género. La comedia *Catsurbos* [48] atribuida definitivamente a Jortatsís y fechada entre 1595-1600 se aproxima mucho en técnica y argumento al *Stacis* y *Fortunatos*.

Ninguna de las obras dramáticas cretenses [49] a que me he referido tienen un equivalente directo en la literatura bizantina, al contrario que la epopeya local de *Erotócritos* de Vicente Cornaros y que es la obra maestra de la literatura renacentista cretense. El rasgo distintivo de la producción literaria de esta isla es el empleo de la

(44) El manuscrito único de *Fortunatos*, parece que autógrafo del autor, fue editado por St. Xanzudidis, Atenas 1922. El *Stacis* lo editó C. Sazas, Venecia 1879, Lidia Martini preparó una nueva edición crítica para la "Visantiní ke Neoeliniki Vivliociki" de Atenas.

(45) Ed. por C. Sazas, Venecia 1879, F. Bubulidis preprara nueva ed. crítica.

(46) De la ed. veneciana sólo se conserva un ejemplar en la Biblioteca Yenadios de Atenas, St. Xanzudidis inició la ed. que costinuó M. Manúsacas, publicando los actos III y IV en la revista *Θέατρον* 4. Jul.-Agosto 1962.

(47) L. Politis en el tomo III de su *Ποιητική Ἀνθολογία*, dedicado a la poesía cretense (p. 210), a la luz de un nuevo manuscrito, estima que el título original pudo ser *Πανώρια* y se inclina por atribuirlo a Jortatsís, como obra de juventud, en torno a 1585-1600. E. Criarás hace nueva ed. crítica basándose en los tres manuscritos, Atenas 1976.

(48) Ed. de Politis, Iraclion (Creta) 1964.

(49) Para un análisis de las distintas piezas del teatro cretense véase M. Valsa *o. c.* 22-163.

lengua coloquial, fuertemente influida por el dialecto veneciano hasta el punto de tener textos escritos en alfabeto latino. Por otra parte, la dominación de la Serenísima sobre Creta desde 1211 hasta 1669 explica muchas cosas, en primer lugar, el flujo continuo entre Constantinopla y Venecia ha facilitado la llegada de corrientes intelectuales y literarias, que en Bizancio no trascendían de los círculos más selectos, a Creta, totalmente desatendida por Constantinopla. En segundo lugar, el cultivo de la literatura en lengua popular conforme a las pautas que tenían lugar en Occidente, nunca tuvo en Constantinopla un arraigo y extensión similares, sin embargo en Creta el florecimiento que se da después de 1453 sólo ha podido surgir por un largo desarrollo a todos los niveles de la lengua hablada en detrimento de la erudita. En lo que al teatro estrictamente se refiere, nos encontramos con problemas de transmisión graves, pues sólo se llegaron a imprimir —únicamente en Venecia— las que podían interesar al editor, los textos circulaban normalmente en copias manuscritas sometidas a todo tipo de alteración, empezando por el uso de la grafía latina. La selección de temas y la estructuración de las piezas indica el fuerte grado de italianización, pero el fondo griego popular permanece no obstante inalterado y, al contrario del teatro que empezaba tímidamente a representarse en las cortes de los príncipes italianos, el repertorio dramático cretense no tiene nada de aristocrático, al revés, sobre todo las comedias, están imbuidas del espíritu popular de los isleños, el estilo es natural y sincero y el lirismo, alejado del aire alambicado y manierista de los prototipos italianos.

7. Conclusión general.

A la luz de los rasgos analizados del destino del teatro en Bizancio y del primer teatro neohelénico en Creta, la figura y obra de Dimitrios Mosjos supone un punto de encuentro entre la erudición bizantina —único refugio durante un milenio del conocimiento filológico del teatro antiguo— y el despertar del teatro en Occidente y, en suelo, griego, con el renacimiento cretense. Dimitrios Mosjos con su ensayo de la *Néera*, si se tiene en cuenta la todavía casi inexistencia total de teatro en la segunda mitad del s. XV, es un verdadero precursor. Esta obra ha sido, por la fecha, la primera en ser representada en

Italia[50] y, al margen de sus limitaciones internas, es el preludio de un renacer teatral griego que aprovechará los influjos occidentales, que empiezan a proliferar a partir del s. XVI, para impreganarlos de un carácter helénico. Esta experiencia es el teatro cretense que se verá truncado por la pérdida de la isla. La obra de Mosjos, aunque formalmente sea una reconstrucción de un modelo antiguo, sin embargo es el primer paso para la restauración dramática que vendrá poco después, desde Italia y Creta, hasta España e Inglaterra, donde el teatro de los ss. XVI y XVII alcanzará su máximo desarrollo. Por lo que se refiere al valor histórico de la *Néera* respecto al teatro cretense, hay que tener en cuenta que este existe, en gran medida, gracias al influjo que le viene de Italia. Así, una vez que casi todo el ámbito griego cayó bajo dominio turco, Creta se consideró como refugio y portavoz de todo lo que había sido el mundo helénico —como se aprecia por el principal de los poemas del ciclo de la pérdida de la Ciudad, el *Ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινουπόλεως* — pero con la salvedad importante de ser Creta un territorio política y culturalmente dependiente de Venecia. Es pues un lugar de conjunción de corrientes hasta cierto punto contrapuestas. La secular animadversión entre el cristianismo de Oriente y Occidente —responsable en buena parte de la ruina de Bizancio— había llevado a las dos ramas en que se había escindido antaño el antiguo mundo greco-latino a ser dos culturas hostiles aunque con una base común. Así, la latinidad se impregnó en mayor o menor medida de germanismo y el helenismo se orientalizó. A finales de la Edad Media, Occidente, y en particular Italia, empieza a utilizar las fuentes de la Grecia antigua, gracias a un nexo que con altibajos nunca se había roto del todo y alimentado por la obra de eruditos, copistas y gentes de letras que a través de Sicilia y de Venecia o de Génova circulaban de Oriente a Occidente. En las postrimerías del Imperio asistimos al hecho de que el helenismo, a punto de naufragar, veía cómo Occidente —al menos desde el punto de vista intelectual— empezaba a serle fraternal. Este movimiento pendular lleva a que el espíritu griego se vuelva hacia Occidente. En esta corriente se inserta plenamente Dimitrios Mosjos, al igual que otros muchos intelectuales. Mas simultáneamente, el refugio simbólico del helenismo perdido es

(50) El *Orfeo* de Angélico Poliziano, primera pieza italiana teatral no religiosa, se representó en la corte de Mantua entre 1480 y 1483.

Creta, la actividad intensa que se realiza allí se quiebra pronto. A partir de 1669 parte del espíritu que animó el renacimiento cretense vuelve curiosamente a Constantinopla y se refugia en el seno de la sociedad fanariota, sobre la que acabará influyendo Francia y revestirá una forma aristocrática y purista. Por el contrario, la corriente más viva y popular pasa a las Islas Jóicas, manteniéndose el influjo italiano y cultivando una parte importante del legado renacentista cretense que se mantendrá hasta Solomós y proveerá uno de los ingredientes intelectuales del movimiento que llevaría a la independencia.

En este contexto es cómo la obrita de Mosjos cobra su verdadero interés y valor, más histórico que literario pues marca una clara línea divisoria entre la época en que el teatro como tal no existía y a lo más que alcanzaba era a la representación en latín de Plauto o Terencio en las cortes de Ferrara y Mantua y el período siguiente en el que se impuso el drama pastoril. Cierra pues un largo período de imitación estéril y abre otro nuevo de esfuerzos y tanteos del que nacerá el teatro moderno europeo.

ANGUELOS SIKELIANOS Y SU POEMA «LA MARCHA DEL ESPIRITU»

Esperanza Ducay
Zaragoza

I. La luz en el estilo de Sikelianós.

En la edición de las poesías completas de Anguelos Sikelianós, publicada bajo el título de *Liricós Vios*, aparece, en último lugar, la *Marcha del Espíritu*, compuesta en 1948, en plena guerra civil y cuando ya declinaba la salud del poeta que murió en 1951.

Es este bellísimo poema una ensordecedora orquestación donde resuenan los grandes temas solómicos —raza, libertad, poesía...— en medio de un continuo uso de imágenes centelleantes, tan frecuente en la obra del poeta de Léucade, que él mismo puede preguntar, admirado:

¿Me diste, madre, fuego de tus pechos,
y por corazón tengo una estrella?

La luz, el mar y su isla —la naturaleza dulcísima del Heptaneso, la tierra de Alcínoo y de Odiseo— permanecieron desde la infancia dentro de su sensibilidad y afloran en su poesía como nota recurrente en una sinfonía.

"Ya pasé —dice con símbolos de mar y de islas— toda la odisea de la búsqueda y de la inquietud y ahora mi obra se yergue como isla inmóvil en el movido piélago; ya eché el ancla en el hermoso litoral..." como se puede leer en el *Simposio* de Nikos Casantsakis, compuesto en 1921 y publicado, después de su muerte, en 1971.

Son palabras que pone en boca de Sikelianós el autor de la grandiosa *Odisea*, al que, en su afán de hallar un sentido a la aventura humana, sólo, quizá, la imagen literaria de navegación y océano puede ofrecer

menguada respuesta "...una línea somos ... una sílaba ... de una gigantesca Odisea..." —Nicos Casantsakis, *Ascética*, Atenas 1971, p. 44— y, más adelante, "debemos construir, dice, a Itaca en nuestras entrañas. Como una isla se levanta la obra del hombre en medio del océano de lo inexistente..." Pero, no por repetida, deja la imagen de ser aquí acertada; la obra de arte, inmovilizada como algo logrado y destinado a la quietud eterna, bien podría aparecer así como una isla que permanece firme entre el movimiento rítmico y sosegado de las aguas que la rodean —"blanquísimo mar tranquilo", *Alafroískiotos*, I. 572— y que, sólo de vez en cuando, se agitan, el poeta crecido junto a las arenas del Jónico y a sus plácidas ondas.

Y, ante todo, la luz. La luz penetra en él e inunda sus versos; con ella ilumina su fantasía *rastrojos y guijarros, tanto que los guijarros parecían piedras preciosas y los rastrojos ... como lirios de los jardines ...* en *Liricós Vios, En el campo solitario, junto a Salamina*, vv. 31-34.

Puede proceder —¿sabe él mismo de dónde, si, herido por ella, se pregunta: *¿De dónde viene este esplendor a mi alrededor y en lo profundo de mí, que no parece que provenga de ninguna estrella?.* de *L.V.*, id. vv. 27-29 ?— de la claridad de la luna cuando *como el Espíritu Santo iluminaba desde lo alto, en la playa, las lenguas de espuma, que cabalgaban, deslumbradoras sobre las rocas...* (*L.V. In Memoriam de Papadiamandis*, vv. 3-7). Pero, sobre todo, de la brillantez cegadora del sol —*Me parecía que el sol*, dice, *conforme se ponía, entraba en mi corazón con tanto empuje, como por una brecha repentina entra la ola en un barco que, al punto, se hunde...* (*L.V. Vía sacra*, vv. 2-6). De ese sol que, en su ocaso, enciende en púrpura el "escarpado promontorio de Léucade, bañado por las olas jonias, Icaro de lejos a los navegantes..." —*A.P.* VI, 251— en el que Apolo tiene vigilante sede, mítico remedio para curar amores, —"puesto que ardes en amores no correspondidos ... dirígete a las alturas de Léucade y no temas saltar desde lo alto de la roca...", Ov. *Her.* v.v 171-172—, de ese sol que, en la hora mágica del crepúsculo, inflama las nubes y hace incandescente el acantilado que la leyenda quiso unir al nombre de Safo, irradia la luz que se hace en Anguelos Sikelianós —"en lo profundo de sí mismo"— sangre encendida y palabra luminosa.

II. El poeta.

Anguelos Sikelianós, que es, desde Cavafis, el mayor poeta de la Grecia moderna y uno de los mayores de Europa, nació en Léucade en 1884. Imbuido, desde niño, de la tradición poética del Heptaneso, fue el mejor representante de la escuela jonia, fundada por Solomós (1798-1857), de Zante, el "poeta nacional" y representada por personalidades tan destacadas como Aristóteles Valaoritis, también de Léucade y Andreas Calvos —"alma hermana de Píndaro" le llama Sikelianós— también de Zante.

Con la idea de que los románticos habían sido los primeros en forjar y que continuará vigente entre los simbolistas de comienzos de siglo, creen en la altísima misión del poeta, misión que deben llevar a cumplimiento por medio de su facultad creadora y apoyada en el uso de la lengua demótica, arma primordial para lograr el resurgir de su pueblo y ayudarlo a llegar a un renacimiento espiritual y socio-político, sosteniendo en la afirmación de la *Kiní laikí*, único enlace capaz, para todos ellos, no sólo de provocar emociones artísticas, sino de transmitir al pueblo un mensaje, una proclama que comunique el acervo espiritual de la raza renovada; que fuera, como decía Sikelianós de la poesía de Solomós, "un pregón, no sólo racial ... sino también, con una mayor amplitud, humano ..."

Dentro de esa tradición, comienza a componer sus primeras poesías, influido, como corresponde su época, por los pensadores de la llamada comunmente corriente vitalista: Nietzsche, Bergson, W. James...; pero fue sobre todo D'Annunzio, muy influido a su vez por Nietzsche, quien con su poema *Laus vitae* había de inspirarle la obra que lo consagró: el *Alafroiskiotos*, el *Visionario*, "exaltación del mundo recién creado y apoteósis del hombre ingenuo ... podríamos decir del propio poeta ..." —P. Prevelakis, *A. Sikelianós*. Atenas. 1984—. Porque, en la persona del *Visionario*, es el mismo poeta el que habla —quizá por eso dirá de él Casantsakis: "veía de lejos y entre sombras ... pensaba en imágenes ..."—, el que expresa sus pensamientos acerca del mundo que ve al volver a su isla como metempsícosis de un antiguo efebo. Sea como quiera, la gente de Léucade llamó ya siempre a Sikelianós el Alafroiskiotos. Con ella había compuesto "un poema maravilloso; atmósfera poética, lengua, armonía mágica ..." —N. Casantsakis, *Anaforá*. Atenas. 1961, p. 229.

Aparte de sus hermosísimas composiciones líricas, dejó también

teatro y obras en prosa. Pero el poeta había nacido para la lírica, "era, dice de él Casantsakis, del género de las águilas. Al primer batir de sus alas llegaba a la cumbre..."

Su conocido proyecto de organizar, con su esposa, la americana Eva Palmer, unas fiestas periódicas en Delfos encuadra muy bien dentro de la idea de que el poeta no puede limitarse a la creación artística, desinteresándose del destino de su pueblo, sino que debe ser un *mistagogós* que se esfuerce por llevarlo al encuentro con su verdad, con sus propias raíces, y, con ello, a la felicidad.

Porque había llegado el momento en que el pueblo griego necesitaba cobrar nuevos ánimos; las guerras balcánicas (1912-1913) habían terminado con la satisfacción del tretado de Bucarest, pero, diez años más tarde, la política de Mustafá Kemal, el futuro de Atatürk, arruinó los sueños griegos de reconquistar Constantinopla y convirtió en una ilusión vana el grito, desde cien años antes popularizado "¡De nuevo con los tiempos, con los años, de nuevo ha de ser nuestra!" La *polis*, "la gran ramera", continuó entregada al turco. Siguió a eso el penoso intercambio de poblaciones y el abandono por los griegos de la región de Esmirna, cuya administración habían obtenido al final de la primera guerra mundial.

Sikelianós tenía 39 años y una idea mística de los problemas de su patria y de sus soluciones. *Pensó que en la rocas eternas ... de donde, con parloteo de perdiz, desciende el fluir de la fuente Castalia ...* (*L.V. La danza de Píndaro*, v. 15-18) pondría a los griegos, a modo de religiosa *incubatio*, en renovado contacto con el pasado. Centro de las fiestas sería la representación de *Prometeo encadenado*, en versión neohelénica, acompañada de juegos atléticos en el antiguo estadio, cantos y danzas populares... en una palabra todo lo que podía despertar la conciencia de la raza.

Las primeras tuvieron lugar en 1927. Las segundas en 1930. No hallaron el eco que el poeta esperaba y dejaron de celebrarse, por motivos económicos, en 1936.

Había comenzado Sikelianós a soñar con ese proyecto, "la idea délfica", en 1924, diez años después de haber conocido en Atenas al otro gran escritor de su tiempo el cretense N. Casantsakis. Los unió, al punto, una amistad tan íntima que constituye un capítulo importante en sus biografías; los nuevos Dioscuros —así los llamó Prevelakis, *Tetradio Evcinis*, nº 3— se reconocieron inmediatamente como

hermanos. Más tarde, en 1919, un poema de Sikelianós recordará y celebrará el encuentro: *Bendita la hora*, comienza poniendo los primeros versos en boca de su amigo, *en que compartimos, como pan, la felicidad del cielo estrellado. —Bendita y tres veces bendita*, sigue ahora el poeta, *cuando de lejos vi que ya tu corazón dominaba la cima... Como águilas ... como águilas que juguetean ... nuestro espíritu eligió el sagrado camino —nunca el mismo— hacia la divina libertad.*

Nunca el mismo camino ... "Tanto diferíamos entre nosotros, dice Casantsakis en *Anaforá*, Atenas,1961, p. 230, que adivinamos enseguida que, entre los dos, constituíamos un hombre completo...". Y más adelante: "Nuestra gran diferencia ... es ésta: tú piensas que has encontrado la liberación y te sientes liberado; yo pienso que no existe liberación y, pensándolo, me libero". Otras cosas les unían: la fe en la lengua y en su misión como poetas, creeer que el objeto de su vida era la inmortalidad y su ansia, apoyada en certeza, de "divina libertad"; "que jamás reconozcas los límites del hombre! —Casantsakis, *Ascética*. Atenas. 1971, p. 17— Rompe los límites!".

Poco después de conocerse, iniciaron, en su inquietud espiritual, una visita, que se prolongó cuarenta días, a los monasterios de Monte Atos, de la que ambos dejaron un diario. Su extraordinario espíritu lírico había convertido a Sikelianós más propenso a la entrega a los valores religiosos. Casantsakis —quizá menos "visionario" y más crítico— no logró hallar el sosiego que había ido buscando entre los *ayioritas*. Sus prolongadas ausencias —Suiza, Alemania...— y su obligaciones oficiales —Salónica, Cáucaso...— hicieron que la amistad continuara cultivándose por correspondencia mientras sus caminos debieron separarse. Hacían, no obstante, de vez en cuando, proyectos comunes: una viaje a Rusia, donde pensaron encontrar la tan ansiada por ellos libertad del hombre, e incluso, la fundación de un monasterio —"donde hablaremos de Dios, de nuestra alma y del alma del mundo..."— en las alturas del Pentélico. Era una utopía y, como tal, no llegó a realizarse.

Pero, en lo que nunca coincidieron fue en la idea délfica. Se cruzaron varias cartas, en 1924, acerca del tema sin que Sikelianós lograr atraer a ella a su amigo. Cuando debió renunciar a su sueño délfico, el poeta volvió a su labor literaria.

Comenzada, tres años después, la segunda guerra mundial, puede decirse que había de morir sin llegar a ver su patria en paz. La ocupación alemana, que ocasionó tan grandes sufrimientos, terminó, para el poeta, con las grandes esperanzas

...Porque, rasgando el sudario,
sale, ya de su tumba,
Grecia resucitada
empuñando una espada nueva y fuerte...
Tocando el cielo
con ella, grabará
...
el nuevo Decálogo;
nosotros, para guardar las nuevas Tablas
haremos todos juntos,
con nuestras manos aún heridas,
un Arca nueva ...

soñaba en *L.V. Libertad de 1844*, vv. 5-16.

La espada volvió, ciertamente, a ser empuñada por las manos todavía heridas; en otro poema, compuesto poco después, podemos leer estas patéticas palabras de labios de *la madre eterna que llamamos Grecia*:

¡Ay! ¿Cómo soportaron esto nuestros hijos?
¡Que hermanos maten a hermanos!
¡Que mis hijos maten a mis hijos!

La guerra civil terminó en 1949, cuando la Unión Soviética dejó de ayudar a los guerrilleros.

Justamente entonces el poeta, ya enfermo, fue propuesto para premio Nobel de Literatura ante la Academia Sueca. El premio recayó, finalmente, en Herman Hesse.

Murió en 1951. En el modesto cuarto de trabajo de su casa de Atenas fue expuesto su cadaver debajo de una reproducción de la Sibila de Miguel Angel que siempre había adornado su pared.

Si los "Dioscuros" habían interrumpido algunos años su fraternal comunicación, no porque se hubieran separado sus caminos había desparecido la profunda hermandad que los unía. "Nunca —dice Casantsakis en carta al profesor Prevalakis— nunca estuvo Anguelos

tan cerca de mí como en estos días ... Para algunos hombres la muerte es inimaginable..."

III. El poema.

La *Marcha del Espíritu*, compuesta después de cuatro años de guerra civil, es un grito de esperanza y una exhortación al trabajo hermanado, sobre un trasfondo místico entretejido, el filón milenario del pensamiento de Heráclito que emerge, en el momento cimero del poema, de labios del propio poeta convertido en profeta inspirado. Como ya cien años antes proclamaba Victor Hugo, los pueblos deben "escuchar al poeta, el sagrado adivino..."

El poema tiene una estructura, diríase piramidal, en la que los cincuenta primeros versos y los veintitrés últimos —que suplen su menor número con referencias a lo ya dicho— convergen en la cúspide de la pirámide: el momento de exaltación, la profecía; motivo central de la composición es una visión adivinatoria, concedida al poeta mismo, que anuncia la llegada de un orden nuevo que ha de traer, por fin, paz y prosperidad: un *magnus ... seclorum ordo ...* Esta revelación va precedida y seguida por una dramática alegoría en la que poeta, sintiendo próximo el renacer, pide a sus hermanos que ayuden al sol a levantarse sobre Grecia y el mundo; porque *las ruedas de su carro están atascadas en el barro y la sangre llega hasta su eje...* y *el sol, hermanos, no puede levantar solo...*

A todo ese núcleo, centro y vértice de la composición, se llega por una primera parte con la que empalman los últimos versos que cierran el poema y que son —obertura y acorde final— un bellísimo fresco trágico, lleno del luz, que proviene del uso continuado de conceptos que ponen ante nuestros ojos el fuego y su resplandor: tizón, hogar, cobre bruñido, el recuerdo de Heráclito, pira, antorcha encendida... y el sol, que, como reflejo del fuego, precede inmediatamente a la visión adivinatoria.

Esa radiante ambientación, con uso escalonado de los conceptos luminosos, lleva *in crescendo* al poeta a ver la realidad inmutable, al contacto con el ser original y culmina en la revelación del fuego primordial y divino: el Logos renovado.

Además de la luz, siempre presente en la obra de Sikelianós, otra característica a observar en el poema es la relación con el tiempo; todo él es una evasión del tiempo; el poeta se mueve entre un pasado

inexistente, imaginado, no recordado y un presente que no es sino anuncio del futuro. Y, en tercer lugar, el uso, también frecuente en su poesía, deuna simbología religiosa; ese pasado inexistente es la figura del viaje místico del hombre, a través de un camino que recuerda al de la iniciación mistérica, hasta llegar a la epoptía, la revelación que se concede al final del penoso trásito.

Cuando arrojé el último tizón al hogar,
-el tizón de mi vida encerrada entre los límites del tiempo-
al ara de tu nueva Libertad, Grecia...

comienza el poema con el primer paso del ritual, la muerte simbólica; porque la vida del poeta estaba, como la de Meleagro, en ese tizón y con él va a consumirse. Es el antiquísimo motivo folklórico —lo que Frazer llama "alma externada" y Vernant "doble o alma exterior"— se introduce, sin embargo, una idea nueva, de simpre vieja en el corazón del poeta: la misión que cree tener encomendada de iluminar, aun a costa de penas propias o incluso del sacrificio de la propia vida, a la masa inerte de la humanidad; el tizón, su vida, arrojado al fuego por él mismo, que no por argucia o venganza de extraños, parece significar un doble tipo heróico: un Meleagro-Prometeo.

> Con la llamarada que produce al prenderse el tizón *quedó deslumbrada*, dice, *toda mi alma* ; como si todo el espacio fuera cobre bruñido, como si a su alrededor se hicieran atmósfera los pensamientos que, para la Eternidad, forjaba Heráclito... Toda su mente se inflamó, continuaba, en ideas graciosas, *como nubes de fuego o islas que una mítica puesta de sol hizo de púrpura* porque su alma entera ardía al pensar que la nueva Libertad que se acercaba para Grecia... Por eso no pensó que fuera aquella la luz de su pira fúnebre, sino que *soy*, gritó, *antorcha de tu historia* y, en ella convertido, debe iluminar, él mismo todo llama, hasta su última hora, todos los rincones de la Ecúmene *abriendo camino a tu alma, a tu espíritu, Grecia* ...

Así ofrenda a Grecia y al mundo la luz del fuego que abrasa su cuerpo cuyo chispear mide lo que resta de su vida "encerrada entre los

límites del tiempo", esta vida a la que el Tiempo pone límites cuya posible transgresión es preocupación frecuente en la obra de Sikelianós. *Yo me sentía*, dice en uno de sus poemas, *arrastrando lejos del tiempo, fuera del tiempo, de las formas cerradas del tiempo...* o *como si estuvieran a mis pies las cadenas del tiempo y el espacio...* Sólo así sería el tiempo un gozoso "siempre" sin magnitudes temporales, indistinto e infinito; *y el tiempo, ¿dónde está?*, dice en otro como liberado al fin, *una brisa ligera se lo ha llevado... Estos pinos existen desde siempre, como el perfume eterno del tomillo nuevo...*

Después de haber entrado en la noche de la muerte, primer paso del difícil rito, es preciso cumplir el segundo: recorrer el escarpado camino solitario y afrontar sus visiones amedrentadoras, dura prueba que ha de permitir al hombre, purificado y renacido, obtener la revelación.

> Y, soportando el dolor de su hígado mordido por el fuego, *caminé, dice, hasta tu Cáucaso, Grecia*; sin saber si cada paso que daba era el primero o era el último; porque su pie desnudo se sumergía en un pozo de sangre de su pueblo; porque su pie desnudo tropezaba en cadáveres de hermanos; porque toda su imagen se reflejaba, como en un espejo, en un estanque rojo de sangre roja ...

Así, con las referencias a cadáveres y sangre, hace de todo el viaje una gran metáfora de la situación histórica de Grecia. "Por medio de metáforas —es opinión de Bergson— el que escribe puede llevar al lector a que verifique lo que el autor ha verificado antes que él... A la verdad, algo movedizo y fluyente... no se puede llegar por medio de definiciones..." Porque el Cáucaso hacia el que, eterno Prometeo, caminaba, era entonces el Cáucaso de los no terminados sufrimientos de Grecia.

Las desesperanzadas visiones van desapareciendo para dar paso al momento del gozoso renacer y con él de la obtención de la visión, momento final del ritual iniciático.

Ya su imagen, reflejada en la sangre, se le antoja haber cobrado nuevo cuerpo; un nuevo Adán se creía hecho de barro rojo de aquella tierra ensangrentada... Un nuevo corazón siente en su pecho y con él grita a los hermanos todos:

Adelante! Ayudad a que levantemos el sol sobre Grecia!
Adelante! Ayudad a que lo levantemos sobre el mundo!
Porque, ya veis, su rueda se atascó, muy hondo en el barro!
Y, ya veis, quedó su eje sumergido en la sangre!
Adelante, hermanos, el sol no puede levantarse solo...

Y, como profeta vidente que necesita hallarse en estado de éxtasis para anunciar lo oculto, continúa, sintiéndose ya envuelto en la luz de ese sol que anuncia la inmediata proximidad de la visión adivinatoria:

ya está sobre mí y dentro de mí y a mi alrededor
y giro en un sagrado vértigo con él ...
sonoras armonías nunca oídas me envuelven
...
Se acerca el nuevo Logos que todo ha de bañar lo
en su llama nueva...

Ese Logos llameante, él mismo todo fuego ¿no será aquél con cuyo nombre definió Heráclito la regularización en los cambios de las cosas? "A esa *nomotelia*, dice G. Kordatos, (en *Historia de la Filosofía griega antigua*, Atenas, 1976, p. 86) la llamó Logos y la consideró idéntica al fuego mismo y al prinicpio *noético* que rige a todo el devenir cósmico". Mientras el Logos no se independice de la unidad evolutiva, un Logos nuevo es necesariamente un ciclo nuevo en esa evolución; en la esperanza del poeta un *magnus...saeclorum orda*.

Después del momento de la revelación —cifra y vértice del poema— una nueva mención de cadáveres y sangre sigue describiendo la geometría piramidal del poema:

Ya se abonó bastante nuestra tierra con carne de hombre!
Crasos y fértiles, no dejemos que nuestros campos
se sequen después de este baño profundo de sangre,
más rico y penetrante que lluvia de otoño!
que venga mañana cada uno de nosotros con doce pares de bueyes

a labrar esta tierra ensangrentada...
para terminar repitiendo los versos del comienzo: *Cuando arrojé el último tizón de mi vida al hogar ... así os grité hermanos.*

IV. "Il miglior fabbro del parlar materno".

A Sikelianós le va bien, como dice Prevelakis en *A. Sikelianós.* Atenas. 1984, la frase que Polilás aplica a Solomós: "con minuciosa sensibilidad cogió de la boca del pueblo el espíritu del habla viva en aquellas frases que dejan pasar inobservadas cuantos no tuvieron la suerte de tener ese rarísimo carisma y la bautizó, como él dice, en la doble pila de la delicadeza y de la fantasí".

Con una sensibilidad exquisita, engarza, como orfebre insuperable de la lengua, cada palabra tomada de la boca del pueblo de forma nueva y como sólo puede hacerlo un artista que juega a verter ideas en el molde de la lengua de la manera que más realce su brillo y encarezca su valía.

Con la prodigiosa habilidad de un prestidigitador, construye con ella preciosas metáforas: *las liras del viento, el gran mar de la libertad*; nos baña en la naturaleza, cuyo sentido místico se adueña de él, penetra en él, *ay! cómo se oía el estrépito del mar sobre las rocas en el primer amanecer!, rojas pinceladas entre los sembrados, deslumbran las amapolas; suave, el hálito del viento, ondula los sembrados...*; pone ante nuestros ojos imágenes cautivadoras: *corona de rosas rojas era la fiebre, negro océano estrellado de la noche, rosas gigantescas el Dodecaneso...* o ideas sorprendentes: *las golondrinas de la muerte te anuncian, Grecia, una nueva primavera...*

"IL miglior fabbro del parlar meterno" la llama Casantsakis en la dedicatoria de su traducción de la Divina Comedia, ya después de la muerte del poeta; y él también era consciente de ello: "sabían, dice en *L.Y. Banquete fúnebre griego*, vv. 3-5, que la vena de mis palabras hervía como río de fuego..."

Erytheia 7.2 (1986)

IMAGENES HELENICAS EN LA POESIA DE UNAMUNO

José Ramón Del Canto

La principal dificultad para valorar la influencia e importancia de los clásicos griegos en la obra de Unamuno, tal vez sea el propio carácter contradictorio y paradójico del profesor de Salamanca, quien en ocasiones hace alarde de una sólida herencia en su obra de los autores griegos, y en otras, se muestra conscientemente desdeñoso ante el mundo helénico. Es el mismo autor quien dice "Son grandes los poemas homéricos porque de sus inmortales páginas transpira vivificadora brisa de la infancia de nuestra civilización"[1], el que pone en su *Diario íntimo*, referente a un dibujo de la *Odisea* que tenía en su cuarto en su juventud, y al texto que al pie del dibujo rezaba "Los dioses traman y cumplen la destrucción de los hombres para que los venideros tengan qué decir", la siguiente reflexión: "quintaesencia del vano espíritu pagano, del estéril esteticismo que mata toda sustancia espiritual y toda belleza". Otros ejemplos parecidos, podrían citarse.

Hay, sin embargo, otros aspectos que nos hacen descubrir un Unamuno amante clásico, un contemplador de la belleza helénica más allá de sus juicios de valor; es el Unamuno contemplativo y recreador de las imágenes clásicas.

Señala Carlos Blanco Aguinaga, en su libro *El Unamuno contemplativo* dos maneras de ser en la persona de D. Miguel. Una de

(1) *Recuerdos de niñez y mocedad*. Obras Completas, ed. Manuel García Blanco. Madrid. 1969.

ellas, el Unamuno agónico —en el pleno sentido etimológico— parece privar casi como mito sobre nuestro autor. Es el Unamuno que busca guerra en su espíritu desasosegado, el contradictorio, el luchador que se efrenta a la inactividad del espíritu y a la muerte, el luchador contra el misterio... Es la idea más extendida de Unamuno en los hombres, esto es, su fama, su mito (bastante justificado por otra parte). Es "el mito que ahoga al personaje mortal, y aún obra sobre éste mismo, compeliéndose a hacer ésto o lo otro" (*O. C.* III, 179).

Este mito agónico, en el que creía Unamuno sin descanso y que se tiene sobre él, ha querido ocultar a otro Unamuno, al Unamuno contemplativo, al que se deja deshacer en la pérdida de conciencia ante el sueño como descanso de su fatigada y bregadora alama, el contemplador de la Naturaleza, el de la vuelta a la niñez, el del que, en fin, deseaba "ser ante todo poeta".

En las siguientes imágenes griegas de su poesía vemos a un Unamuno contemplativo que gusta de referencias griegas sin excesivo celo filosófico o intelectualista, sino sólo como apreciador de un sustrato, para él bello y familiar, o simplemente sugestivo.

En el poema *Sísifo* [2] encontramos el lema κατὰ δ' ἰδρὼς ἔρρεεν ἐκ μελέων, κονίη δ' ἐκ κρατός ὀρώει. [3]

Junto a la idea de Sísifo, símbolo del agónico vencedor, del "vencedor del suplicio", que "decir parece / Se acaba todo, Oh Jove, hasta la pena", y con el que se identifica Unamuno agónico, hay también una recreación imaginativa, una visión imaginada:

> Siglos de siglos la maldita roca
> volteó, abrumado, hasta la cumbre Sísifo;
> con el roce molíala, y en polvo,
> que coronaba en nube su cabeza,
> la iba esparciendo sobre el suelo el viento
> que enjugaba el sudor que el cuerpo baña
> del condenado.

Recreación de imágenes es pues lo que busca Unamuno junto a la sustancia de las ideas, imágnes que basta con contemplarlas, como en general las que asocia a las lecturas de Homero y Heródoto:

(2) *Poesías*, O.C., p. 279.
(3) *Odisea*, IX, 599-600.

"Al amor de la lumbre cuya llama
como una cresta de la mar ondea.
Se oye fuera la lluvia que gotea
sobre los chopos ... ...
En tanto la Odisea
montes y valles de mi pecho orea
de sus ficciones con la rica trama
preparándome al sueño ...
Dulce engaño
la ballesta de mi inquietud afloja" [4]

La Canción 955 del Cancionero es una recreación visual, una contemplación pura que sirve de bálsamo al espíritu de Unamuno; se trata de la imagen que le inspira la *aurora de sonrosados dedos* homérica, con cuyas palabras en griego presenta el poema:

Rhododáctylos Eos.

Cuando el dedo de rosa de la Aurora
abrió el libro del día,
página en blanco del alba, la hora,
leímos alegría;
y cuando el otro de sangrienta brasa
abrió el de las estrellas,
leímos desde casa,
de la que fue alegría, tristes huellas.

También le distiende Heródoto:

"En el fondo, las risas de mis hijos
yo sentado al amor de la camilla;
Herodoto me ofrece rica cilla
del eterno saber y entre acertijos
de la Pitia venal, cuentos prolijos. [5]

Una imagen más inquietante la toma de Hesíodo (vv. 102-104):

Νοῦ σοι δ' ἀνθρώποισιν ἐφ' ἡμέρῃ, αἴ δ' ἐπὶ νυκτὶ αὐτόματοι φοιτῶσι κακὰ θνητοῖσι φέρουσαι σιγῇ, ἐπεὶ φωνὴν ἐξείλετο μητίετα Ζεύς.

(4) *Rosario de Sonetos Líricos*, O.C., p. 399-400.
(5) *Rosario*, O.C., p. 404. "Dulce Silencioso Pensamiento".

"Las enfermedades visitan a los hombres de día, pero las que espontáneamente llevan males por la noche a los mortales lo hacen en silencio, puesto que el prudente Zeus les quitó la voz".

En el soneto *Noche de Insomnio* [6], que sigue al lema nos recuerda una procesión de muerte, algo así como la que Bergman nos presente en *"El séptimo sello"*.

> Terribles noches de insomnio en las que se cuenta
> el toque de las horas que van al vacío;
> su procesión cargada de vidas va lenta
> bajando por las aguas del eterno río.

Noche terrible, "de locas aprensiones y de vil congoja", es la que en cierta menera dramatiza visualmente a raíz de unos versos de Hesíodo.

Siente Unamuno ávida sed de crear imágenes sobre la muerte, y sobre todo del más allá.

Con una cita de Platón, del *Fedón*, encabeza el capítulo X de *Del Santimiento trágico de la vida*.

μαὶ γὰρ ἴσως καὶ μάλιστα πρέπει μέλλοντα ἐκεῖσε ἀποδημεῖν διασκοπεῖν τε καὶ, μυθολογεῖν περὶ τῆς ἀποδημίας τῆς ἐκεῖ, ποίαν τινά αὐτὴν οἰόμεθα εἶναι. [7]

Y de entre estas imágenes, de éstos "ensueños mitológicos", por este afán imaginativo, da figura y color a unos versos de Aristófanes que pone a la cabeza de un soneto; algo que imagina del más allá, más fácil de penetrar por imaginación o ensueño que por la vía racional contra la que se torturaba el Unamuno agónico.

ΚΑΡΙΩΝ

ἐγὼ δὲ τὴν Κίρκην γε, τὴν τὰ φάρμακ' ἀνακυκῶσαν,
ἥ τούς ἑταίρους τοῦ ... Φιλωνίδου ποτ' ἐν Κορίνθῳ
ἔπεισεν, ὡς ὄντας κάπρους,
μεμαγμένον σκῶρ ἐσθίειν, αὐτὴ δ' ἔματτεν αὐτοῖς,
μιμήσομαι πάντας τρόπους. [8]

Guarda el soneto de Unamuno un paralelo y una identificación: Circe es la reina de la muerte, quien por medio de Amor, estruja los corazones de los hombres, no ensartados con basura sino con sangre.

El tono cómico y escatológico de Aristófanes se guarda en todo el

(6) Id., p. 386.
(7) Ed. J. Burnet, 61 e - 1-4.
(8) Aristófanes, *Pluto*, v. 305 s.

soneto, pero como terrible imagen de una muerte engullidora:

La reina Muerte, soberana Bruja,
manda al mundo al Amor, su hijo, gancho
que enciende en yermos y poblados rancho
cazando corazones. Los estruja
de sangre ensartándolos en su aguja
se los lleva a su madre, que en el ancho
regazo los recoge. Allí, el de Sancho
con el de Don Quijote se apretuja.
Los meje Muerte, y, amasados, hiñe
en una torta, que de verde tiñe,
y se lo da al Demonio como pasto.
Ese glotón, su esposo, los engulle
y ahí, en la hornaza de su vientre vasto,
lo que fue Humanidad, boñiga bulle. [9]

Al hablar de Pandora, no es una relfexión, sino la metáfora de la esperanza que está en inquebrantable encierro, en una tinaja, lo que antepone a todo verso

μούνη δ' αὐτόθι Ἐλπὶς ἐν ἀρρήκτοισι δέμοισιν
ἔνδον ἔμεινε πίθου ὑπὸ χείλεσιν οὐδὲ θύραζε ἐξέπτη. [10]

No aún al mundo la segunda aurora
vierte en rosas envuelto su rocío
y nuestra madre y, pobre Pandora,
pagando su hambre de saber, vacío
ve en sus manos el vaso que atesora
de la vida el secreto, y de él el río
de los males brotar. Y mientras llora
la ceguera fatal de su albedrío
y el loco anhelo de su pecho inquieto
de su ciencia fatal como escurraja
la esperanza le queda, del secreto
consuelo triste que al mortal trabaja
engaño avivador, y es lo concreto
del vacío que guarda la tinaja. [11]

(9) *Poesías sueltas*, LXXIV, O.C., p. 877.
(10) Hesíodo. *Trabajos y días*, 96-97.
(11) *Rosario*, nº CII "La tinaja de Pandora" O.C. p. 357.

Y esta esperanza "*que vaga mucho*", como dice Sófocles en su *Antígona*, es intuída por Unamuno como un ave, libre e inasible. Así recrea visualmente el epíteto de Sófocles con el que presenta el poema:

ἀπολύπλαγκτος ἐλπὶς [12]

ESPERANZA inmortal, genio que aguardas
al eterno Mesías, del que sabes
que nunca llegará, tú la que guardas
a tu hija la fe con siete llaves
y que ante la razón no te acobardas
si no haces a los corazones aves
para volar sobre las nubes pardas
de la fosca verdad, ya en mí no cabes.
¡Esperanza inmortal, ave divina!
que es mi alma para tí harto mezquina
y te ahogas en ella, y por tal arte
huérfano me he quedado de tu abrigo,
y ahora lucho por ti por si consigo
luchando así, a las ciegas, olvidarte. [13]

En el soneto *Ni mártir ni verdugo*, toma una inteligente máxima de Heródoto: No quiero ni mandar ni ser mandado: οὔτε γὰρ ἄρχειν οὔτε ἄρχεσθαι ἐθέλω. [14]

Son palabras que Heródoto hace decir a Otones el medo ante el consejo.

El soneto habla de las contradicciones del deseo. Es aquí el Unamuno agónico el que habla:

Busco guerra en la paz, paz en la guerra (...)
Pues nada más me aterra
que tener que ser águila o tortuga
condenado a volar o bajo el yugo
del broquel propio a que no cabe fuga

Y acaba proclamando "ni mártir quiero ser, ni ser verdugo". [15]
En éste ultimo verso conclusivo, las palabras mártir y verdugo son

(12) Sófocles, *Antígona*, 615
(13) *Rosario*, O.C. p. 406.
(14) Heródoto, *Historias*, III, 83.
(15) Rosario. O.C., p. 379.

menos abstractas que ἄρχειν y ἄρχεσθαι, y en este mundo de referencia griega, habla del águila y la tortuga, estableciendo entre ambas la misma relación que en el mundo de la fábula, para no cometer *hybris*, de un modo no tanto teórico como imaginativo.

Este gusto por lo concreto y visual le lleva a nuestro autor a traducir τέκτων por "armador de casa rústicas" que no carptintero, o σκηνοποιός por "artesano de casas rústicas".

Ahonda también en la imagen que encierra la palabra Caos.

> Caos quiere decir bostezo;
> este Cancionero lo es;
> mas no es un bostezo, que es acezo;
> y ¿qué me traerá después?.

Recrea, pues, Unamuno, tanto imágnes griegas como citas o versos de autores. Entre las primeras imagina así la clepsidra:

- En *Poesías*[16] la ve como escrutadora del paso del tiempo: es la soledad.

> Es de noche en mi estudio.
> Profunda soledad; oigo el latido
> de mi pecho agitado
> — es que se siente solo,
> y es que se siente blanco de mi mente —
> y oigo a la sangre
> cuyo leve susurro
> llena el silencio.
> Diríase que cae el hilo líquido
> de la clepsidra al fondo".

- En *Teresa*[17] es el poso del tiempo ya pasado:

> CUENTO los días que pasan
> y en contarlos voy pasando;
> pasado y futuro casan
> en mi ansia y forman un bando.
> Una clepsidra es mi pecho,
> por donde la sangre fluye;

- El Unamuno contemplativo quiere fundirse en una especie de nirvana, donde la clepsidra es el poso de la lluvia

(16) *Poesías*, O.C., p. 300
(17) *Teresa*, O. C., p.590.

Oír llover no más, sentirme vivo;
... ...
Muerto en mí todo lo que sea activo
mientras toda visión la lluvia esfuma,
y allá abajo la sima en que se suma
de la clepsidra el agua; [18]

- Como imágen de la lluvia también está la Clepsidra en el *Cancionero* [19].

Y el cielo ríe y ni siquiera llora
cuando su lluvia mima a sauce y río;
es la clepsidra que les da hora
de hacer que llora por fingir desvío.

- En *Poesías sueltas* el soneto CVIII comienza:

En la caverna de la vida oscura
me hiere gota a gota la sustancia
que me hace hueso al alma y es ganancia
del peso de pensar que me tortura.

La sustancia del pensar, pues,

Clepsidra es de la fe que me depura;
que me cuenta eternidad a la distancia,
y en íntimo vaso se me escancia
licor del sueño que soñando dura.

- Si en este caso es filtro decantador, en "*Cuerpo*", de *El Cristo de Velázquez* [20] compara el corazón de Cristo con una Clepsidra universal que marca todo tiempo:

Tu corazón, clepsidra de la vida,
dando su sangre se paró, y hoy cuenta
la eternidad, que es del amor el rato.
El tiempo vuelve sobre Ti en tu seno
el ayer, el mañana en uno cuájanse,
y el principio y el fin fúndense en uno.

El verso σκιάς ὄναρ ἄνθρωπος de Píndaro [21] es un pensamiento al que da vida y rodea de variadas imágenes y símbolos, como el de

(18) *Rosario*, O.C., p. 339
(19) *Cancionero*, O.C., p. 974.
(20) *El Cristo de Velázquez*, III, XII. O.C., p. 473.
(21) Píndaro, *Pítica* VIII, v. 136.

vacío, la nada que tanto aterra a Unamuno:

Y si no floreció, muerto, tu roca,
es vana nuestra fe esta imágen vana,
es infinita vanidad el mundo;
como sombras que pasan nuestros días,
y el hombre no es ni sueño de una sombra. [22]

Así también en *Cancionero*[23]:

Quebrado solo la cuchilla un árbol
parecía sondar en la honda nada
del más allá donde la luz moría,
y era un árbol en cruz que escudriñaba
misterios allende de otro mundo
y como árbol al fin se lo guardaba ...
y todo en aquella hora de agonía
era un sueño a la sombra de la nada.

La luna que sueña es la soledad.

Canta en silencio la luna;
hay que oirla con los ojos;
canción blanca, sosegada,
canción de amor misterioso,
canción de amor que se aburre,
por encontrarse tan solo;

las estrellas distraídas
rehusan hacerle coro.

Pobre luna que está ciega
y sola, no ve, sus ojos
sombras que sueñan, y canta
para distraer sus ocios. [24]

Hay un soneto titulado "*Rima descriptiva*" que está encabezado por unos versos de Aristófanes:

κικκαβαυ κικκαβαυ
τοροτοροτοροτορο λιλιλιξ

Son el sonido que hace el *boblibindo chicurmurco*, cuyo nombre científico es *Oscorbidulchos volivoro*. Este insecto, con su sonido rompe el silencio y sirve para hacernos conscientes del paso del tiempo; es como la rasgadura de la eternidad.

Es a la sombra del silencio santo
bajo el silencio de la sombra augusta,

(22) *El Cristo de Velázquez*, III, XII, O.C., p. 473
(23) *Cancionero*. O.C., p. 1020.
(24) Id. p. 1051.

lánguidamente va volando el canto
de una campana sobre la robusta
rocosa serranía a la que el llanto
revista de las nubes.

La imagen de la tierra tiene resonancia helénica:

... en la adusta
cima la tierra ciñe el negro manto
que cuando muere el sol al pecho ajusta.

En él el tiempo huye, heraclitianamente:

En la sombra la lluvia se diluye
y en el silencio el son de la campana;
nocturno el río de las horas fluye
desde su manantial, que es el mañana
eterno, y en sus negras aguas huye
aquella mi ilusión harto temprana. [25]

La metáfora de Heráclito del paso del tiempo es transformada por Unamuno. En primer lugar, ante la irrefutable metáfora del filósofo de Efeso, Unamuno toma otro punto de vista. El tiempo es un río que fluye, pero no se sigue su curso sino que se mira su nacimiento, que es eterno. Si somos tiempo como el río, nadamos contra corriente. El tiempo lleva entonces a la eterna vuelta,a aquello que llamó *entropía*, la antítesis del movimiento, del *tempus fugit*, en un intento de recuperar el origen, la niñez, la seguridad y la inconsciencia, el único estado que no atormenta a Unamuno. Esto está en la médula de lo que venimos llamando el Unamuno contemplativo.

Y este Unamuno místico y contemplador de imágenes es el que da la vuelta a la metáfora de Heráclito:

"No bañas dos veces tu pie en las mismas aguas al entrarlo en un río", dijo Heráclito, "y en esas aguas sin embargo, siempre distintas y la misma agua siempre, en esas aguas se reflejan temblorosos los álamos marginales, fijos en que nacieron". [26]

Para al Unamuno agonista, esto es, al filósofo no se le puede escapar la idea del tiempo que fluye, y así lo expresa en varias poesías de tonó heraclitiano, incluso comparando su biografía al curso de los ríos de su vida (Nervión, Tormes, Bidasoa), pero una imágen, la de la quietud,

(25) Rosario, O.C., p. 387.
(26) O.C., III, p. 517.

(los árboles que permanecen eternos a la vera del tiempo), o el mar, a cuya imágen llega a aplicar el nombre de *Parménides inmenso* [27], hacen que confluyan en el río de su vida lo eterno y lo mudable, la paz y la guerra, el Unamuno de las ideas, el filósofo agónico y el paciente contemplador de la eternidad.

Junto al Unamuno polemizador que valora el mundo clásico según juicios viscerales impetuosos o contradictorios existe sin duda el del hombre que acaricia su espíritu con imágenes, muchas de ellas llenas de helenidad y belleza.

Como última imágen, una de las variadas visiones mediterráneas del constante profesor de griego:

> Mesopotamia, Mediterráneo,
> Babilonia, Asiria, Egipto, Grecia
> Tigris, Eúfrates, Nilo, mar prieto,
> tierra que es agua y agua que es tierra.
> Mesopotamia, Mediterráneo,
> entre los ríos, entre las tierras,
> —deslindan el infinito bordes—
> baja Sol desnudo en las riberas
> a bañarse, sacude sal ática
> espuma de rubia cabellera;
> cantan los montes, cantan las fuentes,
> y las cigarras y los poetas,
> y al engendrarse sabiduría
> nacen los dioses y doman fieras. [28]

(27) *Poesías sueltas*, O.C., p. 870.
(28) *Cancionero*, O.C., p. 1088-1089.

RESEÑAS

ROS, E. *Reflexión sobre el icono sacro bizantino.* 3 vols. ed. del autor. Barcelona. 1984.

Se trata de un texto que tiene como objetivo primordial la divulgación de las características generales del arte religioso bizantino y, particularmente, una reflexión sobre los iconos con soporte de madera.

Una breve introducción acerca de la naturaleza y proyección del arte bizantino, tanto cronológica como geográfica, permite al autor abordar el estudio del icono ahondando en su origen, tratando de precisar su simbolismo y, a la vez, delinear su evolución histórica con abundantes ejemplos.

A partir de aquí el estudio se concreta al ocuparse únicamente de los iconos sacros, es decir aquéllos que representaban a personajes sagrados, evitando los que reproducen escenas bíblicas o hagiográficas. Esta clasificación, en su opinión, no obedece a criterios personales sino que está sólidamente fundamentada, pues cada uno de estos grupos tiene un origen, una finalidad y una evolución artística diferente. Así, mientras los primeros fueron destinados al culto y veneración de los fieles, los segundos tuvieron una finalidad pedagógica, y si los primeros conservan la expresión tradicional en sus rasgos esenciales y apenas sufren evolución, los iconos de "escenas" son el reflejo de los avatares sufridos por la pintura monumental y la miniatura.

Resulta discutible este planteamiento si tenemos en cuenta el carácter de los relatos que formaban parte del Dodecaorton, incluídos dentro del grupo de iconos teofánicos. Lo mismo cabe pensar a la hora

de analizar la evolución artística de unos y otros. Las obras de Andrei Rublev, el maestro Dionisio o Uchakov, al margen de los encargos recibidos, traducen unas propuestas artísticas semejantes como Alpatov ha demostrado muy bien [1].

A continuación divide de nuevo los iconos sacros, de acuerdo con criterios temáticos, en teofánicos, marianos y hagiográficos, y a su análisis, fundamentalmente iconográfico, dedica el grueso de su trabajo que comprende tres pequeños volúmenes.

La trilogía responde a los propósitos divulgadores expuestos por el autor, siendo buen ejemplo de ello los apartados dedicados a las técnicas artísticas, de fácil comprensión. Se echa de menos, sin embargo, una mayor atención a los medios de expresión pictórica, las condiciones históricas y sociales que posibilitaron el extraordinario éxito de los iconos, y, por último, la adecuada consideración de las "peculiaridades nacionales", en especial de las escuelas rusas, despositarias e buena medida de este legado artístico tras la caída de Constantinopla en 1453.

Miguel Cortés Arrese
Colegio Universitario de Soria

(1) ALPATOV, M. *Le icone russe. Problemi di storia e d'interpretazione artística.* Turín. 1976.

FALKE, Jacobo de. *Grecia*. Edición facsímil de la revista *El Mundo Ilustrado. 1880* ; en traducción de Francisco Varado. Tablate Miquis ediciones. Madrid. 1985. 140 p.

En el último fascículo de *Erytheia* apareció la reseña de un libro que hablaba del *Redescubrimiento de Grecia* por parte del movimiento cultural romántico occidental. En cierto modo el libro que aquí comentamos refleja un modo de ver Grecia que es heredero y continuador de aquél, aunque contenga sustanciosas diferencias.

Desde el punto de vista gráfico, los Edward Lear, William Page, Karl Rottmann o Thomas Hope, son sustituídos por los A. Clofs, J. Hoffmann, H. Nestel, F. Thiersch u Otto König. Y el cambio no sólo es nominal sino también temático: mientras los primeros se recreaban en el paisaje y los detalles casi etnográficos, prefiriendo el colorido de la acuarela y el óleo, los segundos preparan grabados que se surten de material arqueológico y que todo lo más se permiten hacer reconstrucciones de monumentos y escenas antiguos. Y esto no es más que un reflejo del diferente carácter del libro. Del conocimiento superficial del mundo antiguo —desde el aspecto arqueológico— se pasó en esa segunda mitad del s. XIX a una visión más científica propulsada por los hallazgos que revolucionaron muchas teorías. El libro de J. de Falke contiene datos y dibujos (p. 21, 22, 56) que dan cuenta de las excavaciones de Schliemann; pensemos que éste había empezado sus trabajos en Troya en 1871 y en Micenas en 1876. Dentro de toda la polémica que estalló a consecuencia de esos trabajos, J. de Falke da su opinión: identifica la cultura hallada con la que refleja Homero —como pretendía Schliemann— (p.117), pero considera que aunque "han arrojado nueva luz [...] no se ha logrado por eso averiguar ni la situación y existencia de Troya" (p. 21).

La obra está organizada en tres libros: el primero sobre historia y constitución política, que supone un resumen bastante breve; el segundo dedicado a la vida y costumbres de los griegos es el más extenso y trata aspectos que se acercan al interés por lo antiguo casi

etnográfico propio de la época; y el tercero se consagra al arte y la literatura, de forma muy breve también para la materia que trata, aunque aquí se vea completado por la profusión gráfica de todo el volumen.

Esta reimpresión facsímil —labor editorial preciosista, *rara avis* en nuestros días y siempre encomiable— nos aporta, pues, un texto que, aunque obviamente está muy superado en lo científico, "nos ayudará a conocer" —como dice el autor— "ese pueblo predilecto de la divinidad".

José A. Ochoa Anadón

ΠΑΝΑΓΙΟΤΑΚΗΣ, Νικολάος Μ., *Ἡ κρητική περίοδος τῆς ζωῆς τοῦ Δομηνίκου Θεοροκοπούλου.* Αθήνα. 1986.
PANAYOTAKIS, Nicolaos M., *El período cretense de la vida de Domínico Theotocópulo (El Greco).* Atenas. 1986.

Reproduce este libro de Panayotakis la contribución que el autor publicó en el tomo segundo del homenaje al insigne cretense N. Svoronos, Retimno, 1986, pp. 1-121, complementada con la adición de un minucioso índice analítico (pp. 123-139) y de otro índice de documentos, venecianos en su mayor parte, aludidos a lo largo del estudio (pp. 140-141). En alguna medida creemos contribuir con esta recensión a que se cumpla un deseo del autor expresado en la breve nota prologal: que la proyección de su trabajo sobrepase el destino libresco al que se ven confinados tantos otros artículos en muchos homenajes.

Consta esta monografía de dos partes. En la primera de ellas, se revisan y sintetizan, en tres capítulos sucesivos, todos los datos que del período cretense del Greco se conocían hasta que, entre 1983 y 1985, Panayotakis descubrió en Venecia los nuevos documentos cuyo análisis y encuadramiento histórico van a constituir el centro de la segunda parte. En concreto, el primer cap. de la primera parte recopila todo lo que sobre la primera etapa de la vida del Greco sabíamos antes de 1961: el origen cretense detectado por la inspiración de dos de sus cuadros (Δομίνικος Θεοτοκόπουλος Κρής ἐποίει); las inferencias a que ha dado lugar el último terceto del soneto que en su día dedicara al pintor el clérigo Hortensio Félix Paravicino y Arteaga (1580-1633): *Creta le dio la vida y los pinceles, / Toledo la mejor patria, donde empieza / a lograr, con la muerte, eternidades*; su participación como intérprete en una causa abierta

por el tribunal toledano de la Inquisición a un un griego de diecisiete años llamado Miguel Rizo Carcandil, en la que, año de 1582, el pintor se declara "natural de la ciudad de Candía" —es imposible que fuera oriundo de Fódele, entre otras razones, porque Fódele pertenecía, por entonces, a la provincia de Retimno y no a la de Candía; y en fin el pleito que sostuvo con los responsables del Hospital de la Piedad de Illescas, año de 1606, en el que por dos veces afirma ser "de hedad de sesenta y cinco años". Estas cuatro fuentes y pocos datos más sobre su estancia en Italia (relaciones con el cardenal Alejandro Farnese y con el médico Julio Mancini, inscripción en 1572 como miembro de la Academia di San Luca de Roma) servían para confeccionar el capítulo biográfico du sus primeros cuarenta años (1540-1577). Teníamos pues un cuadro con poquísimas figuras en su interior.

En 1961, en el primer congreso internacional de Cretología, Constantino D. Mertzios presentó varios documentos nuevos: en 1566 Domínico hacía de testigo en una operación de compraventa en Candía; además del nombre de su hermano, Manuso, hipocorístico de Manuel, se conoce el de su padre, Jorge, que en esa fecha ya había muerto. Los archivos venecianos, en su conjunto, también proporcionan datos valiosos sobre la población de Candía en el siglo XVI (sobre 15.000 h.) y sobre la actividad artística con un pintor por cada 166 h. y una variedad de estilos muy interesante, pintores "alla greca", continuadores de la tradición bizantina, y pintores "alla latina", de ascendencia italiana, o pintores que, como en el caso del Greco, pudieron haber utilizado ambos estilos.

María G. Constantudakis publicó en 1975 tres nuevos documentos que contribuyeron decisivamente a precisar la actividad del Greco en Creta y la fecha de su salida hacia Italia: 1) Permiso dado en 1560 al "maestro Domenego Theotocopulo, depentor" para vender por el procedimiento del loto un cuadro de fondo dorado sobre la Pasión de Cristo. El icono fue valorado por dos pintores, De Frossego, sacerdote ortodoxo, y Klotzas, en ochenta y setenta ducados, repectivamente; Domínico aceptó la última valoración. 2) El 12 de julio de 1567 ya no estaba el Greco en Creta: su hermano tiene que actuar por él en problemas surgidos dentro del gremio de pintores de Candía. 3) El 18 de agosto de 1568 ya estaba el pintor en Venecia. Así lo demuestra el tercero de los documentos publicados por Constantudakis relativo a unos dibujos del Greco enviados desde Venecia al cartógrafo Jorge

Sídero.

La segunda parte del libro de Panayotakis está dividida en cinco capítulos. En el primero (pp. 28-37), se nos presenta un documento de 1563, un memorial en el que el Comendador Jorge Abramo reconviene, bajo amenaza de multa, a una familia de Candía para que no molesten a Manuso ni al "maestro Domenego".

Por vía inductiva se parte en el capítulo segundo (pp. 37-57) del presupuesto de que la familia Theotocópulo no era oriunda de Candía capital y sí tal vez de la Canea. De su hermano Manuso son recuperables varias noticias, en especial sobre sus propiedades, dos casas, en las inmediaciones de Candía. A la pregunta sobre la clase social de la familia, responde el autor con inferencias que evidencian su no pertenencia a la nobleza cretense.

En un tercer capítulo (pp. 58-76) se trata de llegar a algunas conclusiones sobre las creencias religiosas del Greco, del que, como es sabido, siempre se ha resaltado su condición de católico romano. La conclusión es un poco difusa, se sugiere que el pintor mantuvo la fe de su familia (la ortodoxia) mientras permaneció en Creta y que cambió gradualmente hacia el catolicismo tras su paso a Italia y su asentamiento definitivo en Toledo.

A la etapa de aprendizaje, de formación intelectual del Greco, está dedicado el capítulo cuarto (pp. 76-110). La bilioteca del Greco (27 libros griegos más otros 103 en latín e italiano) atestigua una gran admiración por los clásicos griegos, Homero, Eurípides y un largo etc., y por los padres de la Iglesia, frente a la escasa presencia de clásicos latinos, dos historiadores a lo sumo. Por las fechas de los libros, se deduce que la mayoría de ellos pudo ser adquirida en España, aunque algunos pudo haberlos traído de Venecia. Con todo, la hipótesis de que el Greco se formó intelectualmente en Creta resulta ser una plausible posibilidad tras la lectura de esta exposición en que Panayotakis nos instruye sobre algunos de los maestros que ejercieron el "officium publicae lectionis" en la Candía del siglo XVI y sobre la mayor relevancia que en la ciudad tuvieron profesores privados tales como Teodosio de Corinto o Manuso Estriano. Una postura análoga ha de mantenerse en lo tocante a la formación artística del Greco: el documento de 1563, descubierto por el autor y de que hemos hablado en la referencia al cap. 1º de esta parte, demuestra, al denominarle "maestro", que a sus veintidós años Domínico era ya un pintor consumado que

ejerció en su ciudad al menos durante otros cuatro años, hasta 1567. Pero ¿quiénes fueron sus maestros? De los cuatro pintores de Candía que puedieron serlo, Juan Gripiotis, por su dominio del arte bizantino y del occidental, por su cultivo de la pintura religiosa y laica, e el que más convincente resultaría, sin descontar, por supuesto, el milagro de una formación autodidáctica. Es sugerente el apretado cuadro que el autor nos presenta sobre la presencia artística de los grandes pintores italianos en la Candía del momento y de sus obras, la lista se amplía con la enumeración de los 16 templos latinos que a la sazón existían en la ciudad. Podemos convenir, en consecuencia, que cuando el Greco llegó a Venecia en 1576 no era un principiante, ni mucho menos. Hay que entender de otro modo, por tanto, su relación con Tiziano —mejor colaborador que no discípulo— que a la fecha tenía ya noventa años.

Cierra esta segunda parte el capítulo dedicado al tema del retrato de un tal M. Blastós, retrato publicado por Rodolfo Palluchini y atribuido al Greco en un estudio de 1960. Panayotakis descarta que la M. inicial haya de ser leída como abreviatura de Meletios, según quería Pallucchini, y propone otros tres nombres: Manuel, Miguel y Marcos. Pero ninguno de ellos, sólo el primero y el último corresponden a cretenses, ofrece mayores garantías.

Sería interesante recoger en una sola publicación todos lo documentos que, como los seis del anejo final de Panayotakis (pp. 118-125), han contribuido a ir perfilando esta todavía sombría etapa de la vida del Greco. Con todo, el libro que recensionamos nos parece de todo punto ineludible para quien retome el tema. Y contribuye decisivamente a replantearse toda la problemática de las relaciones entre el Greco e Italia y el Greco y Toledo. Como sugerencia menor, nos hubiera gustado ver citados entre la abundantísima bibliografía de las notas dos trabajos de autores españoles: la romántica separata de E. Tormo, *El homenaje español al Greco en Creta, su patria. Crónica del día de Fódele*, Madrid, 1934, y el serio artículo de M.A. Elvira, "De nuevo sobre el Greco y el arte Bizantino", *Erytheia* 1 (1982) 43-55, en que se demuestra que la composición figurativa de los iconos pervive en muchos de los cuadros del Greco.

Alfonso Martínez Díez
Universidad Complutense

Flavio Cresconio CORIPO, *El Panegírico de Justino II.* Introducción, edición crítica y traducción de Antonio Ramírez de Verger. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla. 1985.

A la muerte del gran emperador Justiniano en 565, fue elevado a la dignidad imperial su sobrino Justino II (565-578), que recibió un imperio plagado de problemas derivados de la política ambiciosa llevada por su tío. Tanto él como sus sucesores Tiberio I y Mauricio demostraron ser aptos en la política y hábiles militares, pero poco era lo que podían hacer en la situación de crisis en que reinaron: el imperio estaba debilitado militar y económicamente, y la amenaza persa cada vez era más preocupante, al tiempo que se hundía el sistema defensivo de los Balcanes. Se llegó a un acuerdo con los turcos para fortalecerse ante el conflicto frente al persa referido a la seda en el Cáucaso y en Crimea. En Asia Anterior la situación era también muy inestable y Justino II optó por una posición firme frente al Imperio Persa, negándose a pagar el tributo acordado por su antecesor y rompiendo así el acuerdo de paz. Comenzaba de este modo una guerra en la que se ponía en juego Armenia y que duró una veintena de años, hasta que se resolvió de modo favorable al imperio en el reinado de Mauricio. Fue Justino digno heredero del espíritu legislador de Justiniano y prueba de ello es que entre los siglos IX y X, cuando Basilio I y León VI refunden el derecho justinianeo, se toman como base de inspiración para las *Basiliká*, tanto el *Codex Iustinianus* como sus *Novellae* y las de Justino II y Tiberio I.

Sin embargo, las circunstancias de su advenimiento al trono no fueron claras, ni asumidas con naturalidad por todos los súbditos y toda la corte. Ni era la primera vez, ni sería la última en que el sistema de sucesión del Imperio de Oriente provocara dificultades sucesorias, por la falta de una ley que la regulara hasta el siglo IX y por mantenerse la

designación del emperador reinante de su sucesor (por su nacimiento, adopción o asociación al trono).

Un escritor que al parecer nació en Africa a principios del s. VI, y que debió ejercer la profesión de *grammaticus* en su tierra de origen y que después debió pertenecer en Constantinopla a los *tribuni*, *notarii* o *scriniarii*, compuso entre 566 y 567 una *Panegírico de Justino II*, para justificar el advenimiento al Imperio de su personaje, que se había producido gracias a una hábil maniobra senatorial.

Esta es la obra que en el libro que reseñamos edita Antonio Ramírez, y no es impropio que un profesor español se haya encargado de ello, porque la historia posterior de este poema está muy ligado a España: la primiera noticia de la obra, aunque indirecta, se debe a la *Ars grammatica* de Julián de Toledo; la segunda noticia está en el *Scorialensis* R.II.18, en el que se habla de otro manuscrito difícil de identificar; fue un español, Ruiz de Azagra, quien en 1581 publicó la editio princeps; y la historia del texto debe la mitad de sus tesmonios manuscritos a bibliotecas españolas. El manuscrito más importante por su antigüedad (s. X) es el *Matritensis* BN 10029, que es utilizado como base de esta edición. Anterior a este debió ser un *Ovetensis*, y del siglo XII sería otro del mismo origen, ambos perdidos en la actualidad. Hay que sumar los dos manuscritos más recientes de la tradición (s. XVI) el *Matritensis* BN 1346 y el *Scorialensis* b. III. 14.

El trabajo de edición ha sido cuidadosamente confeccionado y tiene en cuenta no sólo la tradición manuscrita, sino que incluye las quince ediciones que hay desde la de Azagra hasta la más reciente de Antès en 1981. En la introducción se hace un análisis detallado de varios aspectos lingüísticos y literarios de la obra, en concreto se analiza su sintaxis, léxico y estilo, conteniendo este apartado un esmerado estudio métrico (p. 37-43). Aparte de la extrañeza que causa la ausencia de notas a pie de página, cuyo contenido se encuentra en el texto entre paréntesis —lo que en las primeras páginas de la introducción dificulta un poco la lectura—, se echa quizá de menos el comentario y análisis de los ejemplos clasificados de todas las peculiaridades lingüístico--literarias que se aportan, para que el lector pudiera sacar mayor partido de esa meticulosa búsqueda. Unas conclusiones, un retrato del estilo y la lengua del autor, que hubieran amalgamado el significado y

trascendencia de esos ejemplos, habrían cumplido tal cometido.

En el apartado que se dedica a la tradición manuscrita, hay que agradecer al autor el estudio de la ortografía y fonética del *Matritensis* BN 10029, pero se nota la falta de una descripción codicológica, que nos hable del tamaño del códice, de su papel, su encuadernación y cualquier otro dato que justificara la datación asignada (s. X). También es escasa la atención a la paleografía ("escrito en letra visigótica minúscula", es la única alusión) para lo que merecería un códice considerado como *unicum*.

De todas formas nos podemos felicitar por esta nueva edición que abre camino para el análisis de un momento histórico importante en la historia temprana de Bizancio. Este aspecto histórico, que el autor sólo ha apuntado en las notas a la traducción, es el que compete a otros científicos que contarán ahora con este inapreciable instrumento.

José A. Ochoa Anadón

HENDY, Michael F. *Studies in the Byzantine monetary economy c. 300-1450* . Cambridge University Press. 1985. 773 p.

El estudio de la economía posee ya una larga tradición en la bibliografía en bizantinística, tratado desde el punto de vista de la actividad comercial —desde una obra de conjunto como la de HEYD, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen-Age* 2 vols. 1885-1886, hasta artículos puntuales como el de LAIOU-THOMADAKIS, "The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System; Thirteenth-Fifteenth Centuries", *DOP* 34-35 (1980--81)—; desde el aspecto de la economía agrícola —con obras básicas como *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems*, de P. Lemerle—. Además de los trabajos referidos a regiones concretas, como el dedicado a Africa bizantina por C. Diehl, a los dominios turcos del Egeo por C. Foss, e incluso a la administración de la España bizantina por P. Goubert en *Revue des Études Byzantines* 3 (1945) y 4 (1946). Y, por supuesto la multitud de estudios sobre numismática, en los que el propio Hendy viene trabajando desde el año 1969. Esta biliografía —de la que lo mencionado es sólo un pequeño botón de muestra— ha servido de sustento al libro que comentamos. Obra que adquiere una dimensión especial porque, aprovechando toda esa información, presenta en toda su evolución el mundo económico de Bizancio desde su evidencia monetaria.

El libro está estructurado en cuatro secciones: I. Economía y sociedad, II. Finanzas, III. Sistema monetario (circulación) y IV. Sistema monetario (producción). En perfecta construcción ideológica,

estas secciones se subdividen en capítulos. Por ejemplo, la sección I. tiene dos grandes apartados "La tierra" y "La geografía básica de poblamiento y sociedad". En la primera pasa de la geografía de las regiones griegas (Balcanes, Anatolia e islas) al análisis de la situación medieval por regiones y por actividades (agricultura y pastoreo). El aparato cartográfico que complementa este apartado es correcto en las descripciones físicas (altitud, precipitaciones anuales, vegetación, densidad de población y vías de comunicación), pero resulta insuficiente cuando lo que representa son mercados (caso de los mapas 4 y 8) donde los puntos de localización debieran ir acompañados del topónimo.

La parte dedicada más directamente a la acuñación contiene, en la sección III., un estudio del abastecimiento de la acuñación y de los sistemas de supervisión (problemas de falsificación, pesos y medidas, ect.). La sección IV. tiene dos grandes apartados que recorren, cada uno, toda la historia de Bizancio; el primero analizando la base administrativa y legal de la evolución monetaria, y el segundo la propia historia de las acuñaciones. El propósito de abarcar toda la cronología de Bizancio queda en este apartado más manifiesto, pues se aprecian los avatares de la moneda desde Diocleciano a Constantino IX, con los distintos valores relativos y absolutos (quilates) de las monedas, sus denominaciones y variaciones internas (devaluciones) y externas (efigies y leyendas). Todo ello apoyado en las 36 láminas que dan una idea del aspecto real del dinero bizantino, con una acertada selección.

A todo ello hay que sumar los instrumentos inapreciables que son los índices de palabras (autores —antiguos y actuales— lugares, personajes, instituciones y cargos administrativos, y términos técnicos) y la impresionante biliografía.

Pero la buena estructura no es la única virtud de este grueso volumen. En la metodología utilizada podemos hallar uno de sus mayores aciertos. El autor se ha servido no sólo de los estudios numismáticos, sino también de los repertorios y corpus de monedas y de la consulta directa de algunas colecciones (como la de Dumbarton Oaks). Adquiere también en la redacción del trabajo una importancia capital la bibliografía primaria, sin descuidar ninguna de sus facetas, como aconsejaba Hélène Ahrweiler en una ponencia titulada "Les problèmes de la géographie historique byzantine" en los *Proceedings*

of the XIIIth. International Congress of Byzantine Studies. Oxford. 1967 p. 465-473. En esas páginas la Rectora de la Universidad de París se hace unas reflexiones sobre el papel que ha de jugar la información que proporcionan textos a veces relegados al olvido por los historiadores de distintos campos, como son la hagiografía —que suele proporcionar muchos datos de la vida cotidiana— las actas y documentos de los monasterios, los relatos de viajeros o textos de muy distinto carácter escritos en árabe o en siriaco.

Todo ello está recogido y aprovechado en la obra de Hendy, y quizá donde se vea más directamente el uso de los textos (en especial historiadores) sea en la sección II. —cuando habla de las finanzas, los presupuestos, el tesoro y sus gastos, y las relaciones bancarias— que al parecer no estaba tan reflejado en la producción bibliográfica secundaria.

Así pues, es de todo punto recomendable su consulta, aunque el eventual lector debe tener en cuenta que el autor no ha escamoteado el complicado carácter de la materia y por tanto el nivel técnico que alcanza en algunos puntos hace que su lectura no sea siempre fácil, aunque en todo momento resulte provechosa.

José A. Ochoa Anadón

NOTICIAS

Recientemente se ha fundado en la Universidad "Kliment Ohridski" de Sofía el Centro Iván Dujčev de Estudios eslavo-bizantinos. El punto de partida ha sido la cesión de la bilioteca de Elena e Iván Dujčev, con un fondo de más de 30.000 volúmenes de literatura especializada en eslavística y bizantinística. La Dirección de este nuevo centro de investigación, a cargo de la Dra. Axinia Djúrova, pone a la disposición de la comunidad científica internacional este material excepcional junto con la riqueza de fondos en manuscritos eslavos, griegos, turcos y árabes. Para mayor información dirigirse a:

Acad. Ivan Dujčev Research Centre
for Slavo-Byzantine Studies
18, Znamenosets, str.
1618 Sofia (Bulgaria)