NECROLOGICA

P. PREVELAKIS
(1909 - 1986)

Nacido en Retimno (Creta), P. Prevelakis es el miembro más joven de la llamada *generación de 1930*. Después de algunas obras juveniles, hace su presentación en el mundo de la literatura griega con una novela, *Crónica de una ciudad* (1938), obra llena de recuerdos infantiles, en la que muestra la callada decadencia de Retimno.

Entre 1948 y 1959 publica *El árbol*, *La primera libertad* y *La ciudad*, que forman la trilogía *El cretense*. Refiere ésta las luchas sostenidas por Creta, desde 1866 hasta 1910, por la conquista de la libertad. Los personajes históricos, en especial la figura de E. Veniselos, ocupan las páginas de las dos últimas novelas.

De los acostumbrados temas cretenses se aparta en dos ocasiones para basarse en hechos históricos de la Florencia medicea, como demuestran sus obras *La muerte de los Médicis* y *La sagrada víctima*.

Otras tres novelas suyas constituyen una trilogía: *El sol de la muerte* (1959), autobiográfico en parte; *La cabeza de la medusa* (1963), cuyo tema es la atracción que el marxismo ejerce sobre los intelectuales, y *El pan de los ángeles* (1966).

De sus relaciones con su maestro y paisano N. Casantsakis se conservan unas cuatrocientas cartas entre ambos. Prevelakis honró la figura de Casantsakis en una biografía titulada *El poeta de la Odisea* (1958).

Novelista, estudioso de la Historia del Arte, admirador de la época renacentista, traductor de obras de Maquiavelo y Calderón, Prevelakis

fue, sin duda, uno de los escritores más cultivados de su generación. Bajo la influencia de la técnica narrativa de Condoglu y de Casantsakis, se ha afirmado como narrador de gran estilo, en cuadros de ambiente fuertemente impregnados de color local. La pulcritud y el cuidado se ponen de manifiesto en su estilo; su empleo de la lengua fue calificado por un crítico como "obviously polished".

Mª Antonia Sánchez-Vallejo Cobo

Erytheia 8.1 (1987)

LA FRONTERA DEL IMPERIO PERSA: CONSTANCIO II Y HERACLIO

Javier Arce
C.S.I.C.

"Ningún príncipe romano logrará ir más allá de Ctesifonte". Esta profecía se encuentra en un panfleto entre divertido e insidioso escrito a fines del siglo IV d. C. Naturalmente, está hecho a posteriori. Ctesifonte —hoy muy cerca de la capital del Irak, Bagdad— fue durante algún tiempo la capital del Imperio persa o sasánida después. Ni Craso, ni Septimio Severo, ni Juliano —los más agresivos, los más impetuosos— lograron sobrepasarla. Su fantasmagórica arquitectura, de enormes esferas sobre los tejados, se puede ver adornando el Arco Severiano del Foro de Roma. Juliano celebró su cumpleaños a los pies de sus murallas. El Emperador Caro cayó fulminado por un rayo ante sus puertas. Pero ni uno ni otro lograron ver más allá de su puerta oriental. Lo que no sabía el falso profeta era que después de él su predicción también sería verdadera: ningún Emperador romano por fuerte, grandioso o megalómano que fuese, perteneciente al Imperio Occidental o al ya cuasi bizantino de Oriente, consiguió nunca ir más allá de Ctesifonte. Ni siquiera Heraclio, que en su furor bélico, arruinó el Imperio sasánida. Ctesifonte y la profecía del anónimo autor de la Historia Augusta son, en cierto modo, el símbolo del enfrentamiento entre Roma y Persia.

Trataré de hacer en este pequeño ensayo un paralelismo entre dos políticas completamente diferentes y opuestas llevadas a cabo por dos Emperadores romanos alejados en el tiempo (Constancio II, segunda mitad del siglo IV y Heraclio, comienzos del s. VII), pero ambos pertenecientes al pre-imperio bizantino, que tuvieron una obsesión

común: el Imperio persa y su frontera. Ambas representan dos modos distintos de entender las acciones militares en la frontera y dos modos de resolverlas. Los resultados, las consecuencias, completamente distintas. La base substancial que las anima, las misma: no es la política exterior calculada desde los centros de operaciones de retaguardia o desde la acción diplomática de segundas intenciones. Son simplemente impulsos conyunturales que se adaptan a las condiciones del momento. El Emperador romano está desprovisto del sentido moderno de la estrategia de largo alcance. Acude, simplemente, al frente donde es requerido por razones políticas, de propaganda o simplemente, de subsistencia. No obstante, por unas o por otras, hay quienes adoptan un sistema y hay quienes deciden el opuesto.

Lo que se entiende leyendo las fuente contemporáneas es un hecho: Persia es el enemigo supremo, el mejor enemigo —como diría el Emperador Juliano en una carta. Y así, el enfrentamiento entre Roma y Persia fue —en época romana— a la vez épico y obsesivo. Nunca resuelto. Conquistar Persia es el gran sueño del Emperador romano: sabemos por Suetonio que Julio César murió con el proyecto de conquistar el territorio parto. Trajano perdió la vida fracasado, al regreso de su intento. El megalómano Caracalla quiso —mediante el matrimonio con la hija del Rey de Persia— imitar a Alejandro una vez más. Septimio Severo cayó herido en el asalto a la enigmática Hatra, cuidad del sol y del desierto. La muerte del gran Constantino sobrevino cuando estaba ya en camino hacia el Oriente con toda la parafernalia de su ejército cívico-religioso.

La batalla de Carrae —en la que Craso perdió los estandartes romanos— fue un hito decisivo en la Historia Romana. Siempre hubo un motivo para la incursión o para la venganza. Recuperar las águilas romanas sagradas, en ocasiones: su expresión simbólica iconográfica se recuerda triunfante en la coraza del conocido Augusto de Prima Porta. Buscar nuevos caminos a la expansión económica y el abastecimiento de recursos, en otras: la numismática recuerda la creación del gran puerto hexagonal de Ostia en época de Trajano como base de operaciones para la flota que se movía en el mar arábigo. El espíritu de cruzada y el de la defensa de los cristianos de más allá de las fronteras romanas, animó a Constantino: su larga carta a Shappur así lo anuncia. En fin, el mantenimiento del *status quo* da origen a toda clase de preparativos y organización de líneas defensivas. La

historiografía romana es testigo evidente de que cada vez que se produce una actividad militar en la frontera persa, o se prepara una gran expedición, emerge y se engendra un prolífico género literario, el de los tratados de táctica y el de los consejos prácticos: sólo así se comprenden Arriano de Nicomedia, Celso el Táctico, el *Breviarium* de Rufo Festo y tantos otros, conservados o no. Los romanos, por otra parte, eran bien conscientes de que su enemigo era formidable: un panegirista del siglo IV, Nazario, escribía en el 321: *Persae ipsi, potens natio, et postromanam magnitudinem, in terris secunda.*

Si el sueño o la obsesión del Emperador romano era Persia, no era muy diferente la reivindicación del Rey de los persas, partos, arsacidas o sasánidas: la misma, pero a la inversa. Nunca olvidaron recuperar las provincias occidentales que fueron parte del Imperio Aqueménida conquistadas por Roma tras la caída de los Seléucidas. Antioquía en Siria y Sais en Egipto eran sus límites. Y no sólo ellos: *ad usque Strymona flumen, et Macedonicas fines tenuisse maiores imperium meos ... haec me convenit flagitare*, escribe orgullosamente Shappur II en el 360 al Emperador Constancio. Los ejemplos podrían resultar prolijos y enojosos: Pacoro ocupó en el 40 a.C. Mesopotamia, Siria, Palestina y Asia Menor; Vologesses III en el 161 reconquistó estas regiones y sus tropas fueron aclamadas por sus habitantes como *liberatores*; Ardashir I invadió Mesopotamia de nuevo en el 230 reclamando a los romanos toda Siria y las provincias asiáticas. En el 239 Antioquía misma fue conquistada. Gordiano III la reconquistó para Roma. Con Filipo el Arabe hubo de hacerse un tratado que pusiera fin a las continuas hostilidades. Diocleciano pasó desde el 284 al 287 en las provincias orientales estableciendo una cadena de puestos defensivos, un *limes* perfectamente imbricado que sólo los vuelos aéreos de Poidebard en los años 30 han puesto de manifiesto en toda su dimensión. Diez años después de estas operaciones, en el 297, el general persa Nazes ocupaba Armenia, Oshroene, Siria y se aproximaba de nuevo a pocos kilómetros de Antioquía. La ocasión era propicia. Un poema épico, conservado en un papiro hoy en la Universidad de Estrasburgo, recuerda los diversos frentes en los que estaban ocupados al mismo tiempo los tetrarcas: Constancio Cloro en Britania, luchado contra el rebelde Caransio; Maximiano ocupado con su Marte Ibérico, contra francos y mauritanos; Galerio en el Danubio,

expulsando a los bastarnos y Diocleciano en Egipto. El más cercano debió de acudir a toda prisa a repeler la atrevida incursión persa. La grandeza de su triunfo —había llegado incluso a conquistar varias provincias trans-tigritanas— se esculpió en piedra sobre la via Egnatia, en Tesalónica, en el justamente famoso arco de Galerio.

Consecuencia de esta victoria fue el establecimiento de lo que podemos denominar una vida fronteriza que permanecerá inalterada casi hasta la época de Heraclio en el siglo VII —con la excepción pasajera de la incursión de Juliano de cuyo significado, razón y alcance me he ocupado en otro lugar. De nuevo la capacidad y energía organizativa de Diocleciano hubo de desplegar toda su intensidad. De después del 298 datan la creación de la *strata dioclecianea*, numerosos *castella* y torres de señales y defensa. En la retaguardia —si es que es lícito asignar a esta fecha el material informativo de la *Notitia Dignitatum* — se crearon *fabricae armorum* en posiciones estratégicas: Edessa, Damasco, Cesarea, Antioquía y Nicomedia. Se estableció que Nisibe fuese la única ciudad en la que se pudiera desarrollar el comercio y las transacciones comerciales. Pero su estatuto no duró, sino que se extendió pronto a otras ciudades de la frontera. En la *Expositio Totius Mundi*, escrita hacia el 358 por un mercader sirio, leemos que las regiones del Norte de Mesopotamia y la Oshroene mantenían un floreciente comercio, del que estaban excluídos el bronce y el hierro, por razones militares obvias. *Batnae* era un *municipium* lleno de mercaderes opulentos (*municipium refertum mercatoribus opulentis*), y Edessa, la ciudad sagrada, venía a ser una segunda Palmira.

Esta situación no se vio alterada, como he dicho, casi hasta la época de Heraclio. Porque la decisión o la incapacidad o la previsión de Constancio II entre los años 350-361 d. C. fue la de mantener los límites fronterizos tal cual los había dejado Diocleciano. Constancio II, hijo y heredero principal de Constantino, heredó igualmente el "problema persa", pero no desarrolló una política ofensiva. Entre los diversos juicios que los autores contemporáneos dan sobre él prevalece el significativo de *Aurelius Victor*, el de que fue *sustentator persarum*. Otros, Eutropio, Libanio, el propio Amiano, hubieran deseado una acción ofensiva más decidida. Este reproche se entiende por dos razones: una porque es en cierto modo un tópico en la historiografía latina (Fabio Máximo fue ya acusado de timidez y

dilación en sus acciones contra Anibal en el libro XXI de Livio); y otra poque los historiadores de Constancio lo son igualmente de Juliano, el agresivo, en el que ven el modelo —probablemente falso— de lo que debía ser la acción militar contra Persia. Conviene subrayar que junto a la opinión de la historiografía oficial que se nos ha transmitido, existía otra que representaba la idea contraria: la oposición en Constantinopla a la ofensiva de Juliano fue manifiesta —según testimonia Amiano; los libros Sibilinos recomendaban en Roma seguir los pasos de moderación de Constancio II. El número de *obtectratores* o disidentes alcanzaba incluso a antiguos e íntimos amigos de Juliano, como el *praefectus praetorio Galliarum*, Salustio. En definitiva, las acciones del Emperador Constancio II en la frontera persa, fueron sencillamente las de la contención y reforzamiento de las líneas de seguridad, acompañadas de una permanente vigilancia y presencia del propio Emperador. Una rudimentaria y elemental diplomacia completa el panorama.

Quien desee controlar una eventual incursión persa por una vía de fácil acceso, debe preocuparse por Armenia. Era por Armenia por donde preparaba Julio César su invasión y por allí tuvo lugar igualmente una parte de la acción militar de Marco Antonio. Constancio hubo de ganarse al rey de esta provincia mediante una adecuada política matrimonial que naturalmente le ocasionó el epíteto de "impío" por parte de su feroz detractor, Atanasio. El rey de Iberia fue igualmente comprado oportunamente.

La presencia personal del Emperador aparece ubicua durante todo el tiempo que duró su reinado: está tanto en Amida como en Bezabde, en Antioquía como en Nisibe. De hecho estas ciudades así como Antinunópolis, Reman o Busan, Barsalo o Calinico, Vista o Singara —todas ellas en la frontera Norte de Mesopotamia— fueron fortificadas o reforzadas. Todas ellas fueron visitadas por el historiador Amiano Marcelino contemporáneamente y reciben o los títulos de *castra praesidiaria*, o el de *monumentum robustum* o el de *praeturae*.

"Ninguna tecnología es adoptada más rápidamente por el hombre de sus vecinos que aquella que se refiere a la propia conservación". Esta observación hecha por un gran especialista en los ejércitos fronterizos de la Mesopotamia tardo-romana encuentra su confirmación exacta en el reinado de Constancio II. El ejército romano

se transformó y adaptó a la vida de frontera. Cuerpo de ejército ya casi en desuso fueron reavivados y potenciados: *cataphractarios* y/o *clibanarii* así como los ἱπποτοξόται, arqueros a caballo, constituyen el elemento fundamental y más impresionante de las tropas del Emperador en un medio en que la lucha se ha de desarrollar, eventualmente, contra *clibanarios* y arqueros. Por otro lado el análisis sistemático de los contingentes trasladados o presentes en el frente Persa en época de Constancio, permite confirmar por un lado la diversidad de tropas auxiliares y por otro el elevado número de soldados concentrados, con una clara misión disuasiva. En el 348 Constancio incorpora a su ejército mesopotámico sus tropas auxiliares góticas. En el 359 traspasa contingentes del *Illyricum* a la frontera y el año siguiente suma a ellas tropas de escitas. Tropas galas, de Celtas y Bátavos se encuentran en Amida en el 359. En esta misma ciudad se encontraba la *legio V Parthica* a la que se añadía una turma que según la *Notitia* era la turma formada por *equites sagitarii indigenae Arabenses*, estacionada en Charcha. En Singara encontramos en el 360 dos legiones: la *I Flavia* y la *I Parthica et indigenae plures cum auxilio equitum*. En Bezabde había tres legiones: la *II Flavia*, la *II Parthica* y la *II Armeniaca*, a las que se añaden arqueros zabdicenos en cantidad elevada (*cum sagittariis pluribus zabdicenis*). Pero el grueso y el contingente mayor del ejército se hallaba en Nisibe. La táctica de este ejército era exactamente la misma que la del enemigo sasánida y está descrita por Libanio que, residente en Antioquía, estaban bien informado de lo que sucedía en la frontera: εἰ φανεῖεν οἱ πολεμίοι, φεύγειν —en cuanto aparecía el enemigo, huir, no presentar batalla nunca. Así Constancio II, durante 20 años consecutivos no perdió más que dos ciudadelas, Reman y Busan, y dos ciudades, Singara y Bezabde. Pero la penetración en territorio romano por parte de los sasánidas entre el 338 y el 350 no fue más allá de 15 km.

Hay un factor muy importante en el desarrollo de la actividad fronteriza de Constancio II en relación con el Imperio sasánida que, para terminar este rápido análisis, debe destacarse porque explica la acción del Emperador Heraclio y permite comprender por un lado lo que decía al principio de que la "política" de los Emperadores romanos

en este aspecto es una improvisación coyuntural, y por otro permite entender por qué Heraclio, aun habiendo acabado con el poderío sasánida —su mayor gloria de Emperador bizantino— se equivocó de enemigo.

Las tribus del desierto de Siria y Arabia eran en el siglo IV d. C. un conglomerado inconexo, aisladamente poco peligroso militarmente, pero un formidable enemigo en potencia. Su carácter anárquico, su vida nómada permanente, su incapacidad de conservar la palabra dada o de cumplir los pactos o alianzas, su adaptación al terreno y su resistencia, su colaboracionismo ora con unos ora con otros, hacían de ellas el enemigo pequeño (que no existe) que podía desbaratar una caravana vital o, incluso, un ejército organizado. El autor de la *Expositio Totius Mundi* dice hablando de las tribus árabes de su época (358 d.C.): *pasan la vida fiándose exclusivamente del arco y de la rapiña. Se asemejan a los persas porque no mantinen los pactos.* Amiano los llega a denominar *natio perniciosa* y los define con la expresiva frase: *vita est illis semper in fuga*, su vida consiste siempre en huir. El poderío árabe, el papel histórico fundamental que desempeñaría después —de largo y profundo alcance— se estaba gestando en el Bajo Imperio Romano en un modo que sólo el historiador moderno es capaz de vislumbrar. Las observaciones etnográficas de los más avisados historiadores romanos llegaron tentativamente, al menos, a entrever el futuro quizás ingenuamente: "Los sarracenos, no obstante, no han sido nunca ni nuestros amigos ni tampoco nuestros enemigos declarados".

Cualquiera que fuese la política romana hacia Persia debía tener en consideración seriamente sus relaciones con estas tribus —de las que saldrá un día Mahoma— que pertenecían a una tierra de nadie, pero que estaban siempre dispuestas a cambiar de aliado. Es digno de señalar que en su penetración hacia Mesopotamia, las legiones romanas invadieron más si cabe su territorio que el propio de los Persas. Contra ellas se construyó y estableció el *limes arabicus* —todavía activo en época del historiador bizantino Malalas—. Recientes estudios sobre la importancia de estas tribus concluyendo que "el desarrollo del sistema de fortificaciones debe ser considerado la respuesta acumulativa a la persistente y permanente presión de las incursiones de las tribus del Norte de Arabia más que una decidida respuesta al

poderío persa del siglo III". La alianza con ellas o su sometimiento eran decisivas. La conferación tamudica, conforme a la cual, tribus en calidad de *foederati* resultaron de gran utilidad para los intereses romanos patrullando el Wadi Ramm o la región de Hisma, es una prueba de ello. Diocleciano prefiere castigarlas ejemplarmente. Constancio II, como testimonian Libanio y el propio Juliano, fue capaz, nada más llegar al poder, de ganárselas a su causa y de utilizarlas contra los propios Persas. Pronto, sin embargo, al menos algunas de ellas, estaban entre los auxiliares del sasánida Shappur II: fue un Taienos quien asestó el golpe mortal a Juliano en el enfrentamiento con el ejército persa. Taienos es la versión griega del siríaco tayyaye que es el equivalente al común *sarakenoi*, sarraceno, utilizado en el siglo IV. En cualquier enfrentamiento con Persia, el Emperador romano, a partir del siglo III, debía tener en cuenta ampliamente a las móviles tribus del desierto. Y esto fue lo que *no* hizo el Emperador Heraclio.

Cuando llegó al poder Heraclio, a comienzos del siglo VII, noble armenio, 35 años, rubio, de ojos azules, tetramorfos, semejante al cuadrado geométrico —como lo describe su amigo, panegirista e historiador, Jorge de Pisidia—, los sasánidas continuaban aún en el trono del Imperio Persa. Cosroes II, —"un hombre inmortal entre los dioses y un dios poderoso entre los hombres, poseedor de una fama sublime que se levanta con el sol y que presta sus ojos a la noche"; " el rey iranio que destacó más por su bravura —como señala el cronista Al-Tabari— por su prudencia y por sus lejanas expediciones guerreras ... el Abarvez, esto es, el victorioso", —seguía soñando, como su antecesor equivalente, Shappur II, en dominar más allá de sus fronteras, en recuperar el esplendor aqueménida por el Norte, y por el Occidente hasta Egipto. La situación en la frontera no había cambiado esencialmente desde el tratado de Nisibe, esto es, más o menos, desde Constancio II. Si cabe, se había reforzado por parte romana. Justiniano, al igual que Diocleciano y Constancio, había reforzado y multiplicado la defensa, sin extralimitarse en sus objetivos. El rosario de construcciones y reconstrucciones enumerado en el tratado *De Aedificiis* de Procopio basta para confirmarlo. Pero el enemigo sí había cambiado. Religión, superstición y pasión condicionan la acción histórica de Heraclio. El enemigo es ahora un hidrófobo —una profecía le había vaticinado que moriría ahogado y por ello hizo rodear

de diques todos los pozos y cisternas de Constantinopla; un hombre indeciso y con remordimientos por su matrimonio —calificado de incestuoso por el patriarca Sergio— con su sobrina, la bella y sensual Martina, que además ejerce un control total sobre sus movimientos; un hombre sujeto a grandes depresiones o a entusiasmos definitivos. Un Emperador atenazado por la crisis económica, la ruina total de sus finanzas, y por la autoridad suprema de la jerarquía eclesiástica que dirige, anima y financia sus acciones, según sus propios intereses.

Las guerras y conquistas de Heraclio, ofensivas, continuas, que acabaron ciertamente con el Imperio de Cosroes II (y con ello con la dinastía sasánida prácticamente), impresionaron muy favorablemente tanto a sus historiadores contemporáneos como a los posteriores. Guillermo de Tiro —el más importante historiador de la Primera Cruzada— escribió en el siglo XII un relato de la guerra persa del Emperador bizantino Heraclio. Su libro, en la traducción francesa, se conoció con el título de "Libro de Heracles". La coincidencia no es ni desafortunada ni, quizás, fortuita. Heraclio fue un nuevo Heracles, esforzado y desgraciado a la vez, sacrificado campeón de una causa perdida e inútil. Pero de quien fue modelo y héroe es de toda la epopeya de los Cruzados. Heraclio es el primer Caballero, el primero de los Cruzados. Cuando los ejércitos de Cosroes, al mando de su general Sabaraz, invaden Siria, aprovechando de la debilidad interna de Antioquía, y simultáneamente Damasco, el camino hacia Palestina quedó abierto: la ruta hacia Egipto pasaba casi necesariamente por Jerusalén. La destrucción, conquista, matanza y robo de las Santas Reliquias —transportadas a la capital Ctesifonte— en 614, electrizaron a la cristiandad. Solo se salvó la Iglesia de la Natividad —en Belén— porque los mosaicos sobre su puerta representaban a los Reyes Magos en traje Persa. Heraclio se convirtió, por fuerza de los acontecimientos, por presiones y combinaciones eclesiásticas, en el gran vengador que debía reconquistar y defender al pueblo de Dios. El Emperador bizantino se sentía "descendiente de los romanos que antiguamente destrozaron con sus armas a todos sus adversarios", pero, especialmente, defensor de la cristiandad bajo la protección de Cristo y la Virgen "aliada invencible del Emperador y colega suyo en el mando de los ejércitos". Ambas ideas se encuentran subyacentes en las acciones militares de agresión del Emperador Heraclio. Los persas habían llegado al máximo de sus posiblidades, nunca antes logradas con

ningún Emperador romano: Después de Jerusalén, Pelusion y Alejandría —su inmenso tesoro "voló" a Ctesifonte y su patriarca, a Chipre—; y luego Etiopía; y aún más hacia Occidente: hasta la Cirenaica, como si los persas desearan borrar todas las huellas del gran Alejandro, que había visitado el oráculo de Amón en el Oasis de Siwa: el trofeo más occidental de Cosroes se estableción en la actual Trípoli. La observación de E. Gibbon a este propósito contiene todo el sabor apocalíptico de su *Historia*. "Y si Cosroes hubiera tenido el mínimo poderío marítimo, su ambición incontrolada hubiera derramado esclavitud y desolación sobre todas las provincias europeas" (vol. V, p. 77).

La respuesta de Heraclio fue la guerra. La guerra santa y religiosa. La recuperación de la cruz y sus reliquias. En el fondo subyacía otra realidad: la necesidad perentoria y elemental de riqueza, de botín, de saldar las deudas con la iglesia que había sufragado las expediciones. Estas se encuentran detallada y contradictoriamente relatadas en los historiadores bizantinos y orientales. la tercera, la última, la gran ofensiva contra Persia se realizó por Armenia, siguiendo los pasos de Pompeyo, de Lúculo, de Marco Antonio y los que hubiera seguido Julio César. La victoria sistemática le acompañó. Tras la toma de Nínive, pudo apoderarse de gran parte del tesoro de Ctesifonte y de los símbolos cristianos. Pero no conquistó la ciudad. Sin embargo el triunfo constantinopolitano fue memorable. Embajadas de felicitación llegaron desde la Galia o desde la India. Con ellas llegó también una carta de un individuo que se llamaba a sí mismo Profeta de Dios —estamos en el 629— en la que invitaba al Emperador victorioso a unirse a su fe. Heraclio, obviamente, no hizo caso. La guerra santa y religiosa había olvidado la difícil y arriesgada trama del conjunto local, aparentemente minoritario, pero que resultaba fundamental. Las tribus árabes del desierto sirio y arábigo comienzan aquí mismo su expansión. EL 20 de agosto del 636 los ejércitos bizantinos fueron derrotados definitivamente en las riberas del río Yarmuk. Heraclio, que se hallaba en Antioquía cuando recibió la noticia, y desanimado y oprimido por el remordimiento, optó por embarcar hacia Constantinopla diciendo un adiós, un largo adiós a Siria —como le reprocha Miguel el historiador. Los musulmanes conquistan Antioquía en el 638. Cesarea al año siguiente. En la misma fecha penetran en Egipto. En el 651 habían llegado hasta el Oxus y Afganistán. En el 711

hasta la Península Ibérica. Su dominio se extendía ya desde la India hasta los Pirineos. Fueron ellos los que sobrepasaron Ctesifonte. Fueron ellos los que conquistaron el Imperio Persa; no los romanos, ni los bizantinos. Heraclio se había equivocado de enemigo: había vencido a Persia, cuando había que combatir al Islam.

Es relativamente fácil juzgar estos hechos desde la perspectiva actual. Pero lo que resulta evidente es que la política ofensiva de Heraclio, como la de muchos de sus antecesores, no estaba dictada por ninguna estrategia premeditada o calculada: estaba dictada por la coyuntura de una serie de factores concretos a los que no son ajenos la falta de recursos, la falsedad de la propaganda religiosa y los propios problemas políticos internos. Su victoria sobre Cosroes fue una victoria pírrica. La mejor política, sin serlo, en la frontera persa, resultó ser la política machacona y previsora de Constancio II, que tampoco, por otro lado, estaba dictada por razones de estrategia militar o diplomática. Simplemente, había que acudir a donde era necesario. Y medir la fuerzas. Los héroes sólo sirven para la leyenda.

A pesar de todo, hay elementos positivos históricamente en ambos procesos analizados aquí: ambos Emperadores crearon, probablemente de forma incosnciente, un abigarrado y complejo mundo de características históricas peculiares, en el terreno cultura, literario, económico y político: el de la frontera del Imperio Persa.

ANDRONICO II Y ROGER DE FLOR: CAUSAS DE SU ENFRENTAMIENTO

Mosjos Morfakidis
Universidad de Granada

Uno de los hechos más singulares de la historia política bizantina en el primer decenio del siglo XIV es el de la presencia del ejército mercenario de origen catalano-aragonés conocido por el famoso nombre de "Compañía Catalana" [1]. Su actuación, primero como defensores del Imperio contra el insostenible avance turco en Asia Menor y posteriormente su enfrentamiento con Andrónico II Paleólogo

(1) Sobre la formación de este ejército, su anterior actuación y las causas que provocaron su llegada a Bizancio ver Ramón Muntaner, *Crónica* (trad. al castellano de J. F. Vidal Jové), Madrid 1970, caps. 185-199; Γεώργιος Παχυμέρης, *Συγγραφικαὶ Ἱστορίαι*, Ed. Bekker en Corpus Bonnense Historiae Byzantinae, Bonn 1835, lib. V, párr. XII; Νικηφόρος Γρηγοράς, *Romaäische Geschichte*, ed. J.F. Van Dieten, Stuttgart, 1973, lib. VII, cap. II, párrs. I, II y III.

Véase también F. Schlumberger, *Expédition des "Almugavares" ou routiers Catalans en Orient de l'an 1302 a l'an 1311*, París, 1902, pp. 1-21; W. Miller, *The Latins in the Levant. A history of Frankish Greece (1204-1566)* (Trad. al gr. de A. Furiotis, Atenas 1960) pp. 1305-1311", *Speculum*, 29 (1954) 752; Francesco Giunta, *Aragonesi e Catalani nel Mediterraneo, II: La Presenza Catalana nel Levante dalle origini a Giacomo II*, Palermo 1959; S. Tramontana, "Per la Storia della 'Compagnia Catalana' in Oriente", *Nuova Rivista Storica* 46 (1962) 58-95; D. Jacoby, "La 'Compagnie Catalane' et l'état catalan de Grèce. Quelques acpects de leur histoire", *Journal des Savants* (1966) 79-80 (reimpreso en Variorum Reprints, *Société et démographie à Byzance et en Romanie latine*, Londres 1975); A. E. Laiu, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II. 1282-1328.* Cambridge Massachusetts 1972, pp. 127-134.

—incapaz por completo de hacerles frente— fueron los hechos por los que se mostró un inusitado interés ya desde épocas realmente tempranas [2]. El halo de misterio que envolvió a los principales protagonistas y los asombrosos acontecimientos que se sucedieron, contribuyeron a que durante varios siglos se convirtiese en uno de los temas favoritos, no sólo de la historiografía, sino también del género de la novela histórica y de la literatura en general [3].

Naturalmente, el hecho se hace extensivo al personaje principal de la historia —Roger de Flor— verdadero eje alrededor del cual se movieron los acontecimientos. No hay que olvidar que se debe precisamente a éste la llegada del ejército mercenario catalano-aragonés a tierras bizantinas, y que su muerte fue la causa o al menos el pretexto para el brutal enfrentamiento que puso en peligro incluso la propia existencia del imperio de los Paleólogos

Nuestra intención pues, en este trabajo, no se centrará en la descripción de acontecimientos ya conocidos, sino en un tema bastante oscuro, pese a su eminente interés; es decir, el análisis de las causas que provocaron el enfrentamiento entre el caudillo catalán y la Casa Imperial bizantina, que acabaría por recurrir al asesinato político para eliminar un peligro de dimensiones verdaderamente alarmantes.

En efecto, un examen más profundo de las noticias que nos proporcionan las fuentes griegas y latinas y su encuadramiento en la

(2) Ya desde el s. XIX fue uno de los temas preferidos por la historiografía, siendo los numerosos trabajos del historiador catalán A. Rubió i Lluch los que más han contribuido a la reconstrucción de los hechos, pese a los brotes nacionalistas que emanan de su obra. De épocas más recientes habría que destacar los libros de A. Laiu, ob. cit. y K.M. Setton, *Catalan Domination of Athens, 1311-1388*, Cambridge. Massachusetts 1948 (Trad. revisada al castellano con el título *Los Catalanes en Grecia*, Barcelona 1975) donde se ofrece una amplia visión de la bibliografía anterior.

(3) La larga tradición literaria sobre el tema de los catalanes en Grecia empieza ya en el siglo XVII con la obra de Francisco de Moncada *Expedición de catalanes y aragoneses contra turcos y griegos*, publicada en 1623. Posteriormente, desde finales del s. XIX el nacionalismo griego y catalán darán como fruto la aparición de novelas históricas y obras teatrales inspiradas en el tema. En el s. XX la presencia catalana en Grecia seguirá inspirando obras literarias que girarán sobre la legendaria "venganza catalana" que tuvo lugar tras el asesinato de Roger de Flor por los bizantinos.

situación política, en general, hace necesario el replanteamiento de la cuestión. Se trata, en suma, de tener en cuenta que en las fuentes disponibles —salvo raras excepciones— estas noticias aparecen camufladas o incluso intencionadamente tergiversadas, lo que ha contribuido a que hoy tengamos un conocimiento insuficiente, si no erróneo de los hechos. Incluso la historiografía relativamente moderna se ha limitado a repetir los argumentos expuestos por los cronistas e historiadores medievales —tanto latinos como griegos— sin detenerse a reflexionar sobre los mismo. Recordemos que tales argumentos sobre las causas del deterioro progresivo de las relaciones de Roger de Flor con la Casa de los Paleólogos consisten fundamentalmente en los siguientes puntos:

1) Según la versión latina, basada en la Crónica de Muntaner y seguida por Moncada y Zurita, el incumplimiento de la obligaciones económicas por parte de Andrónico II para con sus mercenarios, sería el origen de los problemas que surgieron. La posterior decisión del emperador de pagar los sueldos atrasados con dinero adulterado no haría más que empeorar la situación. En este sentido, hay que señalar los incidentes que tuvieron lugar entre los soldados catalanes y la población griega de Tracia que se negaría a aceptar el dinero emitido por su propio soberano. La situación, según los mismos cronistas, favorecería los planes de Andrónico encaminados a enemistar al pueblo con el ejército catalán y con Roger de Flor, en particular. La coyuntura sería aprovechada por Miguel IX, coemperador e hijo de Andrónico, quien resentido por los éxitos militares de Roger y su creciente protagonismo político terminó asesinándole en Adrianópolis en el transcurso de un banquete ofrecido en su honor.

2) La versión bizantina gira sobre los mismos temas, aunque naturalmente desde distinto punto de vista, añadiendo elementos que pretenden justificar la muerte del caudillo del ejército latino. Tanto Paquimeres como Gregorás, principales historiadores de los acontecimientos, señalan las exigencias económicas de Roger y sus soldados como una de las causas principales del deterioro de las relaciones. Exigencias que a sus ojos eran totalmente irracionales, dada la larga inactividad de estas tropas mercenarias que causaban más perjuicios a la población griega que los propios invasores turcos. El autoritarismo de Roger de Flor con las tropas griegas y alanas que componían su ejército, junto a las barbaridades cometidas por los catalanes en tierras griegas, crearía una situación realmente insostenible. De modo que la muerte de Roger de Flor —según[225]

Paquimeres— provocada por los mercenarios alanos en Adrianópolis como venganza por los malos tratos recibidos durante la campaña contra los turcos en Asia, se tomaría como una alivio en la situación creada. En ese sentido no se cesa en acusar a Roger de infidelidad y de un comportamiento realmente hostil con sus soberanos.

La validez de ambas versiones, utilizadas total o parcialmente por la historiografía posterior, por cierto, no siempre exenta de pretensionalidad, en ningún caso puede ser absoluta, si bien tampoco tiene que ser descartada por completo. En efecto, si por un lado las mutuas desconfianzas de incumplimiento de las obligaciones e incluso los odios personales podrían ser factores realmente dignos de tener en cuenta, sin embargo, las causas fundamentales que llevaron a la ruptura definitiva y al asesinato de roger de Flor, son muy distintas y desde luego bastante menos simplistas. En nuestra opinión cualquier consideración sobre el respecto tiene que partir necesariamente del planteamiento base de que, en realidad, se trataba de relaciones entre gentes de dos culturas muy distintas pese al hecho de pertenecer a la misma área geográfica europea. Dos pueblos con distintas concepciones del mundo y con ideas completamente opuestas sobre la organización estatal y la forma de actuar en cada caso concreto. Por un lado se nos presenta el mundo bizantino que conserva aún sus características fundamentales sobre la concepción del Estado. El centralismo, representado por la persona del emperador y por su capital Constantinopla, es totalmente opuesto a la expansión del sistema feudal descentralizado. El poder absoluto que ostenta la persona sagrada del emperador es el principal obstáculo para cualquier tendencia que signifique un aumento del grado de feudalización a la vez que representa la fuerza principal que neutraliza cualquier tentativa descentralizadora o separatista [4].

Frente a esto, los componentes de la Compañía Catalana y sus jefes tienen un concepto radicalmente distinto, en el que el centralismo estatal es algo incomprensible. Para ellos, la misión y obligación del soberano consiste en premiar a sus servidores con tierras —feudos—

(4) Hélène Ahrweiler, L'ideologie politique de l'empire Byzantin, (Trad. al griego de R. Dracopulu, Atenas 1977), en particular pp. 54-69, 75-86, 153-168, y Δ. Κ. Σφαέλλου, *Ὁ πολιτειακὸς χαρακτηρισμὸς τῆς μορφῆς τοῦ βυζαντινοῦ κράτους*, Atenas 1977, pp. 25-65; Steven Runciman, *La civilización Bizantina*, Madrid 1942, pp. 55-96.

donde el poder real es más teórico que práctico. En consecuencia, es lógico pensar que la idea de Roger de Flor y de muchos de sus seguidores consistía precisamente en llevar a cabo la guerra contra los turcos de Asia Menor y repartirse posteriormente la tierra entre los principales caudillos. Además, la situación débil y desesperada en la que se encontraba esta región debido al continuo avance turco, era una garantía de que finalmente, Adrónico se vería obligado a aceptar semejante situación.

Sin embargo, no es difícil suponer que tal solución nunca podría ser aceptada por un emperador bizantino, pese a la desesperada situación en que se encontrase; además, la pérdida de Asia Menor provocaría el definitivo derrumbamiento de lo que quedaba del antiguo Imperio Bizantino; pues no olvidemos que siempre constituyó la región principal sobre la que descasaba el Imperio. En realidad, Andrónico II haría todo lo posible para evitar que sucediese, puesto que para él, sería igualmente ruinoso que estas regiones pasasen a manos turcas que a las latinas; aun siendo el soberano natural de éstas, no podría disponer de sus ricos recursos.

Si leemos con detenimiento las fuentes que tenemos a nuestra disposición, podemos comprobar cómo casi todo indica que la nueva situación respondía perfectamente al planteamiento anterior. Las continuas protestas de Paquimeres sobre el comportamiento de Roger de Flor, nos indican que éste actuaba conforme a la costumbre occidental; es decir, que consideraba los territorios que había liberado o conquistado como pertenencia personal y conforme a esto actuaba. Incluso su excesivo celo por castigar ejemplarmente y de forma arbitraria a los gobernadores de Asia Menor que cedían o abandonaban las ciudades y las fortalezas a los turcos [5], no puede indicar otra cosa más que su interés para que semejantes hechos no se repitiesen en el futuro, en lo que sería su propio Estado.

Por otra parte, su deseo de emparentar con la familia imperial —que había puesto como condición fundamental para su venida a Bizancio [6]— tampoco puede considerarse más que como un interés por contrarrestar su origen humilde, accediendo a la nobleza bizantina condición ésta importante para poder formar parte de la alta jerarquía feudal según el planteamiento occidental. Incluso la información que

(5) Paquimeres, Libro V, párrs. XXIII y XXVI.

(6) Gregorás, lib. VII, cap. III, párr. II; Paquimeres, Lib. V, párr. XII y Lib. VI, párr. XVIII; Ramón Muntaner, *Crónica*, cap. 199.

nos porporciona Zurita según la cual adoptó los nombres de Miguel Paleólogo Comneno no hace más que confirmar sus ambiciones [7].

Para llevar a cabo tales aspiraciones, Roger de Flor encontró un aliado de extrema utilidad; nos referimos a su suegra, la intrigante Irene Paleologina-Asen, quien una vez frustradas sus ambiciones al ser excluidos sus hijos de la herencia de la Corona búlgara [8], encontró en Roger un apoyo para sus planes en la política bizantina. Paquimeres denuncia en repetidas ocasiones las constantes intrigas de Irene, que serían definitivamente descubiertas tras la muerte de Roger y le llevarían a ser recluída en el mismo palacio imperial, desapareciendo de este modo de la vida pública de Bizancio [9].

Volviendo de nuevo a Roger de Flor vemos que su estancia en Asia

(7) Jerónimo Zurita, Anales de la Corona de Aragón, Ed. de Angel Canellas López, Zaragoza 1976. Lib. II, VI, I. El historiador aragonés basándose en una supuesta carta de Berenguer de la Entenza a Jaime II —cuya existencia desconocemos— nos dice que Roger, tras emparentar con los Paleólogos y ser nombrado Gran Duque "no se llamó de allí en adelante Roger, sino Miguel Paleólogo Comneno, yerno y megaduque del imperio de los romeos".

(8) La casa de los Paleólogos nunca dejó de interesarse por la política de Bulgaria ni tampoco desaprovechó ninguna ocasión para inmiscuirse en sus asuntos internos. Ya Miguel VIII Paleólogo había intentado imponer un cierto control sobre este estado colocando en el trono búlgaro a Juan III Asen, al que casó con su hija Irene. Pero pronto se vió obligado Juan a abandonar su reino junto a toda su familia, que desde entonces residiría en Constantinopla en espera de conseguir sus aspiraciones. El trono de Bulgaria pasó entonces a la familia de los Terter, de origen cumano, aunque emparentada a su vez con los Asen. En el año 1300, Teodoro Svetoslav se proclamó rey recuperando la corona que había perdido su padre, Jorge I Terter, en 1292 por Smiletz. El nuevo soberano se enfrentó pronto a los bizantinos hasta el año 1307 en que se firmaría definitivamente la paz; véase también D.J. Yanacópulos, *Ὁ Αὐτοκράτωρ Μιχαὴλ Παλαιολόγος καί ἡ Δύσις. 1258-1282*, Atenas 1969, p. 177; A. Th. Papadópulos, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259-1453*, Amsterdam, Verlag Adolf M. Hakkert, 1962 (Neudruck der Ausgabe, Munich 1938) p. 45, nº 71; F. Dölger, "Einiges über Theodora die Grierchin, Zarin der Bulgaren. 1308-1330", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* IX (1949) 211-221; A. Laiu, *Constantinople and the Latins*, ob. cit., pp. 100-101; Ivan Dujcev, "La spedizione catalana in Oriente all'inicio del secolo XIV ed i bulgari", *Anuario de Estudios Medievales* IX (1974-79) 431.

(9) Paquimeres, Lib. V, párr. XXX.

Menor acabó prácticamente en una completa rebeldía hacia el emperador; el castigo impuesto a gente próxima a la Casa imperial sería la primera manifestación de ella. La situación empeoraría más aún en el prolongado asedio a la ciudad de Magnesia. Aquí su enfrentamiento con Andrónico sería ya abierto, dado que se trataba de una ciudad imperial y, como nos informa Paquimeres, el emperador le había ordenado en sucesivas ocasiones que cesara en sus ataques [10]. Pero Andrónico comprobaría con impotencia la verdadera magnitud del peligro que representaba este ejército de mercenarios comandado por aquél que se decía su yerno [11].

Es en este preciso momento cuando se produce el regreso de Roger con sus tropas, a la parte europea del Imperio, la península de Gallípolis en la región de Tracia. Un hecho indudablemente curiosos pero, a la vez, bastante oscuro, ya que nuestras fuentes no son precisamente claras a la hora de dar las razones de semejante acción. En efecto, la razón fundamental que nos ofrecen es la del conflicto entre Bizancio y el Reino de Bulgaria, para el que fue requerida la presencia de los catalanes [12].

(10) *Idem.* Lib. V, párr. XXX.

(11) Gregorás (Lib. VII, cap. III, párr. V) nos cuenta al respecto: "Cuando el emperador se enteró de esto, no le pareció soportable, en absoluto, ver que la tierra de los griegos era mucho más maltratada (por éstos) que por los enemigos, y al mismo tiempo incitaba a Dios en contra de los invitados del extranjero; por otra parte, no era fácil castigarlos por sus injurias, dado que una gran pobreza ponía en ridículo a los ejércitos imperiales".

(12) Paquimeres (Lib. VI, párr. III): "Y la causa era que el emperador habían mandado por escrito que abandonara el asedio de Magnesia y, tomando a los mejores de los suyos, se encaminara al Hemo, donde estaba acampado el emperador Miguel en Adrianópolis; desde allí, por una lado, atacaba a Eltimeris, y por el otro, trataba de contener, como podía, el ataque de Osphentilavo desde la sierra"; Muntaner (cap. 208): "Mientras volvía a Ania llegáronle mensajeros del emperador, por los que le hacía saber que lo abandonase todo y volviese a Constantinopla puesto que el emperador de Lantzara, que era el padre de la megaduquesa, había muerto y había dejado el imperio a sus hijos, que eran dos jóvenes hermanos de la megaduquesa y sobnrinos del emperador, y el hermano de su padre se había apoderado del imperio. Por esto, el emperador de Constantinopla, puesto que el imperio de Lantzara pertenecía a sus sobrinos, había mandado un mensaje al tío de sus sobrinos que se había erigido como emperador, para que entregara el imperio a a aquellos infantes que eran sus sobrinos y a los que pertenecía. La contestación fue una vileza, por lo que empezó una gran

No nos detendremos a examinar aquí la cuestión de la veracidad de semenjante acontencimiento y si la presencia de Roger de Flor era verdaderamente necesaria para hacer frente al supuesto peligro búlgaro. Pensamos que se trata de un tema que debería ser objeto de un amplio estudio que no tendría cabida en este reducido trabajo. Unicamente señaleremos que la llegada de Roger de Flor a Tracia pudo responder a un planteamiento semejante, dado su parentesco directo con la rama de la Casa real búlgara de los Asen-Paleólogo siempre dispuesta a recuperar el trono perdido. Andrónico II, por su parte, nunca abandonaría la política iniciada por su padre consistente en colocar en el trono de Bulgaria a un miembro de su familia y, en especial, a uno de los hijos de su hermana Irene, suegra de Roger de Flor. Se trataría indudablemente de un éxito dipolomático para terminar con el largo conflicto de los búlgaros que parece ser duraba aún en la época que nos interesa, aunque desconocemos su verdadera importancia. De cualquier forma, y aunque hasta este punto todo parece seguir unos cauces normales, la situación no parece ser tan clara. En primer lugar, el abandono de Asia Menor por parte de Roger cuando prácticamente estaba en su poder —si exceptuamos, claro está Magnesia— no era una actitud que beneficiase precisamente sus planes. No en vano Muntaner observa que "el megaduque se sintió muy descontento de tener, en aquella ocasión, que desamparar el reino de Anatolia, el que había conquistado totalmente y librado de los sufrimientos que representaba el dominio turco" [13]. Es un pasaje bastante curioso porque Muntaner emplea la expresión "reino de Anatolia" como indicando algo separado e independiente del Imperio Bizantino. Con toda seguridad, el cronista catalán expresa aquí la idea de Roger de Flor sobre estos territorios que ya consideraba prácticamente suyos.

Porotro lado, el hecho de llevar Roger la casi totalidad de su ejército tras abandonar Asia Menor es algo que también resulta

---

guerra entre el emperador de Constantinopla y aquel que se había hecho emperador en Lantzara, en forma que el emperador de Constantinopla perdía todos los días la guerra, y por esto mandó el mensaje al megaduque para que viniese a socorrerle".

En cambio Gregorás y Calcocondilas no mencionan nada sobre el conflicto con los búlgaros. Véase también G. Schlumberger, *Expédition...*, ob. cit., pp. 84-87; A. Laiu, ob. cit., p. 163.

(13) Muntaner, cap. 209.

extraño. Si tenía, como veremos, la intención de establecer allí un estado personal, no sería ésta la actitud correcta puesto que prácticamente abandona la región que ya tenía bajo su control. Por el contrario, sí podría suponer un alivio para Andrónico quien veía con júbilo el abandono de Roger de las provincias asiáticas, aunque fuese sólo provisionalmente.

Es realmente extraño el hecho de que la Compañía no sólo no participara en ninguna batalla contra los búlgaros para lo que había sido llamada, sino que ni siquiera se uniera al resto del ejército capitaneado por Miguel IX, dirigente de las operaciones. Incluso su acampada en Gallípolis, lugar estratégico en el península del Quersoneso tracio —dado que era fácil de defender y controlaba el estrecho del Helesponto— no deja de llamar la atención.

Todo lo expuesto, nos induce a pensar que los hecho no fuesen tan sencillos como los presentan Paquimeres y Muntaner. Es probable que la situación fuera consecuencia de los movimientos políticos —tanto de Andrónico como de Roger— dirigidos a conseguir sus respectivos objetivos. Así Andrónico, temeroso del cariz que comenzaba a tomar la situación en Asia Menor, es posible que intentase buscar una solución apartando a Roger de aquellos territorios con la excusa de que necesitaba su ayuda en la guerra contra los búlgaros. Contaba además con que éste se vería obligado a acudir a sus llamadas, por las razones a que antes aludíamos. Pero en realidad, lo que pretendía con su actuación era que Roger se uniera a Miguel IX con una parte de su ejército y participase en una campaña lo más alejada posible de su objetivo real. Una vez allí, sería fácil controlarle e incluso eliminarle, si hiciese falta.

Contra toda previsión, Roger se presenta con un formidable ejército, muy superior numéricamente al original, tras la llegada de Rocafort y con sus propios planes [14]. Sospechamos que éstos consistirían en ayudar a la campaña contra los búlgaros si hiciese falta pero, a la vez, presionar a Andrónico para que accediera a sus pretensiones; es decir, cobrar las pagas atrasadas y concederle

(14) Según Paquimeres (Lib. IV, párr. III) Andrónico intentó por todos los medio impedir que Roger pasase la totalidad de su ejército a las costas europeas. De manera que "porque no le gustaba que pasasen todos, ordenó que se admitiesen más o menos a mil, y se presentasen lo más rápidamente al emperador Miguel, enviando también lo suficiente para su salario. Y a los demás los dejó estar en la parte de enfrente en Oriente porque de ninguna manera necesitaba a tantos ni el imperio tenía para alimentar a tantos...".

finalmente Asia Menor en calidad de feudo.

Paquimeres intenta buscar una excusa a la inactividad que siguió a la llegada de éste a Tracia utilizando argumentos que nos son bastante conocidos. Según cuenta, comenzaron las absurdas peticiones de las pagas que no se merecían por estar inactivos y por continuar cometiendo toda clase de desmanes sobre las poblaciones griegas de Tracia. Su comportamiento suscitaría un gran descontento entre los soldados del emperador, que comenzaron a abandonar la campaña para regresar a sus casas y proteger a sus familias de los catalanes [15].

La situación se agravaría aún más por la repentina aparición de Berenguer de la Entenza con nuevos efectivos militares y una potente flota [16]. Según nos revelan varios documentos recopilados por A. Rubió i Lluch, la llegada del noble catalán respondería a los planes intervencionistas de Federico II de Sicilia en el Imperio Bizantino [17]. En realidad se trataba de aprovecharse de la presencia del mismo ejército que hacía poco de había ayudado a consolidarse en el trono de Sicilia, contra un imperio débil y con dificultades para afrontar por sus propios medios los peligros que le amenzaban. El posterior envío de Sancho de Aragón a aguas del Egeo venía a completar tales planes, en caso de llegar a un acuerdo con Roger de Flor y la propia Compañía Catalana [18]. De cualquier forma, Federico no debía de estar muy seguro de los restantes caudillos catalanes ante una intromisión dinámica de Sicilia en los asuentos de Bizancio.

En efecto, los antiguos soldados del soberano sículo-aragonés no deberían de seguir siéndole tan adictos por estas fechas, no sólo por el tiempo transcurrido y el cambio de las condiciones, sino también porque todavía deberían de acordarse del pésimo comportamiento que el monarca había tenido con ellos al término de la guerra con Carlos de Anjou. Por otra parte, Roger de Flor no debía de sentirse muy ligado a

(15) Paquimeres, Lib. VI, párr. III.

(16) Idem, Lib. VI, párr. IV habla de una flota de nueve largas naves. Según Muntaer (cap. 211) Entenza traía a "más de trescientos hombres de a caballo y más de mil almogávares".

(17) Es bastante significativo un documentos fechado en el verano de 1304, en el que Federico II de Sicilia comunica a su hermano Jaime II su intención de conquistar Romania para lo que recaba también su ayuda. Ver también A. Rubió i Lluch, *Diplomatari de l' Orient Català (1301-1409)*, Barcelona 1947, doc. XI, pp. 11-12; también A. Laiu, ob. cit., pp. 139-140.

(18) Paquimeres habla en repetidas ocasiones de la amenaza que suponía la presencia de Sancho de Aragón en el Egeo; A. Laiu, ob. cit., pp. 138-140.

él dado que no le unían lazos de vasallaje, tras su apresurada y forzosa despedida de Sicilia [19]; tampoco le podía interesar la presencia de una potencia occidental en Bizancio en el preciso momento en que prácticamente tenía dominada la situación. Es muy probable, por el contrario, que este aventurero prefiriese estar bajo la soberanía nominal del débil Andrónico, antes que bajo la de Federico, quien siempre preferiría favorecer más a los nobles de origen catalán a la hora de repartir feudos y tierras. De cualquier forma, la diplomacia bizantina pronto consiguió atraerse a Berenguer de la Entenza evitando que su unión con Roger de Flor favoreciese los planes de Federico. Posiblemente el nombramiento del noble catalán como Gran Duque del Imperio, cargo detentado hasta entonces por Roger de Flor, tuviese como fin provocar la rivalidad entre ambos caudillos [20].

Sin embargo, lo efímero de la situación volvería a poner a Andrónico ante problemas aún más embarazosos que los anteriores. Berenguer, aprovechando posiblemente el empeoramiento de las relaciones entre éste y Roger de Flor, y la aproximación de la flota de Sancho de Aragón, no dudará en ignorar sus juramentos de fidelidad para unirse apresuradamente a la Compañía Catalana [21].

En efecto, la disputa suscitada por las pagas de los catalanes y las desorbitadas exigencias de Roger —quien según Paquimeres llegó a exigir hasta trescientas mil monedas [22]— dieron lugar a una serie de interminables negociaciones que mermaban cada vez má sus ya deterioradas relaciones [23]. para poder hacer frente a tales gastos y a otros que presionaban por doquier la débil economía del Estado, Andrónico II se vio obligado a gravar con impuestos extraordinarios las cosechas de los ya medio arruinados agricultores. Paralelamente llevó a cabo una de las mayores adulteraciones de la moneda bizantina realizada hasta su reinado, con el fin de saldar sus deudas pendientes con los catalanes [24].

(19) Paquimeres, Lib. V, párr. XII; Muntaner (cap. 199) deja entrever los problemas que surgieron tras la paz de Caltabellota (1302) y la pobre paga que Federico II concedió a los que le defendieron antes de despedirlos.
(20) Paquimeres, Lib. VI, párrs. XI y XII.
(21) *Idem.* Lib. VI, párr. XV.
(22) *Idem.* Lib. VI, párr. III, VII.
(23) *Idem.* Lib. VI, párr. VII.
(24) Según Paquimeres (VI, párr. VII) el valor real de la moneda se redujo a la mitad debido a la adulteración del precioso metal. Muntaner (cap. 210) también denuncia el hecho de una manera más elocuente: "... mandó batir

Semejante medida, como ya mencionábamos, no hizo más que empeorar la situación, y pronto los catalanes volvieron a presentar sus demandas sobre nuevas pagas [25]. Las relaciones entre Andrónico y Roger de Flor llegaron a tomar un cariz preocupante, dado que la actitud del caudillo de la Compañía rayaba ya en los límites de la rebeldía. Al menos así debió de interpretarlo el emperador bizantino al enterarse de la fortificación de Gallípolis y de la acumulación de gran cantidad de provisiones en las naves catalanas [26].

El peligro de una confrontación abierta parcía inminente en un momento en que, según las propias fuentes griegas, Bizancio difícilmente opondría resistencia al poderío del hasta hace poco Gran Duque. La única salida que quedaba a Andrónico para evitar el peligro de un desastre total era, sin lugar a dudas, un cambio radical de su postura frente a Roger de Flor.

En primer lugar, y para borrar quizás el agravio que le hizo nombrando Gran Duque a Berenguer de la Entenza en sustitución suya, le concedió el brillante título de "César del Imperio" aunque carente de todo poder real [27]. Sin embargo, éste ni siquiera se dignó a asistir a su nombramiento oficial, y Teodoro Jumnos, enviado de Andrónico para

---

moneda en forma de ducado veneciano, que vale ocho dineros barceloneses; y él los hizo y les llamó "basilios" y no valían ocho dineros; y mandaba que quien tomase de los griegos caballo, o mulo o mula o víveres y otras cosas, que los pagase con aquella moneda. Y todo lo hacía él para mal, ya para que entrase odio y mala voluntad entre el pueblo y la hueste, pues en cuanto él hubo logrado lo que se proponía en todas sus guerras, quisiera que los francos estuvieran todos muertos o fuera del imperio".

(25) Paquimeres, Lib. VI, párrs. XIII-XIV.

(26) *Idem*, Lib. VI, párr. XXII.

(27) Paquimeres, Lib. VI, párr. XVI; Muntaner, cap. 212. La dignidad de *César* —título de tradición romana heredado por Bizancio— sufrió a lo largo de los siglos serias transformaciones a causa de la cuales fue perdiendo progresivamente su importancia en la jerarquía bizantina. Aunque en un principio conservó su carácter principal (consistentente en asegurar la sucesión al trono de su titular) a partir del siglo VIII perdió tal significado. Su concesión a miembros de la familia imperial ajenos al derecho de sucesión así como a príncipes bárbaros (como medida política) hicieron que poco a poco perdiera su primitiva importancia. Durante la dinastía de los Comneno esta tendencia se acentuó aún más por la creación de nuevas dignidades —como las de sebastocrator y déspota— que acaban por desbancarla. Desde ahora será concedida generalmente, a los yernos del emperador sin que ninguno de ellos se cosiderase asociado al poder.

entregarle las insignias del cargo junto a treinta mil monedas, tuvo que regresar ante el temor de ser apresado por el furioso Roger [28].

Finalmente, parece ser que Andrónico, empleando toda la astucia de la diplomacia bizantina, trató de ganárselo de nuevo cediendo, por lo menos en apariencia, a todas sus exigencias. Nos cuenta Paquimeres al respecto:

"*... intentaba ganárselo ofreciéndole el cargo imperial de césar y entregándole todo el país de Anatolia, excepto las grandes ciudades, y prometiéndole hacerle capitán general... Y prometía que le regalaría mada más pasar a Anatolia, veinte mil monedas de oro y trescientos mil modios locales de trigo y en adelante, no se descuidaría de nada y se ocuparía en seguida de lo necesario...*" [29].

Como se aprecia en este párrafo, Andrónico trató de obrar con diplomacia para llegar a un rápido acuerdo con Roger de Flor; finalmente lo conseguiría por mediación de su hermana Irene y de su hombre de confianza Canaburios [30]. El precio era demasiado caro para Bizancio, puesto que parecía que finalmente se doblegaba ante la casi totalidad de las exigencias de Roger. A cambio de ésto, lo único que parece ser que pedía Andrónico era el juramento de fidelidad de éste y su paso inmediato a Asia [31].

(28) Paquimeres, Lib. VI, párrs. XVI y XVII.
(29) *Idem.* Lib. VI, párr. XVI.
(30) *Idem.* Lib. VI, párr. XVII.
(31) Según Muntaner (cap. 212) " ... acordaron que el césar y el megaduque pasasen, por la primavera, al reino de Anatolia; y convínose entre el césar y el emperador que éste le cedía el reino de Anatolia y todas las islas de la Romania; y que pasaran a Anatolia y el césar repartiese entre sus vasallos ciudades, villas y castillos, con la obligación de que cada uno tenía que prestarle determinado número de caballos armados sin que él tuviese que darle sueldo alguno; de modo que allí debían irse y que desde aquel momento en adelante el emperador no estaba obligado a dar sueldo a ninguno de los francos, sino que era el césar quien debía proveerles; pero sin embargo, antes el emperador debía darles, por vía de presente, la paga de seis meses, como estaba establecido en el convenio. De este modo, el césar se despidió del emperador, quien le entregó moneda de aquella mala para hacer la paga, y el césar tomóla pensando que, puesto que psaba a Anatolia, poco le importaba el desagrado de la gente que quedaba en Romania, de modo que, con aquella moneda, se vino a Gallípoli, y empezó a dar la paga, con aquella moneda, y cada uno, con la misma moneda, pagó a su huésped".

Dejando aparte las posibles conjeturas que podríamos hacer sobre este hecho, nos limitaremos a indicar que el emperador bizantino tenía toda la razón en estar alarmado por la situación. La unión de Roger de Flor y Berenguer de la Entenza y la cercanía de éstos a la propia capital, constituía sin lugar a dudas un peligro inminente. Por otro lado, y según nos indica Paquimeres, se acercaba otro peligro de igual importancia: una flota procedente de Sicilia [32].

Está claro pues, que lo que trataba de conseguir Andrónico era neutralizar a Roger de Flor ganándoselo con falsas promesas para poder hacer frente al peligro inmediato. Es de señalar que nada se realizó de lo estipulado, lo que no deja de extrañarnos dadas las prisas que mostraba Andrónico para que el ejército catalán pasase a la defensa de Asia Menor; por el contrario, las interminables conversaciones que prosiguieron por medio de mensajeros no condujeron a ninguna parte. Mientras tanto, el emperador y su hijo Miguel aprovechaban el tiempo para realizar sus preparativos militares pensando posiblemente en un próxima confrontación [33].

Las conversaciones, por fin, parece que dieron su fruto, llegando a un acuerdo: Roger aceptaba el cargo de César junto a la exigencia imperial de mantener sólo a tres mil hombres y despedir a los restantes [34]. Parecía pues, que Andrónico conseguía, por lo menos en parte, su objetivo; es decir, desarticular al poderoso ejército que se había formado alrededor del ahora césar, convirtiéndole de este modo en más vulnerable en caso de un enfrentamiento.

Sin embargo, según el relato de Paquimeres, Roger de Flor nunca cumplió su promesa, ya que en vez de disolver gran parte de su ejército lo distribuyó en sitios estratégicos de Asia Menor a la vez que se ponía de nuevo en contacto con la flota que Federico II de Sicilia había enviado al Egeo. Y por si esto fuese poco se apoderó por la fuerza de buena parte de la cosecha de Tracia, bajo el pretexto del cobro de los cien mil modios de trigo prometidos por Andrónico. Finalmente, según nos dice el mismo historiador, volvería a amenazar con que en caso de no ser satisfechas sus restantes peticiones, no pasaría a Asia [35].

Como se habrá podido comproar hasta aquí, la presencia de Roger

(32) Paquimeres, Lib. VI, párr. XVI. Se trata del mencionado Sancho de Aragón. A. Laiu, ob. cit., pp. 139-145.
(33) Paquimeres, Lib. VI, párr. XX.
(34) *Idem*, Lib. VI, párr. XXII.
(35) *Ibidem*.

de Flor en tierras bizantinas, constituía ya una verdadera amenaza incluso para la propia existencia del Imperio.

De manera que, no debe extrañarnos que la conocida y difícilmente explicable decisión de Roger de dirigirse a Adrianópolis con una reducida escolta, daba a los Paleólogos la inesperada oportunidad de librarse definitivamente de tan peligroso personaje. Nosotros no nos hemos detenido a examinar la problemática que surge de nuevo en la confrontación de fuentes latinas y griegas sobre el transcurso de los acontecimientos de Adrianópolis [36]. Unicamente resaltaremos, una vez más, la importancia del suceso que sirvió de pretexto fundamental para el desastroso período posterior en el que los catalanes, unidos a los turcos arrasarían la mayor parte de las regiones europeas de Bizancio. Es lo que más tarde tomaría el nombre de "la venganza catalana", ampliamente conocido en la actualidad a causa de la extensa literatura que dicho suceso originó.

(36) Paquimeres, Lib. VI, párr. XXIII; Gregorás, Lib. VII, cap. III, párr. IV; Muntaner, caps. 213, 215; Zurita, lib. III, cap. VI, párr. III. Véase también Alfred Morel-Fatio, *Libro de los fechos et Conquistas del Principado de la Morea compilado por el comandamiento de don Fray Johan Ferrandez de Heredia.* Ginebra 1885, p. 116; G. Schlumberger, op. cit., pp. 111-120; A. Laiu, ob. cit., pp. 145-146.

Erytheia 8.1 (1987)

El viaje de Tafur por las costas griegas, I

José A. Ochoa Anadón

Tal día como hoy* hace 549 años, podemos imaginar a Pero Tafur haciendo los últimos preparativos para emprender su viaje a Oriente. En efecto, corría el Año de Gracia de 1437, cuando tras esperar más de un mes en Venecia, Tafur se disponía a partir en una galera veneciana, en la fecha en que la Iglesia Católica celebra la festividad de la Ascensión, día en que partían naves desde el puerto véneto. Según nos informa el propio viajero (p. 41)[1] era esta fecha la señalada para que zarparan los navíos que transportaban viajeros peregrinos a los Santos Lugares, porque era entonces cuando conseguían la licencia que precisaban para dirigirse a la tierra que vio nacer a Jesucristo.

En el libro que narra sus viajes apenas nos proporciona Don Pero información sobre su persona. Debió nacer entre 1405 y 1409, en Sevilla —como él mismo declara— aunque su casa solariega estaba en

(*) Este trabajo fue leído como conferencia el día 7 de mayo de 1986 dentro de las VI Jornadas sobre Bizancio. Homenaje al Dr. Gregorio de Andrés. Aquí se han añadido notas bilbiográficas al texto de la disertación. En sucesivos artículos se publicará el resto del comentario al viaje de Tafur por Grecia.

(1) Utilizamos la edición de M. JIMENEZ DE LA ESPADA, *Andanças e viajes de un hidalgo español. Pero Tafur (1436-1439)*, reimpresa en Barcelona, 1982.

Córdoba [2] y a ella estuvieran ligados sus últimos años de vida. Quizá en su infancia fue criado en casa del Maestre de Calatrava, Don Luis de Guzmán, a quien dedica su libro. Sobre su persona poco más sabemos, sobre su carácter tenemos un testigo de excepción: su obra. En ella se nos presenta como un hombre decidido y aventurero que hace de sus escritos una vívida narración emocionante, como realmente debió ser su viaje. Representa con su talante el ideal del caballero cristiano, el noble hidalgo de Castilla en lucha contra el Islam. En múltiples pasajes hace además gala de la icomparable gracia andaluza.

El móvil de sus viajes pudo ser múltiple: como peregrino deseó visitar Roma y Tierra Santa, acicateado por la narración de los embajadores del rey Enrique III que fueron a Samarcanda, se internó en Oriente cristiano y musulmán; el afán de conocer otros estados y entrevistarse con notables y gobernantes lo encaminó al Imperio Alemán. Durante sus andanzas no es probable que pensara escribir lo que veía o le acontecía, por eso no llevó un "diario de viaje". Sin embargo hay en su obra una cantidad importante de información que debió ser recogida en notas tomadas de forma ocasional mientras viajaba. El libro como tal no fue redactado hasta varios años después del regreso a Castilla. Fecha probable de esa redacción sería 1454, por una mención de la muerte del rey Juan II (1454), al que se refiere en la p. 139 con la expresión ***que Dios aya*** ; y la referencia a la caída de Constantinopla (1453) en la p. 168: ***e bien paresçe que por la negligençia que después de Constantinopla perdida han mostrado los príncipes e pueblos cristianos***.

Con el presente trabajo pretendemos exponer el contenido del viaje que realiza por el Meditrraéneo oriental, verificando cuanta información nos proporciona y en especial la geográfica [3] e histórica.

(2) La polémica sobre el lugar de su nacimiento es resumida y valorada por José Vives en el estudio publicado delante de la edición de Jiménez de la Espada que hemos citado. Sobre su raigambre cordobesa vid. José A. OCHOA "Pero Tafur: un hidalgo castellano emparentado con el Emperador Bizantino. Problemas de heráldica". *Erytheia* 6.2 (1985) 283-293.

(3) Para la verificación toponímica hemos utlizado los mapas que se señalan al final del artículo y que a lo largo de éste citamos abreviadamente

Nos encontramos, pues, al hidalgo castellano en Venecia —ciudad que utiliza como base de operaciones— recuperando el dinero que sus amigos mercaderes le guardan, y ajustando el precio del viaje con el patrón del barco. Aquí tenemos la primera prueba de su espíritu: no sólo ha hecho firmes amistades en Venecia, sino que regatea el precio del pasaje para él y sus dos escuderos: ***yo me ygualé con el patron de la galea, segunt la costumbre ellos an, por el nolito del navío é por comer abastadamente*** ... [4]. El precio fijo de ida y vuelta era treinta y cinco ducados por persona, él consigue el viaje para tres, concertando sólo la ida, por sesenta ducados, ***á cada veinte por persona***.

Zarpa de uno de los más importantes puertos del Mediterráneo para adentrarse en lo que él llama el ***golfo de Veneza*** (p. 42 y 43). Aunque para nosotros pueda resultar extraño que se denomine de esta forma al **Mar Adriático**, es muy frecuente encontrarlo en mapas portulanos y atlas antiguos como el de CASTALDI (M-05), DUNN (M-08), o el anónimo M-11. Tampoco es extraño encontrar el uso doble: "Gulf of Venice or Adriatic Sea", en ANVILLE (M-07) y DUNN (M-09). En los portulanos griegos editados por DELATTE (M-20) se habla del conjunto del mar como κόρφον τῆς Βενετίας (en M-20,1. p. 53, 15 y en M-20,5 p. 326, 10). La causa de esta denominación debemos buscarla en la importancia de la capital de la Serenísima, que era la gran potencia que en otro tiempo había controlado todo el comercio de ese mar, y que ahora, a mediados del siglo XV, todavía era dueña de la mayor parte de la costa continental este y monopolizaba gran parte del tráfico de mercancías. Así nos lo hace ver el viajero cuando explica la razón por la que viajan frente a

---

por medio del número de orden que tienen en la "cartografía".

(4) «Igualarse» es "convenirse, ajustarse, concertarse, hacer liga para alguna empressa o negociado" (*Diccionario de Autoridades*). Cobarrubias en su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* dice que es "concertar el tanto y quanto de lo que ha de costar [la mercaduría], porque se iguala la cosa con el precio". El «nolito» es expresión considerada por el Diccionario de la RAE voz anticuada, en el *Dic. de Autor.* "lo mismo que flete".

la ***parte siniestra del golfo ... porque la mayor parte es de venegianos*** (p. 42, 11). La delimitación sur de este enorme golfo estaría definida por la línea imaginaria que une al golfo de Tarento y a Otranto con Corcira.

Toda esa costa oriental, que hoy es Yugoslavia, es denominada por Tafur ***Esclavonia*** (p. 42, 10 y 43, 21). También ésta denominación resulta problemática. El nombre procede al parecer del dado al pueblo de los esclavenos o eslovenos, un grupo de eslavos que a fines del siglo VI se encontraban entre los Alpes y el Adriático y el mar Negro. En latín eran denominados *Sclavini, Sclavi*, o *Slavi*, y en griego Σκλαβένοι (Σθλαβένοι), o Σκλάβοι [5]. En el siglo VIII se denominaba Esclavinia el norte de Grecia [6] y en el X ocupaba una posición simétrica a la desempeñada por Galia[7], apareciendo representada como una de las cuatro mujeres oferentes que rinden tributo al emperador en el evangelio de Otón III que se conserva en la Biblioteca de Munich. Entonces abarcaba Dalmacia, Croacia y Servia. Sin embargo, la confusión crece cuando recurrimos a los mapas y portulanos. Suelen coincidir en la denominación «Sclauonia», desde el mapamundi de Dulcert (MARCEL, M-02,2) y el de Soleri (M-02,4) hasta aparecer incluso en el título de DUNN (M-08), sin embargo no hay acuerdo en la zona a la que asignan ese nombre. En CASTALDI (M-05) está referida al conjunto que abarca "Parte de Bossina" (Bosnia), "Crovatia" (Croacia) y "Morlacha" (Walachia ?); más frecuente parece ser denominar Sclavonia la costa norte y el interior del continente, y Dalmacia la costa sur hasta Albania, desde Zara (no habiendo acuerdo en esto último). Así ocurre tanto en el Atlas de MERCATOR (M-04), como en ALCALA GALIANO (M-12). Lo que no puede encontrarse en ninguno es una identificación completa de ***Esclavonia*** y ***Dalmaçia***, como hace nuestro viajero en la p. 43,

(5) Cf. DVORNIK, *Les Slaves. Histoire et civilisation*, París 1970 (Trad. francesa de original inglés de 1956), p. 47.

(6) Cf. HÄRTEL,H.-J. "Bizancio y los eslavos", en MAIER (ed.) *Bizancio*, Madrid 1982[5].

(7) Ver MUSSET, L. *Las invasiones, el segundo asalto contra la Europa cristiana*, Barcelona 1975[2] (traducción del francés), p. 148 y 151, nota 26.

22, diciendo que éste es el nombre que antiguamente se daba a aquella. La zona de la costa que recorre nuestro viajero (Ἡ κόστα τῆς Σκλαβουνίας, como dice el portulano griego de Italia, M-20,5) constituyó entre los siglos X y XI un tema bizantino, que fue generado a partir de un proceso de absorción de los territorios eslavos en los Balcanes (desde comienzos del siglo IX) creando temas como el Peloponeso —con capital en Corinto—, Salónica, y Dyrraquio (Durazzo). El tema de Dalmacia no disponía de un "Hinterland", pues tan solo interesaba conservar las ciudades de la costa por su valor en el contacto comercial con las posesiones en la costa italiana en el Adriático [8]. Podemos decir que la costa entre Zadar y Ragusa integraba este tema en el siglo XI, mientras las tierras del interior estaban controladas gracias al vasallaje de los príncipes locales que las poseían [9].

La primera ciudad que el viajero menciona es ***Parenço***, ciudad costera en la península de Istria, que corresponde a la actual ciudad yugoslava de **Porec**, la llamada por los italianos Parenzo. Su nombre lo encontramos ya en el mapamundi de Viladestes (MARCEL, M-02,3), los dos de CASTALDI y DUNN (M-09), y —con la misma grafía que usa Tafur— en el portulano de Giroldis (NORDENSKIÖLD, M-21,2). En ANVILLE (M-07) y NEELE (M-10) está también la forma latina *Parentium*. El texto griego M-20,2 nos dice en la p. 188, 1-5: Τὸ Παρένζο ἔναι χώρα καὶ καλὸ καὶ ὁμπρὸς εἰς τὴν χώρα ἔχει νησία γ΄, y nos habla de sus puertos y la conveniencia de cada uno según las ocasiones.

Este puerto de historia casi irrelevante y del que ninguna información nos lega el viajero resulta interesante por la conservación de la liturgia eslavónica del rito romano (al igual que ocurre con Zadar y Spalato). Es una herencia de la dominación bizantina —que cedió su administración en 1069— mantenida como una símbolo de resistencia a la latinización [10].

(8) Cf. OBOLENSKY, D. *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500-1453*, Londres 1974, p. 108 y 136.

(9) Ver OSTROGOSRSKY, *Historia del Estado Bizantino*, Madrid 1984 (trad. del alemán).

(10) Cf. OBOLENSKY, *op. cit.*, p. 198.

La siguiente ciudad que visita es **Zara** o **Zadar**, que él llama ***Zaira***. Presente en la totalidad de los mapas consultados, resulta curioso anotar —a parte de el dobete con «ladera» en ANVILLE (M-07)— las formas que trae en los portulanos de NORDENSKIÖLD (M-21), porque contienen en sus formas una «i» como en Tafur: Tammar Luxoro la llama «Ziara», y Giroldis «Çiara»; y lo que es más interesante, CRESQUES (M-01) la denomina «Jayra». En los portulanos griegos está como Τζάρα (p. 30, 25) y Τζιάρα (p. 8,15).

En época de la dominación bizantina fue la capital del tema de Dalmacia [11], y fue en ella donde fracasó Manuel Comneno en 1164 cuando intentaba restaurar el poderío bizantino en Dalmacia para reanimar el Imperio Romano. A principios del siglo XIII los cruzados venecianos la sometieron a su soberanía, siendo confirmados sus derechos sobre ella por el rey Andrés II de Hungría en 1216. Desde entonces se convirtió en una importante base de la república véneta para la protección de la ruta marítima en su tramo más cercano a la capital [12]. En poder veneciano permaneció casi todo el resto del medievo, hasta que en 1690 fue tomada por los turcos.

No es fácil decir si el barco de Tafur se detuvo en estas ciudades o simplemente pasó ante ellas. La expresión del viajero no es muy clara: ***fuemos a***, o bien ***é de aí nos levantamos é anduvimos*** (p. 42, 16). Resulta quizá extraño que hicieran ya tantas escalas al comienzo de un viaje tan largo. Sin embargo, si no se hubieran detenido al menos en alguno de los puertos dálmatas no podría afirmar con esa gracia que le caracteriza que las gentes que allí habitaban eran ***las más cresçidas de persona*** que jamás vio, exclamando después ***iqué salvática gente!*** (p. 42). La brevisíma estancia es la que justifica la falta de comentarios sobre estas ciudades.

La siguiente que encuentran es **Ragusa**, que Tafur llama ***Arusa***, forma que solo puede explicarse como un error, porque no se encuentra en ninguna fuente documental ni cartográfica. A pesar de formas como «Ragosa» en PRUNES (M-03), «Raguse» en M-11,

(11) Véase OBOLENSKY, *op. cit.*, p. 109.
(12) Ver DVORNIK, *Les Slaves...*, p. 253 y 419.

Fig. 1

y «Raguxi» en Tammar Luxoro y Giroldis (M-21, 1 y 2), la identifica-
ción no reviste ninguna dificultad. Señalaremos que en DELATTE (M-20,1) se le denomina 'Ραγουζία. Para el viajero es una ciudad de la costa de Esclavonia, ***cámara del Emperador é á su señorío se rije*** (p. 42, 20-21).

Esta ciudad, quizá la segunda en importancia comercial medieval en el Adriático, dejó de pertenecer al bizantino tema de Dalmacia, cuando en 1181, tras la muerte de Manuel Comneno, fue ocupado por Béla III de Hungría [13]. Estuvo a partir de 1205 bajo el control veneciano.

Para Venecia era centro de comunicaciones con Constantinopla y el Oriente en general a través de los Balcanes, y con Italia del Sur [14]; de Ragusa a Salónica —ida y vuelta— se tardaban 20 días, a Constantinopla 45 días[15], cifras que hablan por sí solas en el contexto de las comunicaciones medievales. De ese sometimiento a Venecia se desprendieron para Ragusa también ventajas, pues su comercio y su técnica naval se desarrollaron notablemente. Tras la guerra entre Venecia y Hungría en 1358 —en la que fue derrotada la reina del Adriático— Ragusa obtiene su completa independencia. Aunque reconoce la protección del rey de Hungría y Croacia, mantiene su libertad en la administración interna y en la política exterior [16]. Esta situación es la que se encuentra el viajero cuando pasa por la ciudad. Cuando dice que es ***cámara del Emperador*** (p. 42,20) puede referirse a que en la ciudad le deben pleitesía y hospitalidad; e incluso puede que haga alusión al tributo que le pagaban, en un uso antiguo de

(13) Cf. p. 392 del trabajo de B. KREKIC, "Le relazioni fra Venezia, Ragusa e le popolazioni serbo-croate", en *Venezia e il Levante fino al sec. XV*, vol. 1 Olschki - Florencia 1973. (Reimpresión en Variorum 1980).

(14) DVORNIK, *Les slaves...*, p. 399.

(15) THIRIET, *La Romanie Vénitienne au Moyen Age*, París 1975; p. 189.

(16) Vid. B. KREKIC, *Dubrovnik (Ragusa) et le Levant au moyen âge*, París-Mouton-La Haya. 1961; p. 39. Sobre la situación de Ragusa a partir de este momento, puede verse lo dicho por B. KREKIC, "Le relazioni...", p. 400-401.

la expresión «cámara del rey» no sólo como su aposento, sino también como el fisco o erario regio [17]. El emperador era evidentemente falleció —tras un largo reinado de cincuenta años— y fue sucedido por Alberto de Habsburgo, Rey de los Romanos y Duque de Austria, que sólo se mantuvo en el trono dos años. En 1526 se producía la fatal batalla de Mohacs que dió fin al Imperio Húngaro, e hizo que Ragusa pasara a ser tributaria del turco otomano, sin perder por ello su estatus de república independiente.

Poca información nos proporciona el viajero sobre la actividad comercial en esta zona. Tan sólo nos comunica que ***en muchas partes desta provinçia se falla minero de plata*** (p. 42, 29-30). Eran en efecto la plata y el cobre los minerales propios de los Balcanes, con los que comerciban los mercaderes de Ragusa. Entre los productos que se exportaban estaban también la cera y las pieles [18]. Los productos más importantes que se importaban eran el trigo, el lino y sobre todo la sal de la que llegaron a ostentar un monopolio que hacía que en 1422 todo barco con sal procedente de Levante se tuviera que detener en Ragusa. Ellos la traían para el consumo de la ciudad y para su canalización en el interior de los Balcanes [19].

Avanzando por la costa Dálmata no se detienen en Dyrraquio o Durazzo, otra importante ciudad adriática, ya casi en la costa Albanesa; ciudad que ni siquiera es mencionada. La siguiente que aparece es ***La Velona*** (p. 43,3). La antigua Valona se llama ahora **Vlora**, y aparece en los mapas antiguos tanto con artículo, CRESQUES (M-01), Voltius (M-21,3), como sin él Giroldis (M-21,2) y Tammar Luxoro (M-21,1). Otra denominación antigua es «Avlonya» como aparece en la cartografía del libro de Pitcher [20].

Esta ciudad fue junto con Durazzo, Berat y Corfú, la dote

(17) Acepción que aparece en el *Diccionario de Autoridades* (s. v. «cámara»), y que recogen todavía diccionarios como el ideológico de Corominas.

(18) Ver, B. KREKIC, "Le relazioni...", p. 393.

(19) Cf. B. KREKIC, *Dubrovnik et le Levant...*, p. 95.

(20) PITCHER, D. E. *An historical geography of the Ottoman Empire*, Leiden 1972; mapa XIII.

entregada a Mandredo de Sicilia (a fines del siglo XIII), cuando desposó a Helena. El rey Estaban Dusan de Servia arrebató a los angevinos gran parte de Albania en 1340, como consecuencia de su su afán expansionista, y fue precisamente Valona la ciudad donde se detuvo [21].

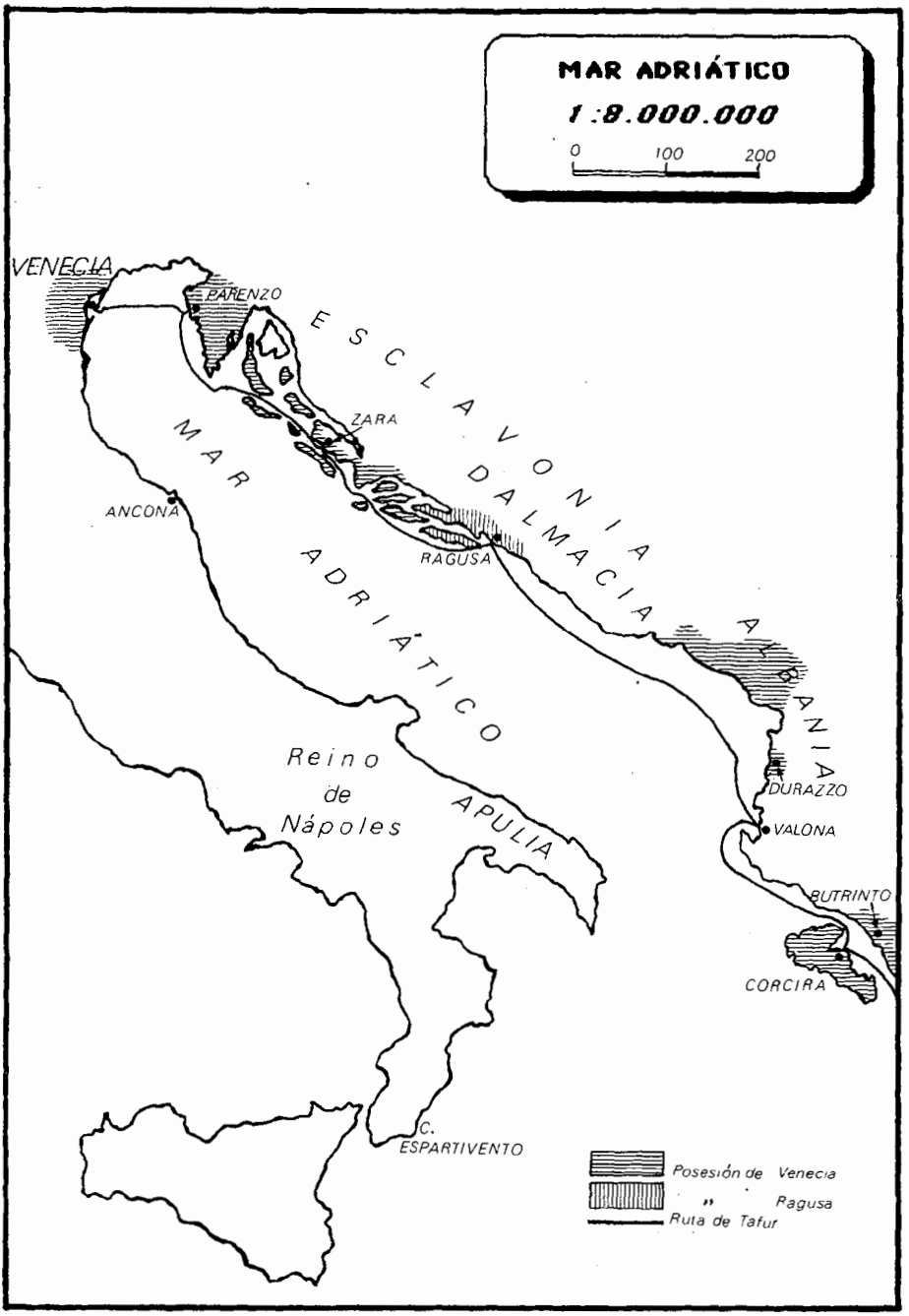
El viajero nos dice que ***poco tiempo a que el Turco la avía ganado*** (p. 43, 6-7). No hemos encontrado la confirmación de este suceso, que seguramente fue un episodio temporal, pues en realidad los turcos se contentaban en estas fechas con incursiones, sin organizar una verdadera campaña hasta 1463, cuando Mahomet II atacó la parte sur de Bosnia, Hercegovina y Albania [22].

El último tramo del periplo adriático de nuestro viajero contiene algunos que merecen comentario, no por su trascendencia, sino por que completan la intelección del texto.

Tras la mención de Valona dice que dejan Esclavonia y pasan a Albania (p. 43, 5-6). En realidad ninguno de los mapas antiguos consultados señala como Esclavonia las tierras al sur de Durazzo y habría que considerar a la ciudad de Valona ya en dominio albanés. La frase que dice ***dexando á la mano derecha toda la Italia fasta el cabo de Spartivento*** (p. 43, 7-9), no responde a la descripción del viaje y cuadra más a la redacción de gabinete que cuenta incluso con mapas y pretende describir y delimitar ampliamente el territorio que años antes se recorrió. En efecto, nuestro viajero no pudo ver el cabo de **Espartivento** que se encuentra a la salida del Estrecho de Mesina, la punta extrema occidental de la "bota" de Italia. Por su posición clave está reflejado su nombre con pocas variaciones en los portulanos y mapamundis antiguos: desde CRESQUES (M-01), y los mapas de NORDENSKIÖLD (M-21, 1-3), hasta el portulano griego de Italia (M-20, 5), que contiene una perfecta transcripción del nombre italiano (Σπαρτιβέντο).

Antes y después de una laguna que hay en el texto, se nos habla de la delimitación sur del mar Adriático: Apulia (más concretamente Otranto) y Corcira. La insistencia en delimitar las costas por las que se ha pasado y la forma y contorno del mar Adriático (p. 43, 16-23) es testigo de que en el final de la Edad Media un viajero no sólo era

(21) DVORNIK, *Les Slaves*..., p. 416 y 426.
(22) *Ibidem*, p. 569.


MAR ADRIÁTICO
1:8.000.000
0 100 200
VENECIA
LARENZO
ESCLAVONIA
DALMACIA
ALBANIA
ZARA
MAR
ADRIÁTICO
ANCONA
RAGUSA
Reino
de
Nápoles
APULIA
DURAZZO
VALONA
BUTRINTO
CORCIRA
C.
ESPARTIVENTO
Posesión de Venecia
" Ragusa
Ruta de Tafur

capaz de tomar nota de aquellos topónimos de los lugares por los que pasaba, sino que llegaba más allá, pudiendo tener una idea de conjunto de la geografía mayor.

De ***Pulla*** [23], como él llama a la actual región de Italia meridional **Apulia**, nos dice que se llama ***Tierra de Lavor*** (p. 43, 20-21). Denominación ésta que refleja la economía agrícola que aún conserva hoy en gran parte esta región y cuyos productos eran importantes para el desarrollo comercial de la cuenca adriática medieval. Los principales artículos de exportación eran el vino y el aceite, que Ragusa recogía para su comercio, y durante el siglo XV y gracias a las fluctuaciones del mercado tuvieron gran importancia los cereales de estas tierras [24]. Es interesante observar cómo se aplica ese apelativo a otra región italiana, la Campania, en el mapamundi de MERCATOR (M-04), p. 307: «Terra di Lavoro». Un uso paralelo al de Tafur y que no debía ser extraño a la hora de referirse a la Italia de Sur. En época de nuestro viajero, esta región estaba en poder de los angevinos aunque poco después en 1442 pasaría a formar parte de la Corona de Aragón junto con el reino de Nápoles. Aprovechando esta situación conflictiva, los venecianos aumentaron su presencia y los privilegios que años antes les concediera en estas tierras Juana II de Nápoles [25].

La falta de viento les obliga a estar dos días en el puerto de **Corcira**, que nuestro viajero llama ***Corfo*** (p. 43, 15). La isla que es llamada Κόρφος en el portulano de DELATTE M-20,1, aparece en CRESQUES (M-01) y en Solerí (M-02,4) como «Cúrfo». Esta isla había pertenecido desde 809 al tema bizantino de Cefalonia —que contenía todas las islas jónicas— [26], y por su situación en la boca

(23) La denominación del viajero se aproxima al nombre actual en italiano «Puglia», que aparece en portulanos como el M-20, 3 y 5): Πούλια.

(24) Sobre el comercio de estos productos y las relaciones con Ragusa hasta 1442, puede ver el artículo de B. KREKIC, "La Puglia tra Dubrovnik (Ragusa) e il Levante nell' epoca angioina", *Quaderni dell' Archivio storico pugliese*, 7 (1962) 63-69 (Hay reimpresión en Londres, 1980). Especialmente apartado II, p. 64-67.

(25) Cf. R. CIASCA, en la *Encicl. Italiana*, s. v. "Puglia".

(26) Véase OBOLENSKY, *ob. cit.*, p. 108.

misma del Adriático, resultaba una plaza apetecida por todo el que quisiera un control comercial y político de ese mar interior. Por ello los venecianos se habían hecho con ella a partir de la expedición de la Cuarta Cruzada, aunque sólo la disfrutaron entre 1206 y 1214 [27].

Su deseo de reinstalarse no consiguió sus frutos durante el siglo XIV. Nuestro viajero nos dice, sin embargo que es de venecianos. En efecto así era en la época en que pasó por allí Tafur y éste lo explica como una venta del rey de Nápoles Ladislao I Durazzo a la República veneciana. Sobre este particular se ha deslizado algún error en las notas de Jiménez de la Espada a su edición del texto. Concretamente en la página 473 dice a este propósito:

> «Equivócase nuestro viajero al decir que Lanzalango había vendido la isla de Corfú a los venecianos; lo que este monarca les vendió en 9 de junio de 1409, mediante 100.000 florines fue la ciudad de Zara con otras menos importantes de Dalmacia, ganadas por él a Segismundo, rey de Hungría y después emperador de Alemania».

La que es errónea es su información y lo cierto es que no podemos saber dónde ha surgido la confusión por la fatal práctica del insigne bibliógrafo de no citar nunca sus fuentes de información y el origen de sus datos. En realidad todo ocurrió al revés de como él dice: Zara y otras ciudades Dálmatas fueron recuperadas por Venecia a la corona hungárica entre 1409 y 1420; Corcira fue ocupada en 1386 como protectorado y en 1402 Ladislao aceptó la dominación veneciana por una indemnización de 30.000 ducados de oro[28]. Esta adquisición completaba su efectividad al ocuparse por las mismas fechas la fortaleza de Butrinto en la costa de Epiro. Quedaba así dominado el acceso al Adriático, al tiempo que se podían observar mejor los movimientos de los turcos otomanos en las tierras albanas. Todo ello hace legítima la expresión de nuestro viajero: ***la ysla de Corfo, la qual dizen los veneçianos ser la puerta de su çibdat*** (p. 43, 15-16).

El único punto que no hemos podido confirmar es el referido al

(27) Detalles sobre esta primera ocupación pueden verse en THIRIET, F. *La Romaine Vénitienne...*, p. 86.
(28) *Ibidem*, p. 357.

interés de Ladislao por Corcira como punto de partida para una conquista de Jerusalén. En realidad pocas posibilidades tenía para ello, aunque cualquier cosa podía estar en los planes de un monarca que no acababa de aceptar su renuncia a Hungría —quimera que le costó la vida a su padre— y que por tres veces entraría en Roma con sus mesnadas.

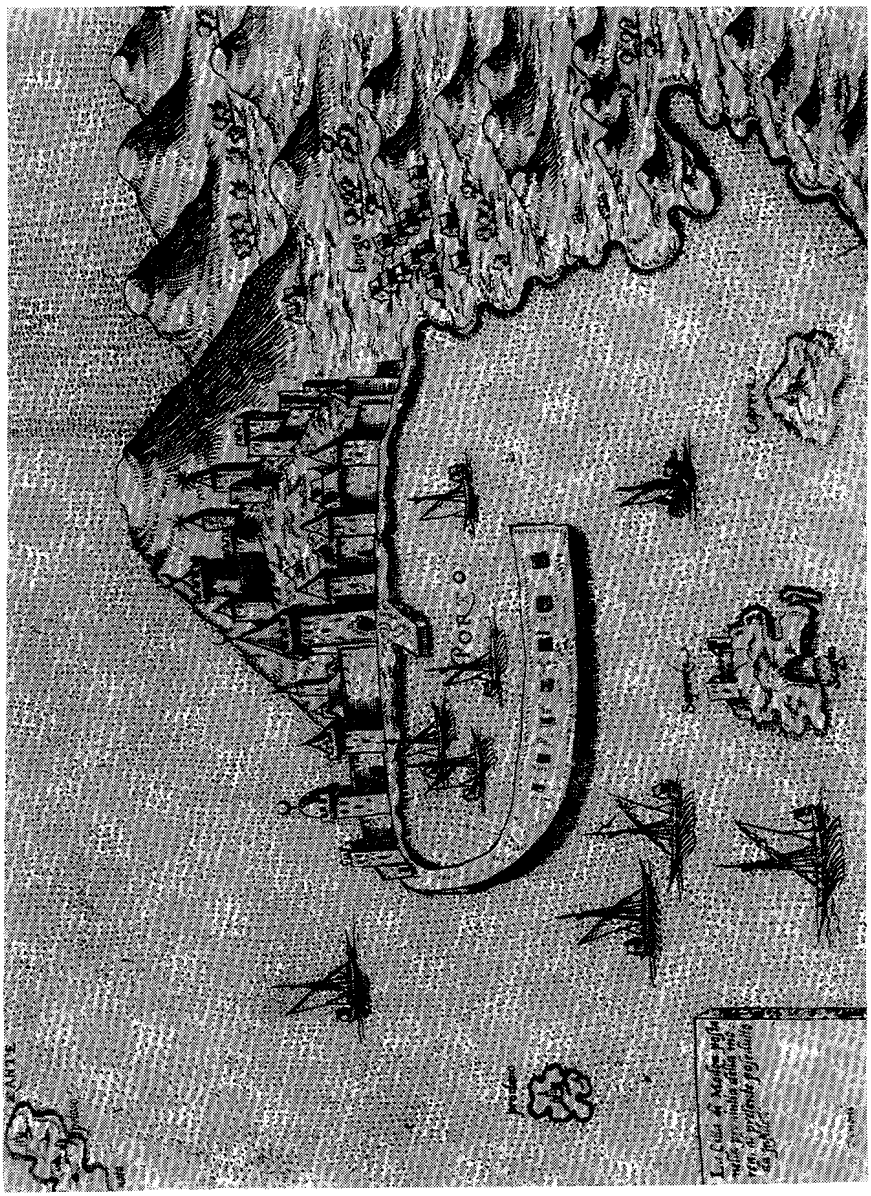
Dos días estuvieron en Corcira por falta de viento, y de su estancia no nos transmite el viajero ninguna información de tipo comercial. La importancia económica venía ligada a la estrategica, pues por medio de ambas se producía el control veneciano [29]. Por ejemplo, desde 1387 el Senado veneciano decretó la escala obligada de cuatro horas en la isla, tanto a la ida como a la vuelta, de todos los barcos [30]. Entre los productos que aportaba, destacaba la sal.

Como veremos en sucesivas ocasiones Tafur siempre se interesa por el tipo de población, indicando en este caso que los habitantes de Corcira eran griegos (p. 43, 24).

A partir a aquí avanzan hacia el sur, ***faziendo la via de Modon***, es decir, navegando por aguas del mar Jónico. Pasan pronto ante el ***golfo de Pátras*** (p. 44, 5), que delimita por el norte la provincia de la Morea. Es curioso cómo describe Tafur el **Peloponeso**: ceñido por dos golfos, el de Patras y el Sarónico. Imagen muy visual que no podemos concebir más que como ligada a la observación de un mapa. ***Se llama la Morea, que antiguamente se llamava Acaya*** (p. 44, 11-12), nos dice Tafur. Y no anda errado Don Pero, pues una parte del Peloponeso de época antigua se llamaba Acaya: toda la zona norte cuyas tierras bebían en el golfo de Corinto y en el Patras. En la Edad Media se denominaba así el conjunto de la península y se puede ver todavía en mapas del siglo XVII como el llamado *La cità di Lepanto posta nella provincia di Achaia* (1687). Este nombre alternaba con el de Morea (otro mapa de 1574 aparece intitulado *Carte de la Morée anciennement appelé Peloponnèse*). Sin embargo llama la atención que en el portulano griego del Mediterráneo (M-20,1) no aparece este nombre, aunque sí se tratan sus costas en las p. 55-62;

(29) *Ibidem*, p. 170.
(30) *Ibidem*, p. 349, nota 2.

Fig. 2



ese apartado se cierra con la siguiente expresión: Τέλος τῆς Μεθώνης καὶ τῶν λοιπῶν.

Este territorio pertenecía a los bizantinos, aunque Corinto les había sido restituído recientemente y no dejaban de verse acosados por incursiones turcas [31]. También era reciente la recuperación de la parte oeste y norte, que había estado en poder de los navarros en el siglo XIV. El gobierno de esta provincia de la Morea dependía del primogénito del trono bizantino, como muy bien observa el viajero (p. 44, 12-15), y llevaba el nombre administrativo de Despotado. En las fechas del viaje del caballero andaluz, había dos Déspotas, Tomás y Demetrio, hermanos del emperador Juan VIII Paleólogo [32].

Otra información de interés es la referida a una ciudad del golfo de Patras —incluyendo éste el actual golfo de Corinto—, el texto dice:

el golfo de Pátras, do es la çibdat de Florençia, çibdat muy antigua é de grandes edifiçios, quier que despoblada (p. 44, 6-8).

No existe ninguna ciudad de nombre Florencia en esa región, y en un principio uno está tentado de ver una confusión por Clarenza, ciudad que se encuentra en la costa del Jónico, muy cerca de la boca del golfo, y que recogen prácticamente todos los portulanos. Sin embargo el resto de la información nos desvía hacia otra conjetura. Ésta consistiría en identificar esa Florencia con Corinto. Ya lo había advertido López Estrada en sus notas al texto, pero como siempre, sin justificar su afirmación [33]. Aunque la información procede de lo que le relatan sus compañeros de viaje, lo que dice Tafur basta para apoyar esta identificación, pese a que no tenemos explicación para el origen de la confusión. La antiguedad y solera de sus edificaciones ya es un dato, pero el hecho de que se subraye que una ciudad así estuviese casi sin habitantes es más significativo. Sobre todo porque en estos años en

(31) Algunas fueron verdaderas campañas como los años 1395-97 que atravesó el Peloponeso de norte a sur, de Corinto a Modón y Corón.

(32) Sobre esta provincia bizantina hay una muy buena monografía de ZAKYTHINOS, D.A. *Le Despotat grec de Morée*. Vol. 1 *Histoire politique*, Londres 1975.

(33) En la página 570 dice: "casi puede asegurarse que está por Corinto", sin dar mayor explicación.

Corinto las viviendas eran escasas y en pobre estado de conservación, la población no excedía las cincuenta familias, y era imposible hallar una posada decente [34].

Otro dato curioso es el relativo al Istmo de Corinto. Tafur nos dice de él que un emperador de Constantinopla pensó minarlo para convertir el Peloponeso en una isla, pero desaprobándolo sus consejeros decidió cercarlo ***de muy fuerte muro*** (p. 44, 18-22). No hemos hallado noticia de que ningún emperador bizantino tuviese el propósito de aislar el Peloponeso robándole el único punto que le une al continente. Casi nos suena más a solución dada por aquellos personajes del Siglo de Oro español, los arbitristas, que por ejemplo en el sitio de Ostende proponían desecar con esponjas el trozo de mar que impedía dar fin al largo asedio[35]. No es exactamente el caso, pero convertir en isla el Peloponeso no podía solucionar en modo alguno el problema defensivo planteado ante el avance turco. La información acertada es la otra, la que habla del fortalecimiento del istmo.

En marzo de 1415, el emperador Manuel II Paleólogo se trasladó al puerto de Kenjreai —el más cercano a Corinto por la parte del golfo Saronico. Allí decide restaurar el antiguo muro que de costa a costa protegía el Istmo desde época de Justiniano, el denominado Hexamilion. La idea había partido el difunto Déspota de Morea Teodoro, hermano del Emperador Manuel [36]. En veinticinco días se reconstruyeron cuarenta y dos estadios de muralla, con ciento cincuenta y tres torreones y un foso, más un castillo a cada extremo de la fortificación. Sobre el papel que desempeñaba esta construcción nos habla el propio emperador en su correspondencia [37]. En su

(34) Cf. MILLER,W. *The Latins in the Levant. A History of Frankish Greece. (1204-1566).* Nueva York. 1908; p. 352. (Hay reimpresión en 1979).

(35) Concretamente el *El Buscón de Quevedo*, en la p. 149 de la edición de D. Ynduráin, Madrid. 1981. Existe todo un libro dedicado a estos personajes: Jean VILAR, *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro.* Madrid. 1973 (traducción del francés).

(36) En MILLER, The Latins in the Levant; p. 377-378.

(37) Concretamente en su carta dirigida a David y Damián, Padres

estancia aprovechó para someter a la obediencia a algunos nobles griegos de la zona que pretendían independizarse [38].

El viajero nos dice que en el año en que pasó por Grecia —recordemos que esto no lo visitó, sino que se lo cuentan— el muro estaba todavía en pie: ***el qual está oy***, dice (p. 44, 22). Y cierto era, aunque no por mucho tiempo, pues en 1446 el Hexamilion fue derruido por los turcos, en el avance implacable de Murad II [39].

Siguiendo su recorrido llegan, viendo ya la tierra de Modón, a un islote de pequeñas dimensiones —el viajero no se atreve a calificarlo de más que ***esculło*** (p. 44, 24)— que es llamado ***Estanfárie***. Estas pequeñas islas son también de escasa altura (15 m. máximo), razón por la cual no se ven desde el continente, y sin embargo aparecen en la práctica totalidad de los mapas, seguramente porque eran un punto de referencia en la navegación de cabotaje. Los topónimos se agrupan alrededor de tres formas: - Los que se aproximan más al dado por Tafur: CREQUES (M-01) «Stanfarie», ALCALA GALIANO (M-12) «Stamfane» [40]. - Un segundo grupo con formas como las de los portulanos de NORDENSKIÖLD (M-21, 1-3) «Striuali» o «Striuallj» y MERCATOR (M-04) «Striuali» (p. 321-322). -Los que se acercan más al actual topónimo «Strophades» en ANVILLE (M-14) y «Strofadia» en (M-13).

En el mayor de estos dos islotes, que no tiene más de 3 km^2 útiles, hay, como dice el viajero, un monasterio de monjes basilianos. Además de poseer un faro, se aprovecha la parte rica en agua y de posible cultivo[41]. Ya aparece en el protulano del Mediterráneo (M-20,1) una

---

Espirituales del Monte Atos, con fecha de 1416. Ocupa las páginas 206 a 218 de la edición de G. T. DENNIS, *The Letters of Manuel II Palaeologus*, Washington 1977. Concretamente en el f. 79 (p. 212-214).

(38) El problema de la cronología de estos dos hechos lo trata J.W. BARKER en "On the chronology of the activities of Manuel II Palaeologus in the Peloponnesus in 1415". *Byzantinische Zeitschrift*, 55 (1962) 39-55. Interesante en esta publicación, además de los datos sobre los acontecimientos, es el apéndice de textos relativos al tema.

(39) Ver MILLER, *op. cit.*, p. 412-413.

(40) Es casi el único dato que le diferencia de M-13, que parece ser una reedición del mapa de Alcalá Galiano.

(41) Cf. A. SESTINI, en la *Encicl. It.*, s. v. "Strofadi".

referencia a esto: τὰ Στροφάδια εἶναι δύο νησία· [...] ἀπάνω εἰς τὸ νησὶ τὸ μεγάλο ἔναι μία ἐκκλησία καὶ ὁμπρὸς εἰς τὴν ἐκκλησία ἔναι μία τούρη (p. 213, 19-21).

El viajero dice: ***un monesterio muy notable de calogueros de Sant Basilio, que nosotros los latinos llamamos monges*** (p. 44, 24-26). La expresión "calogueros" es evidetemente un calco de la palabra griega que significa monje: καλόγερος, o καλόγηρος, que por tanto no aparece en el *Diccionario de Autoridades*.

No podía nuestro aventurero caballero dejar de visitar a unos monjes que viven en una roca sin contacto con el mundo[42]. Cuando lo reciben con entusiasmo él les obsequia con pescado porque ***segun su regla non comen carne*** (p. 45,1); y así es en efecto aún hoy en día en las comunidades basilianas del Monte Atos y del Sinaí, dentro de un espíritu de pobreza voluntaria que determina muchas de sus normas y actividades[43].

Los siguientes días se detenienen en Modón y Corón, dos ciudades del suroeste del Peloponeso que compartieron sus avatares históricos en la Edad Media. Como consecuencia de la Cuarta Cruzada (1204), los venecianos ganaron estas plazas a los escasos caballeros francos que las defendían[44]. Desde entonces se fueron convirtiendo por su posición dentro de las rutas marítimas en paso obligado de mercancías y navíos, y en escala de todos los peregrinos a Tierra Santa. Se les llegó a llamar "los principales ojos de la República" [45]. Por esta razón figuran en la totalidad de los mapas consultados.

Esta situación privilegiada nos la refleja el viajero con breves frases: a los venecianos ***les es muy nesçesario para fazer***

(42) A parecer vivían unos 15 monjes que poseían cabras y ovejas. Sobre ello CREUTZBURG en la *Real Encyclopädie*, s.v. "Strophades"; autor que asegura que poco más se sabe del monasterio medieval.

(43) Sobre algunos detalles de la regla basiliana, R. JANIN, "Le monachisme byzantin au moyen âge. Commende et typica (Xe-XIVe. siècle)", *Revue d'Etudes Byzantins* 22 (1964) 5-44. En concreto las p. 31-34.

(44) THIRIET, *La Romaine Vénitienne...*, p. 86.

(45) MILLER, *The Latins in the Levant*, p. 152.

sus mercadurías (p. 45, 25-26), y él mismo indica que su navío realiza algunas operaciones comerciales en Modón. La variedad de productos que allí convergen también la anota: ***son puertos descargadores de todo el linaje*** [46] (p. 45, 27). Del mismo modo nos habla de la procedencia de las mercancías: ***é de toda la Greçia, é del mar Mayor*** (p. 45, 28). Y en efecto, con la adquisición de Corcira y el dominio en el Peloponeso sur, Venecia se asegura más el último tramo de su ruta marítima comercial de los estrechos, Mármara y Egeo. Aunque no es esta la ruta seguida por nuestro viajero, ya que él hace su viaje en una embarcación de peregrinos.

Por último nos hace ver que los habitantes y el origen político de la zona eran griegos, y lo hace aludiendo a la lengua. Lo cierto es que la administración veneciana siempre tuvo cuidado de no granjearse las enemistades de las poblaciones autóctonas de sus colonias y fueron tolerantes con los intereses de las clases altas, y con la tradición religiosa local [47], aunque no hicieran concesiones en sus objetivos expansionistas.

Aparte de estos detalles, nos describe **Modón**. Además de poseer huertas y frutales que le recuerdan su tierra andaluza, destaca el sistema defensivo y la posición de la ciudad. Aunque en 1206 se destruyeron sus muros por miedo a que se convirtiera en plaza fuerte si la perdían; con el tiempo, se fueron reconstruyendo los sistemas defensivos. La ciudad se encuentra en la punta adelantada hacia el mar, por lo cual no resulta incorrecta la expresión ***la mar la çerca de dos partes*** (p. 45, 15). Su puerto estaba bien protegido por un muelle artificial y frente a éste la isla de ***Sapiençia*** (p. 45, 8). En el comentario la perspectiva del viajero es simpre la de quien procede del mar y por tanto el puerto está ***entre la dicha villa***

(46) A parte del linaje humano, en el *Diccionario de Autoridades* linaje también "transiaticiamente significa el género, classe o condición de alguna cosa".

(47) THIRIET, F. *La Romaine Vénitienne...*, p. 395-404. Sobre esta orientación política aporta datos de interés el artículo de THIRIET, F.--WIRTH, P. "La politique religieuse de Venise à Négropont à la fin du XIVe siècle", *Byzantinische Zeitschrift* 56 (1963) 297-303.

e la ysla. Esta isla no tenía más importancia que la de su proximidad a Modón, por lo cual los venecianos la conservaban como suya [48]. La prosperidad de la villa queda confirmada por Tafur cuando habla de 2000 habitantes —recordemos los datos de Corinto— y sus buenas posadas (p. 45, 14 y 18)[49].

También nos hace parar la atención en la ***grandíssima fortaleza*** (p. 45, 22) de Corón. Como elemento defensivo había sido reforzado a principios del siglo XIV, cuando la situación política era inestable por las tensiones con Génova, al tiempo que se construía en la ciudad un arsenal. La situación exacta de esta ciudad también nos la transmite Don Pero, aunque con una expresión confusa: ***Seys millas deste lugar, por el otro golfo que ántes dixe***, (p. 45,20-21), cuando en realidad el no hablado de otro golfo (sería el de Mesenia), por más que lo lleve en la cabeza cuando piensa en la localización con respecto a Modón.

Afirma Tafur que la distancia entre Modón y Creta la cubren en dos días con sus noches (p. 46, 17). Esto no está de acuerdo con las conclusiones de Fredy Thiriet que a partir de las fechas de expedición y recepción de las cartas ducales deduce que este recorrido venía a durar entre diez y doce días[50]. Nuestro viajero ha podido errar en su recuerdo de este tramo, pero no en tanto tiempo. La explicación debe estar en que Tafur viaja en un barco de peregrinos que no hace escala y disfruta de inmejorables condiciones meteorológicas casualmente en este tramo. No era extraño encontrarse detenido por la falta de viento, y además una embarcación correo —valga la expresión— podemos imaginarla atracando en casi todos los puertos bajo control veneciano.

(48) Aparece en muchos mapas desde CRESQUES (M-01) a ALCALA GALIANO (M-16); y en el primer portulano de DELATTE (Σαπιέντια).

(49) En Joannes JANSSONIUS, *Illustriorum Hispaniae urbium tabulae cum appendice...*, Amsterdam 1660; se hace referencia ya a esa prosperidad: *Opibus, incolarum frecuentia, Archiepiscopatu et clero eo tempore, quo Reip. Venetae parebat, clarissima, quo peregrini Hierosolymitani quatannis solebat divertere*. El libro no está paginado, pero la página de donde se ha sacado este fragmento acompaña al dibujo de un alzado de la ciudad.

(50) P. 188 de la citada obra *La Romaine Vénitienne...*

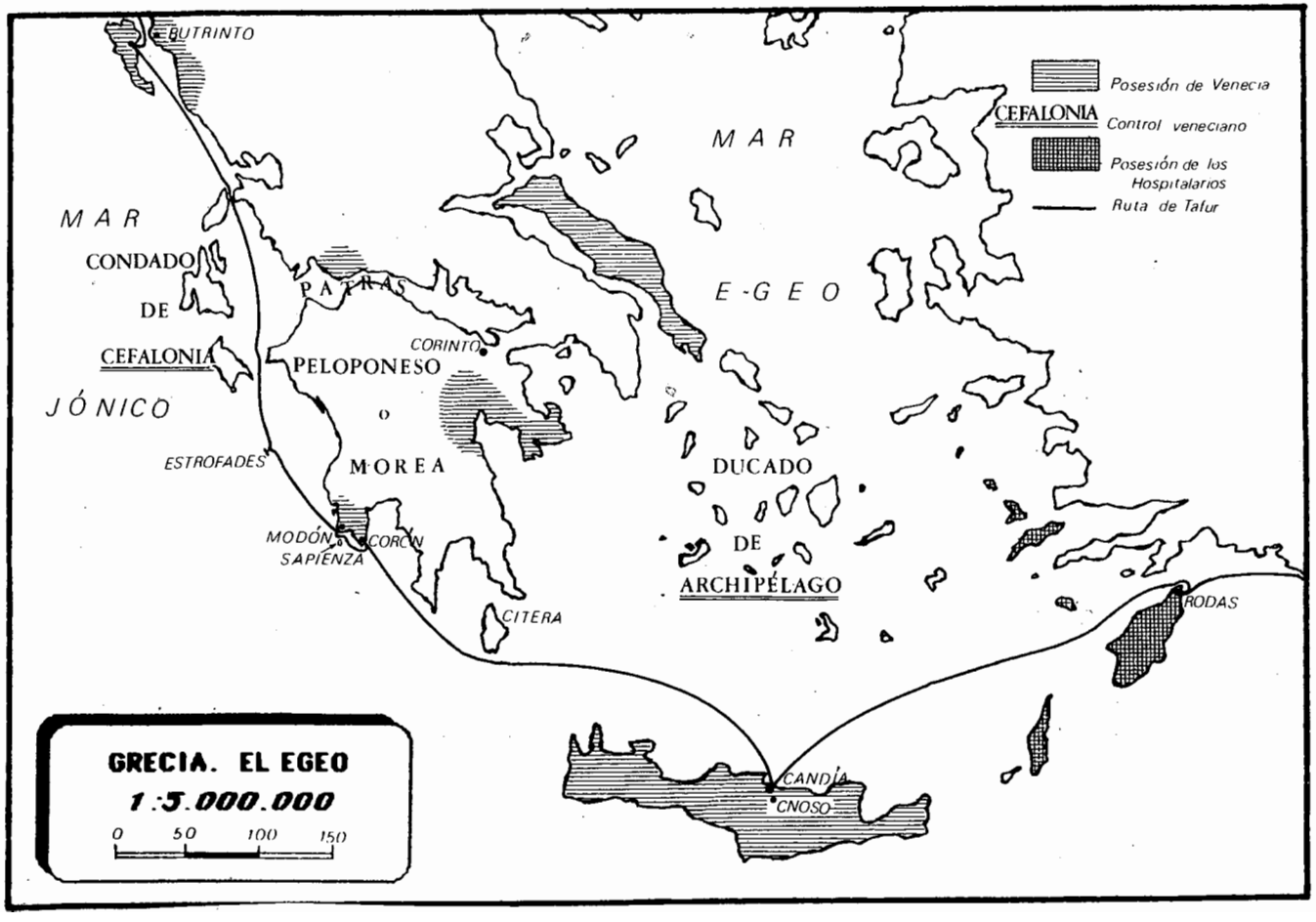
Antes de abandonar la vista de la costa peloponesia, habla de ***Citaréa, que los griegos dizen Cetril*** (p. 46, 7). Con este nombre aparece en Viladestes (M-02,3) «Cetrí». Perteneció esta isla a los venecianos desde comienzos del siglo XIII —a excepción de unos cincuenta años de gobierno de una familia monemvasiota. La ubicación de esta isla en el texto tafureo no es correcta, porque él nos la sitúa incluida en el conjunto de islas, pobladas y despobladas, que integran el ***arçepiélago***. Este conjunto de islas constituían un ducado con capital en Naxos, que era regido desde fines del siglo XIV por la familia veneciana Crispo, después de que consiguieran sustituir a los Sanudo. Citera, a parte de su localización geográfica independiente, tuvo también una rección política distinta, también bajo venecianos: los Vernier.

Incluye Tafur en su referencia a esta isla una mención mitológica: ***ésta es aquella donde Páris robó á Elena é la levó á Troya*** (p. 46, 8-9). Esta versión no aparece en ninguna de las tradiciones míticas, ni siquiera en Dictis y Dares que fueron los autores de mayor difusión en la Edad Media en Occidente [51]. En nuestra opinión se trata de un dato sacado del texto de la *Embajada á Tamorlán*, alguno de cuyos autores conoció Tafur en la corte castellana. En realidad en este otro texto este dato concreto forma parte de un breve relato con ingredientes que sí pueden rastrearse en la tradición mítica [52].

Con respecto al nombre de **Creta**, nos explica que era la denominación antigua de la isla (p. 46, 1), y que los venecianos daban el nombre de ***Candía*** tanto a la capital como a la isla (p. 46, 21-22). Conviene que aclaremos esto. En realidad alternan las denominaciones de la isla en los mapas y portulanos: la mayoría se inclina por llamar Candía a toda la isla —desde CRESQUES (M-01) Y PRUNES (M-03)—, generalmente condicionados por la forma veneciana de referirse a ella. Sin embargo, los griegos nunca la llamaban así, y prueba de ello es la forma que aparece en DELATTE

(51) Hemos utilizado la *Mitología Clásica*, de A. RUIZ DE ELVIRA. Madrid 1975.

(52) En la edición de LOPEZ ESTRADA, Madrid 1943, ocupa las líneas 27-31, de la página 17.


BUTRINTO
MAR
JÓNICO
CONDADO
DE
CEFALONIA
PATRAS
CORINTO
PELOPONESO
o
MOREA
ESTROFADES
MODÓN
SAPIENZA
CORÓN
CITERA
MAR
E-GEO
DUCADO
DE
ARCHIPÉLAGO
RODAS
CANDÍA
CNOSO
CEFALONIA
Posesión de Venecia
Control veneciano
Posesión de los Hospitalarios
Ruta de Tafur
GRECIA. EL EGEO
1:5.000.000
0 50 100 150

(M-20,1) Κρήτη y en ningún momento una forma que remita a Candía.

La causa de que para los venecianos tanto la isla como la capital se llamen de la misma forma, también requiere comentario. El viajero explica: ***porque los latinos de la ysla de Creta non an otra noticia, salvo de la çibdat de Candía*** (p. 46, 20-21). Que la ciudad de Candía —la actual **Heraklion** o **Iraklio**— era la principal en la época de dominación veneciana es cierto, y que constituía el centro de administración también. Sin embargo, no era la única que utilizaban los venecianos y a su dominio se sometía. El propio viajero nos dice acto seguido: ***Este reino es muy abundoso é muy poblado de grandes villas é fortalezas*** (p. 46, 22-24). Ciertamente, los venecianos distinguían cuatro grandes distritos cuyas capitales o rectorías eran, de oeste a este: Canea, Réthimo, Candía, y Sitia [53]. Dentro de ellas había cabezas de zona, llamadas castellanías, cada una de ellas tenía una guarnición de unos treinta hombres dirigidos por un capitán. En la isla había un total de diecinueve castellanías. Otra división, más administrativa, se realizó ya en 1212 con motivo del envío de colonos venecianos. Ésta consistía en seis sestiers, a parte de Candía y sus alrededores; sus nombres, también de oeste a este, eran: Dorsuro, San Polo, Castello, Santa Croce, San Marco y Cannaregio. Estas zonas, denominadas con nombres de la ciudad de Venecia, no se correspondían exactamente con las administraciones militares [54]. Esta división se mantuvo en los cuatro siglos y medio de dominación veneciana.

La referencia a la población griega la volvemos a encontrar traída al hilo de la lengua que usan (p. 46, 24). Como contraposición, se nos hace notar que el señorío es veneciano.

Creta fue uno de los lugares de la Romanía más difícil de administrar para los venecianos. Las tendencias independentistas provocaron varias insurrecciones. La que se produjo en 1342 trajo como consecuencia un progresivo frente común de resistencia integrado por los arcontes locales y los feudatarios venecianos. Así en

(53) Puede verse el mapa dentro de texto que contiene la página 253 de la obra de THIRIET, *La Romaine Vénitienne*...

(54) Véanse páginas 125-127 de la misma obra de THIRIET.

agosto de 1363 se produjo una secesión encabezada por los Venier y los Gradenigo. Los insurgentes nombraron duque a Marco Gradenigo. La reacción no se hizo esperar y, apoyado por el duque de Archipélago, la armada del condotiero Lucchino dal Verme restituyó a Venecia la soberanía de Creta en mayo de 1364 —quedando algunas resistencias desesperadas hasta 1366 [55].

El hecho tuvo consecuencias políticas, porque a partir de entonces se confirma la presencia de un Capitán de Creta que se elige cada dos años —no cada año, como dice Tafur— de entre los principales de Venecia, cuyo cometido es militar (nombra a los castellanos que dependen de su autoridad), y también político, porque con el Duque participa en todas las decisiones de régimen local [56]. Nuestro viajero habla de esta figura, pero la denomina "duque" (p. 46, 26). Es curioso que al referirse a esta rebelión secesionista diga Pero Tafur que ***avía poco tiempo*** que sucediera. Muy viva tenía que estar en la memoria de los cretenses y los venecianos que habitaban la isla.

Las represalias fueron fuertes, pero no tan exageradas como las que transmite nuestro viajero: ***fizieron tal ordenança, que en çierta parte de la ysla non se siembre ninguna cosa nin se tenga macho con fembra, porque non aya generaçion*** (p. 47,1-4). Sí es cierto que la región occidental era la que presentaba una mayor inseguridad crónica, y posiblemente allí las medidas fueran más restrictivas.

El deseo de que quedara la población bien sujeta no era extraño si se tiene en cuenta el papel de la isla en el comercio veneciano. Su producción de cereales, madera, miel, quesos y vino eran muy apreciados. Además era paso obligado en dos rutas importantísimas: la que se dirigía a Chipre y Armenia, y la que iba a los puertos de Siria y Egipto. A ello hay que sumar los contactos con Rodas y los emiratos turcos de la costa de Asia Menor, y el enlace que era entre estos puntos y la metrópoli [57]. En ella comerciaban también armadores griegos

(55) En THIRIET, *La Romaine Vénitenne...*, p. 173-174.

(56) *Ibidem*, p. 253.

(57) *Ibidem*, p. 330-337. Y del mismo autor el trabajo titulado "Candie, grande place marchande dans la première moitié du XVe siècle", Κρητικά Χρονικά, 15 Historia. Heraklion (1963) 338-352. Hay

como el candiota Teodoro Vatatzés que entre 1431 y 1442 transportó vino de su tierra a Constantinopla, Corón, Patras, y hasta Palermo y Nápoles [58].

Con respecto a Creta hay en el texto dos alusiones míticas. En la p. 46, 2-3, dice: ***do fué rey Agamenon, príncipe de los griegos contra los troyanos***. De todos es sabido que el príncipe de los aqueos era rey de la aúrea Micenas, y que el monarca de Creta era Idomeneo. Para la explicación de esta confusión no tenemos argumentos, a no ser que apelemos a la ignorancia de Don Pero en este tema, por más que le resultara atractivo.

La otra mención es la que se refiere a Cnoso: ***dizen que tres millas de allí está aquel laberinto que fizo Dédalo, é otros muchos antiguos*** (p. 47, 7-9). Es conclusiva esta frase para afirmar que en la Edad Media se conocía la existencia del laberíntico palacio, que se vinculaba a la leyenda de Minos; a pesar de que los mapas no contienen referencia al lugar que había de excavar Sir Arthur Evans [59]. Ya en 1422, un viajero florentino, Buondelmonte, visitó gran parte de Creta y describió ruinas que hoy no conservamos (como las murallas de Kisamos). Lo que no deja de extrañarnos es que nuestro intrépido viajero, cuya curiosidad era insaciable, dejara pasar en esta ocasión la visita a un lugar tan exótico para un occidental. Quizá la información no le pareció suficientemente veraz, y por ello la recoge en su narración con un ***dizen***.

La descripción de la ciudad es, como casi siempre en Tafur, escueta[60]. Le parece grande y con edificios bien construídos. Curiosa es la expresión ***la çibdat muy bien encasada*** (p. 47, 10). El uso que se atestigua en el *Diccionario de Autoridades*, es el reparto de las casas, pero no urbanísticamente hablando, sino con significado administrativo; la voz está íntimamente ligada por su uso a

---

una reimpresión en Londres 1977. En concreto las p. 341-342 y 348 al final.

(58) En el mencionado artículo, p. 348.

(59) Ni siquiera en los más concretos como el titulado *Haec est illa insginis insula Creta*, o *El vero et nuovo disegno di tutta la Isola di Candia*, éste último de 1564.

(60) No así en la mentada *Embajada a Tamorlán* donde con frecuencia se dan nombres de templos y ubicaciones exactas de edificios.

la Orden de Alcántara. No podemos evitar recordar aquí que en su juventud Tafur se crió en casa del Maestre de otra gran Orden castellana. La expresión puede remitir también a las imponentes fortificaciones que los venecianos habían levantado cara al mar. Alaba el puerto y el muelle artificial —de 270 *m.*— que en diversas ocasiones debió ser reparado por la violencia de los temporales, debido a que el puerto está totalmente orientado al norte. También eran muy necesarios los periódicos dragados del puerto, para mantener su seguridad [61]. Otro dato concreto son los molinos de viento que hay frente al mar: lo que daba una imagen característica de la ciudad —como ocurría con Rodas, por el mismo motivo— y que se puede comprobar en los grabados y cuadros antiguos [62].

La magnitud de la ciudad comentada por Tafur está refrendada por las cifras de su población, que eran en 1440 de 12.000 a 15.000 almas. Entre los cuales se encontraba una comunidad judía que aportaba actividad al puerto cretense.

Después de tres días de estancia, otros tres de navegación y llegarán al puerto de Rodas.

(61) Sobre el puerto ver las p. 343-344 del artículo de THIRIET, "Candie, grande place marchande...".

(62) Tal es el caso de los dos cuadros del siglo XVII, y el fresco del XVIII en una casa turca de Heraklion, reproducidos en las p. 40 y 41 del libro *Crete* de J. A. PAPAPOSTOLOS, edición inglesa de la conocida serie publicada por Ediciones Clío (Atenas 1981): Greece. Monuments and museums.

CARTOGRAFÍA:

1. Tratan del conjunto del trayecto estudiado (ordenación cronológica):

M-01 CRESQUES, Abraham *El atlas catalán de* ... Barcelona 1975 (obra de 1375).

M-02 MARCEL, Gabriel *Choix de cartes et de mappemondes de XIVe et XVe siècles*. París 1896.
M-02,1 Carte dite pisane (fin s. XIII - princ. s. XIV).
M-02,2 Mappemonde de Dulcert (Catalán, 1339).
M-02,3 Mappemonde de Mecia de Viladestes.
M-02,4 Mappemonde de Soleri (Mallorquín, 1385).

M-03 PRUNES, Matheus *Mapa portulano* Madrid 1969. Es reproducción facsímil del original expuesto en el Museo Naval de Madrid.

M-04 MERCATOR, *Atlas sive cosmographicae*. Amsterdam 1613[3].

2. Tratan del mar Adriático:

M-05 CASTALDI, Giacomo *Nova discrittione dela Dalmatia et Crovatia*. Venecia 1565. (400 x 283).

M-06 CASTALDI, G. *La discriptione della Transilvania et parte del Ungaria et il simile della Romania*... 1565. Ferando Bertelli en Venecia. (1025 x 512 mm.)

M-07 ANVILLE, D' *Tabula Italiae antiquae geographica* 1764.

M-08 DUNN, Samuel *Hungary and Transylvania with Croacia and Sclavonia* Londres 1794.

M-09 DUNN, Samuel *The north part of Italy*. Londres 1794.

M-10 NEELE, *The northern part of Ancient Italy*. 1796.

M-11 *Dalmatie, Montenegris et partie du Golfe de Venisse*. s. a. (pero seguramente del s. XVIII).

M-12 ALCALá GALIANO, *Carta esférica Nº 2 que comprehende las costas de Italia, las del Mar Adriático desde el Cabo Venere hasta las Islas de Sapiencie en la Morea* 1804.

M-13 DIRECCION DE HIDROGRAFIA, *Carta esférica Nº 2 que comprehende las Costas de Italia, las del Mar Adriático desde Cabo Venere hasta el de Matapán en la Morea...* 1824. (Parece una reedición corregida del anterior).

3. Tratan del Mediterráneo en su conjunto o en detalle:

M-14 ANVILLE, D' *Graecia antiquae. Specimen geographicum* (París) 1762.

M-15 HERISON, *Carte de l' Empire de Turquie en Europe et en Asie, ou carte du théatre de la guerre actuelle entre les russes, les grecs et les turcs.* París 1828.

M-16 ALCALA GALIANO, Dionisio *Carta particular del Archipiélago de Grecia para facilitar su navegación desde los canales de Carigo, Candia y Rodas hasta la isla de Ipsera.* Madrid 1806.

M-17 ALCALA GALIANO, Dionisio *Carta esférica de la parte interior del Mediterráneo y del Archipiélago de Grecia con los Golfos y Canales hasta Constantinopla y el mar Negro.* Madrid 1806.

M-18 NOGUERA [delineante] *Carta esférica de la mitad meridional del mar Adriático hasta Otranto y Corfú y de las costas del Reino de Nápoles y de los Estados Romanos hasta Civitavecchia en el Mediterráneo, construida en la Dirección Hidrográfica...* Madrid 1842.

M-19 DIRECCION DE HIDROGRAFIA, *Carta general del Mar Mediterráneo.* Madrid 1883.

4. Textos literarios y científicos utilizados para identificación de topónimos. (Por orden alfabético de autor o editor):

M-20 DELATTE, Armand *Les Portulans Grecs.* Gembloux 1947.

M-20,1 Portulano del Mediterráneo medio y oriental.

M-20,2 Segundo portulano del Mediterráneo medio y oriental.
M-20,3 Portulano abreviado del Mediterráneo.
M-20,4 Travesías del Mediterráneo.
M-20,5 Portulano de Italia.
M-20,6 Portulano del Mar de Mármara.
Contiene otros dos sobre Egipto, Barbaria y Atlántico que no tienen interés para el recorrido que comentamos.

M-21 NORDENSKIöLD *Periplus. The Early history of charts and sailing directions.* Estocolmo 1897. Hay reimpresión en Nueva York.
M-21,1 Portulano del s. XIV de Tammar Luxoro. (Anónimo).
M-21,2 Portulano de Giroldis (1426).
M-21,3 Portulano de Voltius (1593).

5. Atlas y mapas nacionales actuales:

M-22 *Gran Atlas Aguilar* 3 vols. Madrid 1969 - 1970.

M-23 ISTITUTO GEOGRAFICO DE AGOSTINI. *Italia. Carta stradale.* 1:750.000 Novara 1982.

M-24 CHARTOGRAPHICA HELLENICA. *ΕΛΛΑΔΑ. ΧΑΡΤΕΣ* 1:1.000.000 s.a.

PROCEDENCIA DE LAS ILUSTRACIONES:

Fig. 1 Vista de la costa de Zara según Donato BERTELLI, *Civitatum aliquot insigniorum et locorum, magis munitorum exacta delineatio.* Venecia 1574. Volumen sin paginación.
Fig.2 Vista de Modón procedente de la misma obra.

Erytheia 8.1 (1987)

UNA CARTA GRIEGA DEL CRETENSE ANTONIO CALOSINAS, COPISTA GRIEGO, A DIEGO DE COVARRUBIAS (A. 1567)

Gregorio de Andrés

La figura del copista griego cretense Antonio Calosinás se está agrandando modernamente desde que Charles Graux perfilara su personalidad en 1880[1] hasta la reciente publicación del *Repertorium der griechischen Kopisten*[2], en el que se le incluye con su biografía y algunas de sus principales copias datadas, que ya antes, en 1909, M. Vogel y V. Gardthausen nos habían dado la lista de todos sus manuscritos copiados por su mano, hasta entonces conocidos, desde 1562 al fechado en Toledo en 1597 [3].

La vida de Calosinás se desarrolla en su mayor parte en España, desde que llega a Toledo entre los años 1563 y 1564, hasta su muerte a finales del siglo XVI. Nacido en Rhytion hacia 1540, la primera noticia que tenemos de su vida es la compra de un códice en 1561, pero ya en la última etapa del Concilio de Trento aparece en esta ciudad ejerciendo su actividad profesional de copista en los años 1562-1563, al servicio de algunos eruditos españoles, como los hermanos Diego y Antonio Covarrubias y del obispo de Segovia Martín Pérez de Ayala.

Terminado el Concilio Tridentino, Calosinás, probablemente invitado por algunos de estos humanistas españoles para los cuales

(1) Ch. GRAUX, *Essais sur les origines du fonds grec de l'Escurial*, París, 1980, pp. 343-344. En la reciente versión española, Madrid, 1982, pp. 342-343.

(2) *Repertorium der griechischen Kopisten. 800-1600*. Erstellt von E. Gamillscheg und D. Harlfinger, I. Teil. Viena 1981, pp. 40-41.

(3) M. VOGEL - V. GARDTAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig, 1909, pp. 37-38.

había trabajado y proporcionado copias de códices griegos, vino a España a finales de 1563 o principios del año siguiente, instalándose en Toledo, en donde cursó la carrera de medicina hasta obtener el título de licenciado en Medicina en 1567 y más tarde el de doctor, dedicándose a la transcripción de códices como un medio de vida, en especial para los hermanos Covarrubias y más tarde para el arcediano de la catedral toledana, García de Loaisa.

Es Calosinás juntamente con el cretense Nicolás Turrianós y Andrés Darmario, los tres copistas que surtieron de abundantes copias de códices griegos a los helenistas y coleccionistas españoles en la segunda mitad del siglo XVI, además de aportar Darmario numerosos manuscritos procedentes de Italia y Grecia.

En media docena de códices transcritos por Calosinás aparece al principio una carta dedicatoria al mandatario, en las cuales se puede espigar algunos datos biográficos de este copista, como la que lleva un ms. griego de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, escrita en Toledo en 1567, dirigida al obispo de Segovia, Antonio de Covarrubias, que contiene algunas referencias a la vida de Calosinás, sobre la que estamos bastante faltos de datos.

De aquí la utilidad de publicar esta epístola cuyo interés percibió Graux a su paso por Madrid en 1878 al encontrarla en este códice que entonces estaba en la Biblioteca del Palacio Real, publicando un fragmento en su magnífica obra, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial* [4], anunciando que "la lettre entière sera bientôt publiée" [5], pero su prematura muerte impidió su laudable propósito. Menester que nos hemos impuesto de sacarla a luz pública tanto en su lengua original como con su versión al español.

Como es habitual en esta clase de cartas dedicatorias, suelen ser muy elogiosas del mecenas para quien se hace la transcripción, como vemos en esta en donde se exalta la personalidad del obispo de Segovia, Diego de Covarrubias, alabando su conocimiento del griego, como su pasión por las obras de los santos padres escritas en esta lengua, según lo demostró en el Concilio de Trento, en donde se valió de copistas griegos, como Andrés Darmario, Nicolás Turrianós y de él mismo.

(4) GRAUX, *op. cit.*, p. 323. Nueva edición citada, p. 352.
(5) CH. GRAUX-A. M. MARTIN, *Notices summaires des manuscrits grecs d'Espagne et de Portugal*, París, 1892, p. 100 n.

En la cual tarea de recopilación de estas obras estuvo ayudado por su hermano Antonio quien por sus excelentes cualidades le desea que ocupe un día altos cargos y puestos muy honrosos. Nos describe sucintamente el círculo de helenistas españoles, quienes andaban en Trento solícitos buscando obras griegas inéditas para futuras ediciones, como el célebre teólogo palentino Francisco de Torres, quien preparaba entonces la primera edición griega de la *Doctrina catholica* del Papa Clemente Romano, editándose al fin en Venecia en 1563 [6], en cuya búsqueda de códices colaboró Calosinás.

Al mismo tiempo recuerda las fatigas de Antonio Agustín, "el Justiniano de nuestro tiempo", quien ocupaba sus ocios conciliares corrigiendo obras griegas y encargando copias.

Tras estos recuerdos de sus años en Trento, Calosinás informa a su protector Covarrubias, que no goza de buena salud en Toledo, por lo que no puede dedicarse intensamente a las copia de códices griegos, además de su falta de tiempo al estar consagrado al estudio de la Medicina y a su ejercicio, rechazando el modo de curar de ciertos médicos ignorantes e incompetentes.

Le expone sus estudios actuales, ya que se afana por conocer a fondo las lenguas latina y hebrea, como la Lógica, la Metafísica y la Física, pero sobre todo los principios científicos de la Medicina, al tiempo que ocupa su tiempo restante en ejercer su profesión en el Hospital (xenodochium), cuyo nombre específico no nos indica, ya que Toledo en esta época mantenía una docena o más de instituciones benéficas de esta clase, practicando la Medicina bajo la experiencia de grandes doctores de los cuales ha recibido enseñanza durante cuatro años. De lo cual se deduce que Calosinás llegó a la ciudad imperial a finales de 1563 o principios del año siguiente, es decir, concluido el Concilio de Trento, tal vez en compañía de su protector Diego de Covarrubias. Firma la epístola el 12 de Marzo de 1567.

Tal es el contenido de esta enjundiosa carta que nos aporta datos sobre este cretense cuyo estudio biográfico y bibliográfico estamos preparando, como un capítulo más al brillante humanismo de Toledo en la segunda mitad del siglo XVI.

(6) *Constitutiones Sanctorum Apostolorum. Doctrina catholica a Clemente Romano episcopo et cive scripta libris octo. Francisci Turriani prolegomena et explanationes. Haec nunc primum impressae sunt,* Venetiis, 1563 (edición en griego).

Esta carta va al frente del códice ms. 2745 que se conserva en la Biblioteca Universitaria de Salamanca que contiene parte de la obra, *S. Cyrilli Alexandrini exegesis in Isaiam prophetam* [7].

(7) GRAUX-MARTIN, *Notices summaires*, etc., p. 100.

Τῷ λαμπροτάτῳ καὶ περιβοήτῳ ἐπισκόπῳ Σηγοβιέῳ καὶ προστάτῃ τῆς πρώτης συνῳδίας τοῦ μεγάλως δυναμίου Φιλίππου τῆς Ἱσπανίας βασιλέως Ἀντώνιος ὁ Καλοσυνᾶς ἰατρὸς φυσικός εὖ πραττεῖν.

Τῆς θεολογίας τὸ θεῖον ὑμῖν εἶναι καὶ σεβάσμιον εὖ οἶδα, ὡς καὶ ἡ ἀφ' ὑμῶν διττογλωττία καὶ ὡς τὸ συνελὸν φᾶναι ἡ εὐφυία καὶ ὑμετέρα σπουδὴ χρησιμώτατον καὶ αἰώνιον μνημόσυνον κατασκευάσειεν ἄν, πάνυ διαβόητε καὶ εὐγνώμων ἐπίσκοπε· καὶ μὲν δὴ καὶ τούτου μάρτυρα ἀνακαλεῖσθαι τὴν αὐτοαλήθειαν οὐ κἂν ὀκνοίην ἀυτός, τὴν τῶν εὖ θεολογούντων προαίρεσιν κατευθύνουσαν καὶ καρδιῶν τῶν ἡμετέρων ἔφορον· οὐκ ἀδεῶς ἔγωγε οὐδ' ὅτε ἔτυχε ἐπιμαρτηρησαίμην ἄν εἰς τὴν τοῦ Τριδέντου οἰκουμενικὴν σύνοδόν σε πολλὰ βιβλία ἁγίων ἅττ' ἂν ἦ καὶ ὁποῖ' ἂν δόξῃ νεοποιεῖσαι σύν τισι χαρίεισιν ἀνδράσιν· ἐκεῖ μέντοι ὁ δαιμόνιος καὶ παιδίᾳ εὐδοκιμών τε καί πάνυ λαμπρὸς Ἀντώνιος ὁ σὸς ἀδελφὸς συνεργὸς τούτου τοῦ ἔργου καὶ σύντροφος γέγονεν οὗ τὸ εὐμενὲς καὶ προσφιλὲς τῆς ψυχῆς αὐτοῦ καὶ μέντοι καὶ φιλομαθὴς πρὸς τὴν φιλοσοφίαν καὶ εὔνοιαν αὐτοῦ ἐς ὑπερβολὴν ὑπὲρ τὰ μάλλιστα τιμητέον. Εἴθ' ὄφελον τοῦτον εἰς χαριεστέραν καὶ φιλοπρεπεστέραν τῶν ἀξιῶν ἰδέαν τε καὶ τιμὴν ἐληλυθέναι, τότε γὰρ τοῦ θυμοῦ αὐτοῦ τὰ ὁρμήματα εἰς τὸ κρεῖττον πιστώσεται καὶ συχνὰς περὶ αὐτοῦ τὰς εὐφημίας πείσεται.

Αὐτὸς μὲν ἐκεῖ σπουδάζων περὶ τῆς ἱστορίας τε καὶ τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων καλῶς συγγεγραμένα Τουρριανὸς δὲ ἄλλος καὶ ἐκεῖνος ὑμέτερος συνεργὸς περὶ τὰ τοῦ Κλήμεντος Πάπας καὶ ἑτέρων θεολογούντων

συμφιλοσοφῶν ἔοικεν, εἰς τὴν ἑλληνικὴν παιδίαν εὐδαιμονίζων, εἰδὼς δὲ δὴ τὸ πρᾶγμα τοῦτο οἷον ἐστί καὶ ὁ λαμπρώτατος καὶ λίαν εὔνους Ἰουστινιανὸς ἐπίσκοπος Λεριδεύς τοῦ ἔργου τούτου ἐνεχειρήσατο, καὶ πολλὰ φιλοπρεπῶς τε καὶ δεόντως βιβλία ἀξιομνημονευτῶς διορθώσατο. Ὡς καὶ τὴν φήμην αὐτοῦ καὶ τὴν δόξαν ὁπόσην δή ποτε οὖν ἄχρι τοῦδε κέκτηται φιλοσοφῶν, ὁ βασιλεὺς ἀκηκοὼς ἀρχιεπίσκοπον Ταραγονέαν ὡς τῷ Θεῷ δοκοῦν συνεστήσατο, ἐπεὶ Θεῷ γὰρ κεῖται οὐκ ἐφ' ἡμῖν τὸ τυχεῖν καὶ κατορθῶσαι καὶ εὐδοκίμους καὶ εὐδαίμονας τοὺς ἀνθρώπους καταστῆσαι.

Ἐγὼ μὲν τοιγαροῦν ἥδε πιεζούμενος ὑπὸ τῶν ἀρρωστούντων, λαμπρώτατε ἁρμοστὰ τῶν βασιλείων, "εἰ καὶ ἡ τύχη οὐκ ἄγαν ἐμοὶ εὔνους εἰς τοῦτο εἶναι δοκοῦσα", οὐκ οἷος εἰμὶ ἀντιγράφειν πολλὰ σπουδαιολογωτάτων ἀνδρῶν βιβλία, οὐ πολλὴν γὰρ καὶ βαθεῖαν εἶναι μοι τὴν σχολὴν εἰς τοῦτο, ἔπειτα(ἵς) ἀμφὶ τὴν ἰατρικὴν φροντίσιν ἐπέχομαι κεχαρισμένος ἐλευθεριάζων ἀλλ' ἀμωσγέπως ὁρῶν τοὺς ἀμαθεῖς τε καὶ εἰς τὴν ἰατρικὴν ταπεινόφρονας ὑπερυψουμένους, ἀπέρη δὲ τῷ λόγῳ ὁ φθόνος· ἄγαμαι καὶ μέγιστον θαῦμα, παρίσταται μᾶλλον, δὲ ἀπαιτιοῦμαι ἐμοί δυσφορῶν· οὐκοῦν περὶ τῶνδε τῶν δοκησισόφων ἰατρῶν διανουμένῳ καὶ φροντίζωντι τοῦ ἰατρεύειν τοιοῦδ' ἀποστατέον εἶναι μοι πάρεστι ἀλλ' ὅμως παρ' ἐμαυτῷ ἐνθυμησάμενος τὴν θείαν προνοίαν εἰς τέλος οὐκ ἀμνημονεῖσαι τῶν τοῦ λόγου πάντα κινούντων λίθον. Οὐκ ἀπὸ ταύτης τῆς σπουδῆς ἀφίσταμαι ἀεὶ μὲν τὴν ῥωμαικὴν τε καὶ ἑβραικὴν διάλεκτον μαθητευθεὶς τὴν ῥητορικὴν ἔπειτα τε καὶ λογικὴν, ζητῶν τοὺς αἰτιολογικοὺς λόγους αὐτῆς λόγους καὶ ἐπιλυτικοὺς ἀκριβῶς ἠρεύνησα καὶ τοὺς διδασκαλικοὺς λόγους τῆς α΄(πρωτης) φιλοσοφίας καὶ φυσικῆς, οὐκ ἀφεὶς εἰς τοὺς ἐπιστημονικοὺς λόγους τῆς ἰατρικῆς, ἐμβαίνων τὰ τέλη αὐτῆς κατέλαβον καὶ

licenciatus τῆς ἰατρικῆς γεγονὼς περὶ ταύτην μοι μέ(λ)λει· ἀμφὶ τὴν θεραπευτικὴν τὸν βίον γεναίως καὶ αὐτεξούσιος διάγων ἐν γὰρ τῷ ξενοδοχίῳ ὃ οἱ Σπάνοι Hospital καλοῦσι δυσὶν ἔτεσι διατρίψας διδασκάλους μεγαλοπρεπεστάτους τοὺς ἰατροὺς ἔχων ὧν φοιτητὴς τέρταρσι ἔτεσι γεγονὼς τὰ τέλη τῆς παιδεύσεως ἔλαβον. Ὡς ὑμεδαπῶν ἀγωνιστικῶς ἔχων ἀντιστάτης καὶ περὶ τὴν ἰατρικὴν συζητητὴς ἐγενόμην οὐ μὴ τοῦτο γε ἕνεκα μεγαλοφρονῶ οὔπω, ἀλλ' ἡ ἀλήθεια αὐτομαρτυρηθήσεται καὶ ἀπό σου τιμῆς ἀξιοθήσομαι, πάνυ εὐνοικὲ ἐπίσκοπε, φεῦ τῆς ἡμετέρας φιλομάθειας ἔχεις μέντοι φύσει δεδωρημένην τὴν μάθησιν. Διὸ καὶ το μνημόσυνόν σου μετὰ τῶν ἁγίων τούτων ὧν τὰ βιβλία ἀνακαινουργεῖς ἀνακηρυχθήσεται.

Ἔρρωσο καὶ διατελεῖ εὐτυχέστερον τέκμαρ πράττων

Ἔτει ἀπὸ τῆς Χριστοῦ γενήσεως ,α^{ω} φ^{ω} ξ$\xi^{ω}$ ἀνθεστηριῶνος δύο ἐπὶδέκα.

□□□□□□□□□□□□

ANTONIO CALOSINAS, MEDICO FISICO, SALUDA AL ILUSTRISIMO Y MUY CONOCIDO OBISPO DE SEGOVIA Y PRESIDENTE DEL SUPREMO CONSEJO DEL MUY PODEROSO REY DE ESPAÑA FELIPE.

Bien sé que consideráis a la divina teología como algo augusto y venerable como también vuestro conocimiento de las dos lenguas sabias y, para decirlo brevemente vuestra buena disposición natural y vuestra diligencia dejarán en el futuro un recuerdo eterno y muy fecundo, oh preclaro y bondadoso obispo. Y aún más, yo mismo incluso no dudaría en invocar como testigo de esto a la verdad absoluta, a la intención recta de los buenos teólogos y a la atención vigilante de nuestros corazones. Yo en persona sería testigo con cierto recelo y no por azar en el concilio ecuménico de Trento, en que tú hacías copiar de santos cualesquiera que fueran y de cualquier clase que te parecieran

con ayuda de algunos copistas hábiles. Además allí el excelente y erudito y muy ilustre Antonio tu hermano fue cooperador y coadjutor en esta tarea, el cual por su buen caracter y bondad y además por su amor a la ciencia y su benevolencia debe ser estimada sobre todo en el más alto grado. ¡Quiera Dios que éste llegue a ocupar una posición y cargo de los más honrosos y decorosos, pues entonces el ardor de su espíritu se animará a llegar a conseguir lo mejor, confiando en las palabras de ánimo que recibe.

Allí tú mismo te dedicabas a las obras bellamente escritas de historia y al conjunto de las ciencias, pero también aquel otro Torres como vuestro hermano tu cooperador, dedicándote a las obras del Papa Clemente y a otros escritores eclesiásticos, deleitándote en la cultura helénica, más llegando incluso a conocer esta materia cuanto es posible. También el celebérrimo y tan bondadoso el Justiniano de nuestro tiempo [Antonio Agustín], obispo entonces de Lérida emprendió también esta tarea y corrigió muchas obras con gracia, razonablemente y con autoridad científica. Hasta tal punto tuvo fama y renombre de hombre culto que el rey, una vez pedido su consejo, consideraba su opinión como si viniera de Dios, puesto que a Dios compite no a nosotros el conseguir que hombres buenos y rectos salgan adelante y prosperen.

Así pues encontrándome yo hace un tiempo agobiado por achaques, oh muy ilustre jefe de los consejeros reales, ya que el destino no parece haber sido demasiado benévolo conmigo, no soy ahora capaz de copiar libros de autores serios pues no tengo para esto mucho tiempo ni estoy completamente tranquilo desde que me dedico a la medicina por mi propia voluntad y gustosamente, a pesar de que estoy viendo en la medicina a hombres ignorantes y a gentes de bajos sentimientos llenos de soberbia, pero la envidia hace perder la razón. Estoy sorprendido con este notable y extraño caso e incluso me siento responsable y apenado. Pues en lo tocante a estos médicos que se creen competentes depende de mí, si lo pienso y considero, el deber de apartarme del modo de ejercer la medicina de esa forma, pero sin embargo, reflexionando, no hay que olvidar de ningún modo a la divina providencia una vez que se han empleado todos los medios racionales.

Pues siempre me he preocupado de instruirme en las lenguas latina y hebrea, en la retórica y finalmente en la lógica; he intentado llegar a comprender los argumentos causales de esta ciencia y además con mucha diligencia los refutativos; y los argumentos instructivos de

la metafísica y la física no he dejado de lado. Y dedicándome al estudio de los principios científicos de la medicina llegué a terminar el estudio de esta ciencia; obtenido el título de licenciado en medicina yo me dedico a esta. Ocupo mi tiempo de un modo digno e independiente en el arte de curar, habiendo ya pasado dos años en el "xenodoquio" que los españoles llaman Hospital en compañía de médicos que son extraordinarios maestros de los cuales he sido discípulo durante cuatro años llegando a terminar mi formación médica. Así yo llegué a ser como uno de tantos esforzados laborantes de vuestro país que se entregan al trabajo e investigador sobre la medicina; no es de esperar que esto me llene de soberbia, pero la verdad me será testigo a mi favor y seré digno de vuestra estimación, oh tan benevolente obispo, ¡Ay, de nuestro deseo de aprender! Tú que tienes la ciencia como un don natural. Por esto tu memoria será muy famosa juntamente con la de estos santos cuyas obras ordenas que se saquen copias.

Tengas muy buena salud y pases felizmente la vida trabajando hasta su final.

Año del nacimiento de Cristo de mil quinientos sesenta y siete, mes "anthesterión" (marzo) día 12.

CONTACTOS LITERARIOS BIZANTINO-GEORGIANOS*

Elguja Khintibidze
Universidad de Tbilisi

El desarrollo de la cultura literaria en Georgia tiene una antigua historia. En Georgia surgen obras literarias originales en la alta Edad Media y alcanza su cenit en el siglo XII. Esta peculiar literatura no se desarrolló aisladamente, sino en un estrecho contacto con los pueblos y civilizaciones vecinas tales como Siria, Armenia, Bizancio, Arabia, Persia y Rusia.

La situación geográfica de Georgia siempre favoreció los lazos culturales, políticos y económicos de este país con sus vecinos del Este y el Oeste. Se puede aventurar que los intereses de la sociedad georgiana se orientaban en mayor medida hacia la cultura y el pensamiento occidentales, así, Georgia permaneció siempre fiel al cristianismo, a través del mundo religioso bizantino que, ya desde el siglo IV, pasa a ser el credo oficial. El cristianismo se extendió a Georgia desde Siria y Palestina a través de Armenia. Los contactos culturales y religiosos llegaron de la mano de los intercambios literarios.

Los intereses culturales y literarios de los intelectuales y eruditos georgianos empezaron a configurarse en otros países de la cristiandad. Las fuentes de la literatura cristiana de Georgia, a comienzos del siglo V, se encuentran en los centros espirituales y literarios de Siria y Palestina. Los primeros predicadores de la nueva religión llegaban de Siria, Palestina o Capadocia (recuérdese la

* Conferencia pronunciada en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense el 23 de Octubre de 1984. Traducción y nota bibliográfica de P. Bádenas.

legendaria Nino, la evangelizadora de Georgia, así como los históricos Santos Padres de Siria). De Palestina llegaron, no sólo obras literarias traducidas del siriaco (hagiografías como las *Vidas* de Simeón el Estilita o las de Efraín Sirio, las fuentes de las composiciones místicas como el *Sobre la humildad y arrepentimiento* de Martviri Sabatsmideli), sino también literatura bizantina en lengua griega. Los primeros centros culturales y escuelas georgianas en Belén, en el monasterio de San Sabas y los que funcionaban en el Monte Sinaí y en el monasterio de la Santa Cruz, cerca de Jerusalén, son ilustrativos a este respecto.

A comienzos del s. VI, en 506 la Iglesia ortodoxa georgiana, juntamente con la Iglesia armenia, combatió los decretos del concilio ecuménico de Calcedonia y se alineó en las filas del credo monofisita. Esta postura de los eclesiásticos georgianos se reforzó con los intercambios culturales y literarios con Armenia. Entre los siglos V y VII predominó un tipo de literatura exegética, traducida al georgiano del armenio, al tiempo que obras hagiográficas originales en armenio, como el "Martirio de S. Shushanik" se tradujeron al armenio. A comienzos del s. VII las relaciones georgiano-armenias experimentaron un cambio radical pues la Iglesia de Georgia se orientó hacia las doctrinas diofisitas, lo que vino a reavivar la relación con Bizancio, desencadenando, en cambio, una polémica con la Iglesia armenia. Sin embargo las relaciones literarias entre Armenia y Georgia no llegaron a romperse. Entre los siglos IX y X los calcedonianos armenios tradujeron al georgiano un determinado número de narraciones martirológicas de santos padres de la Iglesia Armenia. La jerarquía eclesiástica georgiana de la época desautorizó la actividad de estos traductores al del armenio. Esto podría explicar la tentativa de traducción de San Epifanio por Stepanoz Mtbevari que nunca llegó a completarse. Durante este mismo período Las Vidas de algunos santos griegos y georgianos se tradujeron al armenio, por ejemplo la *Vida del Obispo Dionisio*. A lo largo del período clásico de la antigua literatura georgiana, o sea entre los siglos XI y XIII, la tarea de los traductores no fue recíproca, traduciéndose sólo del georgiano al armenio. Muchas de las obras en cuestión eran tratados filosófico-dogmáticos, polémicos e historiográficos, como por ejemplo la *Fuente del conocimiento* de S. Juan Damasceno, los *Principios teológicos* de Proclo Diádoco, con un comentario de Ioane Petritsi, las obras de Juan del Sinaí, las de Eustacio de Nicea, así

como una variante abreviada de la *Kartlis Tskhovreba* (esto es la *Historia de Georgia*). El intercambio literario armenio-georgiano se habría de reanudar siglos más tarde, en el XVIII, cuando eruditos georgianos tradujeron un crecido número de tratados teológicos armenios.

El influjo de la literatura y del mundo cultural árabe desempeñó también un papel considerable en el desarrollo de la literatura de Georgia, así como en el del pensamiento socio-filosófico. Gran parte de las traducciones del árabe se hicieron en Palestina, en los monasterios de San Sabas y del Monte Sinaí y, de modo tentativo, pueden fecharse hacia el s. IX o X. Las redacciones georgianas del *Belavariani*, es decir del *Barlaam y Josafat*, muy probablemente fueron traducidas del árabe. La redacción georgiana del *Limonarius* (*Paraíso*) y las obras de Juan Mosco se relacionan presumiblemente con el *Al Bustan* árabe. Igualmente ocurre con una obra tan elaborada como el *Martirio de Miguel Sabatsmideli*, considerada como una traducción del árabe. Otras obras hagiográficas como los *Martirios* de Romano el Joven, Pansofio de Alejandría y de santos padres del monasterio de S. Sabas, la *Vida de Juan de Urha* y la *Conquista de Jerusalén* se tradujeron asimismo del árabe. A finales del s. XI la ciencia árabe, particularmente la astrología y la medicina llegaron a Georgia desde el mundo árabe. Así, toda la terminología astrológica y médica en georgiano procede de este período. Los tratados medievales médicos de Georgia *Utsoro Karabadini* (*Tratado de las enfermedades y curas*) del siglo XI de Kananeli y el *Tsigni Saakimoi* (*Tratado de medicina*) del XIII, debido a Khoja Kopili están basados en fuentes árabes y parcialmente son traducciones directas de esa lengua. La obra más reciente es una traducción y adaptación libre de un curso completo de ciencia médica escrito por Averroes, el gran filósofo árabe del siglo XII, traducción datada entre 1208 y 1210.

La literatura medieval georgiana tuvo también estrechos lazos con la gran literatura persa. En el XII se efectúa la traducción georgiana del famoso poema épico de Gurgani *Vis-u-Ramin*. Los contactos literarios con Persia fueron especialmente fructíferos en el período comprendido entre los siglos XV y XVIII. Durante esta época la literatura georgiana se vio necesitada de nuevas fuentes a las que acudir para revitalizar la un tanto aletargada vida cultural del país. Así, no debemos sorprendernos de que, pese a que la lucha política e

ideológica con Persia se prolongó durante siglos, el prestigio del mundo literario persa hizo crecer el interés por él y las mejores páginas de su creación pasaron al georgiano como el *Shahnama* de Firdausi, el *Yusuf u Zalikha, Layil u Majnun* o el *Kalila u Dimnah* y muchas obras más.

Después del colapso político del estado georgiano en el siglo XIII y, más tarde, tras la liquidación del Imperio Bizantino por los turcos en el XV, la cultura y literatura georgianas buscaron el establecimiento de contactos con el mundo cristiano europeo, por lo que el canal más adecuado para ello fue el de la literatura rusa. Los primeros testimonios de los contactos políticos y culturales entre Rusia y Georgia se remontan a la época de Kievan Rus. Sin embargo, estas relaciones no tomaron un carácter más o menos regular y estable hasta los siglos XV y XVI y sólo ya muy tarde, a comienzos del XVIII comenzaron a aparecer colonias georgianas en Moscú, San Petesburgo, Astracán y Ucrania. En esa misma época es cuando empezaron a traducirse al georgiano obras del ruso.

No es posible a la vista de esto trazar las líneas de relación y sus respectivos eslabones de los contactos del pensamiento y literatura georgianos con otros pueblos a lo largo de los siglos. Se han descubierto traducciones del copto y los contactos en el mundo latino requieren una investigación a fondo todavía. En este campo ocupan un lugar especial las conexiones —muy duraderas— con Bizancio y que desempeñaron una función descisiva en la formación del pensamiento literario, social y filosófico de la antigua Georgia.

Las relaciones culturales entre la Iberia caucásica y la Cólquide por una parte y los griegos por otra puede rastrearse desde el mundo antiguo. Esto es especialmente relevante después de la cristianización de los georgianos, pues fue a partir de ese momento cuando los libros de la Biblia empezaron a traducirse del griego al georgiano; estos contactos se hicieron más sistemáticos a partir de principios del s. VII, cuando la doctrina diofisita prevaleció en la Georgia oriental.

Con la adopción del idioma diofisita, Georgia conectó directamente con la ideología y cultura de Bizancio a la vez que se apartó del Oriente pagano y monofisita. A partir de entonces la cultura georgiana se abrió al pensamiento cristiano universal a través de Bizancio. La orientación hacia Bizancio y su cultura no supuso sin embargo una quiebra para el carácter original de la cultura georgiana. Los pensadores georgianos no se proponían sin más una fusión de la cultura propia con la bizantina,

sino el desarrollo de una línea paralela. Por esa razón, las relaciones literarias entre el mundo griego y el georgiano estuvieron acompañadas desde un principio por una cierta rivalidad eclesiástica y cultural. Esta circunstancia supuso un importante factor diferenciador y, consecuentemente, determinó la originalidad del proceso literario georgiano: el interés permanente por cultivar una literatura propia, la creación de una hagiografía nacional, así como radicales cambios en el terreno de la himnografía. Los himnógrafos georgianos cambiaron el contenido de los cánones litúrgicos griegos, mediante la introducción en ellos de himnos originales georgianos y su correspondiente incorporación a la práctica litúrgica. Las traducciones del griego realizadas en este período están marcadas por un tratamiento previo de los originales; así, los textos se encuentran a veces alterados, complementados y, hasta en ocasiones, atetizados. Esta clase peculiar de traducción puede considerarse mejor un tipo especial de redacción o de versión. Así, tales traducciones para distinguirlas de sus originales griegos, es mejor denominarlas "redacciones georgianas".

A finales del s. X los georgianos fundaron un importante centro literario en el Monte Atos. Algunos miembros de esta escuela, los atonitas Juan, San Eutimio y San Jorge, suscitaron una rivalidad cultural con Bizancio. Sus actividades dieron lustre a la riqueza literaria bizantina, en comparación con la parvedad, hasta entonces, de los escritos georgianos. La relación y emulación constante con la literatura y cultura bizantinas obligó objetivamente al desarrollo de la literatura georgiana. La primera tarea que se impusieron los georgianos fue la traducción sistemática del griego de todo aquello de que carecía Georgia. En consecuencia el método de traducción varió: así, cuando el objetivo de esta lo requería, como el caso de la producción de los Padres de la Iglesia, la traducción era deliberadamente fiel. Por eso el conocimiento básico de la literatura bizantina adquirió un significado nacional. Por otra parte, la obra original de los atonitas Eutimio y Jorge, tuvo sus continuadores: Efrem Mtsire, Arsem Iqaltoeli, Juan Petritsi, etc. labor que habría de continuarse hasta el siglo XII.

A comienzos del XII el pensamiento literario georgiano comenzó a suscitar los problemas típicos de la filosofía y literatura bizantinas.

La nueva corriente literaria bizantina de fines del s. X y comienzos del XI se caracterizó por el predominio del estilo metafrástico en lo que a hagiografía se refiere. En esta misma época esa

nueva corriente halló su eco en la literatura georgiana a través de Eutimio el atonita, que tradujo nueve obras de su contemporáneo Simeón Metafrastés y sus discípulos.

En la segunda mitad del s. XI la filosofía georgiana experimentó un vigoroso desarrollo sobre la nueva base progresista de la Academia de Constantinopla; los georgianos que estudiaban en esta Academia adoptaron las nuevas orientaciones filosóficas y se encargaron de desarrollarlas en Georgia. Los impulsores de estas nuevas corrientes del pensamiento bizantino eran Miguel Pselo y Juan Italo. La obra de Pselo se tradujo al georgiano en la primera mitad del s. XII (así, p. e., dos de sus tratados, *Sobre Primogenitura* y *Sobre fiestas de la Iglesia,* se han conservado gracias a la traducción georgiana).

Juan Petritsi y Arsen Iqaltoeli, eminentes filósofos del s. XII, se formaron en la Academia de Constantinopla. El primero fue uno de los más fieles y destacados discípulos de Juan Italo. De esta manera el pensamiento literario y filosófico bizantino prolongó su desarrollo en el ámbito georgiano. Esto fue el resultado natural de la gigantesca labor que se inició con la escuela georgiana del Atos enriqueciendo así la propia literatura nacional a través de los monumentos culturales bizantinos.

La filosofía de Juan Petritsi fue una evolución natural del pensamiento y escolástica bizantina en lengua georgiana; este autor defiende la verdad del dogma cristiano partiendo de la base de la filosofía clásica. La filosofía cristiana en Europa occidental habría de adoptar la misma línea después, a partir de fines del s. XII.

Como resultado de la adopción creativa de los más altos valores del pensamiento y literatura bizantinas, así como de la herencia de la ciencia árabe y la poesía persa, la sociedad georgiana del s. XII supo crear su propia y original literatura nacional de tipo secular, cuyo más alto exponente es *El Caballero de la piel de pantera* de Shota Rustaveli.

El desarrollo del pensamiento social-filosófico y literario en la Georgia del siglo XII se caracterizó por los mismos principios fundamentales que subyacen en el pensamiento cristiano euro-occidental en la Baja Edad Media. Tal semejanza tipológica no debe sorprender si se tiene en cuenta el importante papel desempeñado por la literatura teológica y patrística en la formación del nuevo pensamiento tardomedieval en Europa y en Georgia.

En la Edad Media, *La fuente del conocimiento* de S. Juan Damasceno, fue el principal manual de dogmática cristiana; este libro produjo un enorme impacto en la escolástica griega y latina. Esta enciclopedia de dogmática se conoció en Georgia por tres traducciones: Eutimio el atonita hizo un epítome a finales del s. X; en 1070 Efrem Mtsire realizó una cuidada traducción de la parte teológica de la obra del Damasceno y al filo de los ss. XI y XII Arsen Iqaltoeli hace una nueva y fiel traducción. S. Juan Damasceno había fundamentado su filosofía en el tratado de Nemesio *Sobre la naturaleza humana*. Durante la Edad Media este libro gozó de gran popularidad tanto en Oriente como en Occidente. La primera traducción latina de Nemesio se realizó en 1159, esto es unos cincuenta años más tarde que la versión de Juan Petritsi a la lengua georgiana.

Los *Elementos de Teología* del neoplatónico Proclo estaban considerados como la obra más autorizada en opinión de los teólogos de la Alta y la Baja Edad Media, así, una versión abreviada de ese tratado fue traducida al árabe ya en el s. IX, de la que, a su vez, se pasaría al latín en el s. XII. Santo Tomás de Aquino manejó esta versión, conocida como *Liber de causis*. En 1268 Santo Tomás se hizo traducir del griego los *Principios teológicos* y pudo apreciar que el *Liber de Causis* se trataba simplemente de una traducción abreviada de la obra de Proclo. Sin embargo este libro había sido ya vertido al georgiano casi ciento cincuenta años antes, a comienzos del s. XII, por Juan Petritsi, el cual lo interpretó casi en la misma línea que Santo Tomás.

El desarrollo del pensamiento filosófico y literario europeo en la Edad Media estuvo fuertemente influido por el denominado *Corpus Areopagiticus*, es decir, cinco tratados teológicos de Pseudo Dionisio Areopagita. En el tercer cuarto del s. XI dicho *Corpus* se tradujo con gran fidelidad al georgiano y precedido de un interesantísimo prólogo de Efrem Mtsire. Por último, el gran interés que despertó Aristóteles en el mundo medieval tardío en Georgia se convirtió, a lo largo del s. XII, en la principal corriente de pensamiento. Los pensadores georgianos no sólo apreciaron a Aristóteles y se impregnaron de su filosofía, sino que también tradujeron sus obras. A comienzos del s. XII Juan Petritsi tradujo, por ejemplo, los tratados *De interpretatione* y *Topica*.

Los seculares contactos literarios con el mundo bizantino crearon en la sociedad georgiana una base filosófica y literaria sobre la cual sus pensadores fueron capaces de desarrollar una nueva y progresiva

corriente dentro del pensamiento medieval.

Las relaciones literarias entre Georgia y Bizancio no fueron unilaterales. El pueblo georgiano y su cultura contribuyeron también a la formación y desarrollo de ese aspecto tan peculiar de la cultura y literatura bizantinas, su carácter multinacional. La aportación de Georgia a la literatura bizantina es un problema que ha sido investigado por varias generaciones de estudiosos georgianos. En este sentido, son muchas las hipótesis que se han adelantado. Independientemente de ellas, los datos que mayor atención merecen son los siguientes:

Traducción del georgiano al griego de numerosas obras, como, por ejemplo, las *Vidas de Juan y Eutimio* de Jorge el Atonita, la *Vida de Jorge el Atonita* compuesta por Jorge Mtsire, así como diversas obras tomadas de la tradición árabe (p. e. el *Balavariani,* es decir el *Barlaam y Josafat* o el *Abukura,* o sea el *Martirio de Miguel Sabatsmideli*).

Eutimio el Atonita es el autor de obras originales escritas en griego. Se trata del conjunto de *Reglas ascéticas del eremita,* recopilación también muy conocida en su versión georgiana. Eutimio es también autor de numerosos cánones himnográficos y de oraciones contenidas en un manuscrito griego del Monte Atos (el nº 4650 de P. Lambros). Asimismo, también otros autores georgianos escribieron en griego, entre ellos destaca especialmente Gregorio Bakurianisdze, autor de la *Regla del Monasterio de Petritsoni,* importante monumento de la literatura canónica bizantina. Algunos autores bizantinos eran de origen georgiano lo cual a dado pie a diversas hipótesis, naturalmente no todas igual de convincentes.

Sh. Nutsubidze ha desarrollado la hipótesis más extendida acerca de la identificación de Pseudo Dionisio Areopagita con Pedro de Iberia. En opinión de este estudioso, Juan Mosco, conocido autor bizantino (ss. VI/VII), era georgiano de origen y escribió en griego y en su lengua natal. Nutsubidze considera que la versión georgiana del *Prado Espiritual* (Λειμωνάριον) fue compuesta por el propio Mosco que sería también autor de la versión georgiana del *Balavariani.*

K. Kekelidze es de la opinión de que Evagrio Póntico, importante escritor eclesiástico del s. IV, era también georgiano. En apoyo de su tesis, Kekelidze acentúa el hecho de que determinadas redacciones de la *Historia Lausiaca,* cuyo autor, Paladio de Helenópolis (ss. IV/V),

fue discípulo de Evagrio, apuntan hacia el origen georgiano de Evagrio.

Zaza Alexidze ha avanzado la teoría de identificar a Ciro de Alejandría, notable figura bizantina del s. VII, con Kyrion de Kartli.

Yo mismo he propuesto la hipótesis de que los dos grandes autores capadocios del s. IV, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa proceden de una tribu de la Georgia occidental. Mi teoría se apoya esencialmente en tres argumentos: 1) Basilio y Gregorio así como sus parientes más cercanos vivían en la región oriental del Ponto, habitada mayoritariamente por tribus georgianas. 2) Esta misma región tenía también población griega y armenia. Sin embargo, según las fuentes más antiguas, Basilio no era ni griego ni armenio. 3) Los contemporáneos y biógrafos de Basilio se refieren a él como capadocio. En la historiografía bizantina de esa época los capadocios eran identificados con los mesjios. En mi opinión, con independencia de la mayor o menor fiabilidad de las fuentes bizantinas, el hecho de que Basilio y Gregorio se denominaran a sí mismos capadocios, induce a pensar que ellos mismos se consideraban mesjios. 4) Gregorio Nazianzeno, estrecho colaborador y biógrafo de Basilio, considera a los antecesores y parientes de éste como procedentes del antiguo reino de Cólquide, a la vez que refleja tradiciones relacionadas con la Cólquide como originarias de la tierra de Basilio y Gregorio.

Los puntos más señalados de las relaciones literarias e históricas entre Bizancio y Georgia son dos: la identificación de Pedro de Iberia con el Pseudo Dionisio Areopagita y la autoría de la novela bizantina *Barlaam y Josafat*. Ambos problemas hace tiempo que perdieron su local significado dentro de la filología georgiana y se han convertido en una cuestión importante dentro de los estudios bizantinos.

En 1942 Sh. Nutsubidze publicó su estudio titulado *El Misterio de Pseudo Dionisio Areopagita;* en 1952 el estudioso belga E. Honigmann publicó su monografía *Pierre l'Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite;* en ambos trabajos se llega, de manera independiente, a la conclusión de que el misterioso autor de los llamados tratados Areopagíticos —que fueron de importancia excepcional para la formación del pensamiento filosófico medieval y, más tarde, también para el Renacimiento— no fue otro que el georgiano Pedro de Iberia, eremita y santo del s. V. Esta identificación se basa en cuatro argumentos:

1) Los tratados Areopagíticos se escribieron hacia la segunda mitad del s. V, es decir en el período de madurez de Pedro de Iberia.

2) Estas obras proceden de círculos monofisitas sirios, cuyo jefe espiritual fue Pedor de Iberia. 3) Tanto por el tipo de erudición, como por la índole teológica y cosmológica de los temas tratados, Pedro de Iberia presenta muchas afinidades con el autor desconocido del *Corpus Areopagiticus*. 4) Dionisio Areopagita se refiere con frecuencia en sus obras a su maestro espiritual, Hiroteo. Pedro de Iberia estuvo en el mismo eremitorio con su maestro, Juan el Eunuco, que murió el 4 de Octubre de 465. Como ha probado Honigmann, esa fecha fue, según la tradición de la iglesia siria, sustituida por la conmemoración de Hieroteo, el maestro de Dionisio Areopagita. Hieroteo es así identificado con Juan el Eunuco, lo cual da pie para la identificación de Dionisio con Pedro de Iberia.

Esta hipótesis fue aceptada al principio por los bizantinistas europeos; sin embargo, en las últimas décadas es considerada con cierto escepticismo a raíz del estudio de Hieronymus Engberding ("Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiziert werden?" *Oriens Christianus* 38, 1954, 68-95). Este autor insiste especialmente en las controversias entre la Iglesia de Roma y la de Oriente, llamando la atención sobre el hecho de que, conforme a la teoría antes citada, el autor de los libros Areopagíticos era el monofisita Pedro de Iberia, que no pudo haber sido aceptado por la Iglesia occidental diofisita.

En mi opinión, por lo que se refiere a este problema, habría que tener en cuenta lo siguiente:

1. De acuerdo con los especialistas europeos, Pedro de Iberia sigue siendo todavía el único candidato posible para la autoría de los tratados Areopagíticos. René Roques, el principal oponente de esta teoría en los años sesenta, concluye que Honigmann ha trazado un camino que un día conducirá directa o indirectamente a la determinación de la identidad del misterioso Areopagita; no obstante, no es correcto alejar tanto la identificación (*Structures Théologiques*, París, 1962).

2. El principal argumento de los especialistas eurooccidentales contra esta hipótesis lo constituyen las consideraciones ortodoxas diofisitas contenidas en las obras areopagíticas. Sin embargo difícilmente se puede estar de acuerdo con esta opinión desde un punto de vista histórico-filológico. El hecho de que estos libros sean considerados diofisitas desde la perspectiva de la ortodoxia moderna, no significa que fueran contemplados de la misma manera a finales del

s. V. Esto puede corroborarse porque:

a) Desde el s. V hasta hoy la doctrina ortodoxa diofisita no ha permanecido invariable. Cabe conjeturar que las teologías diofisita y de Dionisio tendieran a una convergencia puesto que esta última fue la base filosófica más importante de la cristiandad medieval.

b) No se ha aplicado un enfoque histórico todavía a la investigación del texto del *Corpus Aropagiticus*. Es inverosímil que la redacción que hoy tenemos fuera la del s. V. También es un hecho indudable que, durante siglos, la Iglesia Ortodoxa oriental ha estado expurgando la doctrina de Dionisio de principios claramente monofisitas. Es bastante posible que en el s. V la filosofía de Dionisio estuviera inclinada al monofisismo. Los libros Areopagíticos aparecieron por vez primera en el Concilio Ecuménico de Constantinopla en 532; los monofisitas se apoyaban en ellos, mientras que los diofisitas negaron la autoridad del apóstol Dionisio Areopagita. Así, en el s. VI no se apreciaban en estos textos posiciones diofisitas. Precisamente por esa razón los libros Areopagíticos requirieron una interpretación diofisita, que fue suministrada por un gran número de padres de la Iglesia Ortodoxa, como, por ejemplo, Máximo el Confesor o el patriarca Germano.

Otro problema no menos interesante tanto para la filología georgiana como para la bizantinística es el hecho de la configuración y difusión de la popular novela hagiográfica medieval de *Barlaam y Josafat*. Durante años ha habido una importante controversia sobre la autoría griega de esta obra, tradicionalmente adscrita a San Juan Damasceno. Esta atribución tiene actualmente un serio rival en la figura de Eutimio de Iberia, también conocido por el Atonita, al cual P. Peeters, a partir de las fuentes griegas, latinas y georgianas, considera como autor de la redacción griega. Dölger se opone a los argumentos de Peeters apoyándose en la interpretación tradicional. A pesar de que el punto de vista de Dölger no es compartido por muchos especialistas (Fr. Halkin, M. Tarkhnishvili, D. Lang, S. Tumanov, P. Devos, H. Grégoire, K. Kekelidze, Sh. Nutsubidze, S. Qaukhchisvili, N. Muzurilo, V. Laudas y Gl. Downey), la idea de que el autor de la versión griega del *Barlaam* es, aparentemente, San Juan Damasceno, está no obstante muy extendida. Recientemente esta hipótesis es seguida por H. Beck.

Un estudio crítico de los distintos argumentos permite, en mi opinión, inclinarse por la autoría de Eutimio de Iberia. Las razones

fundamentales son:

1) Desde la primera mitad del s. XI hay constancia en griego, latín y georgiano independientemente, de que el autor del *Barlaam* era Eutimio.

2) Con anterioridad a Eutimio no hay manuscritos griegos con la versión del *Barlaam y Josafat,* tampoco hay evidencia de estos nombres en los *synaxaria,* ni tampoco la menor indicación de la existencia de esta obra.

3) La primera constancia de esta obra la tenemos en el Monte Atos, donde vivió y desarrolló su labor Eutimio.

4) Esta novela es una obra hagiográfica del más puro estilo metafrástico, lo cual permite pensar que no ha podido ser escrita antes de finales del s. X.

5) La comparación de las redacciones griega, árabe y georgiana indica que en la parte común de estas redacciones, el texto griego difiere del árabe y se acerca más al georgiano, que a su vez depende de la redacción árabe.

El presente análisis de los contactos literarios bizantino-georgianos sería incompleto si no se señalara el significado de la literatura georgiana dentro de los estudios bizantinos. La abundante literatura traducida del griego al georgiano está adquiriendo actualmente un nuevo significado dentro de la bizantinología.

Los manuscritos georgianos han conservado traducciones de obras griegas cuyo original o se ha perdido o está por descubrir. Entre estos casos podemos mencionar el *Comentario al Cantar de los Cantares* de Hipólito de Roma, las *Interpretaciones del Eclesiastés* de Mitrófano de Esmirna, un tratado polemista antilatino de Eustacio de Nicea, otro opúsculo del emperador Justiniano el Grande sobre los festivales, una colección litúrgica, el *Canon de Jerusalén,* otro tratado canónico del VI Concilio Ecuménico de Cartago, etc. La hagiografía presenta también importantes materiales. Así, algunas redacciones antiguas de literatura hagiográfica griega se nos ha transmitido en georgiano. El Prof. K. Kekelidze publicó entre 1918 y 1946 una voluminosa colección de estos escritos (*Keímena*). Los originales griegos de la casi totalidad de las piezas contenidas en esta colección están perdidos. Algunas otras obras, inicialmente compuestas en árabe se tradujeron al georgiano a partir de la respectiva versión griega. Otras veces ambas versiones, griega y árabe, también se han perdido, conservándose sólo la georgiana, como

es el caso de las *Vidas* de Timoteo de Antioquía, de Juan de Urha, de Agatángelo de Damasco, o del mismo San Juan Damasceno. Lo mismo ocurre con la *Vida de Pedro el Joven,* atribuida según la traducción manuscrita georgiana a S. Juan Damasceno y con la *Pasión de Gulanduht el Persa,* compuesta por Esteban de Hierópolis. Especialmente notable es la *Pasión de Romano el Joven,* atribuida a Esteban de Damasco y traducida del árabe al georgiano. El *corpus* completo de las obras de Juan Xifilino, que se creía perdido, se ha preservado íntegro en manuscritos georgianos. También hay que destacar las obras desconocidas en la literatura bizantina y transmitidas en georgiano, como el *Martirio de Eusoquio,* la *Vida de Dión de Constantinopla,* el *Martirio de Orencio y sus compañeros,* la *Pasión de Astión y los siete caballeros itálicos,* la *Vida de Juan el Higumeno,* el *Martirio de Filoteo,* obras de las que sólo en algunos casos se han conservado fragmentos en copto.

La tradición manuscrita georgiana nos ha conservado una rica información sobre autores bizantinos desconocidos cuyas obras se tradujeron a nuestra lengua con anterioridad al s. X. Particularmente valiosas son las colecciones de escritos homiléticos de otros muchos autores bizantinos traducidas al georgiano antes del s. VIII; autores muchas veces conservados sólo en traducción georgiana, como Timoteo de Jerusalén, Pedro de Jerusalén, Juliano de Tavliya, Alejandro de Chipre o Teódulo. No menos importante es la información que las fuentes manuscritas georgianas nos suministran sobre prominentes autores bizantinos, como ha puesto de manifiesto el Prof. Kekelidze en trabajos suyos, como "Simeón Metafrastés según las fuentes georgianas" y "Juan Xifilino, continuador de Simeón Metafrastés".

La literatura georgiana no sólo tiene importancia por sí misma sino por los horizontes que abre en la literatura y filología bizantinas. El principal valor de las traducciones y adaptaciones mencionadas reside, en primer lugar, en que las versiones georgianas de algunas obras son a menudo más antiguas que los manuscritos griegos que nos las han transmitido. Por otra parte, estas traducciones antiguas son casi siempre sumamente fieles al original, por lo que en el estado actual de los estudios filológicos en bizantinística sería inconcebible el ignorarlas. Como ejemplo cabe mencionas el *Askitikón* de Basilio el Grande que se nos ha transmitido el original griego y en traducciones latinas, sirias, árabes, coptas, armenias y georgianas. Se conservan

más de cien manuscritos. Cuatro redacciones georgianas de esta obra se conservan en tres traducciones diferentes. La versión georgiana más antigua se realizó en el primer período de la historia de la literatura georgiana por el monje Procopio, del que hay un manuscrito del siglo X en el monasterio de Santa Catalina, en el Sinaí. Esta traducción resulta el más interesante, entre el centenar y medio de manuscritos, y también el más útil para el establecimiento de la redacción más antigua del *Askitikón* de Basilio de Cesarea. Los bizantinólogos han reconstruido tres antiguas redacciones de esta obra: las *X*, *Y* y *V*. La redacción *X* está considerada como el arquetipo y fue reconstruida sobre cuatro versiones: la georgiana, traducida por Procopio, otra recensión latina, otra siríaca y otra procedente de un manuscrito griego del s. IX (el Barberini 476). A pesar de que las versiones más antiguas de *X* son la latina y la siríaca, conservadas en manuscritos datables en los ss. VI y VII respectivamente, lo cierto es que la redacción de *X* no es la que sirvió de base a las recensiones latina y siria, sino que está relacionada con la traducción georgiana. Como estableció J. Gribomont, el texto *recentior*, en este caso el georgiano, ha preservado la versión más antigua de esta obra.

Espero que estas consideraciones de tipo general les hayan permitido una aproximación a una parcela de nuestra literatura, aquella que, habiendo sido en origen un resultado del fructífero contacto entre Georgia y Bizancio, después, con el transcurso de los siglos, se ha convertido en una fuente inestimable de conocimiento por sí misma y en un punto de referencia ineludible para la bizantinología.

Nota Bibliográfica:

ABULADZE, J. V. *The origins and history of "Balavariani" and its place among the treasures of world literature*, en *The Balavariani* (trad. de David Marshall) Londres 1966, 19-41.

ALEKSIDZE, A. *Svedeniya Vizantiiski pisatelei o Gruzii* Tbilisi 1963.

BECK, H. G. Geschichte der byzantinischen Volksliteratur Munich 1971.

BECK, H.G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich

Munich 1959.

DEVOS, P. "Les origines du *Barlaam et Ioasaph* grec" *Analecta Bollandiana* 75, 1957, 83-104.

ENGBERDING, H. "Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiert werden?" *Oriens Christianus* 38, 1954, 68-95.

FONKIC, B. L. "Un *Barlaam et Ioasaph* grec daté de 1021" *Analecta Bollandiana* 91, 1973, 13-20.

GARITTE, G. "La version géorgienne du *Pré Spirituel*" *Studi e Testi* 232, 1964.

GREGOIRE, H. "Le monastère d'Iviron et le rôle des Géorgiens du Mont Athos" *Epetirís Eterías Visantinón Spudón* 32, 1963, 420-426.

GRIBOMONT, J. *Histoire du texte des Ascétiques de Saint Basile* Lovaina 1953.

HOLL, K. "Das Fortleben der Volksprachen in Kleinasien in nachchristlichen Zeit" *Hermes* 43, 1908, 24-254.

HONIGMANN, E. *Pierre l'Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite* Bruselas, 1952.

KEKELIDZE, K. *Liturgicheskie gruzinskie pamiatniki* Moscú 1908.

KHINTIBIDZE,E. *Kistorii gruzinsko-vizantiiskikh literaturnikh vzaimootnoshenii* (*Historia de los contactos literarios georgiano-bizantinos*, en georgiano con resúmenes en ruso e inglés) Tbilisi 1982.

KHINTIBIDZE, E. "Ekwtime Atoneli, der Vefasser der griechischen Version von *Barlaam und Ioasaph* " *Wissenschaftliche Zeitschrift.* Fr. Schiller-Univ. Jena, 26, 1977.

KHINTIBIDZE, E. "Concerning the Relationship of the Georgian and Greek Versions of *Barlaam and Ioasaph*". En *Supplément à la Revue de Kartvélologie* (París), vol. 34, 1976.

LANG, D. M. "Preface to the *Balavarani.* (Barlaam and Josaphat) A tale from the Christian East", en *The Balavarani* Londres 1966, 9-13.

PEETERS, D. M. "La première traduction latine de *Barlaam et Ioasaph* et son original grec" *Analecta Bollandiana* 49, 1931, 276-312.

ROQUES, R. *Structures Théologiques* París 1962.

RUDBERG, V. *Etudes sur la tradition manuscrite de Saint Basile* Upsala 1953.

SALIA, K. "Bref aperçu sur les rapports géorgiano-byzantins" *Revue de Kartvélologie* 33, 1975, 119-161.

TARKHNISHVILI, M. "Les deux recensions du *Barlaam* géorgien" *Le Muséon* 71, 1958, 65-86.

SIMBOLOS Y FORMAS ARTISTICAS DEL *ITINERARIO DE LA VIRGEN EGERIA* *

Miguel Cortés Arrese
Colegio Universitario de Soria

El peregrinaje era considerado por los primeros cristianos, por los más piadosos, como una práctica de ascesis. El peregrino dejaba su medio social habitual, y afrontaba la soledad, las dificultades y los peligros de un viaje lejano. Se adecuaba así al ideal de renuncia, de desprecio del mundo, emparentándose de algún modo con el monaquismo y eremitismo, aunque con una diferencia importante: la renuncia al mundo del peregrino no era más que provisional, y al final de su viaje piadoso volvía a su medio natural [1].

Esta renuncia era llevada a cabo en nombre de Cristo y, en consecuencia, el primer objetivo será Jerusalén, el lugar donde ha vivido Cristo y donde ha sufrido la Pasión. Algunos hechos facilitaron la generalización de este fenómeno: el Edicto de Milán, el año 313, concedía a los cristianos igualdad de derechos; además, la posterior conversión de Constantino, y el descubrimiento de la Santa Cruz por su piadosa madre, Elena, en el año 326, propiciaron la erección de magníficos santuarios que fijarían de manera definitiva capítulos importantes de la vida del Salvador.

De los criterios expuestos más arriba debió participar la virgen

(*) Comunicación presentada a las *VI Jornadas sobre Bizancio.*

(1) SIGAL, P.A. "Les differents types de pélegrinages", *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pélegrinage Européen.* Bruselas, 1985, p. 97.

Egeria, abadesa de un monasterio de la Gallaecia, quien en el año 381 se inició en un largo viaje a los Santos Lugares que se prolongaría durante tres años [2].

Encuadrada tal vez en el séquito del emperador Teodosio, que en las mismas fechas partía para el concilio de Constantinopla, Egeria cruzó Hispania hasta Tarraco, atravesó la Galia Narbonensis, pasó el Ródano y por el norte de Italia fue a embarcarse al puerto de Aquileya, en el Adriático, continuando la travesía por mar hasta Constantinopla, donde se detuvo algún tiempo, aprendiendo el griego, que era la lengua entonces habitual en la liturgia de los Santos Lugares [3].

Curzó el Asia Menor, a mediados del año 381, y se dirigió a Palestina, pasando por Antioquía, tal vez en compañía del obispo Cirilo, que regresaba del concilio a su diócesis de Jerusalén. Egeria llegó allí a fines del 381, pasó en Belén la Epifanía del año 382 y en Jerusalén la Cuaresma, Pascua y Pentecostés.

Hacia el otoño se propuso conocer la vida de los ascetas de Egipto y visitar sus cenobios y grutas. Hizo por mar el trayecto de Cesaria a Alejandría y agua arriba del Nilo pudo contemplar el cenobio fundado por San Pacomio. De Tebas regresó a Menfis y por la ruta comercial y militar se dirigió a la importante ciudad portuaria de Pelusio donde embarcó para Palestina a comienzos del año 383.

En septiembre presenció en Jerusalén las Encenias o fiestas de la dedicación de los templos constantinianos sobre el Gólgota. Quiso conocer también el monte donde Javé dio a Moisés el Decálogo. En el Sinaí asistió a la liturgia celebrada para los peregrinos y, vivamente emocionada, repitió el itinerario del viaje anterior de vuelta, llegando a Jerusalén a comienzos del año 384.

El siguiente recorrido tuvo por objeto la visita a Jericó, y vadeando el Jordán por el lugar en el que los israelitas entraron en la Tierra Prometida, y donde Cristo fuera bautizado, subió al monte Nebó

(2) Hidacio y Orosio continuarán en el siglo siguiente esta trayectoria, lo que evidencia una sensibilidad en esta zona geográfica hacia esta problemática. Sobre esta cuestión, Vid. TORRES, C. "Peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V. Hidacio", *Compostellanum*, I (1956) 402 ss.

(3) ALVAREZ, A. "Peregrinación de Egeria a Tierra Santa", *Historia 16*, 102 (1984) 95.

para venerar el sitio donde falleció Moisés tras divisar la tierra de Canaán. Luego, además de acercarse a Nazaret y recorrer las orillas del lago Tiberíades, subió hasta Cárneas para venerar el sepulcro del Santo Job.

Después de haber visitado todos los Lugares Santos, se aprestó a iniciar el viaje de vuelta. Las últimas noticias la sitúan en Constantinopla. Tal vez su mala salud le impidió regresar al punto de partida.

Como era costumbre desde antiguo [4], dejó un relato de sus andanzas, un *Itinerarium*, hoy perdido.

Se conserva, no obstante, una copia incompleta que se halla en un códice escrito en el siglo XI por un monje benedictino de Montecasino, descubierto en 1884 por el italiano J.F. Gamurrini [5].

El personaje que nos revela el texto corresponde al de una devota ferviente, animada por una fe humilde e ingenua. Su único propósito es el deseo de ver con sus propios ojos los lugares bíblicos, visitar las iglesias y santuarios, y registrar el desarrollo de las ceremonias litúrgicas de Jerusalén, poniendo de manifiesto un agudo sentido de la observación [6].

El itinerario no es la obra de un escritor y su autora no ha tenido ni la motivación ni la ambición de hacer de ella literatura. Parece

(4) La literatura de viaje y peregrinaje tiene raíces muy antiguas. Ya en el mundo helénico era conocido un texto llamado "hodoiporicón", un relato de experiencias personales de viaje, enriquecido con datos históricos y geográficos. Un "hodoiporicón" correspondía a la idea de "manual de viaje" y de "*descriptio itineraria*", el "*itinerarium*" romano, un género que iría bien para acoger a partir del siglo IV, los primeros relatos de peregrinaje a Jerusalén.

(5) La parte del texto que se conserva nos presenta a Egeria a su llegada al Sinaí. Falta por consiguiente una buena parte del principio y algo al final, ya que la monja viajera proyecta desde Constantinopla un viaje a Éfeso, para venerar el sepulcro de S. Juan Evangelista, que ya no relata. Además de la posible vuelta a España. Sobre éste y otros aspectos, Vid. ARCE, A. *Itinerario de la Virgen Egeria*, Madrid, 1980.

(6) VAANANEN, V. "En relisant le journal de route d'Egerie", *Actes du XVII[e]éme Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes (Aix-en-Provence 29 août - 3 set. 1983)*, vol. 2. Aix-en-Provence, 1985, p. 103.

guiada únicamente por el afán de informar y edificar a la congregación femenina a la que pertenece, y la Biblia —una versión griega que bien pudo adquirir en Constantinopla— es a la vez su breviario y su vade-mecum [7]. Su prosa está lejos no sólo del latín clásico, sino también de la de otros autores cristianos. Su estilo, donde abundan las repeticiones, lo que reduce su contenido real informativo, pudiera explicarse a partir de la idea de que se trata de notas de viaje, inmediatas, sencilas, donde no tiene cabida la retórica. En cualquier caso desde el punto de vista artístico tiene notable interés, fundamentalmente por dos razones:

1. Por la información que suministra acerca de la arquitesctura paleobizantina, de los edificios de Tierra Santa, de los criterios que guiaban su construcción, de su valoración estética y de su función.

2. Por los elementos que aporta para el conocimiento de alguno de los códigos iconográficos que entonces estaban configurándose en el ámbito de la imaginería cristiana.

La arquitectura de Tierra Santa.

Dado el carácter de su viaje, Egeria concede notable importancia a los santuarios conmemorativos y de peregrinaje, los cuales, por otro lado, constituyen una categoría importante de la arquitectura paleobizantina. Estos recintos, servían para perpetuar lugares santificados por la historia bíblica, tales como el monte Sinaí o el Huerto de los Olivos, o bien para albergar restos de alguno de los grandes personajes que adornaron la trayectoria de la fe cristiana y la de sus predecesores.

Los lugares bíblicos eran por definición inamovibles, y en consecuencia, se trataba de un fenómeno importante desde el punto de vista de la planificación arquitectónica, pues el martirion había de adaptarse a las exigencias del terreno para hacer viable su caracter "testimonial" [8]. Así ocurría en el monte Sinaí " donde hay ahora una

(7) Ella misma lo indica: "En este viaje, los santos que iban con nosostros, clérigos o monjes, nos mostraban cada uno de los lugares que yo buscaba siempre en las Escrituras" (7.2). Tanto en esta referencia textual como en las siguientes, seguimos el estudio y edición de A. Arce, ya mencionado.

(8) MANGO, C. *Arquitectura bizantina*. Madrid, 1975, p. 74.

iglesia no grande; pues el lugar mismo, es decir la cima del monte no es muy extensa; pero dicha iglesia es en si muy graciosa" (3,3). Egeria añade por su parte, cómo la iglesia era atendida por uno de los monjes que habitaban los numerosos eremitorios circundantes.

Lo mismo cabe decir del monte Nebó (frente a Jericó), donde escribió Moisés el Deuteronomio y bendijo a cada una de las tribus de Israel antes de su muerte: "Llegamos, pues, a la cima de aquel monte, donde hay ahora una iglesia no grande en la misma cima del monte Nebó. Dentro de esta iglesia, en el lugar donde está el púlpito, vi un lugar un poco más alto, que tenía las mismas dimensiones que suelen tener los sepulcros. Entonces pregunté a aquellos santos qué cosa era ésto, y ellos respondieron: «Aquí fue puesto el santo Moisés por los ángeles» " (12,2) [9].

También se respetaban el lugar que había acogido los restos de algún martir o santo, antes de que sus cuerpos o reliquias comenzasen a ser trasladados de un sitio para otro, tal como Egeria nos cuenta en el caso del sepulcro de Job: "El cual santo monje, varón asceta, después de tantos años que vivía en el yermo, creyó necesario ponerse en viaje y bajar a la ciudad de Carneas para avisar al obispo o a los clérigos de aquel tiempo, como le había sido revelado, que cavasen en el lugar que le había sido mostrado: y así se hizo. Los cuales, cavando en el lugar que había sido indicado, hallaron una cueva, y siguiéndola por unos cien pasos apareció de repente, mientras cavaban, una piedra, en la cual, después de limpiarla bien, hallaron en la tapa una escultura del mismo Job, al cual desde entonces fue dedicada en este lugar la iglesia que veis; pero de modo que la piedra con el cuerpo no fuera llevada a otro lugar, sino que fuera, colocada allí donde fue hallada" (16,5).

Distinto era el caso del sepulcro de Santo Tomás que Egeria visitó

(9) En el mismo sentido hay que entender las consideraciones que hace de la iglesia del lugar de Horeb, en donde estuvo el santo profeta Elías, cuando huyó de la presencia del rey Acab. Cabe incluir aquí también la iglesia dedicada a Melquisedec en Salem, en el lugar donde el santo ofreció a Dios sacrificios puros —es decir pan y vino—. La consagrada en Charram, en la casa donde habitó Abraham, erigida en los mismos cimientos y con las mismas piedras, que acogía los restos de San Helpidio, muy venerado en toda la Mesopotamia, o, finalmente, la levantada en honor del pozo de Jacob, cerca de la cual vivían únicamente los sacerdotes que atendían la iglesia y los ascetas de los numerosos monasterios vecinos.

al pasar por Edesa camino de Constantinopla. El santo mártir contaba además con una iglesia a él dedicada de la que señala: "La iglesia que hay allí es grande, muy hermosa y de nueva planta como en verdad conviene que sea la casa de Dios" (19,3), informándonos así que la iglesia antigua, arrasada por la inundación del Daisán en el reinado de Abgar VIII (179-214), había sido levantada de nuevo [10].

Egeria alude a los principales santuarios cristianos a propósito del pormenorizado relato que hace de la liturgia de Jerusalén, por lo que incorpora también su función y simbolismo.

Dedica atención preferente a la Anástasis, construída con sólidos sillares para albergar el sepulcro donde Cristo había resucitado [11]. El interior se diseñó como una enorme rotonda, de 33,70 m. de diámetro, envuelto en espacio central por un deambulatorio de forma irregular. En el centro mismo del edificio se alzaba el cono del sepulcro de Cristo bajo el baldaquino de Constantino. Una cúpula de madera con un cuerpo de luces incorporado cubría este espacio central [12]. Egeria cuenta cómo "cada día, antes del canto de los gallos se abren todas las puertas del Anástasis... y al amanecer llega el obispo con el clero y al punto entra en la gruta, y desde el interior de los canceles dice, primero la oración por todos; luego recuerda los nombres de los que él quiere y por último bendice a los catecúmenos" (24,2). El recinto alcanzaba su esplendor con el oficio de la tarde "el Lucernario", cuando "el pueblo se reúne de nuevo en el Anástasis, se encienden todas las lámparas y cirios, produciéndose una claridad luminosísima. Esta luz no viene de afuera, sino que sale del interior de la gruta, donde noche y día está encendida una lámpara, esto es, dentro de los canceles" (24,4). De la importancia litúrgica del lugar nos habla el hecho de que se celebrase la ceremonia de la Presentación de Jesús en el Templo, que aquí culminase la procesión del domingo de Ramos y el Viernes Santo se leyese el pasaje del Evangelio en el que José pide a Pilato el cuerpo del Señor y lo pone en el sepulcro nuevo. El Sábado Santo eran llevados allí todos los catecúmenos bautizados en Jerusalén,

(10) ARCE, A., *op. cit.*, p. 99.
(11) KRAUTHEIMER, R. *Arquitectura paleocristiana y bizantina.* Madrid, 1984, p. 86.
(12) Vid. BRUYNE, E. *Historia de la Estética. II.* Madrid, 1973, p. 219 ss.

desde el inmediato baptisterio; era una evocación de cómo la resurrección de Cristo había posibilitado la resurrección a la nueva vida de los recién bautizados. El domingo de Pascua, al igual que todos los domingos, leía el obispo el evangelio de la resurrección del Señor.

La Anástasis tenía una fachada recta, que daba a un patio porticado en tres de sus lados —el atrio interior— donde, en el ángulo sureste, se alzaba la Roca del Calvario. En este espacio, guardado por presbíteros y diáconos, esperaban los peregrinos la apertura de las puertas de la Anástasis, y aquí se desarrollaban algunas ceremonias importantes en la Semana Santa.

El Jueves Santo se comulgaba colectivamente, recordando a los fieles de Jerusalén la institución de la Eucaristía, y el Viernes Santo se celebraba la ceremonia más importante: "Cuando llega la hora sexta, se va ante la Cruz, que llueva o haga calor, porque el lugar está al aire libre: es como un atrio muy grande y muy hermoso que se halla entre la Cruz y el Anástasis. Allí, pues, se reune todo el pueblo, de modo que ni pasar se puede. ¡Colócase una cátedra para el obispo delante de la Cruz, y desde la hora sexta a la nona no se hace otra cosa más que leer lecciones, de esta manera: se lee primero de los Salmos, siempre que traten de la pasión del Señor; también de los Evangelios, donde hablan de la pasión... para demostrar a todo el pueblo que cuanto dijeron los profetas de la futura pasión del Señor se ve cumplido en los Evangelios y en las escrituras de los Apóstoles" (37,4) [13].

Inmediato al atrio interior se encontraba el martirion, de planta basilical, de cinco naves y la central más ancha terminando en un ábside redondeado (semicircular probablemente), que el historiador Eusebio [14] describe como un *hemisphairon* bordeado por doce columnas que sostenían zafas de plata y que acogía el trono episcopal. Una escalera cerca del altar bajaba al lugar donde fue encontrada la Cruz, hoy llamada de Santa Elena y entonces la cripta del martirion.

(13) El mismo significado tenía el hecho de besar el santo leño de la Cruz, el anillo de Salomón y el cuerno con cuyo aceite eran ungidos los reyes, el mismo día y en el mismo lugar, aunque con anterioridad a la ceremonia mencionada. En todos los casos se alude al propósito de mostrar que Jesús era el Mesías esperado por todos y que el Nuevo Testamento constituía la culminación del Antiguo, convención que se mantendrá durante largo tiempo.
(14) ARCE, A. *op. cit.* p. 335 ss.

A la manera de los viajeros de entonces, Egeria se interesa menos por la esctructura del edificio que por los elementos decorativos que contribuían a embellecerlo, en la línea del sentido estético medieval[15]. Por ello, a propósito de la octava de Epifanía escribe: "Allí no ves más que oro, piedras preciosas y seda; porque si miras los tapices, son de seda bordada de oro. Todo el servicio del culto divino que se ve aquel día es de oro con piedras preciosas incrustadas. Y el número o valor de los cirios, candelabros o lámparas y de toda clase de objetos de culto ¿puede acaso apreciarse o escribirse?. Y ¿qué diré de la ornamentación de la fábrica misma, que Constantino, bajo la vigilancia de su madre, en cuanto se lo permitieron las riquezas de su reino, decoró con oro, mosáicos y mármoles preciosos, tanto la iglesia mayor como la Anástasis y la Cruz y los demás lugares santos de Jerusalén?" (25, 8-9).

El recinto del Gólgota se completaba con el baptisterio ya mencionado, las dependencias eclesiásticas, entre las que se incluía la vivienda del obispo, junto a la Anástasis, y una pequeña capilla junto a la Cruz, accediéndose a la calle principal, el cardo máximus, por unas esclinatas desde el atrio exterior.

De la Eleona, en el Huerto de los Olivos, la tercera en importancia de las fundaciones de Constantino en Palestina [16], Egeria tan sólo señala que se trata de una "hermosa iglesia", y que contenía "la gruta donde enseñaba el Señor a sus discípulos" (25,11), que el arquitecto dispuso bajo la bema, realzada y acomodada a las condiciones del terreno. Allí se acudía el cuarto día de la octava Epifanía, y se iniciaba la procesión del domingo de Ramos, y el Martes y Jueves Santo se recreaban los hechos evangélicos que acontecieron en aquel lugar.

Menciona, finalmente, la iglesia del Cenáculo de Sión, que tenía como reliquia más preciada la columna de la flagelación de Cristo, por lo que era obligada su visita el Viernes Santo. Esta iglesia, no obstante,

(15) YARZA, J. et alt. *Fuentes y documentos para la historia del arte. Arte medieval. I. Alta Edad Media y Bizancio.* Barcelona, 1982, p. 18,21,61, y 62.

(16) La otra era la iglesia de la Natividad de Belén, que Egeria denomina constantiniana, y que junto a la *Ecclesia ad Pastores,* acogía al obispo de Jerusalén y a su clero en la vigilia que conmemoraba el nacimiento de Jesús.

alcanzaba mayor relevancia el domingo de Pentecostés, donde en presencia del obispo "se lee el texto de los Hechos de los Apóstoles donde desciende el espíritu para que se extendiesen todas las lenguas que se hablaban; luego se dice por su orden la misa" (43,3).

Los símbolos y sus imágenes.

Las referencias a los textos anteriores y su simbolismo, nos permite pasar a considerar el papel jugado por la liturgia en la codificación de los signos que empezaban a alimentar la iconografía cristiana y en consecuencia el del texto que se nos ha conservado de Egeria.

Las primeras imágenes de la iconografía cristiana son imágenes signo, que se dirigen ante todo a la inteligencia y sugieren más de lo que efectivamente muestran. Como el valor de un signo es proporcional a su concisión, el método de simplificación del esquema no tiene límites, salvo los que impone la necesidad de que resulte inteligible. Las imágenes cristianas más antiguas van todas en la misma dirección: la imagen-signo primero. Solo a mediados del siglo IV aparecen algunos casos muy instructivos que dan testimonio de una evolución del gusto, en el sentido de sustituir las imágenes esquemáticas por las pinturas descriptivas [17].

Las fuentes de las que se van a servir los iconógrafos en este proceso de cambio provendrán de los modelos imperiales [18], pero también y sobre todo de la evocación de los acontecimientos descritos en los Evangelios. En este sentido cabe destacar algunos acontecimientos que se "vivían" en torno a los Santos Lugares con motivo de la celebración de la liturgia cristiana. La Natividad y la Adoración de los Magos, la Presentación, la entrada de Jesús en Jerusalén, el Prendimiento, la Ascensión o Pentecostés, son algunos de los más importantes.

Recordemos el texto de Egeria relativo a la procesión del domingo de Ramos: " Y cuando ya empieza la hora undécima, se lee el texto del

(17) GRABAR, A. *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*. Madrid, 1985, p. 94.

(18) La Adoración de los Magos, por ejemplo, traduce la imagen de la ofrenda de coronas y presentes por parte de los orientales y los bárbaros vencidos por un emperador.

evangelio donde los niños, con ramos y plamas, salienron al encuentro del Señor, diciendo: «Bendito el que viene en nombre del Señor». Y al punto se levanta el obsipo y todo el pueblo; y desde lo más alto del monte Olivete se va a pie todo el camino. Todo el pueblo va delante de él cantando himnos y antífonas, respondiendo siempre: «Bendito el que viene en nombre del Señor». Y todos los niños de aquellos lugares, aun los que no pueden ir a pie, por ser tiernos y los llevan sus padres al cuello, todos llevan ramos, unos de plamas, otros de olivos; y así es llevado el obispo en la misma forma que entonces fue llevado el Señor. Desde lo alto del monte hasta la ciudad, y desde aquí a la Anástasis por toda la ciudad, todos hacen todo el camino a pie; y si hay algunas matronas o algunos señores, van acompañando al obispo y respondiendo. Se va poco a poco, para que no se canse el pueblo, y así se llega a la Anástasis ya tarde; donde después de llegar, aunque sea tarde, se repite la oración en la Cruz y se despide el pueblo (31,2-4).

La escenificación del tema en el sepulcro de Junio Basso (359), el Evangeliario de Rossano (s. VI) y el mosaico de la capilla palatina de Palermo (s. XII), testimonian fehacientemente esta evolución y a la vez la fidelidad a un código expresivo, a un modelo. Estas imágenes serían difundidas por doquier con la ayuda de algunos objetos palestinos que los peregrinos adquirían como recuerdo de su estancia: ampollas, anillos, incensarios. Su éxito se debe en buena medida a que hacen coincidir cada escena con el lugar en concreto donde se desarrollaba un culto en particular: Belén, Jerusalén... y por tanto logran vincular el trasfondo teológico con las rutas de peregrinaje [19].

Por todo ello, las referencias de Egeria (también la ceremonia de Presentación de Jesús en el Templo, la Ascensión o Pentecostés), adquieren mayor valor si cabe. Más todavía si pensamos que en esta época son muy pocos los escritos que se ocupan por extenso de las artes plásticas [20].

(19) ELVIRA, M.A. "Viejos «souvenirs» de Tierra Santa", *Revista de Arqueología*, VI (1985) 10.
(20) YARZA, J. et alt. *op. cit.*, p. 17.

LAS ESTATUAS ANIMADAS DE CONSTANTINOPLA

Miguel Angel de Elvira
Universidad Complutense de Madrid

Hace un par de años, en el curso de un estudio sobre la *ekphrasis* bizantina, entré en contacto con un artículo que me fascinó enseguida: era el titulado "Antique Statuary and the Byzantine Beholder"[1], y en su primera parte el autor, Ciril Mango, pasaba revista a toda una serie de fantasiosas leyendas que en Bizancio corrían sobre las esculturas antiguas que adornaban la ciudad. Casi todas estaban incluidas en un curioso tratado, las *Parastáseis Syntomoi Chronikái,* que yo entonces desconocía por completo, y de ellas se extraían interesantes conclusiones sobre la mentalidad popular bizantina allá por los siglos VII y VIII. No pude por entonces resistir a la tentación de resumir en unos párrafos sus ideas fundamentales[2], y me prometí a mí mismo volver sobre el asunto cuando surgiese la ocasión. Y esto ha ocurrido, precisamente, al llegar a mis manos dos obras esenciales: la novísima y bien documentada edición de las *Parástaseis,* editada por A. Cameron y J. Herrin,[3] y el erudito a la par que sugestivo libro de G. Dagron titulado *Constantinople Imaginaire* (Paris, 1984), el estudio más documentado hasta ahora sobre las leyendas constantinopolitanas.

El título de este artículo no se refiere por tanto a muñecos

(1) En *DOP*, 17, 1963, p. 55 ss.
(2) M. A. Elvira, "La escultura clásica en los epigramas bizantinos de la Antología", *Erytheia*, 4, 1984, p. 26.
(3) A. Cameron y J. Herrin (eds.), *Constantinople in the Early Eighth Century*, Leyden, 1984.

articulados o a autómatas, sino que es un homenaje, como veremos, a la tesis fundamental que sostuvo Mango en su estudio. Aquí sólo queremos glosar las ideas que él y Dagron han tratado con mucha más amplitud, aportando, si es posible, datos nuevos.

A título de simple introducción, resumamos el planteamiento del problema. Como es sabido, cuando Constantino reorganizó la ciudad de Constantinopla, trajo de los más diversos lugares de Grecia estatuas antiguas para su ornamentación. Este acarreo de esculturas aún siguió en los reinados inmediatos, y en el siglo V la ciudad tenía un par de centenares de obras clásicas por sus calles y plazas. Eran estatuas desplazadas, introducidas en un ambiente paleocristiano que desde el principio les era ajeno, y desde muy pronto su iconografía empezó a ser confusa. La gente reconocía, eso sí, algunas figuras muy caracterizadas (Atenea, Heracles, Afrodita...),[4] pero hasta los letrados tenían sus dudas a la hora de dar títulos y de dictar epígrafes para las basas de algunas de ellas.[5] Con el tiempo, la situación fue empeorando: en los siglos V y VI hubo incendios que destruyeron varias decenas de obras; bastantes lápidas se perderían; otras, llenas de abreviaturas, dejaron de entenderse y, poco antes de estallar la crisis iconoclasta a principios del siglo VIII, nos hallamos ya ante una situación muy curiosa: Constantinopla tiene muchas estatuas clásicas, incluso de divinidades, salvadas del fanatismo cristiano de los primeros tiempos por la presencia disuasoria del poder imperial; ya nadie piensa en seguir destruyendo "ídolos", pero el nivel cultural ha caído hasta un punto muy bajo, poca gente sabe leer, muchas inscripciones son indescifrables[6], y los bizantinos se preguntan sobre las estatuas que

(4) Según señalaba justamente J. Seznec, *La survivance des dieux antiques*, París, 1980, p. 152, en Bizancio siempre se conservaron, en ciertos medios artísticos de difícil acceso (miniatura, cofres de marfil, etc.), ciertas iconografías de dioses o de escenas de la mitología y épica antiguas. Pero esto, a nivel social, tenía un alcance casi nulo. Incluso en iconografías muy claras se daba a menudo una interpretación falsa: Heracles podía ser interpretado como Sansón, por ejemplo (J. Maksimovic, "Les thèmes mythologiques grecs dans la sculpture byzantine", *Actes du XIV Congrès Intern. des Et. Byzantines*, Bucarest, 1971 (ed. en 1975), II, p. 495).

(5) M. A. Elvira, *op. cit.* en nota 2, p. 38.

(6) A nivel simplemente orientativo, expongamos la opinión de C. Mango

tienen delante.[7]

Para responder a esta curiosidad parece que, tras aislados intentos parciales, se recopilan las *Parastáseis*. Corren los últimos años del siglo VII cuando a alguien, acaso a un funcionario denominado en el texto "Philokalos", se le ocurre organizar una encuesta para reunir todo lo que se sabe de las esculturas de la ciudad, en buena parte antiguas. Encarga a varias personas que se ocupen del asunto, y éstas, preguntando a la gente, consultando algún texto que tienen a su alcance, e inventando algún otro, logran componer el fichero. En él entran estatuas existentes y estatuas ya perdidas, pero que se recuerdan. Las *Parastáseis* se concluyen en los primeros años del siglo siguiente, y constituirán un material de primera mano para obras posteriores del mismo tipo, como el *Anónimo Treu* y, ya a fines del siglo X, el libro II de las *Patria Constantinopoleos*[8].

(en "Discontinuity with the Classical Past in Byzantium", en M. Mullet y R. Scott (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham, 1981, p. 48 ss. (reeditado en C. Mango, *Byzantium and its Image*, London, 1984, p. 48 ss.), p. 49), según el cual debía de haber en el siglo IX, en la sociedad bizantina, un 95% de analfabetos, y el resto se repartía en un sector "semiculto", que sabía leer pero no estaba muy ilustrado, y un grupo muy pequeño (alto clero, principales funcionarios, casa real) que podía dedicarse a la lectura y erudición. Obviamente, es a ese sector mínimo al que pertenecía la inmensa mayor parte de los literatos, pero su irradiación era por fuerza muy débil, dejando mucho campo a la cultura oral popular.

(7) Es una faceta de lo que E. Panofsky, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Madrid, 1975, p. 136, llama "principio de disyunción". Por una parte se ven las estatuas sin saber a quién representan; por otra se leen los textos clásicos y, para ilustrarlos, se crean imágenes nuevas de dioses, filósofos, etc., de la Antigüedad. Es una brecha que sólo logrará cerrar el Renacimiento italiano (p. 156). En el caso concreto de Bizancio, la disyunción, hacia el 700, queda facilitada por el olvido de la litaratura antigua que se aprecia por entonces, merced a la concentración de energías en la problemática teológica (K. Weitzmann, "The Survival of Mythological Representations...", *DOP*, 14, 1960, p. 45).

(8) En este párrafo resumimos las ideas expuestas en la introducción a la edición de las *Parastáseis* citada en nota 3. Señalamos de paso que este libro II de las *Patria Constantinopoleos* es conocido también, con falsa atribución, como el *De signis, statuis et aliis spectatu dignis Constantinopolis* (más los primeros párrafos del *De aedificiis*) de Jorge Codino (*P. G.* de Migne, CLVII, p. 475 ss., o, mejor, T. Preger (ed.),

Las *Parastáseis*, pese a su carácter de *dossier* un tanto desordenado e inacabado, son una obra curiosísima. Texto laico en un mundo abrumado por la teología, constituyen un testimonio de primer orden no sólo para los historiadores de la ciudad o de la escultura clásica, sino también, y sobre todo, para quienes desean acercarse a la mentalidad bizantina. A través de esta obra y de sus sucesoras podemos conocer qué pensaba el bizantino medio de sus antepasados, qué era capaz de creer o qué le interesaba más del mundo pagano y hasta del suyo propio. Y para ello es interesante incluso la forma misma en que se hizo la composición: quienes recopilaron las leyendas —y parecen prestarles fe— eran hombres más o menos letrados, que rechazarían las atribuciones descabelladas en exceso, los relatos demasiado fantasiosos —para ellos—, y que tenían una idea un tanto elitista de su labor. Constantemente se nos recuerda que para los sabios o "filósofos" las estatuas tienen un valor muy elevado, que la plebe no logra captar. Por tanto, hemos de ver el resultado como el resto de una criba a la que se han sometido leyendas populares en aras de la verosimilitud, y añadiendo algún conocimiento erudito por parte de personas que parecen conocer bastante bien los cuatro últimos siglos de su historia. La conclusión es obvia: si leyendo las *Parastáseis* hallamos historias que hoy pueden parecernos patrañas populares, podemos creer que eran algo aceptado como posible en torno al año 700 por la práctica totalidad de la sociedad bizantina (incluidos, como tendremos ocasión de ver, bastantes emperadores y patriarcas). Hay por tanto que matizar mucho el concepto de "popular attitude" que Mango les atribuye. Las *Parastáseis*, aunque resulte duro el decirlo, se sitúan a un nivel semiculto, algo así como, más de tres siglos después, las *Mirabilia*

Scriptores Originum Constantinopolitanarum, Leipzig, 1901 - 1907, tomo II, p. 151 ss). Véase sobre este punto también L. Borrelli Vlad y A. Guidi Toniato, "Quellen und Texte zu den Pferde von San Marco", en v.v.a.a., *Die Pferde von San Marco*, Berlín, 1982, p. 25. Para otros aspectos (bibliografía, crítica textual, manuscritos, etc.), enviamos a la repetida edición de las *Parastáseis* y, en ciertos aspectos, al citado libro de G. Dagron.

(9) Hay diversas ediciones de las *Mirabilia Romae* y de la *Graphia Aureae Urbis*, su primera versión: R. Valentini y G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, Roma, 1940-1953, vol. III; Ulrichs, *Codex Urbis Romae Topographicus*, Würzburg, 1871, p. 92 ss.; I.

Conscientes de este planteamiento, pasemos a ver las leyendas. Ante todo, diremos que muchas no llegan formalmente a tales, o nos han llegado reducidas a su mínima expresión: se trata, por ejemplo, de nombres convencionales que reciben algunos monumentos, sin que se nos den razones. ¿Porqué, por poner un caso, se les dio a unas figuras colocadas sobre pedestales los nombres de Adán y Eva, y a otras los de Hartazgo y Hambre (S 5)? posiblemente había alguna leyenda que lo explicase, pero ni las *Parastáseis* ni nadie nos la han transmitido. Es como cuando, sin más, se sitúa un hecho célebre e histórico en un lugar concreto, en el que con seguridad no ocurrió.

Prescindiremos de este tipo de datos, para centrarnos en las leyendas más completas, las que contienen un relato, por sencillo y esquemático que este sea.

No todas las leyendas que tratan de restos antiguos son igualmente reveladoras de una mentalidad colectiva concreta, y por tanto no todas nos han de interesar por igual. Por ejemplo, es cosa sabida por cualquier arqueólogo que han llegado hasta hoy, y pueden incluso seguirse oyendo en los pueblos, toda una serie de tópicos legendarios relativos a ruinas o hallazgos. A título de ejemplo, podemos citar algunos, que se dan en Constantinopla como en cualquier otro lugar:

—Tópico del "tesoro escondido". Es sin duda el más repetido, acaso, incluso el origen histórico de la arqueología: el ajuar de una tumba, las monedas ocultas por un magnate que esperan a alguien que las descubra o que han hecho ya rica a una persona. En Constantinopla, se decía que había mucho oro enterrado por Constantino el Grande bajo el Gran Strategion (S 24), que también había muchas monedas sobre la columna que sostenía la estatua de la Tyche (S 56), que no faltaba oro y plata cerca del Amastrianon (S 41), y que había una estatua de oro y plata de Crispo[10] enterrada en el pórtico del Tetradesion (S 7). Se trata pues de bastantes casos, a los que hay que añadir uno más peculiarmente bizantino, el de las reliquias ocultas: nada menos que las cruces de los dos ladrones y la mirra con que se ungió el cuerpo de

---

Ferrante Conti (ed.). *Mirabilia Urbis Romae,* Albano Laziale, 1930. Sobre este asunto en general, puede verse R. Weiss, *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity,* Oxford, 1969, p. 5 ss.

(10) Aunque las *Parastáseis* lo citen como "Constantino", el contexto exige la corrección, puesto que se nos dice que el emperador la erigió a su hijo, arrepentido de haberlo matado.

Cristo, entre otras cosas, se hallaban enterradas bajo el Foro (§ 23).

—Tópico del "palacio subterráneo" o de la "gruta misteriosa". Este tópico, particularmente desarrollado en el mundo árabe y que llega en España hasta la cueva toledana de Don Rodrigo, sin faltar en ninguna región, acaso choca en Bizancio precisamente por su rareza. Sólo se cita, y confusamente, el palacio de Tauro, con ídolos y relieves dentro (§ 57). Probablemente los bizantinos no contaban, entre sus experiencias cotidianas con hipogeos funerarios ni grandes ruinas sepultadas.

Podríamos continuar este catálogo de tópicos, pero no nos parece necesario: leyendas de dragones, interpretación cristianizada de obras paganas, etc., no nos llevaría muy lejos en nuestro cometido.[11] Sólo queremos señalar, y por gusto personal, un tópico que no nos parece haber sido resaltado como merece: el del "hallazgo del gigante". Es un tema que ya se halla en la Antigüedad,[12] y que vemos en la Edad Media por todas las latitudes: en 1045 aparece en Roma un cuerpo gigantesco que se interpreta como el de Evandro, hijo de Eneas;[13] Benjamín de Tudela, en la Mezquita de Damasco, ve en el patio "una cabeza de gigante revestida de oro y plata, construida a guisa de fuente; ...allí... está colgada una costilla del mismo gigante, cuya longitud es de nueve palmos y su anchura dos palmos. Y dicen que él era el rey gigante de los antiguos cíclopes; su nombre era Rey Abramaz, pues así (lo) hallaron grabado en una piedra, sobre su tumba, y estaba escrito en ella que reinó sobre el mundo entero.[14] Incluso al abrirse los cimientos para

(11) En esto diferimos de la opinión de C. Mango (*op. cit.* en nota 1, p. 63-64), quien se extiende en considerar muy bizantina la interpretación de estatuas paganas como personajes bíblicos o cristianos. En nuestro apoyo, véase por ejemplo E. Panofsky, *op. cit.* en nota 7, p. 142.

(12) Baste recordar, por ejemplo, a Pausanias, quien incluso discute el problema (I, XXXV, 5-7), o citar las palabras de Tácito, que al hablar de la vida de Augusto (LXXII) nos describe en sus villas "curiosidades antiguas y raras, como esos restos enormes de bestias monstruosas descubiertos en Capri, los que llaman los huesos de los gigantes y las armas de los héroes" (Trad.: V. López Soto).

(13) W. Malmesburiensis, *De gestis regum Anglorum libri quinque*, ed. W. Stubbs, I (London, 1887), 258-59; citado por V. Bracco, *L'archeologia classica nella cultura occidentale*, Roma, 1979, p. 24.

(14) J. R. M. Nom de Deu, *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*,

las murallas de Madrid, en el siglo IX, aparecieron, según Ibn al-Munim al Himyari, restos de un hombre gigantesco [15]. Pues bien, Bizancio tiene también su gigante: fue hallado al hacer una zanja en la iglesia de San Menas, y el emperador Anastasio (491-518) "lo vio, se asombró y lo depositó en la Fossa como una extraordinaria maravilla" (S 25).

En realidad, pocas leyendas habrá en el mundo relativas a monumentos antiguos que no puedan incluirse en algún tópico universal. Pero, a partir de ahora, queremos marcar una ruptura. Entramos en unos temas que, por su particular desarrollo en el campo de las leyendas constatinopolitanas, casi parecen privativos suyos, o por lo menos capaces de caracterizar la mentalidad bizantina.

Así, si podemos, en un plano teórico, dividir las leyendas sobre monumentos en tres grandes apartados: las etiológicas, es decir, las que explican su creación; las relacionadas con la presencia de las obras; y las que analizan las causas y consecuencias de su destrucción; y añadir además su repetición de carácter "arqueológico" (descubrimiento de la obra; leyendas relativas a la obra descubierta; destrucción de la obra descubierta), la actitud de Bizancio parece clara: sin faltar leyendas de ningún tipo, las que interesan más son las de destrucción, que son precisamente las más escasas en el resto del Mediterráneo.

El hecho es, en principio, explicable si recordamos que las estatuas llegaron a Constantinopla cuando muchas de ellas llevaban siglos relalizadas, y por tanto sus orígenes poco afectaban a la vida de la ciudad. Pero hay que añadir, además, dos factores que sólo anunciamos por ahora, y a los que volveremos en párrafos sucesivos: el pesimismo acendrado, y que precisamente crecerá en Bizancio durante la Baja Edad Media (aunque es normal en muchos campos de todas las culturas populares), y, sobre todo, la idea de que las estatuas

---

Barcelona, 1982, p. 83. Posiblemente se trate de la misma costilla que cita en el siglo XIV Juan de Mandavila: "E sabed que Jafa está en una roca ... do Andramandones, un gran gigante, fue metido en presión antes del tiempo de Noé; del qual gigante hay aún una gran costilla que ha en luengo cuarenta pies" (J. de Mandavila, *Libro de las Maravillas del Mundo*, ed. de G. Santonja, Madrid, 1984, p. 25).

(15) Citado por E. Tormo en *Las murallas del Madrid de la Reconquista*, Madrid, 1945.

no son simples objetos sin vida: su destrucción tiene así el morbo de la muerte.

Otro tema particularmente divulgado en Bizancio (y raro fuera de él) es el del objeto oculto en una estatua de bronce. En ocasiones, puede tratarse de un adorno famoso, como la guirnalda de Cleopatra (S 39); en otras, de una hallazgo extraño, casi surrealista, como cuando, al romperse la estatua de un elefante apareció dentro un esqueleto y una tablilla con la inscripción: "Ni siquiera en la muerte estoy separado de la santa joven Afrodita" (S17); en otras, en fin, de una variante del tópico del "tesoro escondido", que puede traer aparejada la malévola destrucción del descubridor (S 14). De cualquier modo, parece que nos hallamos ante meditaciones sobre una técnica, la de la fundición del bronce en hueco, que era prácticamente ignorada por el pueblo bizantino.

Más profundo parece otro tema, y de planteamiento más general. Se trata de la insistencia de las *Parastáseis* en recordarnos cómo se tomaban observaciones astrológicas y se pronunciaban oráculos junto a ciertas estatuas (S 5d, 62, por ejemplo).[16] Esto nos acerca ya a lo que, como veremos pronto, es una de las características más evidentes de la mentalidad bizantina: su enorme credulidad ante astrología, magia y todo tipo de ciencias ocultas, y la relación que establecía entre estas viejas ciencias heredadas del remoto pasado y las también antiguas estatuas.

Sin embargo, parece que la interpretación legendaria de las estatuas paganas de Constantinopla debe contemplarse según dos claves prefentes, y que no se excluyen, sino que se complementan. Son las que, repectivamente, han seguido G. Dagron y C. Mango.

G. Dagron[17] centra su interés en las leyendas que conceden a ciertas estatuas un sentido alegórico, simbólico e incluso profético. Algo en cierto modo paralelo al sentido oculto que, por ejemplo, prestaban las *Mirabilia Romae* a los Dioscuros del Quirinal: van desnudos porque los filósofos a los que representan (Fidias y Praxiteles[!]) despreciaban el mundo; sus dedos plegados señalan lo

(16) También es curiosa la afirmación de Nicetas Choniates (*De statuis*, en *P. G.* de Migne, vol. , col. 1049-1050) según la cual las alas de la estatua de un águila servían de reloj de sol. ¿Acaso un inicio de racionalización propio de un sabio de principios del siglo XIII?
(17) G. Dagron, *op. cit.* en el primer párrafo, p. 127 ss.

que ocurrirá en el futuro; los caballos a los que dominan son los poderosos de este mundo, que habrán de plegarse ante Cristo; y, entre ellos, una mujer con una vasija prefigura el bautismo.[18] Y, evidentemente, en las *Patria*, que es el texto que maneja con preferencia Dagron, esta visión se da muy a menudo, sobre todo en la serie de descripciones de dioses con que se abre el libro II.

Sin embargo, es curioso, a este respecto, que las *Parastáseis* (algo anteriores, recordamos) no se ocupen apenas de este enfoque, o, más exactamente, le presten una atención sesgada: se preocupan más por alabar y reverenciar a los sabios capaces de entender simbolismos ocultos (S 64) que por exponernos tales simbolismos. ¿Casualidades? ¿cambio de mentalidad a lo largo del siglo VIII? De cualquier forma, es cierto que, aparte de las *Parastáseis*, la literatura bizantina y los testimonios de viajeros occidentales concuerdan en repetirnos leyendas de este tipo. Nos bastará un simple ejemplo: el de la estatua de Justiniano a caballo, sobre una columna, que se hallaba frente a Santa Sofía. Ya las *Patria* (pár. 17) aluden a la esfera con una cruz que lleva en una mano como símbolo de poder y a la otra mano extendida en señal de amenaza a los persas. En el siglo XIV, Juan de Mandavila actualiza el simbolismo: "...solía tener una manzana redonda en la mano, mas ella no se le puede tener. La manzana significa la señoría que tenía sobre el mundo, porque es redonda; y la otra mano tiene él levantada contra Oriente, en señal de menazar los malfechores".[19] Y a mediados del siglo XV, Pedro Tafur relata la fase final de esta visión decadentista: la mano del señala por donde "avie de venir la destruyción de Greçia".[20]

(18) Citado por E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, México-Madrid, 1976, p. 577 (según versión de las *Mirabilia*) y por V. Bracco, *op. cit.* en nota 13, p. 26 (según versión de la *Graphia*).
(19) J. de Mandavila, *op. cit.* en nota 14, p. 12.
(20) P. Tafur, *Andanças e viajes de un hidalgo español* (ed. M. Jiménez de la Espada), Barcelona, 1982, p. 173; Tafur, por cierto, llama "Constantino" al emperador representado. El que las estatuas de guerreros señalen el lugar de donde se espera que lleguen los enemigos es un tema legendario muy difundido. Véase, por ejemplo, en J. M. Rubiera, *La arquitectura en la literatura árabe*, Madrid, 1981, p. 41, la leyenda del jinete colocado en una cúpula de Bagdad por al-Mansur: "La gente decía que por la dirección que miraba la estatua y apuntaba con su lanza vendrían los jariyíes. Y al cabo del tiempo, los jariyíes llegaron por esa dirección"

El simbolismo y la profecía, como vemos, suelen ir unidos, e incluso, como es lógico, a los bizantinos les interesa más la segunda, aunque, insistamos en ello, las visiones del futuro suelen ser tristes. Recuérdese, por ejemplo, la interpretación que dan las *Patria* (pár. 77) de una estatua de Caribdis devorando a los compañeros de Ulises como una señal del fin de los siglos, o (pár. 79) de unos relieves del hipódromo como una profecía de los últimos tiempos realizada por Apolonio de Tiana.

Las estatuas refuerzan su valor profético, a menudo, con inscripciones indescifrables. En este sentido, la mentalidad bizantina se acerca más al Oriente (leyendas egipcias sobre el sentido de los jeroglíficos, por ejemplo)[21] que al mundo occidental, donde el tema de la inscripción misteriosa es mucho más raro.[22] Parece como si los griegos medievales fuesen incapaces por completo de entender las lápidas, y tuviesen que acudir a las mayores fantasías.

(relato tomado de al-Qazwini).

(21) Los jeroglíficos, ya desde época romana (véase P. A. Clayton, *Redescubrimiento del Antiguo Egipto*, Barcelona, 1985, p. 9), eran considerados portadores de una sabiduría filosófica y profunda. En el Medievo, lógicamente, siguieron llamando la atención en ese sentido. Véase por ejemplo la opinión de Benjamín de Tudela (*op. cit.* en nota 14, p. 121) sobre un sepulcro hallado en Alejandría, o las de Ibn Battuta (*A través del Islam* (ed. S. Fanjul y F. Arbós), Madrid, 1981) sobre las pirámides de Gizeh (p. 138) o sobre el templo que él denomina "de Ajmim" (p. 146).

Por lo demás, recuérdese también, en Damasco, la inscripción del gigante Abramaz que, como hemos visto, recuerda Benjamín de Tudela (véase nota 14 y texto correspondiente), y otras muchas más, ya ajenas al mundo de los jeroglíficos; entre ellas, no nos resistimos a transcribir una leyenda que recuerda M. J. Rubiera, *op. cit.* en nota 20, p. 53, tomándola de al-Qazwini: Cuando Marwan, último califa omeya, destruyó la muralla de Palmira, apareció la estatua yacente de una mujer; "en una de las trenzas había una lámina de oro en la que estaba escrito: 'En tu nombre, Alá. Yo soy Palmira, una hermosa muchacha: Alá hará caer la indignidad sobre quien penetre en mí'. Pero Marwan ordenó quemarla y no quedó nada de su belleza. Sólo unos días después Abd Allah ibn Alí combatió a Marwan, destruyó su ejército y terminó con la dinastía de los Omeyas".

(22) Sin embargo, se pueden recordar, por ejemplo, las inscripciones que se suponían en el obelisco del Vaticano, considerado tumba de César (véase, por ej., F. Gregorovius, *Roma y Atenas en la Edad Media*, México-Madrid, 1982, p. 75, donde cita la *Graphia*).

Como en el caso anterior, las *Parastáseis* resultan misteriosas, voluntariamente oscuras: cuando el sabio Asclepiodoro ve una estatua del Hipódromo (probablemente un Heracles en reposo), y le señalan su inscripción en mármol, se limita a sentenciar: "Era bueno no conocer por adelantado las cosas que han de ocurrir. Por ello hubiera sido mejor para mí no haber leído la inscripción" (§ 65). Otro doctor y filósofo, Galeno, descubre en los jeroglíficos y signos astronómicos inscritos en unas gorgonas el próximo fin del emperador Zenón, y llega a ser por ello condenado a muerte y ejecutado (§ 40). Incluso cuando se nos transcriben algunas inscripciones, éstas son extrañas o amenazantes: sobre una estatua está escrito: "Sea ahorcado quien mueva los monumentos" (§ 26).[23]

Sin embargo, también en este caso las *Parastáseis* suponen un caso extraño dentro de la literatura. A los viajeros occidentales (que, lógicamente, creían a sus interlocutores cuando éstos les "leían" inscripciones en griego) se les debían de contar maravillas, que éstos se apresuraban a poner por escrito. El cruzado Robert de Clary, en este sentido, es revelador: recoge para varios documentos leyendas proféticas, y añade siempre que había un texto que las explicaba.[24] Así, en las columnas historiadas que entonces podían verse en la ciudad estaban "pourtraites et escrites par prophetie toutes les aventures et toutes les conquestes qui sont avenues en Constantinoble", incluso la llegada de los cruzados[25]; y había dos estatuas de mujeres con muy

(23) Acaso una simple fórmula execratoria de las que eran tan comunes en la Antigüedad (véase, sin ir más lejos, el *lapis niger* del Foro de Roma), pero que parece tomarse en sentido muy intenso.

Alguna vez, el autor de alguna ficha de las *Parastáseis* parece leer alguna inscripción, pero a menudo la interpreta mal, y crea leyendas sin sentido, como cuando confunde a un auriga con un emperador del mismo nombre (§ 38 y comentario correspondiente). De cualquier modo, siempre se considera una gran prueba de saber y una fuente real de conocimientos, incluso proféticos, la capacidad de descifrar las inscripciones (véase, por ej., § 69).

(24) R. de Clary ve inscripciones por todas partes. Incluso al hablar de la citada estatua de Justiniano ante Santa Sofía (que, según la contaron, era "Eracles li empereres"), habla del símbolo de la mano levantada como amenaza a los sarracenos, pero añadiendo que había una inscripción alusiva para tal interpretación.

(25) Robert de Clary, en Ch. Hopf, *Chroniques gréco-romaines*

curioso significado: "Si tendoit li uns de ches ymages sa main vers occident et avoit letres escrites seur lui qui disoient: «Devers occident venront chil Constantinoble conquerront»; et li autres ymages tendoit main en un vilain lieu, si disoit: «Ichi», fait li images, «les boutera on»" (pár. XCI).

Cuando hay inscripción, ya no es necesaria a veces la estatua. ¿Cómo no recordar en este sentido una curiosa leyenda recogida por Mandavila, receptor de todo tipo de fantasías?: "Como el emperador quisiese que fuese enterrado un pariente suyo dentro de la iglesia de Sancta Sofía, cavando la sepultura fallaron un otro cuerpo dentro en la tierra, sobre el cual estaba una chapa de oro fino en la cual había letras de oro en hebraico, griego y latín, contenientes en si: «Jesucristo, nascido de la Virgen María, yo creo en Ti»; y la data mostraba que fue enterrado aquel muerto dos años antes que Jesucristo fuera nascido, y hoy en este día aquella chapa está guardada en la tesorería de Sancta Sofía. Y aqueste dicen que fue Hermes, el sabio filósofo".[26]

Como vemos, el bizantino se nos va perfilando ya con un carácter peculiar, inquieto por la sabiduría oculta, por las profecías, por la letra escrita concebida como misterio, por el prestigio de quienes son considerados sabios. Es fundamentalmente fatalista, aunque a veces se le escape un rasgo de humor.

Pero podemos ahondar más en su espíritu, y para ello dirigirnos al ya repetido artículo de C. Mango. Su tesis principal, la que da nombre a nuestro estudio, es que, hacia las estatuas antiguas, "the popular attitude (matizando el adjetivo "popular" en el sentido que hemos visto) was based on the assumption that statues were animated".

---

inédites ou peu connues, París, 1873, o R. de Clari, *La conquête de Constantinople* (ed. Ph. Lauer), París, 1924, p. 81-90 (vol. XL de "Les classiques français du Moyen Age"), § XCII. Sobre estas columnas, véase nota 81 de la edición de las *Parastáseis* citada en nota 3, donde se menciona la versión de esta leyenda en la *diegesis* del s. XVI). En realidad, retoma una idea ya expresada en las *Patria*, pár. 47, sólo que allí se piensa que los futuros conquistadores han de ser los rusos; véase también en *Patria*, pár. 50, otro monumento con inscripciones proféticas sobre el fin del imperio.

(26) J. de Mandevila, *op. cit.* en nota 14, p. 17-18.

En su opinión, es una postura derivada de la creencia popular paleocristiana de que las estatuas estaban habitadas por demonios, y sostenida por el realismo que, para el observador bizantino, tenía el arte clásico. Las estatuas que no fueron destruidas mantuvieron su animación, aunque los demonios fueron gradualmente cambiando de personalidad. Su maldad se hizo latente, pero sin desaparecer, por lo que era mejor dejarlas tranquilas. Tal vida y actividad de las estatuas se podía manifestar de diversas formas: unas veces avisaban de calamidades; otras, se vengaban de sus destructores; otras, eran talismanes útiles para someter a prueba ciertos problemas o juicios, o para proteger contra ciertos males; en este sentido, muy a menudo debían su poder a un embrujo del gran mago Apolonio de Tiana [27]; en otras ocasiones, constituían dobles mágicos de ciertas personas, colectivos o naciones [28]; en otras, finalmente, podían cumplir funciones variadas como seres vivos (aparecer en sueños eróticos; poder ser azotadas o, por el contrario, vestidas o bien tratadas con fines mágicos; ayudar o perjudicar mediante signos o gestos, etc).

Para ilustrar todas estas facetas y opiniones, C. Mango relata lógicamente muchas leyendas, tomadas en su mayor parte de las *Parastáseis*. No vamos a repetirlas aquí. Tan sólo señalaremos una nueva, que puede dar idea de lo que era tal mentalidad, y que aparece relatada en el *Skyllitzes Matritensis* [29]. En resumen, ocurrió que

(27) Ya hemos visto antes su actividad en ciertas puertas de hipódromo. Sobre la leyenda de Apolonio de Tiana, puede verse bibliografía en la nota 135 de E. L. Bowie, "Apollonius of Tiana: Tradition and Reality", *ANRW*, II, 16, 2 (Berlín, 1978), p. 1652-1699. Véase también G. Dagron, *op. cit.* en el primer párrafo, p. 104 ss. En Constantinopla, a Apolonio de Tiana se le atribuían muchos talismanes, recordados incluso por viajeros. El prisionero árabe Harun ibn Yahya (h. 900) mencionaba un reloj mecánico, con 24 puertecitas que se iban abriendo y cerrando a la hora correspondiente, y unas figuras de caballo que eran las que permitían el correcto adiestramiento de los caballos bizantinos, todo hecho por Apolonio (véase en A. Vasiliev, "Harun-ibn-Yahya and his description of Constan- tinople", *Seminarium Kondakovianum*, V, 1932, p. 160-161).

(28) En este sentido, véase la leyenda de Palmira relatada en nuestra nota 21, donde se advierte que esta idea no era del todo privativa de Constantinopla.

(29) S. Cirac Estopañan, *Skillitzes Matritensis*, Tomo I, Barcelona-Madrid, 1965, nº 360, f. 141 v.a.

se propagó una peste que hacía morir al ganado vacuno, y que comenzó, según se decía, en época de Romano I (920-944). Ello se debía a que, al construirse un palacio para dicho emperador, fue hallada una cabeza de buey en mármol, y los albañiles, desconsiderados, la arrojaron a un horno de cal. Es un caso claro de venganza de una estatua destruida, y de la interpretación de la escultura como doble mágico de toda una especie animal.

Las *Parastáseis,* sin embargo, parecen ponerle un límite a la "animación" de las estatuas. Estas pueden tener intenciones, pueden caerse, oscilar, mantenerse en pie durante una ruina general, dar lugar a terremotos o a otros acontecimientos[30], pero no pueden, en principio, saltarse la ley física de su inmovilidad y silencio, pues al fin y al cabo están hechas de bronce o mármol. Sólo en una ocasión se nos habla de la estatua de un toro de bronce que —*según se decía* (el subrayado es nuestro)— mugía una vez al año antes de una catástrofe, y que había sido lanzado al agua hacía un siglo, hacia el año 600 (§ 5a). La lejanía del acontecimiento permitía dejar el asunto en la duda.

Pero, como hemos señalado, las *Parastáseis* suponen una criba de leyendas populares realizada en un ambiente semiculto, y por tanto crítico en alguna medida. Patriarcas y emperadores, que eran capaces de cortar cabezas y manos de las estatuas para "descabezar" a un ejército enemigo o "mutilar" una rebelión popular[31], probablemente no llegaban a creerse que una estatua pudiese moverse o hablar, a no ser por algún milagro divino. En cambio, sí parece que a nivel verdaderamente popular se llegaban a aceptar como posibles los movimientos de las esculturas, con tal de que fuesen cosas del pasado. El propio Mango cita (p. 59) una leyenda en que ciertas estatuas anuncian en voz alta en Alejandría la caída del emperador Mauricio (año 602); y, en la propia Constantinopla, todavía pudo Pedro Tafur, en pleno siglo XV, recoger una historia de este tipo. Según nos relata, en el Hipódromo había en su época una estatua de hombre, a la que llamaban "el Justo", y que había servido para dirimir pleitos de

(30) *Parastáseis,* § 8 (estatuas que oscilan); § 6 (estatua que se mantiene en pie durante un incendio de toda la ciudad); § 75 (estatua que se cae de un pedestal durante un terremoto, pero que se queda de pie en el suelo); § 4 (estatua que, al ser retirada, da lugar a un terremoto).
(31) Ambas leyendas citadas por C. Mango, *op. cit.* en nota 1, p. 61.

precios en el mercado: cuando se le ponía el precio justo en la mano, la cerraba. En una ocasión, un caballero, no contento con el precio que la estatua juzgó justo por su caballo, cortó la mano a la estatua, la cual dejó así de juzgar. El precio pagado fue muy bajo, pero lo cierto es que, a poco de vendido, el caballo murió, y era el precio de su piel y de sus herraduras.[32]

Queda por tanto remachada la opinión que nos habíamos formado sobre la credulidad de los bizantinos, y añadida la idea de la vitalidad y fuerza intrínseca, mágica o de cualquier otro tipo, que para ellos tenían las imágenes. Como vemos, no era un problema "bizantino" y meramente teológico el que se discutía en la querella iconoclasta: el bizantino creía visceralmente en la energía de las estatuas y, lógicamente, de los iconos. No podía destruirlos sin temer su venganza.

Pero no queremos concluir este estudio sin abordar, aunque sea de paso, un aspecto concreto que nos ha surgido al tratar de las estatuas antiguas. ¿Cómo veían los autores de las *Parastáseis* el pasado pagano de su ciudad? C. Dagron aborda este problema a través de distintos libros (*Patria*, Hesiquio, etc.), y llega a una elaboración muy completa de lo que, en realidad, era una historia semimítica (p. 61 ss). Pero lo cierto es que este conjunto de leyendas no era ni siquiera bien conocido en la propia Constantinopla. Los autores de las *Parastáseis* muestran su confusión al respecto.

Lo primero que choca, y que parece lo más claro en su concepción histórica, es un gran corte en la época de Constantino. Quien está acostumbrado, por ejemplo, a las leyendas de la Roma medieval contenidas en la *Graphia* o en las *Mirabilia Romae*, con el intento que revelan de hallar continuidad entre la Antigüedad y el Medievo (visiones cristianas de Augusto; evolución del Panteon; Fidias y Praxiteles —como hemos visto— anunciando la llegada de Jesús, etc.)[33], no puede dejar de sentir cuán diferente era la actitud

(32) La existencia de leyendas sobre estatuas que se mueven y hablan se da también, lógicamente, fuera del mundo bizantino: véase el "Convidado de Piedra", y, en otro sentido (el de los milagros, que es un tanto peculiar por contar con el respaldo de la omnipotencia divina), el "Cristo de la Vega". Sin embargo, en el ambiente bizantino, por ser constante la presencia de estatuas "animadas" de diversos modos, cobra este problema un significado diferente.

(33) Véase estudiada esta visión en concreto en M. Adriani, "Paganesimo e Cristianesimo nei «Mirabilia Urbis Romae»", *Studi Romani*, VIII, 1960,

bizantina. Para las *Parastáseis*, el paganismo significa un período confuso, casi digno de olvido en la ciudad,[34] en el que cobran vida personajes legendarios (Byzas, Antes) mientras que personajes históricos se desdibujan (Severo, Herculio), hasta confundirse todos como enemigos de Constantino, en un extraño baile de siglos. Sólo alguna ficha aislada, realizada quizá por alguien más culto, llega a mencionar en orden algunos emperadores del siglo III (§ 85), o a citar emperadores anteriores. Los paganos no pasan de ser un lejano trasfondo de gente que sacrifica seres humanos a las más extrañas deidades,[35] e incluso a animales (por ejemplo, a un elefante en § 37). Y, desde luego, el emperador Juliano es el más malvado de toda esta ralea: usa un toro de bronce del Hipódromo para matar cristianos (§ 42); se hace estatuas para que le adoren como a un dios (§ 47); es

---

p. 535-552. Planteamientos de este tipo se dieron también en el mundo bizantino (véase C. Mango, *op. cit.* en nota 6, p. 56), pero parecen limitados al nivel literario (falsos oráculos cristianos de Aristófanes y Platón, etc), sin plasmarse en objetos sensibles o en obras plásticas. El único caso que parece salirse de esta norma, lo mencionamos en el último párrafo de nuestro texto.

(34) De ahí, sin duda, la extraña escasez, casi ausencia, de leyendas sobre tumbas de personajes famosos de la Antigüedad. Parece como si en Constantinopla se tuviese muy presente la importancia primordial de la nueva fundación de la ciudad por Constantino. Por ello son raras, y sin duda de carácter muy popular, las leyendas que sitúan, por ejemplo, la tumba de Constantino en el obelisco del Hipódromo (Pedro Tafur, *op. cit.* en nota 20, p. 178), o la tumba de Justiniano sobre su columna, a los pies de su estatua ecuestre (véase A. Vasiliev, *op. cit.* en nota 27, p. 160; ahí se citan (nota 57) varios autores árabes que recogen esta idea, aunque llamando al emperador "Constantino").

Por la misma razón, faltan en Constantinopla otro tipo de leyendas comunes en todas partes: las que exageran hasta términos inverosímiles la antigüedad de algunos monumentos. Sólo podemos recordar la curiosa leyenda citada por Ibn Battuta (*op. cit.* en nota 21), según la cual de Santa Sofía "se dice que la construyó Asaf b. Barajya, primo hermano de Salomón por parte de madre".

(35) Baste citar para caracterizar a estos paganos la definición de uno de ellos: "Cucobitio el filósofo, un campeón de los ídolos y sacrificador de su mujer y dos niños" (§ 41). Sacrificios de vírgenes y animales aparecen mencionados en § 22.

brujo, y destruye imágenes cristianas (§ 48).

Sin embargo, el corte entre paganismo y cristianismo, entre la vieja Bizancio y la nueva Constantinopla, no es total. Hay precisamente un punto, intensamente vinculado a las estatuas antiguas, en el que los autores de las *Parastáseis* se sienten unidos a sus lejanos antepasados. Es, como estudió Dagron, la noción de "filósofo", sabio o científico, que no había hallado paralelo en el cristianismo. El "filósofo" es el que respeta las estatuas, el que intenta entender sus mensajes y los de los viejos epígrafes. Y, lógicamente, está muy unido a su persona el mundo oscuro de la magia, la astronomía y la capacidad de profetizar.

En consecuencia, son los lejanos saberes esotéricos los que, despojados de su vertiente perversa, la brujería [36], mantienen el contacto entre los sabios del paganismo y los del cristianismo más acendrado. No es casualidad que el único intento serio del cristianizar a un personaje pagano en Constantinopla se diese, como hemos visto en versión de Mandavila, con el mítico alquimista y sabio Hermes, convertido en profeta de Jesús.

(36) En la brujería pagana, junto a profecías, magia y astronomía, se dan sacrificios humanos (§ 20).

CASANTSAKIS TRADUCTOR DE LORCA

Flora Ramírez Bustamante
Madrid

A finales de 1932, encontrándose Casantsakis en España, el Ministerio de Asuntos Exteriores español le concedió una ayuda económica para que escribiera y publicara en Grecia artículos sobre la vida cultural española [1] y tradujera al griego nuestra última poesía. Seis meses después, comenzaba Casantsakis a presentar en la revista ateniense Kiclos sus traducciones de "Poesía lírica española contemporánea" [2]. En ella aparece una selección de poemas de Juan Ramón Jiménez, Antonio Machado, Miguel de Unamuno, Pedro Salinas, Moreno Villa, F. García Lorca, Rafael Alberti, Vicente Aleixandre, Manuel Altolaguirre, Concha Méndez Cuesta y Ernestina de Champurcín. Este trabajo ocuparía gran parte de los últimos meses que Casantsakis pasó en Madrid. En dos ocasiones , al respecto, le comentaría a su amigo Pandelís Prevelakis:

He conocido algunos poetas jóvenes. Lorca es todo juventud y vida. Otros tienen sabiduría en la técnica, pero alientos cortos.

Me interesa la poesía española contemporánea, y quizá me ayude en mi trabajo. Traduciendo entro en diferentes almas poéticas, que son estrechas y de aliento corto pero

(1) Casantsakis, N. "Ispanía 1933" *Cacimeriní* 21/IV al 4/VI/1933.
(2) *Idem*, "Sínjroni Ispanikí Lirikí Píisi" *Kiclos* 2 (1933) 41-57, 3 (1933) 98-105, 6-7 (1933) 233-260, y 11-12 (1934) 409-428.

que tienen una sensibilidad escueta, y eso me gusta [3].

Las traducciones de Lorca, que a continuación presentamos, pertenecen a esta antología. Por primera vez se daba a conocer al público griego una breve muestra de su obra, y quizá ello tenga aún más importancia precisamente en este poeta, dada su ascensión y la multiplicación de sus traducciones a partir del año de 1945, que es cuando, realmente, comienza el conocimiento de Lorca en Grecia. Y al afirmar esto último, no queremos constreñirnos a los círculos meramente literarios, pues es sabido que cantantes, músicos y el mismo pueblo se apropiaron de esa figura como si hubiera sido griega.

De Lorca no abundan traduccioes anteriores al año mencionado, e incluso su muerte no parece trascender a los círculos literarios a la vista del silencio que la rodeó en las revistas literarias griegas —que nosotros hayamos consultado, y no son pocas—, pues no aparecería ninguna noticia, si no es hasta 1938 [4]. La dura censura que ejerció la dictadura de Metaxás puede que sea la respuesta, aun cuando nos inclinamos a pensar que por aquellos años Lorca no poseía la fuerza y la importancia que adquiriría después. No obstante, hemos de resaltar que Casantsakis, en la serie de artículos que, a finales de 1936, comienza a publicar en el periódico *Cacimerini* sobre la guerra civil española, dedica uno de ellos a la muerte de Lorca, por supuesto con noticias no demasiado comprometedoras [5].

Es, pues, Casantsakis el primer traductor de la poesía española contemporánea en Grecia. Su trascendencia en el mundo literario griego nos parece a nosotros algo oscura dada la falta de testimonios, aunque es probable que las traducciones que aparecieron después, en años más o menos inmediatos, tuvieran algo que ver con ella [6]. Sin embargo, el neohelenista Mario Vitti duda que Casantsakis fuera consciente de la importancia de sus traducciones al haber incluido en la

(3) Prevelakis, P. *Tetracosia grámmata tu Casantsaki ston Prevelaki*, Atenas 1984, pp. 339 y 360.

(4) Véase *Ta Neolelinicá Grámmata* 70, 2/IV/1938.

(5) Casantsakis, N. "O Ispanós piitís pu skotócike" *Cacimerini* 11/I/1937.

(6) Nos referimos al estudio y a la traducción de A. Indianos aparecida en *Ta Kipriacá Grámmata* (Chipre) 5 (1939) 281-287, y a la traducción de M. Papanicolaos en *Ta Neoelinicá Grámmata* 199, 21/IX/1940.

antología a Lorca y a Alberti, que adquirirían posteriormente una significante relevancia política [7], convirtiéndose así Casantsakis en fuente obligada para una lectura o estudio de Lorca al griego.

Al margen de estas cuestiones de entornos y circunstancias, hemos querido presentar estas traducciones con un cuerpo de notas que pudiera aproximarse a una valoración de la versión realizada por Casantsakis. La traducción, en primer lugar, se nos presenta con una literalidad laboriosamente aplicada. Ahora bien, también podríamos calificarla de rápida y poco trabajada. Con respecto a la primera cuestión, el propio Casantsakis afirma en la introducción a sus traducciones el haberlas realizado pacticamente "palabra por palabra". Lo segundo más nos parece a nosotros al leerlas con atención: el considerable cuerpo de versos eliminados parece deberse más a la dificultad de su traducción, que a un intento de simplificar y hacer más comprensible el poema a un lector que no maneja las referencias lorquianas, o simplemente españolas. También la confusión de palabras y de imágenes podría no favorecer el conjunto. Para satisfacción de lectores más aviesos hemos incluido otras versiones que pueden compararse con las de Casantsakis, aun cuando puede que algunas de ellas no se nos muestren más acertadas que las suyas.

(7) Véase Vitti, M. *I yeniá tu 30*, Atenas 1984, p. 81.

DESPOSORIO

Tirad ese anillo
al agua.
(La sombra apoya sus dedos
sobre mi espalda)
Tirad ese anillo. Tengo
más de cien años, ¡Silencio!
¡No pregundad nada!
Tirad ese anillo
al agua.

(De *Canciones*)

LAS SEIS CUERDAS

La guitarra,
hace llorar a los sueños.
El sollozo de las almas
perdidas,
escapa por su boca
redonda.
Y como la tarántula
teje una gran estrella
para cazar suspiros,
que flotan en su negro
aljibe de madera.

(del *Poema del Cante Jondo*)

VELETA

Viento del Sur.
Moreno, ardiente,
LLegas sobre mi carne,
Trayéndome semillas
De brillantes
Miradas, empapado
De azahares.

Ρίχτε τὸ δαχτυλίδι τοῦτο
στὸ νερό!
Ὁ γήσκιος ἀκουμπάει τὰ δάχτυλά του
στὸν ὦμο μου!
Ρίχτε τὸ δαχτυλίδι τοῦτο! Εἶμαι
ἀπάνου ἀπὸ ἑκατὸ χρονῶν.
Σιωπή!
Μὴ μὲ ρωτᾶτε τίποτα!
Ρίχτε τὸ δαχτυλίδι στὸ νερό!

Ἡ κιθάρα κάνει τὰ ὀνείρατα
νὰ κλαῖν.
Ὁ λυγμὸς τῶν χαμένων
ψυχῶν
ξεπορίζει ἀπὸ τή στόμα της,
τὸ στρογγυλό.
Ὅμοια μὲ τὴ ρογαλίδα,
ὑφαίνει ἕνα μεγάλο ἄστρο,
γιὰ νὰ πιάσει στεναγμούς,
ποὺ πλένε στὴ μάβρη της
τὴν ξύλινη στέρνα.

ΑΝΕΜΟΔΟΥΡΑ

Ἄνεμε τοῦ νότου!
Λιοψημένε, φλεγόμενε,
φτάνεις ἀπάνου στὴ σάρκα μου,
φέρνοντάς μου σπόρους
ἀστραφτερές
ματιές, μυροβολώντας
πορτοκαλάνθι.

Pones roja la luna
Y sollozantes
Los álamos cautivos, pero vienes
¡Demasiado tarde!
¡Ya he enrollado la noche de mi cuento
En el estante!
Sin ningún viento,
¡Hazme caso!
Gira, corazón;
Gira, corazón.

Aire del Norte,
¡Oso blanco del viento!,
Llegas sobre mi carne
Tembloroso de auroras
Boreales,
Con tu capa de espectros
Capitanes,
Y riyéndote a gritos
Del Dante.
¡Oh pulidor de estrellas!
Pero vienes
Demasiado tarde.
Mi armario está musgoso
Y he perdido la llave.

Sin ningún viento,
¡Hazme caso!
Gira, corazón;
Gira, corazón.

Brisas, gnomos y vientos
De ninguna parte.
Mosquitos de la rosa
De pétalos pirámides.
Alisios destilados
Entre los rudos árboles,
Flautas en la tormenta,

Κοκκινίζεις τὸ φεγγάρι,
γιομώνεις ἀναφυλλητὰ
τὶς σκλαβωμένες λέφκες, ὅμως ἔρχεσαι
παραπολὺ ἀργά!
Πιὰ τίλιξα τὴ νύχτα τοῦ παραμυθιοῦ μου
στὴν ἐταζέρα.
Χωρὶς κανέναν ἀνέμο
ἔχετε τὸ νοῦ σας!
γύρνα καρδιά μου!

Ἄνεμε τοῦ βορρᾶ,
ἄσπρη ἀρκούδα τῶν ἀνέμων!

Φτάνεις ἀπάνου στὴ σάρκα μου
καὶ τρέμει ἀπάνου σου τὸ βόρειο
σέλας
καὶ φορᾶς κάπα ἀπὸ φαντάσματα
καπετανέων
καὶ γελᾶς μὲ κραβγὲς
τοῦ Ντάντε.
Ὦ γιαλιστὴ τῶν ἄστρων!
Ὅμως ἔρχεσαι
παραπολὺ ἀργά.
Τὸ ἁρμάρι μου μούσκλοσε
κ' ἔχασα τὸ κλειδί.

Χωρὶς κανέναν ἄνεμο,
ἔχετε τὸ νοῦ σας!
γύρνα καρδιά μου!

Ἄβρες, δαιμονικὰ κι ἀνέμοι
πουθενά.
Μυγιαλούδια τῶν ρόδων,
πυραμίδες ἀνθόφυλλα.
Μελτέμια ἀποφαλαχτωμένα
ἀνάμεσα στὰ τραχιὰ δέντρα,
φλογέρες στὴν καταιγίδα,

¡Dejadme!
Tiene recias cadenas
Mi recuerdo,
Y está cautiva el ave
Que dibuja con trinos
La tarde.
Las cosas que se van no vuelven nunca,
Todo el mundo lo sabe,
Y entre el claro gentío de los vientos
Es inútil quejarse.
¿Verdad, chopo, maestro de la brisa?
¡Es inútil quejarse!

Sin ningún viento,
¡Hazme caso!
Gira, corazón;
Gira, corazón.

CIUDAD SIN SUEÑO

No duerme nadie por el cielo. Nadie, nadie.
No duerme nadie.
Las criaturas de la luna huelen y rondan sus cabañas.
Vendrán las iguanas vivas a morder a los hombres
que no sueñan
y el que huye con el corazón roto encontrará por las
esquinas
al increible cocodrilo quieto bajo la tierna protesta
de los astros.

No duerme nadie por el mundo. Nadie, nadie.
No duerme nadie.
Hay un muerto en el cementerio más lejano
que se queja tres años
porque tiene un paisaje seco en la rodilla;
y el niño que enterraron esta mañana lloraba tanto
que hubo necesidad de llamar a los perros para que
callase.

παρατήστε με!
Δυνατὲς ἁλυσίδες ἔχει
ἡ θύμησή μου
κ' εἶναι σκλαβομένο τὸ πουλὶ
ποὺ ξομπλιάζει μὲ τρίλιες
τὸ δείλι.

Τὰ πράγματα ποὺ φέβγουν δὲ διαγυρνοῦν ποτέ,
ὅλος ὁ κόσμος τὸ ξέρει
κι ἀνάμεσα στὴ λαγαρὴν ἀνεμοσύναξη
περιττὸ νὰ παραπονᾶσαι!

Χωρὶς κανέναν ἄνεμο,
ἔχετε τὸνοῦ σας!
γύρνα καρδιά μου!

ΑΝΥΠΝΟΤΗΤΟΛΙΤΕΙΑ

Κανένας δὲν κοιμᾶται σὲ ὅλο τὸν οὐρανό.
Κανένας. Κανένας.
Δὲν κοιμᾶται κανένας.

Τὰ πλάσματα τοῦ φεγγαριοῦ
ὁσμίζουνται καὶ τρογυρνοῦν τὰ καλύβια.
Θαρθοῦν οἱ ζωντανοὶ κροκόδειλοι
νὰ δαγκάσουν τοὺς ἀνθρώπους ποὺ δὲ νειρέβουνται
κι ὅποιος φέβγει μὲ σοντριμμένη καρδιὰ
θὰ συναντήσει στὶς γωνιὲς
τὸν ἀφάνταστο ἥσυχο κροκόδειλο
κάτου ἀπὸ τὴν τρυφερὴ διαμαρτυρία τῶν ἄστρων.

Κανένας δὲν κοιμᾶται σὲ ὅλο τὸν κόσμο.
Κανένας. Κανένας.
Δὲν κοιμᾶται κανένας.
Κάποιος νεκρος ὑπάρχει στὸ πιὸ μακρυνὸ νεκροταφεῖο
ποὺ παραπονάται τρία χρόνια
γιατὶ ἔχει ἕνα βράχο ξερὸ στά γόνατα
καὶ τὸ παιδάκι ποὺ θάψαν σήμερα τὸ πρωῒ
ἔκλαιγε τόσο,
ποὺ ἀναγκάστηκαν νὰ κράξουν τὰ σκυλιὰ,
γιὰ νὰ σωπάσει.

No es sueño la vida. ¡Alerta! ¡Alerta! ¡Alerta!
Nos caemos por las escaleras para comer la tierra
húmeda
o subimos al filo de la nieve con el coro de las dalias
muertas.
Pero no hay olvido, ni sueño;
carne viva. Los besos atan las bocas
en una maraña de venas recientes
y al que le duele su dolor le dolerá sin descanso
y al que teme la muerte la llevará sobre sus hombros.

Un día
los caballos vivirán en las tabernas
y las hormigas furiosas
atacarán los cielos amarillos que se refugian en los
ojos de las vacas.

Otro día
veremos la resurrección de las mariposas disecadas
y aún andando por un paisaje de esponjas grises y
barcos mudos
veremos brillar nuestro anillo y manar rosas de
nuestra lengua.
¡Alerta! ¡Alerta! ¡Alerta!
A los que guardan todavía huellas de zarpa y
aguacero,
a aquel muchacho que llora porque no sabe la
invención del puente
o a aquel muerto que no tiene más que la cabeza
y un zapato,
hay que llevarlos al muro donde iguanas y sierpes
esperan,
donde espera la dentadura del oso,
donde espera la mano momificada del niño
y la piel del camello se eriza con un violento
escalofrío azul.

Δὲν εἶναι ὄνειρο ἡ ζωή. Σηκωθῆτε!
Σηκωθῆτε! Σηκωθῆτε!
Γκρεμιζόμαστε ἀπὸ τὶς σκάλες
γιὰ νὰ φᾶμε τὸ μουσκεμένο χῶμα
ἢ ἀνηφοριζουμε στην κόψη τοῦ χιονιοῦ
μὲ τὶς πλήθιες πεθαμένες ντάλιες.
Ὅμως μήτε λησμονιά ὑπαρχει, μὴτε ὄνειρο.
Κρέας ζωντανό.
Τὰ φιλιὰ σμίγουν·τὰ στόματα
καὶ γίνουνται ἕνα κουβάρι νιόπλαστες φλέβες
κι ὅποιος πονάει τὸν πόνο του, θὰ τὸν πονάει
χωρὶς ἀναπαὴ
κι ὅποιος φοβᾶται τὸ θάνατο,
θὰ τὸν σηκώνει στοὺς ὤμους.

Μιὰ μέρα,
τ' ἀλόγατα θὰ κατοικήσουν στὶς ταβέρνες
κ' οἱ μανιασμένοι μέρμηγκοι
θὰ χοιμήξουν στοὺς κίτρινους οὐρανούς,
ποὺ καταφύγαν στὰ μάτια τῶν ἀγελάδων.
Μιὰν ἄλλη μέρα,
θὰ δοῦμε ν' ἀνασταίνουνται οἱ σκοτωμένες πεταλούδες
καὶ σεργιανίζοντας σὲ τοπείο
σταχτιὰ σφουγγάρια καὶ κουρασμένα καΐκια,
θὰ δοῦμε νὰ λάμπει τὸ δαχτυλίδι
καὶ ν' ἀναβρύζουν ρόδα ἀπὸ τὴ γλῶσσα μας.

Σηκωθῆτε! Σηκωθῆτε! Σηκωθῆτε!
Ὅσοι κρατοῦν ἀκόμα
ἀχνάρια θεριοποδιῶν καὶ νεροποντὲς
καὶ τὸ παιδὶ ἀφτὸ ποὺ κλαίει,
γιατὶ δὲν ξέρει πὼς ἐφεβρέθηκαν τὰ γιοφύρια
καὶ τὸν νεκρὸν ἀφτὸν ποὺ μονάχα τοῦ ἀπόμειναν
τὸ κεφάλι κ' ἕνα παπούτσι,
πρέπει νὰ τοὺς σύρουμε στὸν τοῖχο,
ὅπου κροκόδειλοι καὶ φίδια προσμένουν,
ὅπου ἡ δοντοσιὰ προσμένει τὶς ἀρκούδες,
ὅπου προσμένει τὸ χέρι τοῦ παιδιοῦ
καὶ τὸ πετσὶ τῆς φκαμήλας ἀναχεντρόνεται
μὲ σφοδρή, γαλάζα ἀνατριχίλα.

No duerme nadie por el cielo. Nadie, nadie.
No duerme nadie.
Pero si alguien cierra los ojos,
¡azotadlo, hijos míos, azotadlo!
Haya un panorama de ojos abiertos
y amargas llagas encendidas.
No duerme nadie por el mundo. Nadie, nadie.
Ya lo he dicho.
No duerme nadie.
Pero si alguien tiene por la noche exceso de musgo
en las sienes,
abrid los escotillones para que vea bajo la luna
las copas falsas, el veneno y la calavera de los teatros.

(De *Poeta en Nueva York*)

CANCION DEL JINETE

Córdoba.
Lejana y sola.

Jaca negra, luna grande,
y aceitunas en mi alforja.
Aunque sepa los caminos
yo nunca llegaré a Córdoba.

Por el llano, por el viento,
jaca negra, luna roja.
La muerte me está mirando
desde las torres de Córdoba.

¡Ay qué camino tan largo!
¡Ay mi jaca valerosa!
¡Ay que la muerte me espera,
antes de llegar a Córdoba!

Córdoba.
Lejana y sola.

(De *Canciones*)

Κανένας δὲν κοιμᾶται σὲ ὅλο τὸν οὐρανό.
Κανένας. Κανένας.
Δὲν κοιμᾶται κανένας.
Κι ἂν κανένας κλείσει τὰ μάτια,
μαστιγῶστε τον, παιδιά μου, μαστιγῶστε τον!
Ἂς ἁπλωθεῖ ἕνα πανόραμα ἀπὸ ὁλάνοιχτα μάτια
κι ἀπό πικρές ξαναμένες πληγές.

Κανένας δὲν κοιμᾶται σὲ ὅλο τὸν κόσμο.
Κανένας. Κανένας. Σᾶς τὸ ἔχω πεῖ.
Δὲν κοιμᾶται κανένας.
Ὅμως ἂν σὲ κανένα τὴ νύχτα φυτρώξει
ὑπερβολικὸ μοῦκλο στὰ μελίγγια του,
ἀνοῖχτε τὶς καταπαχτὲς γιὰ νὰ δεῖ,
κάτου ἀπὸ τὸ φεγγάρι,
τὰ ψέφτικα ποτήρια, τὸ φαρμάκι,
καὶ τὸ κρανίο τῶν θεάτρων.

Κόρδοβα,
Ἀλαργινὴ κι ὁλομόναχη.

Φοραδοπούλα μάβρη, μεγάλο φεγγάρι
κ' ἐλιὲς στὸ δισάκι μου.
Ἂν καὶ ξερω τοὺς δρόμους,
ὅμως ποτέ δὲ θὰ φτάξω στὴν Κόρδοβα,
Μέσα στὸν κάμπο, μέσα στὸν ἄνεμο,
φοραδοπούλα μάβρη, μεγάλο φεγγάρι.
Ὁ χάρος μὲ ἀγναντέβει
ἀπὸ τοὺς πύργους τῆς Κόρδοβας.
Ἄχ, τί ἀτέλειωτος δρόμος!

Ἄχ, δυνατή μου φοραδοπούλα!
Ἄχ, κι ὁ χάρος μὲ ἀπαντέχει
πριχοῦ νὰ φράξω στὴν Κόρδοβα!

Κόρδοβα
Ἀλαγρινὴ κι ὁλομόναχη!

ROMANCE DE LA LUNA, LUNA

La luna vino a la fragua
con su polisón de nardos.
El niño la mira mira.
El niño la está mirando.
En el aire conmovido
mueve la luna sus brazos
y enseña, lúbrica y pura,
sus senos de duro estaño.
Huye luna, luna, luna.
Si vinieran los gitanos,
harían con tu corazón
collares y anillos blancos.
Niño, déjame que baile.
Cuando vengan los gitanos,
te encontrarán sobre el yunque
con los ojillos cerrados.
Huye luna, luna, luna,
que ya siento sus caballos.
Niño, déjame, no pises
mi blancor almidonado.

El jinete se acercaba
tocando el tambor del llano.
Dentro de la fragua el niño,
tiene los ojos cerrados.
Por el olivar venían,
bronce y sueño, los gitanos.
Las cabezas levantadas
y los ojos entornados.

Cómo canta la zumaya,
¡ay cómo canta en el árbol!
Por el cielo va la luna
con un niño de la mano.

Μπῆκε ἡ σελήνην στὸ σιδεράδικο.
Τὸ παιδὶ τὴν κοιτάζει, τὴν κοιτάζει.
Τὸ παιδὶ ὅλο καὶ τὴν κοιτάζει.
Στὸν συγκινημένον ἀγέρα
σαλέβει ἡ σελήνη τὰ μπράτσα της
καὶ δείχνει, ἀκόλαστη κι ἀγνή,
τὰ στήθη της ἀπὸ σκληρὸ καλὰϊ.
Φέβγα σελήνη, σελήνη, σελήνη.
Ἂν ἔρθουν οἱ τσιγγάνοι
θὰ κάμουν μὲ τὴν καρδιά σου
ἄσπρα δαχτυλίδια καὶ γιορντάνια.
Παιδί, ἄσεμε νὰ χορέψω!
Ὅταν θἄρθουν οἱ τσιγγάνοι
θὰ σὲ βροῦν ἀπὰ στὸ ἀμόνι
μὲ κλεισμένα τὰ ματάκια.
Φέβγα, σελήνη, σελήνη, σελήνη,
κιόλας γροικῶ τ'ἀλόγατά τους!
Παιδί, ἄσεμε, μὴν πατᾶς
τὴν κιλαριστή μου ἀσπράδα.
Ὁκαβαλάρης ξύγωνε,
βαρῶντας τὸ καμπίσιο ντέφι.
Μέσ' στὸ σιδεράδικο τὸ παιδὶ κρατάει
κλεισμένα τὰ ματια.

Ἀπὸ τὸν ἐλαιῶνα ἔρχουνται,
προῦντζος κι ὄνειρο, οἱ τσιγγάνοι,
Μὲ τὰ μάτια στρουφιγμένα.

Πῶς σκούζει ὁ πελαργός,
ἄχ πῶς σκούζει ἀπὰ στὸ δένδρο!
Στὸν οὐρανὸ διανέβει ἡ σελήνη
κρατῶντας ἕνα παιδὶ ἀπὸ τὸ χέρι.

Dentro de la fragua lloran,
dando gritos los gitanos.
El aire la vela, vela.
El aire la está velando.
(Del *Romancero Gitano*)

LA MONJA GITANA

Silencio de cal y mirto.
Malvas en las hierbas finas.
La monja borda alhelíes
sobre una tela pajiza.
Vuelan en la araña gris,
siete pájaros del prisma.
La iglesia gruñe a lo lejos
como un oso panza arriba.
¡Qué bien borda! ¡Con qué gracia!
Sobre la tela pajiza,
ella quisiera bordar
flores de su fantasía.
¡Qué girasol! ¡Qué magnolia
de lentejuelas y cintas!
¡Qué azafranes y qué lunas,
en el mantel de la misa!
Cinco toronjas se endulzan
en la cercana cocina.
Las cinco llagas de Cristo
cortadas en Almería.
Por los ojos de la monja
galopan dos caballitas.
Un rumor último y sordo
le despega la camisa,
y al mirar nubes y montes
en las yertas lejanías,
se quiebra su corazón
de azúcar y yerbaluisa.
¡Oh, qué llanura empinada
con veinte soles arriba!
¡Qué ríos puestos de pie

Καὶ μέσα στὸ σιδιράδικο κλαῖν
σκληρίζοντας οἱ τσιγγάνοι.

Η ΚΑΛΟΓΡΙΑ ΤΣΙΓΓΑΝΑ
Σιωπή.
Μολόχες στὴ λιγνόκορμη χλόη.
Ἡ καλόγρια κεντάει γαρρούφαλλα
σὲ ἀχερόχρωμο πανί.
Στὴ σταχτιὰν ἀράχνη πετοῦν
ἑφτὰ πουλιὰ γρούξει μακριὰ
σὰν ἀκρούδα μὲ ἀνέτρουλη κοιλιά.
Πόσο ὄμορφα κεντάει ! Τὶ χάρη !
Πάνου στὸ ἀχερόχρωμο πανὶ
θἄθελε ἡ καλόγρια νὰ κεντήσει
ἄνθη τῆς φαντασίας της.
Τί λιοτρόπη ! Τί μανόλια ·
ἀπὸ μαλιέτες καὶ τιρτίρι !
Τί ξαφορὲς καὶ τί φεγγάρια
στὸ μαντὶ τῆς λειτουργιᾶς !
Ἀπὸ τὰ μάτια τῆς καλόγριας
πιλαλοῦν δυὸ καβαλάροι.
Στερνά, μουντὸς ἀντίλαλος
τὶς ἀνοίγει τὸ πουκάμισο
καὶ τηρῶντας σύννεφα καὶ βουνά,
στὰ μακρυνά,
λύνεται ἡ καρδιά της
στὸ μέλι καὶ στὸν κιτροβάρσαμο.
Ὦ, τί ἀνακούφωτη ἀπλάδα

vislumbra su fantasía!
Pero sigue con sus flores,
mientras que de pie, en la brisa,
la luz juega el ajedrez
alto de su celosía.

(De *Romancero Gitano*)

SAN GABRIEL

II

Anunciación de los Reyes
bien lunada y mal vestida,
abre la puerta al lucero
que por la calle venía.
El Arcángel San Gabriel
entre azucena y sonrisa,
biznieto de la Giralda
se acercaba de visita.
En su chaleco bordado
grillos ocultos palpitan.
Las estrellas de la noche,
se volvieron campanillas.
San Gabriel: Aquí me tienes
con tres clavos de alegría.
Tu fulgor abre jazmines
sobre mi cara encendida.
Dios te salve, Anunciación.
Morena de maravilla.
Tendrá un niño más bello
que los tallos de la brisa.
¡Ay San Gabriel de mis ojos!
¡Gabrielillo de mi vida!
Para sentarte yo sueño
un sillón de clavellinas.
Dios te salve, Anunciación,
bien lunada y mal vestida,
Tu niño tendrá en el pecho
un lunar y tres heridas.
¡Ay San Gabriel que reluces!

μὲ εἴκοσι ποπάνου της ἥλιους !
Κεντάει τὰ λουλούδια της
τὴν ὥρα, ποὺ ὀρθό, μές' στὸ ἀγεράκι,
τὸ φῶς παίζει τὸ ἀψηλὸ
παιχνίδι τῆς ζούλιας.

ΕΒΑΓΓΕΛΙΣΜΟΣ
Ὁἀρχάγγελος Γαβριὴλ
μὲ κρίνο καὶ χαμόγελο
ζύγονε νὰ μπεῖ στὸ φτωχικό της.
Στὸ κεντημένο κοντογούνι του
κρυμμένοι γρύλοι σαλέβουν.
Τἀστέρια τῆς νύχτας
γενήκαν κουδουνάκια.
Ὁἀρχάγγελος Γαβριὴλ· –Ἐδῶ μὲ κρατᾶς
μὲ τρία καρφιὰ ἀναγάλιας.
Ἡ λάβρα σου ἀνοίγει γιασεμιὰ
ἀπάνου ἀπὸ τὸ ἀναμένο μου κεφάλι.
Ὁ Θεός μαζί σου, Ἐβαγγελίστρα,
ὦ θαμαστὴ μελαχρινή μου !
Πανώριο γυιὸ θὰ γεννήσεις !
– Ἄχ μάτια μου, Γαβριὴλ Ἀρχάγγελε !
Γαβριούλη μου, ζωή μου !
Γιὰ νὰ σὲ βάλω νὰ καθίσεις λαχταρίζω
θρόνο ἀπο γαρούφαλα !
– Ὁ Θεός μαζί σου, Ἐβαγγελίστρα
ὦ μεσοφέγγαρη φτωχοντυμένη !
Ὁγιός σου θἄχει ἀπὰ στὸ ἀστήθι
μιὰν ἐλιὰ καὶ τρεῖς λαβωματιὲς.
– Ἄχ πῶς λάμπεις, Γαβριήλ μου,

¡Gabrielillo de mi vida!
En el fondo de mis pechos
ya nace la leche tibia.
Dios te salve, Anunciación.
Madre de cien dinastías.
Aridos lucen tus ojos,
paisajes de caballista.
(De *Romancero Gitano*)

Γαβριούλι μου, ζωή μου!
Στὶς ρίζες τῶν βυζιῶν μου
νά, κιόλας ἀναβράει χλιὸ τὸ γάλα!

NOTAS CRITICAS

1. Desposorio

El verso cuarto "La sombra apoya sus dedos / sobre mi esplada" se ha traducido por " στὸν ὦμο μου ", es decir, "en mi hombro", que podemos considerarlo como licencia poética del traductor ya que esto último resulta más griego.

2. Las seis cuerdas

El v. 10 "que flotan en negro / aljibe de madera" se ha traducido por " ποὺ πλένε στὴ μάβρη της / τὴν ξύλινη στέρνα ", en donde *πλένε* es la forma abreviada de *πλεούν(ε)*.

Estos dos primeros poemas presentan una traducción muy literal. En 1955, en la revista *Epiceórisi Tejnis* [1], apareció una nueva traducción de este último poema.

3. Veleta

El v. 9 "y (pones) sollozantes" ha sido traducido por una perífrasis,creemos,bastante correcta: "γιομώνεις ἀναφυλλυτά", o sea, "y llenas de sollozos". El mismo procedimiento se ha utilizado en el verso 21: " (llegas) tembloroso de auroras / boreales" "καὶ τρέμει ἀπάνω σου τὸ βόρειο / σῆλας ", es decir, "y tiembla sobre tí la aurora boreal", pero en esta ocasión la traducción no transmite exactamente el significado del verso original. A causa de ella, en el verso siguiente el traductor ha tenido que introducir en "(llegas) con tu capa" un nuevo verbo " φωρᾶς κάπα ".

El verso 37, "vientos de ninguna parte" ha sido traducido por "ἀνέμοι πουθενά", que no se corresponde con el original.

La palabra "mosquitos" se traduce por " μυγιαλούδια ", cuando la voz más corriente es "μυγάκι" (v. 38).

En el verso 40 "alisios destilados", el traductor ha intentado dar la imagen del color lechoso, traduciendo *destilados* por ἀπογαλχτωμένα, cuando ἀπεσταχμένα hubiera sido la traducción

(1) "Federico García Lorca" *Epiceórisi Tejnis* 12 (1955) 446 (trad. Ayis Ceros).

más literal.

En la traducción faltan los versos 53 y 54, así como los versos 17, 35 y 58 pertenecientes al estribillo. Con respecto a éste, "hazme caso" ha sido siempre traducido en plural "hacedme caso" (referido a los tres vientos), lo cual es consecuente en toda la traducción: véase, por ejemplo, el verso 19 en el que " oso blanco del viento" ha sido traducido por "de los vientos".

4. Ciudad sin sueño

A lo largo de todo el poema se ha traducido *iguana* por *cocodrilo.* El verso 11 "paisaje seco" ha sido traducido por "βράχο ξερό" ("roca seca"), que, sin duda, resulta una imagen más gráfica y fuerte, pero no se adapta al texto original.

Los versos18 y 19 también son una versión libre los versos originales. Donde Lorca dice: "los besos atan las bocas / en una maraña de venas recientes", Casantsakis traduce: " τὰ φιλιὰ σμίγουν τὰ στόματα / καὶ γίνουνται ἕνα κουβάρι νιόπλαστες φλέβες". ("los besos estrujan las bocas y se convierten en una maraña de venas recientes").

El verbo de la oración relativa del verso 24 *refugian* ha sido traducido por un aoristo.

En dos ocasiones Lorca emplea dos verbos con el mismo valor semántica: "mariposas disecadas" y "mano momificada" (vv. 27 y 36), y en las dos Casantsakis ha rehuido su uso. En el primer caso emplea "σκοτωμένες πεταλούδες" y en el segundo ha eliminado el adjetivo dando mayor potencialidad semántica al verbo: "ὅπου προσμένει τὸ χέρι τοῦ παιδιού".

El verso 28 "barcos mudos", se ha traducido por "κουρασμένα καίκια" ("barcos cansados"), cuando hubiera podido utilizar, por ejemplo, el adjetivo βουβά.

5. Canción del jinete.

La traducción de este poema es bastante fiel al original, así como literal. Sólo presenta una modificación: en el verso octavo, ha traducido "luna roja" por "μεγάλο φεγγάρι", o sea, "luna llena".

6. Romance de la luna, luna.

En todo el poema faltan tres versos: el segundo ("con su polisón de nardos") y los dos últimos ("El aire, la vela, vela. / El aire la está velando).

"Zumaya" —autillo, especie de lechuza— (v. 29) ha sido traducida por "πελαργός", que significa *cigüeña*. En griego la palabra más correcta parece ser *γκιώνης*.

"Σκληρίζοντας" que traduce "dando gritos" (v. 34) nos resulta una voz extraña.

Existen otras dos traducción al griego de este poema:
"Federico García Lorca" *Cojlías* (Tesalónica) 12 (1947) 9-15 (traducción de Clitos Kiru).
"Federico García Lorca" *Epiceórisi Tejnis* 1 (1954) 36-40 (traducción de B. Petris).

7. La monja gitana.

En la traducción faltan seis versos: del 17 al 20, el 30 y el 31. Del primer verso tampoco han sido traducidos los complementos que acompañan al sustantivo: "Silencio de cal y mirto". En el tercer verso se ha traducido "alhelíes" por "γαρούφαλλα", "claveles". En el verso 14, se ha traducido "lentejuelas" por "παλιέτες", que procede del francés *paillete*, y "cintas" por "τιρτίρι", "hilo de oro", cuando las voces más comunes son "κορδέλλες" o "κορδελλίτσες". Igual ocurre con "caballistas" (verso 22), traducido por "καβαλλάροι", cuando son más frecuentes "καβαλλαρέοι" o "καβαλλάρηδες". En el verso 16 "μαντί" es la forma abreviada de "μαντίλι".

Los versos 27 y 28 "su corazón / de azúcar y yerbaluisa" se ha traducido por "ἡ καρδιά της / στὸ μέλι καὶ στὸν βάρσαμο", o sea, "su corazón en miel y yerbaluisa". Y el verso 33 "Pero sigue con sus flores" aparece como "κεντάει τὰ λουλούδια της" ("Borda sus flores").

Los dos últimos versos "la luz juega al ajedrez / alto de su celosía" han sido traducidos por "τὸ φῶς παίζει / τὸ ἀψηλό παιχνίδι τῆς ζούλιας". Esta traducción no tansmite la imagen

vertida en el original con la metáfora que Lorca crea mediante la celosía, por cuyas rendijas, al entrar el sol, se produce un juego de claroscuros que recuerda al tablero de ajedrez. Al traducir "ajedrez alto" por "ἀψηλό παιχνίδι" ("juego alto") y "celosía" por "ζούλια" (envidia, celos), la traducción no guarda ninguna relación con el original. En griego, "celosía" podría traducirse por "καφασωτόν παράθυρο".

Esta traducción podemos compararla con la versión que publicó Odiseas Elitis en "Eptá piímata" *Nea Estía* 494 (1948) 137-141.

8. San Gabriel.

En primer lugar, hemos de hacer notar que Casantsakis ha modificado el título de este poema, denominándolo "Anunciación" (Εὐαγγελισμός). Originalmente, el poema se compone de dos partes, de las cuales Casantsakis ha traducido la segunda, aun cuando faltan los cuatro primeros y los cuatro últimos versos. Tampoco se ha traducido el verso 20. El verso octavo "se acercaba de visita" ha sido traducido libremente por "ζύγονε νὰ μπεῖ στὸ φτωχικότης". En el verso 16 "sobre mi cara encendida", "cara" ha sido traducido por "cabeza" "πρόσωπο".

Erytheia 8.1 (1987)

BIZANCIO EN LA OBRA DRAMATICA DE N. CASANTSAKIS (I)

Olga Omatos
Universidad del País Vasco

1. Conceptos previos.

La Grecia actual se considera heredera legítima de la cultura bizantina y su gloria y decadencia es sentida por los griegos como su *propia historia*. La *reconstrucción de parte de aquel Imperio en las* tierras de Asia Menor, ocupó los sueños de los griegos en momentos todavía recientes y no se olvidó la famosa leyenda según la cual, llegará un día en que el sacerdote griego acabará en el altar de Santa Sofía la misa que fue violentamente interrumpida por la irrupción de los turcos en la iglesia el día de la caída de la Polis en 1453. La cultura griega moderna efectivamente, es heredera de una civilización gloriosa, la de la antigua Grecia, pero desciende más directamente de la bizantina que, a modo de puente, une aquella con la actual. La literatura neogriega está asociada con la bizantina de un modo inseparable. Los elementos bizantinos sobreviven en la literatura posterior en una gran medida. El pueblo lloró la caída de Constantinopla en canciones con una técnica y unos modos de expresión que luego encontraremos en las canciones Clélticas del siglo XVIII o en las canciones tempranas del ciclo Acrítico. Entre "Diyenis" y "Erotócritos" existe una clara unidad y, de un modo general, los elementos de la literatura griega moderna aparecen ya en la época bizantina.

Algunos autores de las últimas generaciones han vuelto también sus ojos a aquel mundo plasmándolo en sus obras, Palamás escribe su

poema "la flauta del rey" según la épica bizantina, Cavafis canta en sus poemas a Manuel Comneno a Juan Cantacuzeno, Ana Delasiní o a la ciudad de Antioquía orgullosa de su grecidad en palabaras del autor. Sikelianós se inspira en el héroe épico en su tragedia "La muerte de Diyenís" y trata de resucitar la música bizantina en sus famosos festivales teatrales de Delfos. N. Casantsakis revive a dos emperadores, uno de la época gloriosa de la dinastía macedónica "Nicéforo Focas" y al último emperador de Bizancio "Constantino Paleólogo" como protagonistas de dos tragedias escritas con veinte años de diferencia. Por otro lado tuvo entre manos un gran segundo poema *Acritas* que no llevó a cabo pero cuyo guión nos ha quedado bastante completo en sus cuadernos de trabajo.

N. Casantsakis, autor divulgado sobre todo a través de sus novelas o de su poema *La Odisea*, canto épico de enorme extensión y de difícil comprensión, es casi ignorado en cuanto a su obra dramática; y sin embargo, su producción teatral es mucho más abundante que la de su novela, género al que llegó a una edad ya avanzada de su vida y sin interrumpir nunca su inclinación teatral.

El drama, es la forma literaria en la que el autor encontró su primera y más fácil expresión. Es en el teatro más que en la novela, en donde N. Casantsakis pone al descubierto sus problemas existenciales personificándolos en el pesimismo heroico, la soledad y la deseperanza de sus héroes. Su producción teatral, exceptuando cuatro o cinco obras de sus primeros años está constituída por tragedias basadas en personajes históricos o mitos. *Cristo*, *Juliano el Apóstata*, *Melisa* (esposa de Periandro), *Cristóbal Colón*, *Capodistrías*, *Teseo*, *Odiseo*, *Prometeo*, *Buda*, *Sodoma y Gomorra*, son los títulos de sus tragedias además de las dos de tema bizantino *Nicéforo Focas* y *Constantino Paleólogo*. Sus protagonistas son siempre, en palabras del propio autor, grandes almas torturadas que sufrieron y amaron mucho en su vida y se enfrentaron con valor a Dios y al destino. "Escogí" —dice— "almas fuertes que soportaran las pruebas más duras y difíciles para hacer ver que el alma del hombre puede salir vencedora y darme coraje a mi mismo" [1]. Es este carácter ideológico de sus obras lo que creemos es causa en gran medida de la dificultad de su teatro y de que haya sido tan

(1) *Ἀναφορά στόν Γκρέκο*, 452.

poco representado.

Las dos tragedias que se presentan en este trabajo son obras escritas con veinte años de diferencia, cosa que se advierte claramente en el contenido y en la forma teatral de una y otra.

Nicéforo Focas es creación de un momento de la vida del autor en el que se encuentra inflamado por el primero de los mitos que dirigieron su existencia: Cristo, y fue escrita a raíz de un viaje que realizó junto con su amigo A. Sikelianós por los Monasterios del Monte Atos en un ambiente de exaltación religiosa por parte de ambos.

Constantino Paleólogo es obra escrita sin embargo cuando N. Casantsakis ya se ha liberado, como el propio autor afirma, de todos los mitos; ha evolucionado ideológicamente y la tragedia no gira ya en torno a Dios de un modo obsesionante, sino en torno a otros temas como la soledad, la desesperanza y la fuerza del corazón del hombre.

La primera es una obra intimista en la que domina de modo insistente y repetitivo la lucha interior del protagonista. La segunda se acerca más a un drama histórico, aunque no carezca del carácter ideológico predominante en todas las tragedias de N. Casantsakis. También en cuanto a la forma hay una gran diferencia entre las dos obras. La primera adolece de un barroquismo del que el propio autor es consciente, a juzgar por lo que leemos en las cartas que escribe a su primera mujer Galatea desde Alemania unos años después de escrita la obra. Reconoce que su forma de escribir es excesivamente ornamental y retórica y se duele de no alcanzar la sencillez que desearía. En la segunda de las tragedias, sin embargo, creemos que ha mejorado mucho en este aspecto y ha logrado el objetivo que persigue cuando en una carta a Prevelakis le dice: "Me he puesto a escribir Constantino Paleólogo; será una tragedia austera, sin excesos poéticos, fuerte y escueta" [2].

Igualmente, en la estructura teatral, se observan importantes diferencias. En *Nicéforo Focas* llama la atención la gran abundancia de monólogos a cargo del protagonista y las largas intervenciones del coro al modo de la tragedia clásica; ambos rasgos detienen continuamente el ritmo de la obra y la hacen lenta y reiterativa. En *Constantino Paleólogo*, sin embargo, predominan los diálogos rápidos, hay un mayor movimiento de personajes en la escena y el coro

(2) *Τετρακόσια γράμματα*, p. 612.

tiene cortas intervenciones, todo lo cual da como resultado una mayor agilidad en el ritmo escénico. Las características citadas, sobre todo la ausencia de una obsesión religiosa en el contenido, la ausencia de barroquismo en la expresión y la ausencia de largos monólogos a cargo del protagonista y del coro, son las más importantes diferencias que separan la segunda obra de la primera y la hacen más fácilmente comprensible y accesible al espectador.

2. *Nicéforo Focas*.

2.1. Elección del personaje:

Nicéforo Focas, el brillante general que llegó a ser emperador durante unos pocos años del siglo X en la época de mayor esplendor del imperio bizantino casándose con la viuda de su antecesor, será elegido por N. Casantsakis como protagonista de una de sus primeras tragedias. Conociendo la personalidad del autor, podemos presumir cuáles fueron las causas que atrajeron su atención sobre aquél personaje y construir una obra que a él mismo le resultaba excesiva unos años después y sobre la que tenía grandes dudas, a juzgar por su correspondencia, de si merecía la pena que fuera representada. Quizá en parte le atrajo una cierta relación histórcia del protagonista con su tierra natal. Nicéforo fue quien liberó a Creta de los árabes quienes procedentes de España, se habían establecido durante siglo y medio en la isla haciendo de ella el centro de operaciones de sus incursiones por el Egeo y que no habían logrado ser expulsados después de repetidos intentos en años anteriores. N. Casantsakis es cretense y además, le gusta juguetear con su probable origen árabe. En varias ocasiones habla de sus posibles raíces cuando explica que el nombre de su pueblo paterno "Varvari" proviene de los reductos que quedaron en la isla después de la victoria de Nicéforo Focas, y en repetida ocasiones, comenta que la atracción que siente por el pueblo árabe y algunos aspectos de su carácter pueden ser atribuidos a sus posibles ancestros de aquella raza.

Por otro lado, y ésta es en nuestra opinión la causa más importante de la atracción por el personaje, es la compleja personalidad de éste. Nicéforo, según los datos históricos, es una combinación extraña de soldado y monje. Es el ídolo de sus tropas por su arrojo en las batallas y al mismo tiempo muestra unas claras inclinaciones ascéticas que le empujaban a la vida monástica a la que

pensaba retirarse. "Era un hombre que se complacía en la compañía de monjes y llevaba bajo sus ropas el cilicio de su tío Maleinas, un religioso muerto en olor de santidad" [3]. Pues bien, esta mezcla un tanto contradictoria de guerrero y asceta viene a personificar para el autor aquella unión de heroísmo y santidad que representaba el ideal de hombre desde su infancia, ideal en el que tiene una influencia decisiva la lucha contra los turcos, de los que Creta no logró liberarse hasta que aquél contaba catorce años de edad. "Mi primer ansia", dice, "era la libertad; la segunda, que todavía me inquieta y me tortura por dentro, la sed de santidad. Héroe y santo, he ahí el más alto ideal del hombre"[4]. Estas palabras que leemos en su último libro, especie de testamento espiritual de N. Casantsakis, refleja una faceta muy acusada de su personalidad y queda patente en la mayor parte de los protagonistas de sus tragedias.

Otro motivo que podría haber empujado al autor hacia aquel personaje, además de su carácter de héroe, asceta y paladín de la lucha religiosa, es un hecho transcendental, en nuestra opinión, en la personalidad del autor: el estar casado con Teofanó, treinta años más joven que él y que según las palabras de León Diácono, era la mujer más bella, la más seductora y la más refinada de su tiempo y produjo una fuerte impresión en aquel hombre hosco y austero. Dice Schlumberger en su libro sobre aquel emperador: "no era un secreto para nadie en Bizancio que los encantos de la exquisita soberana habían producido en el alma simple del austero doméstico una impresión imborrable" [5] y en realidad fue Teofanó quien le apartó de su idea de retirarse a la vida monástica. Esta circunstancia de la vida de Nicéforo debió ser decisiva en la elección del protagonista por parte de N. Casantsakis; de hecho, sabemos que la tragedia se titulaba Teofanó y posteriormente el nombre fue cambiado. Además, el tema de la mujer como tentación y dulce fruto del pecado para el hombre, está siempre presente en la vida y en la obra del autor y refleja un aspecto muy problemático de su personalidad.

Podrían ser pues en nuestra opinión, estos tres ingredientes expuestos que confluyen en el personaje histórico, las causas que

(3) Charles Diehl "Figures byzantines, Theofano".

(4) *Ἀναφορά στόν Γκρέκο*, p. 86.

(5) Schlumberger, *Un Empereur byzantin au dexième siècle.*

empujaron a N. Casantsakis a tomar al emperador Nicéforo Focas como protagonista de una de sus primeras tragedias como personificación de algunos aspectos de su propia personalidad.

2.2. Bases históricas y creación literaria:

El autor demuestra conocer bien al protagonista y tener una amplia información sobre el mundo bizantino y las circunstancias de aquel momento histórico cuyos datos sigue con gran fidelidad. Por un lado, pone de relieve las características físicas y psicológicas de los personajes: encontramos frecuentes alusiones a la avanzada edad de Nicéforo, a su aspecto poco atractivo, contraponiéndolo a su rival y futuro sucesor Juan Tsimiskís, y a la juventud, belleza y atractivo de Teofanó, de la que nos hablan sus contemporáneos. Liutprando, obispo de Cremona y embajador de la corte de Constantinopla, dice de Nicéforo: "es de una extraña fealdad, de piel oscura como un negro, hasta tal punto que produciría temor encontrárselo de noche". Otras informaciones nos dicen: "Era pequeño, bastante grueso, de piernas cortas y una fuerte cabeza de largos cabellos negros bajo cejas espesas, ojos negros de mirada pensativa y sombría"; y respondiendo a estos datos encontramos en la tragedia de N. Casantsakis alusiones a la edad de Nicéforo " γέρος λίοντας,γριά κάρα " algunas demostraciones de sordera como síntoma de vejez y repetidas muestras de desprecio de Teofanó que acusa a su marido de que es la edad la que le ha hecho perder su interés hacia ella. En cuanto a su aspecto físico, es descrito en expresiones como " μαῦρη σάρκα, σκοτεινή μορφή, μαῦρο χέρι " y en la descripción de aquellos rasgos negroides que nos relata el embajador con expresiones " χοντρά του χείλια, γαῦρα χείλια, χοντρά ρουθούνια " que aparecen en repetidas ocasiones.

En contraste con él, Tsimiskís es descrito como " νιό ξανθομάλλη πέρφανος, ξανθός Ἀρμένης, ξανθός ὁμορφόνιος, ἄγρια νιότι " reflejando el aspecto atractivo que de aquél cuentan los cronistas. La figura de Teofanó es rodeada en la tragedia de todos los atributos de belleza y exquisitez de aquella mujer de humilde condición cuyos encantos debieron ejercer una influencia tan fatal que se hizo amar de tres emperadores y cuyas gracias exquisitas lograron ejercer un imperio absoluto sobre los que la

rodeaban. " κορμί ἀρχαγγέλικο, ἀμιγδαλάτια μάτια, γλυκό κορμί, λαμπρή πανσέληνο, ἀνάπαψη στο νικητής, πηγή στό διψασμένο " son expresiones de la admiración que produce su belleza; su entrada en escena es precedida por " μυρωδάτο ἀγέρι ", que llena el palacio con su aroma; es comparada con la Παναγιά por los soldados que toman Antioquía.

También el carácter y la personalidad del protagonista responden a los datos históricos. Nicéforo es descrito con palabras como "δράκος, αἱμοβόρος ", por sus súbditos. Su carácter ascético queda reflejado en las propias palabras del protagonista:

> Χρόνια δεν ἔβαλα κρασί στο στόμα, χρόνια
> το λαχταρῶ κι ἀλάργα το κρατῶ το κρέας·
> μαῦρο, χοντρό τυλίγει ράσο το κορμί μου,
> το ξέρεις, κάτω ἀπ' την πορφύρα, καί με τρώει.

Toda la imagen exterior de Nicéforo en la tragedia de N. Casantsakis responde a la información que podemos leer en Schlumberger sobre datos tomados sobre todo de Cedreno o León el Diácono. "Ni la apariencia", dice aquél, "ni el comportamiento del nuevo emperador, confirmaban su procedencia aristocrática; su aspecto era poco atractivo, su naturaleza áspera y sombría, su modo de vida de una sencillez ascética. Su única pasión era la lucha en el campo de batalla; la oración y el trato con hombres de vida santa, su única necesidad espiritual" [6]. La obsesión religiosa del protagonista que aparece continuamente en la tragedia, responde asimismo a su actuación en la historia. Efectivamente ésta nos dice que una de sus preocupaciones fue la excesiva riqueza acumulada por los monasterios y la relajación que esto traía consigo y a tal fin, instituyó una ley para impedir que los bienes de aquellos aumentaran, velando así por la pureza monástica. También nos dice que pretendió que la iglesia hiciera mártires a los que morían en la guerra contra los infieles, verdadera cruzada para el Emperador bizantino, y ese es el carácter que en la tragedia tienen las campañas militares del protagonista. También en cuanto a los acontecimientos que se desarrollan en aquel

(6) "Un Empereur byzantine au X siècle", p. 249 ss.

momento histórico sigue el autor con bastante fidelidad la realidad: en la localización temporal y geográfica de la muerte de Nicéforo, que tiene lugar el diez de diciembre de 969 en su propio palacio; en la información sobre las tierras incorporadas en ese momento al Imperio bizantino (los distintos pueblos están representados en la escena por el coro de esclavas: la búlgara, la rusa, la chipriota, la armenia, la sarracena, la cretense y la minorasiática).

Queda bien patente en el protagonista el autoritarismo y la soberbia del βασιλεύς quien representaba el poder absoluto, temporal y religioso, en el mundo bizantino; y frente a él, el poder de la Iglesia representado por el patriarca, quien fue capaz de enfrentarse al emperador por su bode con Teofanó, negarle la comunión y prohibirle la entrada en la iglesia; igualmente patente queda el enfrentamietne entre el rey y los dimarcas que denuncian la penosa situación social del pueblo asolado por el hambre, los impuestos y las guerras. Todos estos aspectos de la situación política de Bizancio quedan reflejados en la tragedia de N. Casantsakis.

También los acontecimientos y circunstancias del reinado de Nicéforo: la entrada triunfal de éste en el Hipódromo a su vuelta de Creta con todo el fausto y el botín de vencedor; la amistad profunda del emperador con el patriarca Atanasio quien le acompañó a Creta y a cuyo regreso fundó la gran Lavra; su deseo de retirarse a la vida monástica a cuyo fin había mandado contruir un monasterio (fue bajo su reinado cuando empezó el apogeo de este centro del monacato griego); los abusos de su hermano León especulando con el grano y el suministro del pueblo; la toma de Antioquía con la participación de Burtsis, futuro cómplice en la conspiración; la ambición política de Teofanó que, como otras emperatrices de Bizancio, jugaron un papel fundamental moviendo los hilos del Estado. Incluso en pequeños detalles que no tienen ningún interés desde el punto de vista literario, parece que el autor se empeña en demostrar su conocimiento de los datos históricos y seguirlos: llama un par de veces a Teofanó con su verdadero nombre, Anastaso, nombre que aquella se cambió cuando llegó al trono, por parecerle poco aristocrático; hace constar la costumbre de Nicéforo de no dormir en el lecho sino en el suelo sobre una piel; o el hecho de que Teofanó lograra traer a palacio a su amante Tsimiskís unos años antes, persuadiendo a su marido de la conviencia de casar a aquél con alguna princesa búlgara. Las circunstancias finales de la conspiración y

muerte son fieles también a la documentación histórica. El emperador, empujado por el temor y los presentimientos al final de sus días, había hecho de su palacio de Bucoleón una fortaleza cuyas llaves sólo él tenía, por lo cual, tuvo que ser indispensable la participación de Teofanó, quien parece que hizo introducir a Tsimiskís por una ventana en un cesto atado a una cuerda, escena que podemos ver, por cierto, plasmada en una deliciosa micrografía de un códice del siglo XIV que posee la Biblioteca Nacional de Madrid [7].

Junto a esta fidelidad al marco y a las circunstancias históricas, existen, sin embargo, inexactitudes que responden a planteamientos literarios del autor. Por ejemplo el dato de la caída de Antioquía, ciudad que ya había sido tomada con anterioridad a los hechos narrados en la tragedia, es situado el mismo día de la conspiración y utilizado como una premonición de la muerte de Nicéforo basándose en la existencia de un χρησμός según el cual ambos hechos estarían directamente relacionados: "παρμός τῆς 'Αντιόχειας, σκοτωμός τοῦ Νικηφόρου ". N. Casantsakis utiliza aquí, como en tantas otras ocasiones, la premonición como recurso dramático. El rechazo del patriarca que se negó a dar la comunión a Nicéforo, lo presenta N. Casantsakis como un prodigio sobrenatural ocurrido en Santa Sofía por el cual la sangre de Cristo se derramó sobre su mano produciéndole una terrible herida; esto será interpretado por el protagonista como un claro rechazo de Dios que se unirá al rechazo del pueblo manifestado a la salida de la iglesia en un atentado que recuerda también aquél que cuenta la historia sufrió Nicéforo un tiempo antes de los hechos que se narran en la tragedia.

La venida del patriarca Atanasio a palacio para persuadir a Nicéforo de que renuncie a Teofanó y siga la vida monástica, es un hecho ocurrido a raíz de la boda de aquél, pero el autor lo presenta en la víspera de su muerte utilizando el mismo recurso teatral del sueño premonitorio del patriarca pero sobre todo con la intención de acumular en el protagonista luchas de conciencia que lo van agobiando poniéndole en la disyuntiva de elección entre Dios y Teofanó. La sospecha de que los conjurados se habían escondido en el gineceo había ocurrido unos días antes, pero es situada en la tragedia en la misma

(7) Códice Johannes Skylitzes.

noche del crimen y con una clara intención de resaltar la soledad, el aislamiento final y la traición de su amigo Mijalis. En cuanto a la muerte de Romano II, su antecesor, considerada por la historia, a pesar de algunas conjeturas, como hecho natural, N. Casantsakis hace que Nicéforo confiese haberlo envenenado, con lo cual el protagonista se sentirá culpable y buscará el castigo de Dios como purificación.

Pero el tratamiento literario de lo histórico, en el que más se recrea e insiste el autor, es en la relación de causalidad entre la atracción de Nicéforo por su mujer, la imposibilidad de negarse a la tentación y su muerte por esa causa, relación que constituye el punto clave de la obra y que N. Casantsakis utiliza como uno de sus temas preferidos. En relación con este punto fundamental de la tragedia hay que resaltar la identificación que en ella se hace entre Teofanó y el personaje bíblico de Judith. N. Casantsakis demuestra en sus obras un conocimiento profundo de las Sagradas Escrituras, que se manifiesta también en otros pasajes, como cuando compara a Nicéforo con el rey David golpeando las losas del templo y pidiendo perdón a Dios; pero es la personificación que Teofanó hace de Judith en donde el autor se recrea con una intención muy marcada. Teofanó igual que la heroína bíblica, se erige en salvadora de su pueblo y utilizando su belleza atrae al tirano para asesinarlo. Hay un largo pasaje en el que se nos presenta a Teofanó repitiendo el salmo completo del libro de Judith mientras prepara con esmero su cuerpo para atraerlo. Incluso en la tragedia se nos muestra a Teofanó asestando el golpe final a Nicéforo, lo que parece que no concuerda con la realidad. En la historia, Teofanó debió de ser simplemente quien facilitó la entrada a los asesinos, no su brazo ejecutor.

También el posterior destierro de Teofanó por Tsimiskís, cuya causa fue, según la tradición histórica, una imposición del patriarca quien colocó a aquél en la disyuntiva entre la corona imperial y Teofanó al demostrarse la participación de ésta en la muerte de Nicéforo, es visto por el autor como un desprecio del futuro emperador a la ambiciosa mujer que usó de sus artes femeninas para conseguir sus propósitos, lo cual servirá a N. Casantsakis una vez más como alegato contra la mujer.

2.3. Contenido ideológico:

La obra dramática que estudiamos, a pesar de seguir las

circunstancia históricas, como acabamos de ver, con bastante fidelidad, no será sin embargo, un drama histórico, no será un drama de acción en el que la gesta histórica de Nicéforo Focas sea el eje y el motivo central. El teatro de N. Casantsakis es ,por encima de todo, siempre un teatro ideológico. Es el medio que utiliza el autor para expresar sus interrogantes metafísicas sobre la vida, la muerte y la relación del hombre con Dios. El héroe tiene así unas características constantes que se repiten en todas las obras, creando un prototipo que será imagen del propio autor, de su ideal de superhombre, de su desesperanza y de su lucha contra el destino. Así pues, la tragedia *Nicéforo Focas* será también una obra intimista, ideológica, colocada dentro del marco histórico bizantino en el que se planteará el estudio psicológico del protagonista a través de distintos interrogantes.

De entre los temas que de un modo u otro se repiten en las tragedias de N. Casantsakis, podríamos resaltar en ésta el de la incomprensión y la prepotencia de Dios con respecto al hombre, tema que obsesionó al autor siempre y que en esta obra, quizá por ser de las primeras y escrita en unos momentos de especial exaltación religiosa, aparece con las tintas más cargadas que en otras posteriores. La injusticia de Dios con las criaturas, la impotencia y el miedo del hombre ante aquél, quedan de manifiesto de un modo descarnado en la figura de Nicéforo quien se siente en ciertos momentos estafado por Dios. Junto a este tema, que se mantiene a lo largo de la obra, y unido a él, se percibe otro también presente en todas sus producciones: la lucha entre el cuerpo y el espíritu, y en medio de ésta lucha y como su causa desencadenante, aparece la mujer como tentación constante y obstáculo en el camino de superación del hombre.

También quedan patentes la soledad y la incomprensión del hombre cargado con una responsabilidad histórica, la soledad del héroe trágico. Con estos temas delante, N. Casantsakis sitúa a Nicéforo acorralado entre Dios, su mujer y su pueblo en la misma soledad en que coloca a otros héroes, como Constantino, Capodistrías o Cristóbal Colón. Es por tanto la lucha interior del protagonista en estos frentes el meollo de la tragedia.

Queda apuntado el tema de la salvación de Dios, concepto filosófico que el autor desarrolla posteriormente en un librito que escribió unos años después en Alemania *Ἀσκητική* llamado también *Salvatores Dei*, según el cual es el hombre el que salva a Dios con su lucha

continua por hacer del cuerpo espíritu en un camino ascendente de superación.

Así pues, en medio de toda esta problemática, Nicéforo es presentado en la tragedia como un hombre torturado que se debate entre Dios y el placer, entre su deber y su deseo, entre su alma y su cuerpo, que se siente rechazado por Dios a pesar de haber dedicado toda su vida a luchar contra los infieles para extender su nombre. La obra constituye el grito de protesta de un hombre desgarrado que unas veces humilde y atemorizado, y otras veces rebelde y desafiante, lucha contra Dios. En el centro de esta lucha y como causa de ella, está Teofanó, la mujer por la cual fue capaz de asesinar a su antecesor y que será motivo de su ruina física y espiritual.

2.4. Comentario literario:

El hilo conductor de la tragedia es la conspiración dirigida por la hermosa Teofanó para asesinar a su marido; ya desde el comienzo de la obra se respira un clima de odio a Nicéforo en boca del grupo de esclavas que, procedentes de todos los pueblos sometidos por él, maldicen al hombre duro y cruel que las arrancó de sus hogares e invocan su muerte. Cuando Teofanó entra en la escena, es saludada como la mano que ejecutará al rey y se informa al espectador dónde y cómo será la muerte; a lo largo de la obra se va perfilando el plan; la red irá envolviendo a Nicéforo (empleando la metáfora tan utilizada por el autor) y el desenlace se dilatará hasta el final del último acto en el que se llevará a cabo fuera de la vista del espectador. Este esquema argumental es el eje donde se sitúan las angustias del protagonista y su atormentada lucha con el causante de todas ellas: Dios.

Dios está presente de un modo obsesivo en la obra; toda ella está impregnada de su presencia: en los temores y alucinaciones que sufre Nicéforo, quien cree estar continuamente observado por su ojo acusador; en ruidos inexplicados, prodigios, y sueños, la acción de Dios pesa sin descanso; hay además todo un acto en el cual su presencia es real; desafiado por Nicéforo a luchar con él, ha vuelto a descender de la Cruz y se enfrentan cuerpo a cuerpo después de una discusión en larguísimos monólogos que ocupan todo el acto. El Dios que se nos muestra en la obra es " φοβερός ", " τρομερός "; tiene el ceño fruncido y la expresión hosca tal como lo representan los iconos bizantinos. Está sediento de las lágrimas del hombre; sólo con el

sufrimiento puede el hombre acercarse a Dios.

¿Qué son los mortales? Un caudaloso y amargo río de lágrimas en el inmenso y sediento desierto de Dios.
(p. 408) [6].

Puede que Dios sea un gran y profundo río de lágrimas nuestras. (p. 410)

Es insaciable, siempre exige más:

¿Por qué me atacas? Lo que tenía,
oh boca insaciable de Dios, me lo has comido;
¿qué quieres aún?. (p. 355)

¡Adelante, baja! y mátame para que te sientas libre!
tu boca insaciable está hambrienta,
¡Baja! (p. 356)

Es prepotente con el pobre hombre quien se siente miserable y pequeño ante él:

Soy un gusano de la tierra, pero siento dentro de mí Señor, una chispa del fuego de tu cólera!
(p. 353)

Ah!, no dices nada, no soportas escuchar
el triste lamento de la humanidad desgraciada?
(p. 400)

Para Dios, el hombre es " χωματένιο σκουλήκι ", " σκύλος τοῦ Θεοῦ ", " ἄχερο βυθισμένο στή λάσπη ", " ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ", " σακάτης ".

El problema religioso ocupa el centro del pensamiento de N. Casantsakis; el concepto de Dios como ser duro y exigente y el sentimiento de la pequeñez e impotencia del hombre y su lucha por acercarse a él es uno de los hilos conductores en la obra del autor.

Nicéforo es de fuerte carácter; despótico y autoritario con sus súbditos (su entrada en escena está precedida por un ambiente de odio y

(6) Citado por página de la edición N. K. *Θέατρο. Τραγωδίες μέ Βυζαντινά θέματα.* Atenas. 1964.

temor); es llamado " δράκος ", "αἱμοβόρος ". Es impetuoso e incapaz de dominarse:

Eh, esclavo, a un rey nunca se le hacen preguntas !
(p. 386)

Contesta con respeto, porque sostengo el orden
del mundo como una rienda entre mis manos
(p. 385)

Nunca pude, perdóname oh reina,
poner freno a mi cólera ! (p. 389)

Pero su autoritarismo esconde a un hombre débil tal como le echa en cara despectivamente su mujer:

Señor,
desprecio las almas débiles que gritan
para ocultar su miedo. Me atraen los hombres fuertes.
(p. 379)

Es al mismo tiempo un hombre profundamente religioso obsesionado por su alma, y por su responsabilidad:

Sufro por mi alma, por ella lucho! (p. 356)

Soy duro y justiciero; no obscurece mi mente
el llanto del pueblo o de mi corazón
porque más allá de la felicidad tengo clavada mi mirada
mantengo alta como una llama mi cabeza sobre los hombros! (p. 392)

Se arrastra ante Dios mendigando amor;

Como el ciego tras una voz, te busco por todas partes,
ah, ¡ojalá pudiera como un niño que gime
esconder mi cabeza bajo tu manto, Padre! (p. 366)

Soy tu perro mastín oh cazador !
y hambriento persigo tus presas. (p. 354)

Pero se siente rechazado por él:

Te burlas de mi, Cristo, te ríes y no tienes compasión!
tus labios se fruncieron llenos de cólera
y levantas en alto el Evangelio para arrojarlo

sin piedad sobre nuestras cabezas como una piedra!
(p.353)

Este rechazo está planteado ya desde el comienzo de la obra en donde se nos cuenta el hecho prodigioso ocurrido en la iglesia cuando Nicéforo iba a comulgar; la sangre de Cristo ha caído sobre su mano produciéndole una terrible herida. Esta señal inequívoca del rechazo de Dios le hace sentirse injustamente tratado, estafado en su vida, y se revuelve contra Dios lleno de incomprensión ante sus designios.

Nicéforo hizo penitencia por sus pecados y se arrastró humildemente ante Dios.

He caído en el pecado, pero he pagado por ello;
durante años mis labios no cataron el vino, hace años
lo ansío pero mantenfo apartada de mí la carne;
un negro y áspero hábito cubre mi cuerpo, tú
lo sabes, bajo la púrpura real y me lacera.
Por la noches, a escondidas, golpeo mi pecho
como David las losas del templo y grito:
"Señor, Señor, estoy llamando a tu puerta, ábreme!
(p. 354)

Dedicó todo su afán a extender su nombre; por él mató, incendió y pisoteó; ese fue su " χρέος " en la vida:

¿Quién levantó alguna vez su mano contra tí
y no le arranqué el brazo desde el hombro?
¿Quién abrió la boca para insultarte
y no cercené su inmunda garganta? (p. 354)

Soy la sombra de Dios en la tierra, mi deber
y responsabilidad es luchar con los infieles
entre las nieves de las agrestes montañas
y matarlos! (p. 391)

Después de todo esto ¿por qué es tratado así por Dios? ¿qué es lo que quiere él " ἀχόρταγος "?:

Pero tú, saltando del cáliz encolerizado
me golpeaste y abriste una herida en mimano;
¿qué te hice yo? ¿Por qué me atacas? (p. 355)

Y tal como el león, que enloquecido por el hambre
atrapa de un salto por el cuello
al ciervo y lo agita con la cabeza levantada
y ruge lleno de gozo mientras vigila
así me has atrapado, Señor,
y me agitas en el aire! (p. 431)

Nicéforo se rebela contra Dios lleno de ira y le desafía:

Ya estoy harto de sentir vergüenza y miedo por todo!
Ha llegado también para mí el momento de levantar la cabeza! (p. 410)

Respeto a Dios
sí, y me inclino ante su poder
pero quiero que El también respete esta
anciana cabeza que sostengo a su servicio!
Soy un hombre con alma; no soy un bicho
de la tierra para que me pise; alma me dió y voz
para sentir mis derechos y decírselos! (p. 379)

Y si quiere tener el honor de luchar con el hombre,
dile que baje al coso de la tierra
con un cuerpo mortal El también como el mío.
(p. 414)

Nicéforo sabe cuál es la causa del rechazo de Dios: es su mujer; su debilidad ante el placer le llena de remordimientos; desea a Teofanó, pero el miedo, el terror a ser castigado por su debilidad le domina. La lucha interior de Nicéforo entre Dios y el placer es patética y reiterada:

Mantiene Dios entre nosotros
en alto su espada y nos separa; no me toques!
(p. 357)

Cada vez que se siente atraído por ella sufre alucinaciones, oye ruidos, voces, ve puertas que se abren solas, todo producido por el miedo a Dios: se siente observado y condenado por su flaqueza; se encuentra desgarrado entre Dios y la tentación representada por su mujer a quien odia al mismo tiempo como la causa de su caída, y se rebela contra su

propio cuerpo que le empuja al placer y le aparta de Dios.

Hermoso cuerpo, invencible, ay, maldito seas!
(p. 396)
Cómo brilla tu cuerpo desnudo esta noche!
Por todos los lados se mueven en la oscuridad los ángeles
con sus espadas y Cristo también y sólo tú
como una dulce llama brillando en la noche
oh Perdición, todos tus manantiales destilan miel!
(p. 393)
¡Maldito sea el día en que nací! Maldita sea
la belleza y la mujer! (p. 358)

Este desprecio a la carne (ἡ κακόμοιρα ἡ σάρκα) como obstáculo en el camino del hombre hacia arriba, es repetido en las obras de N. Casantsakis en expresiones como las que aquí aparecen en boca de Nicéforo:

¡Maldita sea la carne, la desvergonzada
y la miel de tus besos ! (p. 442)

Sanaré de la grave enfermedad del alma, a mi cuerpo.
(p. 431)
¡Cuánto más dulce es el barro,
Dios mío, y no puede el alma despegarse! (vv. 404-405)

Hay al mismo tiempo un sentimiento de rebeldía e incomprensión en el protagonista por la intransigencia de Dios ante el placer. ¿No es el hombre carne y espíritu? ¿No fue él quien creó el cuerpo también? ¿Por qué lo creó para luego condenarlo?

¡No me rechaces más, que no soy un Arcángel
sin corazón, sin entrañas, sin deseos;
soy un hombre ardiente, alma y cuerpo
y está lleno de barro y sangre mi corazón ! (p. 355)

También N. Casantsakis se hará esas preguntas, él que sufrió en su propia carne la lucha permanente entre el alma y el cuerpo. Recordemos la extraña enfermedad que padeció durante su estancia en

Viena [9] y que hará padecer al protagonista de su novela *Cristo de nuevo crucificado* cuando Manolios, que había decidido seguir a Dios, estaba a punto de caer en la tentación de la carne.

Ante este cúmulo de conflictos encontramos en Nicéforo Focás a un hombre derrotado; los presagios de su muerte le persiguen desde el principio; lleno de pesimismo trágico, está en un callejón sin salida.

¿Cómo voy a luchar? No puedo, padre ! Ay !, que esto sea en buena hora! Dios me ha marcado el camino !
¿A dónde volverme? ¿A quién contarle mi sufrimiento?
Todos en la tierra, en el cielo, y aquí en mi oscuro pecho,
todos me han traicionado, ¡que sea en buena hora!
Y ahora, alma mía, resístete al llanto
¡sigue adelante la senda de tu destino y cállate!
(p. 408)

El vencedor de pueblos ha sido vencido por Dios a quien ha suplicado pidiendo ayuda y reconocimiento sin ser atendido:

¡Ay, siempre vencí a los hombres, pero esta noche
el cuerpo de Cristo me ha tirado por tierra. (p. 357)

¡Señor, te estoy llamando, escúchame! ¡Cuántas veces
no habré gemido por tí a media noche, Cristo mío!
¡Contéstame ya, tengo pegada
a mi garganta la lengua! (p. 418)

Señor, ¿No me conoces? Abre tus brazos y sálvame !

Abre tu boca y díme una palabra amable ! (p. 420)

Nicéforo se encuentra solo, acusado y amenazado por el pueblo.

Oh rey, tu pueblo no puede ya soportarte;
el habre y los enemigos lo han destrozado ! (p. 385)

(9) La enfermedad fue calificada por un psicoanalista como "máscara de sexualidad" según el propio autor cuenta en cartas a su primera mujer y en su última obra *Ἀναφορά στόν Γκρέκο*.

Tengo hambre y no aguanto más; quieras o no
vas a escuchar mis derechos ! (p. 387)

Taicionado por su mujer a quien sin embargo es incapaz de resistirse, está condenado irremisiblemente haga lo que haga:

Llores o no llores, que grites o no,
tendrás que tomar la negra senda que él te marcó;
Libertad, hija de la muerte,
mil veces bienvenida, señora, con tu espada! (p. 409)

Es demasiado tarde para todo, tarde para su cuerpo (su muerte está ya sentenciada desde su decisión de abdicar y retirarse a la vida monástica); tarde para su alma (no ha sido capaz de renunciar al placer en el momento decisivo): Nicéforo aceptará la muerte como una liberación y acatando la voluntad de Dios, se enfrentará a ella valerosamente invocando su nombre:

¿Por qué lloras, Mijalis, fiel amigo? No, cierra tus labios,
sigue adelante; lo que Dios ha decidido, eso sucederá.
Vergüenza da que los mortales extendamos la mano
para cambiar la rueda del destino. (p. 463)

Teofanó es en la tragedia de N. Casantsakis, el elemento de contraste del protagonista; es la causa de la lucha interior de Nicéforo y es al mismo tiempo la que mueve los hilos de la trampa tendida para matarle. Durante toda la obra, Teofanó va a ser la personificación del pecado, de la tentación, de la condenación eterna del protagonista; en esa lucha trágica en que se debate Nicéforo, Dios o el placer, el Paraíso está en un platillo de la balanza, en el otro está Teofanó; esta identificación se repetirá machaconamente:

¡Ay fruto hermosísimo del pecado ! (p. 356)

Antes de tomar el santo camino del Paraíso,
diré adiós esta noche a las mieles del Pecado!
(p. 395)

¡Oh pecado, dulce consuelo del hombre! (p. 396)

¡Eh, rey!, hermoso infierno es la mujer,
con mil manos nos agarra y con mil pies ! (p. 403)

Ah! Te espera Satanás en el lecho ! (p. 412)

Teofanó es una mujer bellísima; su aparición va siempre acompañada de grandes muestras de admiración de los que la rodean. Segura de sí misma por su belleza:

¡Llegó el momento! Hermoso y ardiente cuerpo mío, ayúdame!
En ninguna otra cosa tengo puesta mi confianza.
(p. 349)

Despótica y dueña del poder, tiene a todos a sus pies; tiene el destino en sus manos:

Todo el destino lo tengo agarrado entre mis manos
(p. 342)

Todos la alaban; se la compara con la Παναγιά; en la toma de Antioquía fue su imagen la que impulsó a los hombres al ataque con el que lograron la victoria:

Porque saben que sobre ellos
está tu protección defendiéndoles como la de la Virgen.
(p. 348)

Es amante del peligro y la atraen los hombres valerosos:

Los más grandes peligros me atraen, tú ya lo sabes
siempre estoy dispuesta a enfrentarme a la muerte.
(p. 445)

Nunca me canso de oir actos de valor (p. 373)

El juego de la vida y la muerte excita su alma:

Sólo con el brillante juego de la muerte
puede entusiasmarse ya mi alma rebelde! (p. 339)

No temas, aquí en mi puño tengo agarradas dos manzanas rojas

la Vida y la Muerte y juego con ellas. (p. 340)

Me esconderé tras el trono, que comience
el juego que amo, el de la Muerte. (p. 350)

Es el polo opuesto de la personalidad de Nicéforo. Este lucha por su alma; Teofanó desprecia esa lucha:

Si te duele el alma, decídete, sácíala!
Tiene hambre y desea un cuerpo, ya lo sabes. (p. 357)

Nicéforo desprecia su cuerpo " ἀρρώστια τῆς ψυχῆς " que le hace desear el placer; para Teofanó el cuerpo es el mayor bien sobre la tierra:

El único bien seguro sobre la tierra,el cuerpo (p. 393)

No es, creo yo, un delito que disfrutes con tu esposa
la carne, es un limpio y refrescante regalo de Dios!
(p. 395)

Para Nicéforo, Dios es su máximo bien " ἀνωτάτη εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου "; para Teofanó, Dios es aquello en lo que ocultamos nuestra debilidad y nuestra limitación; es el mayor enemigo del hombre y el que lo esclaviza:

Llamamos Dios a aquello que nuestra fuerza no alcanza
(p. 394)

El último enemigo te espera, el más grande;
la tierra es una mesa bien provista y tú tienes hambre y
este no te deja que comas, que bebas y que disfrutes
(p. 394)

Teofanó desprecia a su marido por su dedicación a Dios y por su cobardía ante él:

¡No eres capaz! Los ayunos han vaciado tu valor!
Toda la noche gimes arrodillado en la estera

y hace meses que no te acercas como un hombre
a mi lecho dorado a gozar!
Y ahora que llega el final y la masa
grita contra tí, como un perro su cola
así guardas temeroso tu espada entre las piernas !
(p. 358)

Segura del poder de su belleza y usando con gran habilidad de sus artes femeninas, adulando, dando celos a su marido, le atraerá a la muerte, sintiéndose identificada con Judit, la heroína del Antiguo Testamento que liberó a su pueblo del tirano Holofernes seduciéndole con su hermosura.

Hay que señalar la identificación que N. Casantsakis hace de Teofanó con la perdición final de Nicéforo porque ésta será una de las fijaciones del autor que encontraremos en otras obras aunque no de un modo tan acusado. Es una paradoja que N. Casantsakis, que siempre estuvo en su vida rodeado de mujeres que le amaron, que siempre tiene expresiones de admiración hacia la mujer: "Nunca los hombres me hicieron tanto bien y me ayudaron tanto en mi lucha como las mujeres"[10], vea sin embargo en ella un obstáculo para el hombre en ese camino ascendente en que el cuerpo se convierte en espíritu y que constituye uno de los centro del pensamiento del autor.

Habría que señalar también algunas ideas, simples pinceladas en esta obra, pero que encontraremos más desarrolladas en otras quizá. La superioridad del gobernante, única persona a quien le son propias algunas altas cualidades: el heroísmo, el autodominio, la templanza.

Sólo es de señores la locura del heroísmo (p. 375)

Es conocida la admiración que N. Casantsakis sentía por los jefes políticos en quienes veía quizá la representación del hombre de acción que él no fue capaz de ser en su mesianismo frustrado.

Otro concepto significativo que encontramos relacionado con el anterior es el de la ley y el orden como lo más importante del mundo:

¡Arrójalo a prisión, para que aprenda que el orden
es un bien mucho más preciado que la victoria!
(p. 380).

En cuanto a la estructura teatral, *Nicéforo Focás* es una obra escrita en verso predominantemente de trece sílabas (sobre todo en

(10) *'Αναφορά στόν Γκρέκο*, p. 596.

monólogos y diálogos de contenido argumental), alternando con otros de muy distinta medida en partes recitadas o cantadas por el coro y dependiendo muchas veces del "tempo" de la acción. Está dividida en cuatro actos, tres de ellos en el mismo espacio escénico. La acción se desarrolla en una corta unidad de tiempo que no está muy concretada quizá en una sola noche. La acción propiamente se desarrolla en tres de los cuatro actos; en el primero se va entreviendo el argumento poco a poco a través de alusiones y palabras ocultas pero prácticamente queda todo planteado; en el segundo se completa con la introducción de nuevos elementos y personajes y en el cuarto se acelera el desenlace. El tercero es un acto incrustado en la obra (ni siquiera está clara la continuidad en el espacio escénico); parece introducido simplemente por el autor para transmitirnos su concepto de Dios y la relación del hombre con él lo que queda expuesto en un largo diálogo entre Nicéforo y Cristo que ocupa todo el acto, pero que no aporta ningún dato nuevo al argumento, y rompe el ritmo de la acción.

La tensión dramática está lograda por el ambiente de temor que se respira, en los presagios del protagonista que desde muy pronto se ciernen amenazadores sobre él, en los gritos inarticulados del enano mudo que intenta avisarle del peligro, en prodigios tales como truenos y relámpagos que se producen en situaciones críticas; de un modo general la tensión se busca en la dilatación del desenlace que se va retrasando por la entrada de nuevos personajes aportando noticias: aquél llegará al final del último acto y fuera de la vista del espectador. Los hechos violentos que se están desarrollando fuera de la vista del público llegan a éste a través de gritos o exclamaciones desde el interior ¿es quizá una característica tomada por N. Casantsakis del eatro clásico griego?.

La estructura formal de la obra tiene también una cierta semejanza con él; en el prólogo, la acción comienza con la entrada en la escena de un actor que apenas interviene después, anunciando solemnemente la llegada del protagonista y dando paso al coro. Este es un elemento muy utilizado en las tragedias de N. Casantsakis sobre todo en las primeras; y también en esto podemos referirnos al teatro clásico griego; el coro, que en esta obra está formado por un grupo de esclavas, estará presente en toda la acción (en el tercer acto hay solo una parte de él, y está oculto). Unas veces expresa pensamientos profundos, otras dialoga con los personajes, o comenta lo que está

ocurriendo e la escena o avisa de lo que ocurrirá' Su intervención marcará el comienzo de cada acto (excepto en el ya citado tercer acto) en el primero con sus lamentos de odio contra Nicéforo, en el segundo con sus muestras de júbilo por la toma de Antioquía señal del fin de Nicéforo según la leyenda, y en el cuarto comentan anhelantes las circunstancias que desembocarán en el desenlace final.

Hay que señalar que, además de este coro propiamente dicho entran en escena en varias ocasiones personajes que intervienen alternativamente a modo de estrofas y antiestrofas, o juntos a coro. Me refiero a los personajes Α κράχτης, Β κράχτης, y más tarde ὁ Δήμαρχος ὁ Βένετος, ὁ Δήμαρχος ὁ πράσινος. Este tipo de coro de dos o tres personas que alternan rítmicamente sus intervenciones lo encontraremos prácticamente en todas la tragedias de este autor.

La técnica teatral más frecuentemente utilizada para introducir nuevos elementos en escena es el mensajero que entra informando de algo que ha ocurrido fuera del espacio escénico, otras veces desde la propia escena se relata lo que está ocurriendo fuera y que el actor está viendo a través de una ventana; en otras ocasiones incluso se describe al espectador lo que está ocurriendo como si estuviera fuera de su vista. Los personajes que entran en escena son casi siempre introducidos por alguien que está dentro que avisa su llegada y a veces descibe físicamente antes de que llegue ante la vista del público. La utilización de personajes ocultos en la escena jugando con la complicidad del espectador es también recurso muy del gusto del autor.

Casantsakis utiliza una serie de signos escénicos para lograr una mayor expresividad; elementos pláticos: las esclavas que están en escena durante toda la obra, ponen una nota de colorido vistiendo los trajes típicos de los distintos pueblos que conforman el imperio Bizantino; los ropajes de Teofanó la hacen aparecer dorada como un icono. Elementos acústicos como trompetas, ruidos extraños y voces en off. Así mismo, hay una gran teatralidad en la aparición de los personajes centrales que van precedidos de gran solemnidad, en el modo de poner fin a los actos haciéndolos coincidir con hechos o situaciones sorprendenteso en sucesos prodigiosos como la aparición en escena del Arcángel San Miguel y el propio Cristo descendiendo de la Cruz.

UN POEMA DE MARIA POLIDURI

Traducción de
Pablo Jordán de Urríes

Nota introductoria:

Pablo Jordán de Urríes y Azara, emparentado con una famosa familia de hombres de Estado y científicos, hijo de un sobresaliente catedrático de Estética y hermano de otro relevante catedrático de Botánica, estudió filosofía y Letras siendo compañero de curso del inolvidable latinista de Barcelona D. Mariano Bassols, infatigable promotor en sus principios de la Colección Hispánica de Autores Griegos y Latinos, con el que le unía una gran amistad.

Aunque su dedicación posterior había de llevarle al campo legal, donde ocupó altos cargos del Ministerio de Justicia, nunca perdió su afición al Humanismo ni su temple humanístico. Como fruto de una y otro surgió una magnífica edición bilingüe, en la citada colección, de las *Pláticas* de Epicteto (Barcelona, 1957-1973), que fue excelentemente acogida por la crítica nacional e internacional.

Más aún, su profundo conocimiento de la temática estóica —en alguna ocasión le hemos dicho, no tan en broma como podría parecer, que él mismo es un estoico redivivo— le llevó a realizar una versión de Marco Aurelio que desgraciadamente está inédita y no debería estarlo.

Nuestra larga convivencia en la Fundación Pastor de Estudios Clásicos, de la que es Patrono de Honor gracias a la propuesta de otro entrañable amigo de ambos y gran humanista, Luis Díez del Corral, nos permite, creemos, conocerle tan bien como para estar seguros de que nos perdonará la penetración en su modesta intimidad que representa esta publicación de la versión de un poema de María Poliduri —Jordán ha sido siempre asiduo visitante de Grecia— que teníamos inédito en nuestro poder desde hace nueve años y que ahora entregamos a *Erytheia* como homenaje a la poetisa y su hermeneuta.

Manuel Fernández Galiano

MARIA POLIDURI (1905-30)

Porque tú me amaste

Si canto es sólo porque tú me amaste
en no lejanos días:
con el sol cuando anuncia ya el estío,
con lluvia y nieve fría.
Si canto es sólo porque tú me amaste.

Sólo porque, cogida yo en tus brazos,
me besaste una noche, tú, en la boca,
sólo por ello, como lirio abierto
soy, y en el alma hay un temblor ahora.
Sólo porque cogida yo en tus brazos...

Sólo porque tus ojos me miraron,
el alma en la mirada,
orgullosa me adorna la diadema
de mi existir más alta.
Sólo porque tus ojos me miraron.

Sólo porque, al pasar yo, me admiraste
y en tus ojos mi sombra, como un sueño,
creí ver, neblinosa, que cruzaba
doliente o ya de juego.
Sólo porque al pasar yo me admiraste.

Porque, sin tú quererlo, me llamabas,
al parecer, y abríanse los brazos,
y en tus ojos bullían dos luceros
de amor y admiración arrebolados.
Porque, sin tú quererlo, me llamabas.

Δέν τραγουδῶ παρά γιατί μ' ἀγάπησες
στά περασμένα χρόνια.
Καί σέ ἥλιο, σέ καλοκαιριοῦ προμάντεμα
καί σέ βροχή, σέ χιόνια,
δέν τραγουδῶ παρά γιατί μ' ἀγάπησες.

Μόνο γιατί μέ κράτησες στά χέρια σου
μιά νύχτα καί μέ φίλησες στό στόμα,
μόνο γι' αὐτό εἶμαι σάν κρῖνο ὁλάνοιχτο
κ' ἔχω ἕνα ρῖγος στήν ψυχή μου ἀκόμα,
μόνο γιατί μέ κράτησες στά χέρια σου.

Μόνο γιατί τά μάτια σου μέ κύτταξαν
μέ τήν ψυχή στό βλέμμα,
περήφανα στολίστηκαν τό ὑπέρτατο
τῆς ὕπαρξής μου στέμμα,
μόνο γιατί τά μάτια σου μέ κύτταξαν.

Μόνο γιατί ὅπως πέρναγα μέ καμάρωσες
καί στή ματιά σου νά περνάη
εἶδα τή λυγερή σκιά μου, ὡς ὄνειρο
νά παίζη, νά πονάη,
μόνο γιατί ὅπως πέρναγα μέ καμάρωσες.

Γιατί δισταχτικά σά νά μέ φώναξες
καί μοῦ ἄπλωσες τά χέρια
κ' εἶχες μέσα στά μάτια σου τό θάμπωμα
—μιά ἀγάπη πλέρια,
γιατί δισταχτικά σά νά μέ φώναξες,

Porque, sólo porque yo te gustaba,
por eso tan galán era mi paso:
como si me siguieras donde fuera,
como si pasearas a mi lado.
Por qué, sólo porque yo te gustaba.

Sólo porque me amases nacería:
tú la razón de mi vivir has sido.
Si esta vida infeliz nada la llena,
mi vida fue colmada y mi Destino.
Sólo porque me amases nacería.

Sólo por ese amor tuyo galano,
puso en mis manos rosas el Aurora.
Porque alumbren mis ojos tu camino,
la Noche estrellas en su luz coloca.
Sólo por ese amor tuyo galano.

Sólo por ese amor maravilloso
he vivido, y tus sueños
ha querido acunar, sol de mis días,
y tan dulce yo muero.
Sólo por ese amor maravilloso.

30 septiembre 1977

Γιατί, μόνο γιατί σέ σέναν ἄρεσε
γι' αὐτό ἔμεινεν ὡραῖο τό πέρασμά μου.
Σά νά μ' ἀκολουθοῦσες ὅπου πήγαινα,
σά νά περνοῦσες κάπου ἐκεῖ σιμά μου.
Γιατί, μόνο γιατί σέ σέναν ἄρεσε.

Μόνο γιατί μ' ἀγάπησες γεννήθηκα,
γι' αὐτό ἡ ζωή μου ἐδόθη.
Στήν ἄχαρη ζωή τήν ἀνεκπλήρωτη
μένα ἡ ζωή πληρώθη.
Μόνο γιατί μ' ἀγάπησες γεννήθηκα.

Μονάχα γιά τή διαλεχτήν ἀγάπη σου
μοῦ χάρισε ἡ αὐγή ρόδα στά χέρια.
Γιά νά φωτίσω μιά στιγμή τό δρόμο σου
μοῦ γέμισε τά μάτια ἡ νύχτα ἀστέρια,
μονάχα γιά τή διαλεχτήν ἀγάπη σου.

Μονάχα γιατί τόσο ὡραῖα μ' ἀγάπησες
ἔζησα, νά πληθαίνω
τά ὀνείρατά σου, ὡραῖε πού βασίλεψες
κ' ἔτσι γλυκά πεθαίνω
μονάχα γιατί τόσο ὡραῖα μ' ἀγάπησες.

Erytheia 8.1 (1987)

DOS CABALLOS MAGICOS EN LA POESIA DE SEFERIS

Manuel Fernández-Galiano
Universidad Autónoma de Madrid

Es como una farsa en muchas relampagueantes escenas. O como una sinfonía —mejor aún, en el tono menor grato a Seferis, una «sinfonietta» — en que se entrecruza una inquieta variedad de suaves motivos al implacable ritmo del tiempo y la palabra. Siglos primero; decenios después; tremendos años, meses y días en la última etapa, tan azarosa, de la vida del escritor. Y el mundo, moviéndose alocadamente en torno a él y en torno a todos.

***

Aproximadamente el 415 antes de Jesucristo. El octogenario Sófocles estrena su *Electra*. Malos años para Atenas. Acaba de empezar, o se prepara, o está ya en marcha, la funesta expedición de Sicilia. Todos los valores éticos de la democracia amenazada por la sofística, todos los principios humanos se relativizan y tambalean. El poeta, quizá un poco herido en su optimismo inquebrantable, lo ve bien claro. En los mejores tiempos de la pureza y la alegría esquíleas, Orestes habría considerado como insufriblemente falaz y agorera la ficción de su propia muerte; en la época de Alcibíades, el joven héroe no se resiste a los especiosos argumentos de ese hábil intelectual acomodaticio que es el preceptor (59-66):

¿Y por qué va a inquietarme tal ardid si el supuesto
difunto, sano y salvo, se corona de gloria?
Lo ventajoso creo que no puede ser malo;
más de una vez he visto que gentes sabias mueren
de palabra y después, vueltas de nuevo a casa,
reciben más honores de los que antes tenían.

Luego escucharemos embelesados la patética descripción de la supuesta carrera y veremos a Orestes, pelele trágico, dando volteretas por la pista en la red inextricable de sus propias riendas.

***

5 de octubre de 1762. Christoph Willibold Gluck estrena en Viena, ante la augusta presencia de la emperatriz María Teresa y la Corte entera, su ópera *Orfeo ed Euridice*. Los mejores cantantes del momento, el tenor "castrato" Gaetano Guadagni, la soprano Mariana Bianchi, han estado magníficos. El público, un poco sorprendido antes ciertas audacias del autor, ha aplaudido con más respeto que entusiasmo y desfila satisfecho en el fondo. No hay motivo para no estarlo. La lejana y larga guerra, como de soldaditos de plomo, no era para los cortesanos un drama, pero sí una pesadez: ahora va a acabar por fortuna; y en Francia quedan todavía doce años del largo reinado de Luis XV. Pero también la ópera ha terminado bien. Se ha visto a Orfeo no jugar con la muerte, como Orestes, sino desafiar y vencer a las potencias infernales en pos de Eurídice; luego llorará su propia imperdonable debilidad ante el amor

— Che farò senza Euridice?
Dove andrò senza il mio ben? —,

pero al final acude Eros a recompensarle. En el feliz siglo XVIII todo se arregla siempre.

***

Enero de 1921. Luigi Pirandello, novelista y profesor, hombre desdichado, tijeretea afanosamente las páginas de un periódico norteamericano; hace meses que guarda entre sus papeles otro recorte del *Corriere della Sera*. Cuando en 1904, preocupado ante las excentricidades de su esposa, fue publicando por entregas *Il fu Mattia Pascal*, sabía ya que los siempre exigentes críticos iban a encontrar inverosímil esa otra muerte ficticia que permite al protagonista despojarse de su existencia como culebra salida de su camisa. Pero también que todo lo humano es absurdo, y ahora, con la mujer loca y los problemas de la postguerra y Mussolini a las puertas de Roma como quien dice, está más convencido que nunca de que *le assurdità della vita non hanno bisogno di parer verosimili, perché sono vere*. Una vez más los personajes pirandellianos se le vuelven vivos, se le escapan: la naturaleza ha imitado al arte en los

dos vulgares sucesos de Milán y Nueva York.

En un momento de su segunda vida, Adriano Meis, que ya no Mattia Pascal, se niega a asistir a la representación de la *Electra* de Sófocles por un teatro de marionetas. Teme sin duda reconocerse en el muñeco sangriento del hipódromo. E intenta distraer con otro tema a su interlocutor y a sí mismo. *Se, nel momento culminante..., si facesse uno strappo nel cielo di carta del teatrino, che avverrebbe?* Si de pronto se hiciera un gran siete en el cielo de papel del pequeño teatro, el aire de la vida ventilaría el pesado ambiente de la tragedia; Orestes comprendería que el placer amargo de la venganza no es tal en definitiva; sus brazos caerían desanimados. *Oreste, insomma, diventerebbe Amleto.*

***

1925. Italia, muy relativamente vencedora, rumia aún su oprobioso Caporetto; pero Francia ha triunfado. Todo es optimismo en los *happy twenties*: todo se resuelve en delirante e irrespetuosa creación artística. Ya van estando algo pasados los extravagantes *Calligrammes* con que Apollinaire hizo la higa a la guerra en sus postrimerías; el genial Diagilev está en su ocaso; pero los *boulevards*, con sus inacabables colas ante los cines en que se exhibe *La quimera del oro*, trepidan a los sones del *jazz* de Louis Armstrong y comentan sin cesar. Hay que ver y oír *La création du monde*, ese intelectualísimo *ballet* de Milhaud; hay que jadear con la locomotora musical del *Pacific 231* de Honegger; Picasso ha pintado a su hijo vestido de arlequín; Max Jacob ha escandalizado con sus *Pénitents en maillot rose*; Dufy, recién llegado de Taormina, a punto de salir para el Marruecos del virrey Lyautey, está más *fauve* que nunca.

Pero el verdadero *clou* de la *saison*, de todas las *saisons*, es Jean Cocteau, el *enfant terrible*, autor, decorador, ceramista, actor, director de películas y obras teatrales. Un humanista, sí, enamorado de todo cuanto le rodea, pero a través siempre de una lente deformadora. Atento a los modelos griegos, pero para pintarlos siempre con los chillones colores del anacronismo y la paradoja. *Antigone*, claro está, a la que el propio Honegger puso música; *Oedipe Roi*, base para un oratorio de Stravinski, y *La machine infernale*, ambas sobre el tema de Tebas; y también varias versiones del mito de Orfeo. Aquí no vienen a cuento sus *films* al respecto de

1949 y 1959, inferiores probablemente al bellísimo *Orfeo negro* en que plasmó Marcel Camus el *Orfeu da Conceição* de Marco Vinicius de Morais; pero sí, en cambio, *Orphée*, breve tragedia escrita en 1925 y estrenada en junio del año siguiente nada menos que por los Pitoëff.

Orfeo, que dice al final llamarse Jean Cocteau, lucha, tal vez como todos los poetas, entre su ángel cristalero y su diablo, un caballo que, inmóvil en su nicho, preside la mayor parte de la obra. Es un animal capaz de hablar, como algunos de su género que solían verse en las ferias. Se le van enunciando por orden las letras del alfabeto; cuando llega la deseada, da un golpe con su pezuña. Nueva enumeración, nueva señal, y así se forman las palabras. Orfeo adora al caballo y está ilusionakdo por la bella frase que hace unos días le dictó: *Madame Eurydice reviendra des enfers.* Eurídice, que ha entendido sutilmente el acróstico escatológico que late en las iniciales de esta oración, se siente inquieta. En la primera escena teme lo que vaya a decir el caballo; Orfeo se alegra al creer leer *merci* en las señales de la pata; pero su esposa prevé una tragedia. En efecto, las bacantes, considerando injurioso el acróstico, castigan por ello a Orfeo. El cantor, víctima de su inspiración. El pormenor lingüístico causaría sin duda sensación a los espectadores: aquellos tiempos no eran tan liberales como los nuestros, ni siquiera en Francia, para el vocabulario obsceno o sucio.

***

Y ahora ya en escena Yorgos Seferiadis, que en 1963 iba a obtener el premio Nobel con el sobrenombre abreviado, que utilizaba desde 1931, de Seferis.

Las cosas no iban tan bién en Grecia como en Francia. Aquella generación, y más los nacidos en Esmirna como el escritor, quedó indeleblemente marcada por el cruento desastre de 1922, la conquista turca de las viejísimas ciudades de Asia Menor. Tal descalabro no pudo menos de envenenar, entre 1917 y 1927, las apasionadas contiendas políticas de la metrópoli, en que tres reyes sucesivos conservadores y a veces germanófilos y el primero, Pangalos, de una larga serie de dictadores se enfrentaban con el liberal Veniselos.

El padre del escritor fue veniselista, lo que le valió en algún momento su depuración como catedrático. La moral ciudadana era, pues, desoladora en aquellos años, parte de los cuales pasó Seferiadis

en París forjándose una figura literaria muy inspirada en Jean Moréas y otros franceses hasta sus contactos con Eliot, de 1931, que iban a marcar una segunda época.

No es extraño, pues, que en 1925, a su regreso a la Hélade, Seferis sufriera una profunda depresión que le hace redactar páginas muy pesimistas (*escribo como quien se abre las venas*) y pensar en la muerte. Ahora bien, cuando se produjo el llamativo suicidio, en 1928, del poeta Costas Cariotakis, que murió maldiciendo la inanidad de los afanes espirituales y el materialismo reinante, Seferis estaba ya a punto de superar la crisis. Casi podríamos decir que la última marejada de su tempestad anímica se halla representada por sus dos poesías paralelas: *El aire de un día*, de agosto o septiembre de dicho año, que iba a recoger el libro *Strofí* (de 1931, con título claramente inspirado por las *Stances* de Moréas), y *Carta de Matías Pascal*, del 5 del mencionado agosto, escrita en el no demasiado confortador veraneo de la calurosa Cefisia y que no iba a ser generalmente conocida hasta 1940, año de la aparición del primer *Cuaderno de ejercicios*. Aquel poema toma como lema una frase del *Gordon Pym* de Edgar Poe y sigue a éste en el tratamiento del buque fantasma; para la composición del segundo fue decisivo que Seferis, funcionario desde 1926, conociera la novela de Pirandello con motivo de la exhibición de una película hecha sobre ella por Mazukin.

La falsa defunción de Pascal se debe a la confusión de su cadáver con el de un suicida. Resulta, pues, explicable que, en esta tesitura anímica, Seferis haga de él su portavoz de una verdadera meditación sobre la muerte y el juicio universal:

¿Cuánto vale un hombre qué quiere y cómo justificará su presencia en la "devtéra parusía"?

Y a continuación:

¡Oh, si me encontrara desarbolado a la deriva en el Océano Pacífico, solo con el mar y el aire,
solo y sin radio y sin fuerzas para combatir contra los elementos!

También la otra poesía termina con un bello cuadro marítimo: delfines, sirenas que sonríen, un marinero olvidado que gesticula a horcajadas sobre un mastelero de la nave fantasmagórica. Soledad, paz, olvido. Éste es el Seferis de 1928.

***

Pero, ¿y los caballos? Ya, ya se acercan a todo galope. Caballos míticos. Otra vez Orestes a la carrera. *¿Cuándo se cansarán los caballos?* El poeta, identificado con el héroe, se desengaña a sí mismo:

¿De qué sirve la fuerza? No puedes
escapar del mar que te meció y que buscas
en este momento de lucha entre el resoplar de los caballos.

O, en torno al niño Astianacte, los clarines, las armas, los caballos sudorosos en la llanura troyana.

Caballos simbólicos para cuya interpretación nos faltan frecuentemente claves: los que están inmóviles, como plomo derretido, junto a la laguna donde ha de detenerse el caminante; los de vientres manchados de sangre por las espuelas de los mensajeros cuya advertencia será inútil, porque *no tenemos tiempo.*

Caballos que son como hitos nobles y mudos (*álogo* en griego significa *el irracional* por excelencia, pero también podría ser *aquel a quien no falta más que hablar*) en la vida del propio Seferis, que ha oído su lento afanarse sobre los adoquines de la cálida tarde de domingo, o ha visto sus pisadas sobre la nieve sucia en el destierro albanés de 1937, o ha meditado, sintiéndose esta vez Odiseo bajo la inspiración del verso inmortal de Joachim du Bellay, *Heureux qui, comme Ulysse, a fait un beau voyage*, en que también a él le gustaría conocer la fórmula del caballo de madera que conquiste su Troya íntima.

Bestias mágicas como la de Cocteau: los *tres caballos rojos en una era* que cree tener al alcance de su mano en el exótico Transvaal de 1941; *caballos verdes y azufre* como un espejismo nórdico en el árido Cairo de 1943, ocho años después, significativa coincidencia o influencia, del *Caballo verde para la poesía* de Manolo Altolaguirre. Porque el mundo no se ha parado. En 1935 ha vuelto del exilio Jorge II, y el republicano Seferis lo imagina burlescamente llegando de nuevo a Palacio con su papagayo y su mono

al compás de las herraduras de su escuadrón; y en 1937 Picasso ha pintado *Guernica*, donde años más tarde, en Nueva York, verá el escritor *toros y caballos con la boca abierta y la lengua un súbito puñal*; y en 1941, amigos y enemigos del rey han tenido que huir juntos del ataque alemán. Caballos y más caballos, hasta culminar anticlimácticamente en las burguesas cuadras, tan británicas, donde cabalgarán, puestas en griego por nuestro autor, dos criaturas del *nonsense* de Edward Lear, el cascanueces y las pinzas del azúcar, que van a simbolizar fugazmente a la humanidad en fábula nada infantil.

***

Y, al fondo, siempre la pálida faz del falso cadáver sobre su equívoco sudario. En la liviana maleta del eterno viajero en que se va convirtiendo el poeta nunca faltan los libros de Pirandello. En la primevera albanesa, sintiéndose tan desterrado que necesita comodidades elementales como la del agua caliente para saberse vivo, finge, en el minúsculo patio que llenan las rosas con su olor, ser otra vez un nostálgico Matías Pascal. La tía de Antígona, entre sus machacones consejos a su sobrina para que no olvidara hacer todos los días la gimnasia que la iba a librar del corsé, dijo un día a Seferis: *¿Quién sabe cuándo nos encontraremos?* Y ahora los periódicos, viejos de muchas fechas, le han traído la muerte de la anciana señora y la boda de aquella niña tan galana como estas flores. Luego caen la noche y el frío: buen momento para meditar sobre una acerada frase del gran siciliano. Y, ya de regreso a Atenas, cuando sus reflexiones solitarias cristalicen en su fundamental *Monólogo sobre la poesía*, otra vez será el más agudo Pirandello quien inspire algunos de entre sus párrafos. Y en mayo de 1944, ganada ya la guerra y a punto de salir para Londres desde Egipto con el presentemiento de lo que va a ser la desdichada política interna griega a partir del baile de dimisiones y tomas de posesión entre Chuderós y Veniselos hijo y Veniselos hijo y Papandreu padre, escribe, con ritmos de melopea oriental, una deliciosa sátira

(debajo del ár, debajo del bol,
¡oh, cómo lo roen, oh, cómo lo ro!,
al pie del árbol del bambú
escuchad el bam, escuchad el bum,

fueron antes diez y ahora ya son tres,
¡oh, cómo lo roen, oh, cómo lo ro!,
y eran ya tres y solo uno quedó,
diez y luego tres y ahora nadie ya)

y la titula *Coro del «Matías Pascal encadenado»*. Pero Seferis nunca escribió tragedia alguna completa: esto no es sino un fragmento que él mismo subtitula *pastiche*, al parecer como alusión a otro coro, el del *Sweeney Agonistes* de Eliot. En todo caso la idea está clara. Seferis / Pascal está, como Prometeo, incapacitado para hacer nada serio. Habrá que encerrarse en la torre de marfil que le retendrá hasta su muerte y en que el golpe de los coroneles, en abril de 1967, le inspirará una amarga anotación en clave para su cuaderno: *Hacemos progresos formidables*.

***

Pero entre tanto la primavera de 1939 había sido para Seferis ocasión de una estancia oficial en Rumanía con su amigo Takis Papatsonis.

El viaje no fue un éxito. Veamos el diario del escritor. El 12 de mayo anota que ha dejado en casa de Cachímbalis el *Monólogo* para que lo vayan componiendo. El 14 está en Constanza y por la tarde en el hotel Athénée Palace de Bucarest. El 18 nos copia las inscripciones helénicas de un antiguo monasterio ortodoxo, ahora cárcel. El 19 se explaya más. Solamente se ha llevado un libro, los versos de Keats, que va leyendo completos. El hotel, como los suntuosos de su clase, está muy bien situado, en la plaza del palacio real, pero ello mismo lo hace incómodo. Seferis no se acostumbra a la jarana nocturna; y cuando logra, muy tarde, conciliar el sueño, es ruidosamente despertado por la música militar del relevo de la guardia, que le hace asomarse somnoliento al balcón para contemplar con asombro los más despampanantes uniformes, llenos de entorchados y charreteras. Otra monarquía de opereta, la del frívolo Carlos II y la señora Lupescu. No es raro que el 29 de mayo leamos un lacónico *contento de marcharme*.

Papatsonis y Seferis han comentado mucho la obsesionante presencia, en plena plaza, de un gran bulto tapado con una lona. Es una estatua ecuestre de la que apenas se ven los cascos: representa al primer rey de la nueva Rumanía, Carlos I, y estuvo bastante tiempo en

ese lastimoso anonimato. Quizás hubo problemas técnicos o temores ante la acogida popular hacia la atrevida obra del bien conocido escultor yugoslavo Iván Mestrovic. El caso es que a Papatsonis, que nos lo cuenta también en un trabajo del homenaje a Seferis, aquello le recordaba algo: sí, claro, al animal mágico de Cocteau. A su amigo le hizo gracia la cosa y, en la insomne noche del 18 al 19, escribió la larga poesía *El caballo de Moldovalaquia*, que podemos todos leer desde 1976 con dos subtítulos, *sjediasma* o *skícho, esbozo de Matías Pascal*. Nuevamente el escritor se parapeta tras el ataúd del desterrado eterno, del muerto en vida.

Resulta evidente la influencia de Ezra Pound, de tres de cuyos *Cantos* publicó Seferis la versión en el mismo año. No es posible traducir aquí el poema entero, ni hay por qué: en él están todo el cansancio y el aburrimiento de la gran ciudad, tan fea en esa época, con *los neumáticos recalentados* y *los vapores de los automóviles* y el parpadeo de los anuncios luminosos y *los muslos cansados de las mujeres* y el tedio de los hombres, que están hartos de los dos reyes, el visible, que los atruena con sus trompetas, y el invisible, que se alza como teratológica excrecencia sobre el animal siniestro de cuyo escondido sexo puede brotar cualquier cosa, un gran anzuelo o un mortal cañón cuyas balas le arrastren a uno *como Aquiles a Héctor, patas arriba por el polvo, pálido, desnudo, humillado* mientras suena inoportuno el teléfono.

Pero el díptico tiene otra cara, inédita también hasta 1976, un segundo canto escrito tal vez la misma noche, *Le cheval n'a pas dit «M.e.r.d.e.»*. Ya brotó la palabra inmortalizada en Waterloo por Cambronne, a quien, claro está, no se deja aquí de mencionar; aquella con que Cocteau jugueteaba sin llegar nunca a citarla. Y otra no menos fuerte: es urgente que Papatsonis haga la *muntsa*, uno de esos deliciosos gestos despectivos por culpa de los cuales cualquier griego es capaz de matar a otro, apuntando a ese animal extraño, *ligró*, funesto, como diría el ciego Homero, *que conocía a los bichos y a las personas y el peligro cotidiano de la vida*. Malo sería que el caballo hablara en francés, como el demonio de Cocteau o aquel coronel de Transilvania, lleno de galones y botones dorados, que se llenaba la boca con su nombre griego, verdadero yerbajo del peor barro bizantino; malo sería, pero este maldito, probablemente pariente del jinete que lleva encima, no dice ni pío, no dice ni *chimudiá*;

solamente hay alguien aquí que sea franco y honesto, ese viejo sátiro al que vemos desde nuestra ventana salir borracho y tambaleándose de la bodega Dragomir y musitar, entre sonoros borborigmos de su biología, las cinco famosas letras de los franchutes.

***

Dos codas de esta pequeña sinfonía que ha terminado con disonancia más que stravinskiana.

En 1940 Carlos II abdicó en su hijo; en 1944 los rusos entraron en su capital; en 1948, desaparecido el rey títere, el gobierno stalinista dinamitó el caballo mágico de la plaza del palacio. Pero me cuenta mi amigo Jorge Uscatescu que el escultor Mestrovic, bien situado dentro del régimen titoísta, pidió y obtuvo de la Pauker, a la sazón ministra rumana de Asuntos Exteriores, una fuerte indemnización, computada naturalmente en dólares.

Veinte años más tarde... Pero leamos algo de la parte final del hermosísimo *Hombre que se parecía a Orestes* de Alvaro Cunqueiro. El hijo de Agamenón, como Pascal, como Seferis, ha mantenido el arco demasiado tenso durante demasiados años. Su ángel cristalero no le acabó de ayudar con eficacia. Ultimamente le estorbaba en su empresa otro caballo, aquel viejo penco que él se negaba a vender para el campo o para carne embutida. Y el animal escuchó sus nobles palabras y, *no queriendo retrasar más el cumplimiento de la terrible venganza*, se arrodilló y murió mansamente. Y su amo lo veló toda la noche y pasaron muchos años y caballos y, en el umbral de la ancianidad, Orestes decidió que no valía ya nada la pena, ni siquiera la venganza, y dejó definitivamente su tierra. *Gruesas lágrimas rodaban por el rostro del príncipe. Nunca, nunca podría vivir en su ciudad natal. Para siempre era una sombre perdida por los caminos. Nevaba.*

RESEÑAS

Μελέτες γιὰ τὴν ἀρχαία Θεσσαλονίκη. ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΝ ΦΙΛΙΠΠΟΥ ΒΑΣΙΛΙΣΣΑΝ, Ἀρχαιολογικό Μουσεῖο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1985.

"El hecho de que una ciudad tenga tal vitalidad, que muestre un hábitat ininterrumpido y una continuidad cultural durante milenios, no es en absoluto un fenómeno habitual. Por eso, la decisión que en 1984 tomó el pueblo de Salónica de dar especial énfasis al 2300 aniversario de su fundación constituye un justo homenaje a la muy antigua ciudad de Macedonia".

Así comienza el prólogo de este volumen que conmemora el 2.300 aniversario de la fundación de Salónica, en el año 315 a.C. Y se habla de *fundación* en el sentido de *constitución* en ciudad organizada, puesto que su edad real sobrepasa los cuatro mil años: ya desde el III milenio a. C. (o tal vez antes) existían asentamientos en la región de Salónica.

La introducción del libro pasa revista a las distintas fases de investigación sobre las "antigüedades" (en el sentido literal del término) que Salónica ofrecía. A partir del siglo XVII, Salónica se ofrece como un "tesoro enterrado" a los viajeros europeos que la visitan. Particular valor científico tienen los dibujos monumentales de la ciudad que hoy no se conservan, así como la información topográfica y el gran número de inscripciones que los viajeros europeos copiaron.

A lo largo del siglo XIX se presta especial atención a la epigrafía. Ya en el siglo XX (exactamente en 1913), la obra de O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique* reúne las conclusiones de todos los estudios anteriores y cierra la primera fase de investigación, que se basaba en las fuentes escritas (epigráficas).

La I Guerra Mundial constituye un nuevo punto de partida para el esltudio de la antigua Salónica: los jóvenes arqueólogos de los ejércitos inglés y francés, que residían en la ciudad, introducen un método empírico de investigación, la *excavación*. Estas investigaciones alimentaron muchos artículos en las páginas de las revistas *Bulletin de Correspondance Hellénique* y *The British School Annual*.

Ya a partir de 1912 empezó a funcionar la " Ἐφορεία τῶν Ἀρχαιοτήτων Μακεδονίας ", hasta llegar al día de hoy, en que la " Ἐφορεία Κλασικῶν Ἀρχαιοτήτων" se ocupa de las investigaciones sobre la antigua Salónica y su zona de influencia.

El presente volumen no es una obra original, sino que reúnde artículos ya publicados en otras revistas. Así, se recogen publicaciones de 1831, 1839,1876, etc... hasta los últimos artículos de hace un par de años. En todos se ha respetado la tipografía original. Escritos en francés, inglés, alemán, griego moderno y hasta en latín, la mayor parte de los artículos reproducen dibujos, croquis, planos y reconstrucciónes de gran ayuda para el investigador. Es de agradecer la idea que guió a los organizadores, pues así son más fáciles de encontrar los artículos más escogidos sobre la historia de Salónica.

El contenido se clasifica en tres partes: 1) Topografía, prehistoria e historia de Salónica; 2) Salónica en época helenística y romana, y 3) Inscripciones. Instituciones y cultos.

El libro se dedica a aquella que dió su nombre a la ciudad:

Θεσσαλονίκην Φιλίππου Βασίλισσαν.

María Antonia Sanchez-Vallejo Cobo

MANGO, C. *The Art of the Byzantine Empire. 312-1453.* University of Toronto Press. Toronto, 1986. 272 págs.

Cyril Mango nos ofrece por primera vez —ningún trabajo de este ámbito había sido abordado con anterioridad—, una cuidada antología de fuentes y documentos relativos al arte bizantino.

Al seleccionar los contenidos de esta antología, el autor ha tratado de establecer un equilibrio entre los diferentes tipos de fuentes. Así, encontramos muchas de las que resultan familiares en cualquier tratado sobre el arte bizantino, pero, a la vez, una cierta cantidad de material que puede ser nuevo incluso para los especialistas. Baste mencionar en este último caso, un buen número de epigramas del ciclo de Agatías, que suministran un notable testimonio acerca de la popularidad de los retratos laicos en el siglo VI, normalmente hechos a la encáustica, y que gozaban del favor no sólo del emperador o de los altos funcionarios, sino también de literatos, profesores e incluso cortesanos. Puede citarse también el caso de los inventarios, en su mayor parte monásticos que, al contener precisas listas de iconos, manuscritos, tejidos, etc. facilitan en grado extremo el estudio de las artes menores, a pesar de que su terminología técnica presenta problemas de interpretación. Esto ocurre con el inventario del Monasterio de San Juan Evangelista en Patmos, del año 1200.

Cada capítulo viene precedido de un brillante análisis teórico sobre el período considerado, que a la luz de los textos, le lleva a poner en cuestión alguno de los presupuestos comunmente aceptados por buen número de investigadores. Vemos, por ejemplo, cómo el concepto de "renacimiento macedonio" del siglo X, que figura de manera destacada entre las meditaciones de recientes estudiosos, encuentra poco apoyo en las fuentes bizantinas dedicadas al arte. Lo mismo puede decirse de la relación existente entre las doctrinas neoplatónicas y la estética

subsiguiente. Cada uno de los textos escogidos va acompañado de prolijas anotaciones que nos informan de la bibliografía existente sobre el tema, nos detallan el carácter de los personajes y lugares que se van sucediendo y, nos perfilan y clarifican términos aparentemente equívocos, para, finalmente, integrarlos en una visión de conjunto.

Se trata, sin duda, de un magnífico y oportuno libro, al que cabría hacerle tan solo una objeción, por razones no suficientemente justificadas: la escasa referencia a la labor de los artista bizantinos en la Europa latina y en los países en que se dió la estética bizantina.

Miguel Cortés Arrese
Colegio Universitario. Soria

Claude CAHEN, *Oriente e Occidente ai tempi delle Crociate*. Società editrice il Mulino. Bolonia 1986.

La edición que aquí comentamos es la traducción italiana del original francés publicado tres años antes por el editor Aubier Montaigne en París; traducción firmada por Isabelle Chabot.

El complejo tema de las cruzadas ha sido considerado, a través de la historia de la historia y de la cultura, desde los más diversos puntos de vista: han sido la prueba de la intolerancia y el oscurantismo de una época, la exaltación de los ideales democráticos y la prueba de la capacidad del entusiasmo colectivo, o bien prueba patente de un espíritu de lucro y de la avidez sanguinaria de las masas populares, se han considerado primera manifestación de un espíritu misionario y colonizador, y ejemplo de solidaridad europea, e incluso como momento de equilibrio social, sustentado por un predominio monárquico. Estos son sólo algunos de los prismas a través de los cuales se ha mirado el fenómeno cruzado. Sin embargo, en opinión del Claude Cahen la extensa bibliografía que nos ilustra sobre todo ello tiene serias lagunas y algunas deficiencias notables. Con su libro pretende el autor volver la mirada a esos otros aspectos.

La manera de considerar las relaciones entre Oriente y Occidente ha condicionado muchos estudios, se toma aquél como una realización *sui generis* de éste, las cruzadas y el mundo oriental como un acontecimiento en estrecha dependencia del Occidente, o como una manifestación de la civilización occidental en su globalidad. Queda así sin ser tratada la relación de un Oriente latino con una población indígena mayoritaria. También adolecían muchos estudios de una falta de conocimiento real del mundo oriental, su realidad socioeconómica y sus fuentes. Por otro lado, solía prestarse casi exclusiva atención a los sucesos históricos, y especialmente a los bélicos, tan llamativos, apasionantes y complejos, quedando al margen el estudio serio de los problemas económicos y en especial del comercio entre Oriente y Occidente.

A todos estos problemas se enfrenta Cahen en su libro, que abarca cronológicamente los siglos XI, XII y XIII, y que queda estructurado a la vez por ese criterio temporal, cruzándose criterios geográficos y temáticos: se habla de Oriente al comienzo del s. XI, de Africa

occidental en el transcurso de ese siglo, de la situación occidental al comienzo de la era de las cruzadas, etc.; pero también de la organización comercial y monetaria en el s. XII, de las instituciones de Oriente latino, de la población local, del ejército. Otros capítulos están dedicados a un personaje capital: Saladino, o a momentos históricos marcados: el período ayyubita o el mongol.

A lo largo de casi trescientas páginas ordenadas de esa forma se pueden encontrar agudas observaciones y nuevos análisis de datos conocidos desde antiguo.

En esa visión de las relaciones entre Oriente y Occidente, entre Islam y Cristianismo, hay puntos de coincidencia como el de la guerra santa que mantienen uno contra el otro, y detalles que los diferencian, mientras el primero mantiene una pluriconfesionalidad en sus territorios, el segundo no admite más que una religión. Bizancio juega en esas relaciones bilaterales un papel de estado mediador, tanto por su situación geográfica como por su posición cultural.

El libro contiene un apéndice de textos, práctica que va siendo habitual en los libros de historia, que tiempo atrás solían olvidar la base documental que sustentaba sus tesis. En la selección de los veintiún textos se presta especial atención a las fuentes árabes y en general orientales, que abren —como el conjunto del libro— una distinta proyección de los problemas.

La bibliografía que cierra el volumen solo pretende abarcar las obras directamente utilizadas en el trabajo y aludidas en las notas al texto; una bibliografía completa sobre las cruzadas, además de ser empresa titánica queda fuera del interés del libro. En el apartado de fuentes, por lo mismo que en el apéndice, se recogen textos árabes, armenios, siríacos y hebreos.

Sin ser un libro revolucionario en los estudios medievales, arroja nueva luz sobre asuntos que sólo eran vistos muy lateralmente en las tradicionales historias de las cruzadas.

ΣΤΕΦΑΝΗΣ,Ι.Ε. *Χορίκιου Σοφιστοῦ Γάζες. Συνηγορία Μίμων.* Εισαγωγή - Κείμενο - Μεράφραση - -Σχόλια. Θεσσαλονίκη 1986, 199 σ.

STEFANIS, I.E. *Coricio de Gaza, sofista. Alegato a favor del Mimo.* Introducción, texto, traducción y comentario. Salónica 1986, 199 p.

La búsqueda de nuevos datos que amplíen nuestros escasos conocimientos sobre la pervivencia del teatro en el oriente greco--cristiano ha sido una de las cuestiones que más interés y a la vez mayores desilusiones han provocado desde la entrada en el siglo XX. La aparición en 1878 del controvertido libro de Sazas [1] y el conocimiento del drama religioso *Χριστὸς Πάσχων* alentaron durante mucho tiempo las esperanzas de encontrar en el mundo bizantino el legado del teatro clásico, que sería el punto de partida del arte dramático en el occidente europeo. No obstante, comprobado lo difícil que sería sostener semejantes teorías tras una infructuosa búsqueda de nuevos datos, y una vez sosegados los ánimos tras las polémicas que suscitaron obras como las de V. Cottas [2], se hace imperioso un mejor conocimiento e interpretación de las fuentes conocidas. De especial interés puede ser, en concreto, el estudio del mimo, género que al parecer ha tenido mayor pervivencia en la época cristiana. Las mismas circunstancias sociopolíticas que le han hecho arraigar en las masas populares de la Roma imperial, contribuyeron a que durante mucho tiempo resistiera a los ataques de la Iglesia que si bien adoptó desde el principio una postura teatral, le sobraban motivos para desear la erradicación del género del mimo.

Pese a los considerables trabajos que esporádicamente aparecieron sobre el mimo, queda indudablemente bastante por decir

(1) Κ. Σάθας, *Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν, ἤτοι εἰσαγωγὴ εἰς τὸ Κρητικὸν Θέατρον*, Venecia, 1878.
(2) V.Cottas, *Le Théâtre à Byzance*. Paris 1931.

tras un mejor conocimiento de las fuentes. En este sentido, viene a cubrir un vacío muy importante el trabajo del que nos ocupamos aquí. La edición crítica de la fuente más completa sobre este género a finales del s. V y principios del VI d.C. es algo que debemos de agradecer a su autor que sin duda consigue mejorar las anteriores ediciones de Graux[3] y R. Förster - E. Richtsteig [4].

En primer lugar, la novedad en el mismo título de la obra nos parece realmente acertada puesto que además de las fundadas razones que expresa el editor (p. 34) pensamos que el término Συνηγορία Μίμων expresa con mayor claridad que el comunmente utilizado Ἀπολογία Μίμων., el carácter del propio discurso. La edición va acompañada de una breve introducción (pp. 19-49) donde se ofrece una visión de la problemática del teatro y, en particular, del mimo en la época justinianea (pp. 19-32). Se examinan de forma sinóptica la raigambre de este género en las clases populares, sus características principales así como la actitud frente a él, del pueblo, Iglesia y Estado. Para esto, el autor ha manejado bien una amplia bibliografía, aunque sería también interesante conocer su opinión sobre trabajos acerca del mimo en esta época, como los de J. Link [5] y A. Vogt [6]. A continuación (pp. 32-37) da unas breves consideraciones sobre Doricio y su obra, destacando acertadamente que en realidad no se trata más que de un ejercicio de retórica donde el maestro, siguiendo la tradición de la famosa escuela de retórica de Gaza, elige un tema de actualidad sobre el que desarrolla un tratado —en este caso una defensa hipotética— sin que el hecho presuponga su exposición ante el público ni el convencimiento previo de sobre la verdad y justicia que el orador preconiza. Respecto al problema de la datación de la obra (pp. 40-43) el editor discrepa alegando sólidos argumentos sobre la conveniencia de aceptar como fecha *ante quem* el año 526, proponiendo en cambio que se trata de un trabajo de madurez, convertido ya Coricio en maestro (παιδευτής). Igualmente interesante es el apartado dedicado a la

(3) Ch. Graux, "Choricios, Apologie des mimes publiée pour la première fois d'après le manuscrit de la Biblioteca Nacional de Madrid" *R. Ph.* 1 (1877) 209-247.

(4) R. Förster - E. Richtsteig, *Choricii Gazaei opera*, Leipzig 1929.

(5) J. Link, *Die Geschichte der Schauspieler nach einem Syrischen Manuskrip der Königlichen Bibliothek*, Berlín 1904.

(6) A. Vogt, "Etudes sur le théâtre byzantin", *Byzantion*, 6 (1931) 37-74 y 623-640.

historia de la transmisión del texto (manuscrito único del *Codex Matritensis* nº 4.641) y el método de trabajo seguido por él mismo (pp. 43-49).

El texto original va acompañado de su traducción al griego moderno, hecho de indiscutible valor, no sólo por ser la segunda traducción existente en lengua moderna, sino por las dificultades que presenta el estilo de Coricio. Pensamos que el traductor ha conseguido ofrecer el significado del texto, lo que constituía además su propio objetivo. El texto va seguido de abundantes y prolijas notas que ayudan a su interpretación desde todos los puntos de vista.

En general, se trata de un trabajo muy cuidado que proporciona la oportunidad de disponer de una magnífica muestra del arte de la oratoria de los grandes maestros de Gaza, cuya influencia sería decisiva en Bizancio donde la retórica constituía uno de los elementos más representativos de la herencia clásica. Además nos ofrece valiosas noticias, no sólo sobre el tema principal —el mimo— sino también sobre numerosos aspectos de la situación de su época, en especial, los espectáculos, normas sociales y morales, educación, así como interesantes noticias históricas y del pasado clásico.

Mosjos Morfakidis
Universidad de Granada

Alain DUCELIER [ed.], *Byzance et le monde orthodoxe*. Armand Colin. París 1986.

Con la coordinación del profesor Ducelier ha salido a la luz con el apoyo del «Centre National des Lettres» una obra en la que han colaborado otros seis investigadores: Michael Kaplan, Jadran Ferluga, Jean-Pierre Arrignon, Antonio Carile, Catherine Asdrache y Michel Balard. Agrupándose en distintas combinaciones han redactado los capítulos del libro.

El título del volumen puede llevar a equívoco porque no trata exclusivamente de religión ortodoxa. En realidad es una obra que abarca toda la historia del Imperio bizantino, tomando como constante punto de referencia el contexto cultural y político ortodoxo.

El contenido está articulado en tres libros, que con título temático tienen una verdadera distribución cronológica:

I. Persistencia y fracaso de una Roma Oriental - siglos IV-VII
II. Bizancio, Imperio ortodoxo - siglos VII-XII
III. Muerte del Imperio y nacimiento de las naciones - siglos XIII-XV

Los distintos capítulos y apartados de esos libros abarcan la historia de Bizancio, tratando de dar explicación a los problemas históricos de carácter cultural, más que los políticos. Así, se ocupan de los problemas de los dos extremos del Imperio en los comienzos de Bizancio, y en las instituciones que conserva de Roma; o del fenómeno rural y la vida en las ciudades o de otros problemas de economía y comercio. No se olviden los conflictos religiosos que fueron dando caracter particular al mundo ortodoxo: el iconoclasmo, el fenómeno monacal, o la posición de Bizancio ante otros estados ortodoxos. No son olvidados los temas de cultura, y se habla de manuscritos y documentos al igual que de arte ortodoxo.

Acompañan al texto diversos mapas y planos, que sin ser los mejores que podrían hallarse (los de Constantinopla son quizá

demasiado esquemáticos) cumplen su papel de referencia geográfica. Del mismo modo las abundantes ilustraciones (algunas son láminas en color) no son supérflues y responden a una inteligente selección, que permite al lector poco habituado a ese apoyo gráfico hacerse una idea más auténtica de la realidad histórica. No hay que imaginarse la Esparta medieval, puede el lector apoyarse en un grabado veneciano de 1696 que aparece en la página 367. Del mismo modo se reflejan actividades agrícolas, embarcaciones comerciales, vestimentas y actitudes religiosas y aspecto externo de otras culturas en relación con la bizantina, como mongoles, turcos, búlgaros o rusos, por medio de obras de arte en las que se retratan a sí mismos.

Cierran el volumen una blibliografía que sin pretender ser compelta no tiene nada de despreciable, especialmente por su ordenación temática; y delante del índice de nombres propios, un glosario de términos de cultura griega cuyo único defecto es no hacer referencia a las páginas del libro en que son utilizados esos conceptos.

No se trata, pues, de un libro con sustanciosas novedades de investigación, sino de una de esas obras que cimentan los conocimientos que la investigación puntual y especializada va consiguiendo. Está dirigido a un público muy amplio, y, como manual, efectuado por un excelente equipo de colaboradores. Una brillante introducción a la cultura bizantina.

Peter MACKRIDGE, *The Modern Greek Language.* Oxford University Press 1986, xxiii + 387 págs.

El presente libro viene a constituir un manual imprescindible junto al ya añejo, pero insustituible, de A. Mirambel (*La Langue Grecque Moderne. Description et analyse* París 1959) y al de R. Browning (*Medieval and Modern Greek* Cambridge 1983^2). Estas obras con enfoque y fines diferentes, son los tres puntos de referencia ineludibles para todo aquel que persigue un conocimiento científico del estadio más reciente del griego. El propio autor reconoce que su trabajo no ha pretendido ser una gramática en el sentido estricto del término, sino más bien un análisis del estado actual de la estructura del griego moderno *standard.* Es decir, Mackridge selecciona, más que un nivel de la *dimotikí*, una amplia franja normativa que abarca la lengua común hablada y escrita hoy día por usuarios de cultura media en los grandes núcleos urbanos de Grecia y la lengua escrita de los medios de difusión y de un muestreo selectivo de autores (Cavafis, Seferis, Elitis, etc.) con especial atención a la prosa de estos. Para este propósito el autor opera sobre un material de más de mil oraciones completas acompañadas de su correspondiente traducción, además de los numerosísimos ejemplos de palabras aisladas y paradigmas. Esta muestra impresionante de material lingüístico totalmente vivo, en lo que se refiere al lenguaje escrito ha sido recogida desde 1974, momento en el que tras la caída de la Junta, la "cuestión de la lengua" quedó prácticamente zanjada con el virtual abandono de la *cazarévusa* en los medios escritos. Ya solamente por este esfuerzo hay que agradecer al autor el utilísimo *thesaurus* que pone a disposición del estudioso del griego moderno y que abarca prácticamente todos los componentes de la descripción lingüística.

La obra consta de un breve y claro capítulo introductorio sobre la comunidad grecohablante, el desarrollo histórico del griego, las áreas dialectales y, sobre todo, un lúcido, a la par que conciso, examen de la "cuestión de la lengua". El criterio de Mackridge a este respecto es ecléctico y, en mi opinión, acertadísimo, aunque quizá no deje de ser tachado de "reaccionario" por algunos demoticistas intransigentes. El autor, sin embargo, prefiere ser práctico y responder con la contundencia de los hechos. La mejor prueba, la cuidadosa y exhaustiva labor de pesquisa que ha culminado con el material aludido más arriba, y a la vez le ha permitido sentar una base objetiva para

aislar una norma *standard* verdaderamente pegada a la realidad. Siguen después un excelente capítulo sobre la fonética, fonología y acentuación y otros diez más sobre género, número, caso y persona (nº2); voz, aspecto y tiempo (nº3); morfología nominal (nº4); morfología verbal (nº5); la construcción nominal, preposiciones y pronombres (nº 6); el orden de palabras, coordinación y negación (nº7); la subordinación (nº8); el subjuntivo como categoría semántica y sintáctica (nº9); vocabulario (nº10) y estilo e idioma (nº11). De todos ellos quizá el capítulo al que se puedan poner más reparos es al dedicado al vocabulario. Nada hay que objetar a los apartados sobre composición y derivación, pero los de tipo semántico y lexicológico adolecen, a mi entender, de falta de rigor. Efectivamente uno de los problemas más graves del hablante griego común es la utilización muy frecuente de un vocabulario poco específico. Los ejemplos que aduce y de los que, temerariamente, extrae conclusiones generalizadoras sobre la "vaguedad" del vocabulario, no son ilustrativos ni demuestran nada. En efecto la encuesta que aduce sobre cómo denomina el hablante urbano "flor" o "carne" (*louloúdi*, *kréas*) a tipos más específicos de estos productos, creo que deriva más del planteamiento de la encuesta que de las respuestas. En cualquier caso, sí es cierto, y bien lo señala el autor, los efectos nocivos (lingüísticamente hablando) que se derivan de la falta de una verdadera lexicografía normativa del griego. También plantean ciertos problemas los análisis de las cláusulas con *vá*, es decir, la espinosa cuestión del subjuntivo, donde se echa de menos una perspectiva diacrónica para uno de los capítulos más innovadores del griego moderno: la desaparición del infinitivo antiguo y la consiguiente reestructuración de gran parte del sistema de subordinación.

Sin embargo, pese a las lagunas o discrepancias que el lector pueda hallar o sentir en unos aspectos u otros, el conjunto de este meritorio trabajo es altamente positivo. Nos encontramos ante una obra esencial y de consulta obligada, junto con los otros manuales a que me refería antes. En definitiva, es una sólida aportación a una modalidad de la filología griega, muy necesitada de análisis y reflexiones con criterios amplios y modernos.

Pedro Bádenas de la Peña
C.S.I.C.

LA POESIA COMPLETA DE SEFERIS

La primera vez que estuve en Italia —con mi padre, en verano de 1970— me encontraba bastante deprimido, lo que hizo que saqueara con voracidad las librerías de Florencia. Del mismo modo que las mujeres, cuando están tristes, remedian su melancolía comprándose un vestido o un perfume de Christian Dior, a mí, cuando las cosas no marchan, me da por comprar libros. Entre los que entonces compré —de poesía y de arte, sobre todo— se hallaban unas *Poesie* de Seferis (Verona, 1964, 3ª ed.) en edición bilingüe de Filippo Maria Pontani, responsable asimismo de otras *Poesie*, esta vez de Cavafis (Verona, 1969, 2ª ed.), que también me traje a España, ambas publicadas en la colección de poetas modernos "Lo Specchio" de Arnoldo Mondadori Editore. En esos dos volúmenes conocí a los poetas griegos más importantes del siglo XX. Esos tomos fueron los culpables —además de mi pobre padre, generoso inductor de aquel viaje italiano— de algunos de mis grandilocuentes poemas de *Elsinore* y, lo que aún es más grave, de dos articulejos filológicos, respectivamente titulados "Sobre *Ilíada* XVII 426-455 y un poema de Cavafis" y "La *Helena* de Eurípides y un poema de Yorgos Seferis", que vieron la luz en los números 66-67 y 78 de la revista *Estudios Clásicos*. Manuel Fernández-Galiano se encargó de que esa revista diera a conocer en nuestro país la poesía neohelénica. Fue él, junto con Antonio Tovar, Goyita Núñez, Ramón Irigoyen, y otros, quien introdujo a Cavafis y a Seferis en las páginas de *Estudios Clásicos*, y ello con anterioridad a mi iniciático viaje a Florencia, cuando yo ni siquiera sabía qué era estar deprimido y mucho menos para qué servían las revistas especializadas.

En otoño de 1972 o invierno de 1973 alguien de mi entorno viajó a Grecia y me trajo de allí los *Piímata* de Cavafis (Atenas, Icaros, 1963, reimpr. de 1970) y de Seferis (*ibid*, 1972, 8ª ed.) a cargo de Y. P. Savidis. La octava edición de las poesías seferianas albergaba por vez primera los *Tres poemas secretos*, lo que añadía interés al libro, que estaba encuadernado en tela azul y soportaba alguna doradura extemporánea. En cuanto a Cavafis, venía en rústica, en dos tomos de cómodo manejo y de tacto agradable, con un retrato del poeta

en la cubierta de ambos.

Auque no lo parezca, adonde quiero llegar con todos estos disparatados prolegómenos es al perfil de un estupendo filólogo llamado Pedro Bádenas de la Peña. Lo vi por primera vez en 1974, pero fue en 1975 cuando se puede decir que lo conocí. Acababa de defender con éxito una Memoria Doctoral sobre la estructura del diálogo platónico en la Universidad Complutense. Los dos trabajábamos codo con codo en un mismo despacho de esa otra, y extraña, Universidad con alumnos lejanos que responde al nombre de U.N.E.D. Pronto nos hicimos amigos. Se dio, además, la coincidencia de que ambos obtuvimos, en 1979, sendas plazas de investigadores en el entonces Instituto "Antonio de Nebrija" del C.S.I.C., un lugar proclive al estudio, a la meditación y al desarrollo espiritual del individuo. Pedro y yo, pues, estamos condenados a envejecer juntos, si es que no nos morimos uno u otro a destiempo.

Ese destino compartido ha tenido momentos especialmente dignos de memoria. Desde hace varios años, por ejemplo, venimos celebrando en común, la primera quincena de mayo, unas reuniones más o menos científicas sobre el arte, la historia y la literatura de Bizancio. Pedro Bádenas, Javier Arce, Miguel Angel Elvira y yo figuramos, en un principio, como *almae matres* de esa movida; ahora hay más gente en el asunto. Otro de los eventos recordables fue, sin duda, la aparición en 1982 de la *Poesía completa* de Cavafis al cuidado de Bádenas en "Alianza Tres". Ese libro ejemplar, tantas veces reeditado, ostentaba en cubierta un motivo, combativamente heterosexual, que tuve el honor de elegir. También intervine en él traduciendo los poemas ingleses —malísimos por cierto, del autor de "Esperando a los bárbaros". Si a ello unimos el tierno poema que, con el título de "El espatario", dediqué a Pedro hacia 1984 o 1985, publicándolo en una revista *underground* de Valencia de nombre impronunciable, y el hecho de que él lograra, en 1986 o así, inscribirme por fin como socio en la Asociación Cultural Hispano-Helénica (¡a mí, que nunca he sido socio ni de mi sombra!), comprenderá el lector que el abanico de complicidades entre el principal destinatario de estas líneas y el que las suscribe se ha ido haciendo más y más extenso.

Animado por la calurosa acogida dispensada por la crítica y el público lector a su traducción de Cavafis, Bádenas se decidió a acometer la empresa de trasladar al castellano la obra poética de Seferis. No escatimó esfuerzos para ello, dedicándole casi cuatro años, desde el verano de 1983 hasta la primavera de 1986. A fines de ese mismo año

el trabajo se ha visto plasmado en un precioso tomo de 336 páginas publicado por Alianza Editorial. Se trata de la versión íntegra de la obra poética de Seferis no sólo al español, sino a cualquier otra lengua, pues incluye los poemas correspondientes al segundo *Cuaderno de ejercicios* del poeta, publicado póstumamente en 1976. La única manera, pues, de leer la poesía completa de Seferis en un único volumen es manejar esta versión castellana de Pedro Bádenas. Los propios griegos no la tiene agrupada en un solo tomo.

Además de haber realizado una tarea impecable en lo que a introducción, bibliografía y notas se refiere, Bádenas incurre en un mérito poco común: se le nota que se ha divertido traduciendo a Yorgos Seferis, y esa *voluptas* se advierte aquí y allá en toda la traducción, que es fresca y lozana (aún más que lo fuera la de Cavafis, un poeta con el que acaso Pedro se divirtiera un ápice menos), atinada y feliz. Es como si nos estuviera diciendo que no es preciso pasarlo mal para culminar un empeño importante, que divirtiéndose se obtiene más deprisa la gloria filológica, sin necesidad de pincharse en el camino con las agujas de la mediocridad y del tedio.

Hecha con placer y con gusto, esta *Poesía completa* de Seferis preparada por Pedro Bádenas de la Peña va a ser correspondida por el lector con el mismo placer y gusto que ella ofrece. Tan seguro estoy de ello que he guardado bajo llave mi ejemplar de la *princeps* y he incluido su publicación en la lista de momentos privilegiados que he vivido con Pedro, una lista que ya no es corta y que, con ayuda de Dios, espero sea larga, larguísima, como la amistad que nos une y el cariño que le profeso.

Luis Alberto de Cuenca
C.S.I.C.

NOTICIAS

VII JORNADAS SOBRE BIZANCIO
en Homenaje al Prf. ANTONIO TOVAR
"La ciudad bizantina foco de política y cultura"

Organizadas por la Asociación Cultural Hispano-Helénica y con la colaboración de la siguientes entidades: Facultad de Filología (UCM), Ministerio de Asuntos Exteriores, CAICYT, Fundación Pastor, CSIC, se celebrarán en Madrid del 4 al 7 de mayo de 1987 en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense, con el siguiente programa:

Día 4 *Mañana* : Preside Pedro Laín Entralgo.

10,30 h. Inauguración por parte del DECANO de la Fac. de Filología (UCM). Pedro LAIN ENTRALGO, "Semblanza de Antonio Tovar". 12,00 h. Javier ARCE, "Alejandría tardorromana". 13,00 h. Vino ofrecido por la Facultad de Filología.

Tarde : Preside Manuel Fernández Galiano.

16 h. Javier FACI - Domingo PLACIDO, "La historiografía lejos de la ciudad: el imperio romano desde el retiro de Zonaras en el monte Atos". 17 h. Manuela MARIN, "Constantinopla en los geógrafos árabes". 18 h. Gilbert DAGRON (Título por confirmar). 19 h. Peter SCHREINER, "Constantinopla, una metrópolis medieval".

Día 5 *Mañana* : Preside Manuela Marín

10 h. M. I. FIERRO, "Rivalidad entre Damasco y Constantinopla. La polémica sobre los mosaicos de la mezquita omeya". 11 h. M. Luisa VILLALOBOS, "Constantinopla centro difusor del arte de los iconos". 12 h. Miguel CORTES, "La imagen del emperador bizantino". 13 h. Gonzalo FERNANDEZ, "La escuela filosófica de Alejandría ante la crisis del año 529".

Tarde : Preside Gonzalo Fernández.

16 h. GIUNTA, (Título por confirmar). 17 h. Alfonso MARTINEZ, "El Sinecdemo de Hierocles y el mapa del Imperio". 18 h. Luis GARCIA MORENO, "El protofeudalismo bizantino (ss. VI-VII)".

Día 6 *Mañana* : Preside Peter Schreiner

10 h. Antonio BRAVO, "La civilización bizantina en los ss. XI-XII. Notas para un debate abierto". 11 h. Mosjos MORFAKIDIS, "La formación clásica en la Salónica del s. XIV: Teódulo Mágistro". 12 h. Manuel FERNANDEZ-GALIANO, "Tomás Magistro y la filología en la Constantinopla de los Paleólogos". 13 h. Pedro BADENAS, "La pérdida de la polis como género literario".

Tarde : Preside Antonio Bravo

16 h. Victoria SPOTTORNO, "El texto bizantino del Nuevo Testamento". 17 h. José M. EGEA, "Influjos de la polis sobre la lengua griega del s. XII ". 18 h. Miguel A. BUNES, "Constantinopla en la literatura española sobre los otomanos (ss. XVI-XVII).

Día 7 *Mañana* : Preside Miguel A. Ochoa

10 h. Miguel A. ELVIRA, "La iconografía del unicornio en Bizancio". 11 h. José A. OCHOA, "El paso de la Embajada a Tamorlán por Trebisonda". 12 h. Luis Alberto de CUENCA, "El emperador Heraclio en el teatro de Calderón". 13 h. Clausura y entrega de diplomas.

INFORMACION E INSCRIPCIONES:

VII Jornadas sobre Bizancio
Dpto. de Filol. Griega y Ling. Ie. Despacho 301
Facultad de Filología. Universidad Complutense
28040 MADRID

El *Congreso Internacional de Neohelenistas de Universidades francófonas*, se celebra este año en Barcelona del 7 al 9 de mayo, con el tema "La traduction. Problèmes autour de cette question". Las lenguas oficiales del congreso son el griego y el francés.