HAGIOGRAPHICAL NOTES (17-20)*

Alexander KAZHDAN
Dumbarton Oaks. Washington

17. THE FLOURISHING CITY OF EUCHAITA?

The dossier on Saint Theodore who is known both as Teron and/or Stratelates is published in *AASS* November 4 (1925) 11-89; to these pieces we must add the martyrion composed by Nikephoros Ouranos.[1] Although Gregory of Nyssa praises Theodore, the data of his life in Gregory's eulogy are meager: he was a plain soldier who confessed to be Christian, performed some miracles, was condemned and burned. His activity is connected with the city of Amaseia. There he is said to have met a rich and noble woman Eusebia, and there he died.

Descriptions of Theodore's miracles were added to this basic story. One of these descriptions is early and may be found in the fifth-century encomion by Chrysippos of Jerusalem. In it the miracles are placed in an urban setting. Although the city is not named it is located in the Pontos (*AASS* Nov. 4. 59B). The main topic of the miracles is the theft, and among the *dramatis personae* we see an argyroprates and his apprentice working in the same ergasterion (p. 62E). The second set of miracles is anonymously authored; it is known from manuscripts of the tenth or perhaps eleventh century on. It has quite a different character; it deals with foreign invasions repelled by Theodore, particulary those of the Persians and Hagarenes/Saracens; the Scythians and Huns are also mentioned (p. 52f.). Scholars have used this second set of miracles as evidence for the history of the Arab-Byzantine wars,[2] and recently F. Trombley has devoted a special

* The first parts of the "Hagiographical Notes" were published in *Byzantion* 53 (1983) 538-558; 54 (1984) 176-192; 56 (1986) 148-170 and *Byzantinische Zeitschrift* 78 (1985) 49-55.

1 F. HALKIN, *Martyrs grecs. IIe-VIIIe s.* London 1974, part IX, 308-324.

2 E.g. J. HALDON, H. KENNEDY, "The Arab-Byzantine Frontier in the Eighth and Ninth Centuries", *ZRVI* 19 (1980) 99.

article to this set with the significant title "The Decline of the Seventh-Century Town: The Exception of Euchaita".[3] The author's conclusion is that Euchaita survived during the Byzantine "Dark Age" (p. 72).

I would like to check whether or not the story of Saint Theodore allows this conclusion. The first question is when was this opuscle composed? The only direct evidence for the composition is the hagiographer's mention of the fourteenth year or the emperor Constantine, a year that coincides with the seventh indiction (p. 53D). H. Delehaye, the editor, considered this date to be 934. As it happens, 934 was the fourteenth year not of Constantine (VII) but Romanos I Lekapenos. To accomodate this discrepancy Delehaye (p.17, par. 22) suggested an insertion, always a risky action. Without discussing Delehaye's emendation Trombley (p.83, n.26) accepts another date, 663/4, as "fairly secure". Trombley does not reveal his argumentation and simply refers to an appendix devoted to this date of the anonymus *Vita* in the dissertation by D. Abrahamse.[4] Abrahamse, however, is more cautious. She wrote: "If there is any thruth in the statement of the miracles... the events should be placed somewhere in the reign of Constantine IV (668-685) or possibly Constans II (641-668)". Abrahamse's considerations are based only on what we can call "a historical improbability". She thinks that the events described in the miracles could not take place in any other period but the seventh century. I am afraid that such an approach to hagiographical evidence is not valid. In a hagiographical text we meet a legend rather that a fact. To require an exact coincidence of the legend with the scarce historical information surviving in chronicles available to us is too critical a demand.

At any rate, Abrahamse, unlike Trombley, does not give a precise date. The date he chose, 663/4, is, however, far from being secure. 664 is actually the seventh indiction but in no case the fourteenth year of any Constantine. It was the twenty-third year of Constans II, and even if we calculate, with Trombley, in accordance with "the coemperor Constantine IV", we will get the tenth, not the fourteenth year, Constantine having been crowned in 654.

But 754, the thirteenth or fourteenth year of Constantine V, was exactly the seventh indiction. The date was rejected by both Delehaye and Abrahamse on the basis of historical veracity, the Arab raids having reached only as far as the Taurus passes by this year; however, if, in general, we are to trust the hagiographical chronology, this is the date. We cannot be certain but we may very tentatively assume 754 as the *terminus post quem.* At least, it is

[3] *Byzantine Studies in Honor of M. Anastos.* Malibu 1985, 65-90.

[4] *Hagiographic Sources for Byzantine Cities. 500-900 AD.* Ann Arbor 1967, 347-354.

not worse than Delehaye's date based on a corrected sentence, Abrahamse's date based on historical veracity, and Trombley's date based on a factual error.

The second question is to what extent the opuscle reflects urban life. In contrast to the panegyric of Chrysippos, the miracles do not deal with a city situation. Trombley emphasizes that the hagiographer provides us with some topographical information, but this information has no urban character: we are told about the hill Omphalimon and the river Lykos (p. 53C), about fortification (*ochyromata* —p.54B) and Tetrapylon, a place of refuge (p.54E). In any event cattle (p.54B, 55A) not the trade are typical of this polis.

Thus, there is no flourishing city described in the miracles —it is a stronghold surviving hostile attacks. But what town is it? Trombley has no doubts that the town in question is Euchaita —I would not accept this without strong hesitation.

Early Theodore the Teron is the saint linked to Amaseia: here he met Eusebia, killed the dragon, and died. When Euchaita appears in the *Vita* with miracles it is not a city but an estate, a *ktema* (p.50F) or *oikos* (p.52F) which was the property of the pious Eusebia who collected there the relics of saints. It was there that Theodore was buried. Nikephoros Ouranos (Halkin, p. 317. 16-17) calls Euchaita *proasteion,* and Halkin defines it, in a note, as a modest village. In contrast to Trombley I would like to interpret the miracles as testifying to the decline of Euchaita.

We know little about early history of Euchaita.[5] In Theophanes it appears primarily as a place of exile. In 515, he also says (p. 161. 28-30) the Huns called "Saber" reached Euchaita. It was a small *polisma* granted the status of city by Anastasios I, and in 535 Justinian I, in Novel 28, named Euchaita among eight *poleis archaiai* of the Hellespontus. A bishopric also was established there by Anastasios.[6]

Then our information stops for several centuries. Probably, some changes in the state of Euchaita took place in 880s when Photios founded there a metropolis for his favorite Theodore Santabarenos. Before this time Euchaita was only an autocephalous archbishopric.[7] Laurent dates to the tenth century the seal of another "archbishop" of Euchaita (no. 764) and later on, the title of metropolitan becomes regular. In the eleventh century it sometimes is accompanied by that of *synkellos* (nos. 768, 770). Skylitzes

[5] See W. RUGE in *RTE* 6 (1909) 880; R. JANIN in *DHGE* 15 (1963) 1311-1313.

[6] C. MANGO, I. ŠEVČENKO, "Three Inscriptions of the Reigns of Anastasius I and Constantine V", *BZ* 65 (1972) 379-384.

[7] V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin,* V,1. Paris 1963, no. 853.

(p. 309. 29-33) relates that John Tzimiskes, grateful to St. Theodore the Teron for his supernatural military help, built a church in his honor and changed the name "Euchaneia" to Theodoropolis. This event usualy is associated with Euchaita. Thus we know that Euchaita was an ecclesiastical center that acquired particular importance from the end of the ninth century on. The hagiographer of the eighth or ninth century, and his continuator / imitator, Ouranos, in the tenth century, did not view Euchaita as an urban center: in their eyes it was a *proasteion, ktema* or *oikos.*

The unnamed *asty* or *polis* of the miracles is Ameseia rather than Euchaita, but even it is perceived as a fortress rather than an urban center.

18. THE HOLY EMPEROR CONSTANTIUS AND RELATED TOPICS

Saint Artemios is a historical personage.[8] Ammianus Marcellinus (22. 11.2) calls him ex-dux of Egypt, and Theodoret (*HE* 3. 18.1) strategos of Egyptian soldiers. His hagiographer refers to Eusebios of Caesarea who allegedly presented Artemios as a member of the Senate and a close friend of Constantius (337-361) (*PG* 96. 1256B). Artemios' administration in Alexandria was not popular. Ammianus relates that the inhabitants of Alexandria accused Artemios of many horrible crimes. Julian, without giving any name, describes dreadful activity of a "strategos of Egypt" who robbed the shrine of Serapis, and when the citizens attempted to protect it sent soldiers "evidently more afraid of [the Arian patriarch of Alexandria] George than of Constantius".[9] On the other hand, the Syriac Chronicle preceeding the festal letters of Athanasios of Alexandria recounts how Faustinus, prefect of Egypt, and Dux Artemios tortured the virgin Eudaemonis in order to find Athanasios' whereabouts.[10]

It is natural that a friend of Constantius was not comfortable in the reign of Julian (361-363). If we believe Ammianus who names him "a former dux" Artemios was deposed. Probably, the official accusation was Artemios' participation in the murder of Gallus, Julian's bother. No source of the fourth or fifth century confirms this but Zonaras (3. 65. 4-5) knew of this accusation. The same accusation is reported in the *Vita of Artemios.* Julian is said to have promised to forgive Artemios "the blood of my brother" (col. 1288D) but Artemios denied his role in the murder. "I knew him", he said, "as a good Christian" (col. 1292D). By the order of Julian Artemios

[8] *PLRE* 1 (1971) 112; W. ENSSLIN, "Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung", *Klio* 18 (1923) 162.

[9] *Ep.* 60, ed. J. Bidez i,2 (1924) 70. 1-7.

[10] *PG* 26. 1357B. "Artemidorus Dux" in *The Festal Epistles of S. Athanasius.* Oxford 1854, XXIII.

was beheaded.

The cult of Artemios was established in Constantinople by the seventh century.[11] It would be tempting to suggest that Philostorgios, an Arian historian, knew him as a saint. The hagiographer claims that Philostorgios wrote on Artemios, and so did Eusebios, Sokrates and Theodoret (col. 1256A). Indeed, Theodoret briefly mentioned Artemios but neither Eusebios nor Sokrates knew him. He is not named in Photios' exposé of Philostorgios (cod. 40), either.

We have a lengthy *Vita of Artemios* (*BHG* 170), a premetaphrastic work. H.G. Beck considers it as a genuine work of John of Damascus,[12] whereas J. Bidez prefers a certain John of Rhodes as its author.[13] The text gives no direct indication to the authorship; there are, however, two passages which seem to contradict Beck's assertion. First, in describing Julian's expedition against the Persians the author says that the army entered Phrygia and reached the farthest (ἐσχάτη) polis Ikonion (col. 1273A). Ikonion is the farthest polis of Phrygia if seen from Constantinople not Damascus, and this definition is hardly that of Damascene. Secondly, the hagiographer speaks of Roman and "our" laws that were rejected by Artemios, who announced that he was Christian and not Roman or Greek (col. 1312A). "Our" as equated to Greek in this sentence is not one to be expected from a Syrian. Centainly, neither of these observations has the force of a definite proof.

The *Vita* was produced after the sixth century since the hagiographer knew Justinian I who adorned the church of the Apostles (col. 1268D). This is information that obviously could not be borrowed from Philostorgios.

The hagiographer was unaware of the Miracles of Artemios, but this does not give us any chronological cue. He claimed to have based his information on a *hypomnema* (col. 1252A) of Artemios that he evaluated very critically. A reference to a "contemporary" source is a common place in Byzantine hagiography, and I am not sure that the hagiographer actually used a description of the deeds of Artemios. On the contrary, Bidez thinks that he found this *hypomnema* —one that he published in an appendice to Philostorgios (p. 166-75). This "altes Martyrium", to use Bidez' expression, is a very traditional description of Artemios' trial by Julian, and I would not have insisted that is preceded the lengthy *Vita.*

Since the authorship of John of Damascus cannot be proven the question of date remains unsolved. Most probably, the *Vita* is of the eighth or ninth

[11] C. MANGO, "On the History of the Templon and the Martyrion of St. Artemios", *Zograf* 10 (1979) 40. See also L. RYDEN, "Kyrkan som sjukus", *Religion och Bibel* 44 (Årsbok 1985) 3-16.

[12] *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich.* Munich 1959, 482f.

[13] In PHILOSTORGIOS, *Kirchengeschichte.* Berlin 1972, XLIV.

century, i.e. chronologically close to the Iconoclast conflict. Let us reread it with this thesis in mind.

It is well known that Constantine was popular with the Iconoclasts of the eighth century. In a very concise form the Constantine-legend is reflected in the *Vita of Artemios*. Here Constantine is presented as the son of Constans and the "blessed" Helene; he is reported to have a vision of the life-giving cross on the sky and with the power of the revered cross he conquered enemies and lawless emperors. He also destroyed the altars of idols, their statues and shrines (col. 1256). But the hagiographer knew another version of the history of Constantine. This version is put into the mouth of Julian, and Artemios gainsays it, but nevertheless it is evolved in detail. First of all, Julian stresses that Constantine's mother Helene was a dirty woman of a low origin, and Constans, when he sired his son, was a private man, not a caesar (col. 1289A). That Helene was a prostitute who slept with a plain tribune, Constans, was an element of the eighth-century legend that I tried to interprete as one originating within Iconoclast circles.[14] Very hypothetically I would like to surmise that this legend was known to John of Damascus, the famous opponent of Constantine V, the emperor whom the Iconoclasts would juxtapose with Constantine the Great. While writing on the Antichrist, John used a Chrysostom homily (*PG* 62. 482.28-33) in which the Devil was opposed to a man, the son of perdition. John developed the topic[15] picturing the Antichrist as a man born from prostitution who is to become emperor; at the beginning of this reign he pretends to be righteous but later persecutes the church of God and reveals his knavery.

Further, Julian accuses Constantine of murder touching upon a topic that the Orthodox flatly denied: He reports that Constantine murdered Julian's father and relatives, as well as Fausta (his wife) and his son Priskos (col. 1292A), instead of Crispus. Artemios does not deny the fact of execution, but he aquits Constantine. Julian's relatives (he says) schemed against Constantine and wanted to poison him, and Fausta, like ancient Phaedra, slandered Priskos as one sexually driven to her (col. 1293AB).

Of course, the hagiographer of Artemios was far from desacralizing the image of Constantine, but at least he knew the version of Constantine's opponents. He follows the martyr Makarios and tells us that Constantine stopped the veneration of pagan gods and destroyed the objects of pagan worship (col. 1281B). But inmediately after this assertion he quote Julian's

14 "Constantin imaginaire", *Byzantion* 57 (1987) 248.

15 *Exp. fidei* 99. 31-42 in *Die Schriften*, ed. B. Kotter 2. Berlin, New York 1973, 233.

response: Constantine abandoned the gods because he was deceived by the Galileans, since he had no proper eduction and was not upheld by Roman laws or Greek customs (col. 1281CD).

Thus the hagiograher entertained some doubts concerning the great Constantine or, at least, was aware of the doubts of this kind. Probably connected with this wary attitude toward Constantine is an unexpected appraisal of his son, the Arian emperor Cosntantius.

Constantius' evaluation in historiography of the time was low.[16] Theophanes (p. 34. 26) speaks of the instability of his mind, and dwells on his bad relations with such church authorities as Athanasios of Alexandria and Paul of Constantinople. The hagiographer's position is different. Some people say, he tells us, that Constantius, under the influence of impious Eusebios of Nikomedia, was inclined toward heresy, but he was moderate (μέτριος) on other issues. Constantius was an eager church builder surpassing his father in this activity (col. 1268A).

The hagiographer lists his major construction in Constantinople: the Great church, the shrine over Constantine's tomb, the church of the Apostles. The hagiographer relates further that both "the great Constantine" and his son Constantius granted churches revenues that Julian later took away and shifted to "the temples of demons" (col. 1272BC). Thus in his love of the church Constantius either stood on the same level as Constantine or even excelled him.

The hagiographer takes a stand on three major theological (and ideological) issues of the Iconoclast dispute: the cross, the image and the relics. The theme of the victorius cross which is so important in Iconoclast propaganda, is barely mentioned in a general characterization of Constantine (see above) and never reappears. The cross is seen as a supernatural tool used to abolish the power of the Devil (col. 1284C) rather than one used to rout earthy enemies; it is also a tool to torture martyrs (col. 1288A). Even though Artemios was a general, his life gives no opportunity to present the secular victories he achieved with the help of the cross; we do not hear of Constantius' military exploits owed to the power of the cross. The hagiographer ignores also the famous appearance of the cross in Jerusalem during the reign of Constantius.

By contrast, the topis of relics occupies a significant place in the story of Artemios who was commissioned by Constantius to bring to the capital the holy relics of Christ's apostles Andrew, Luke and Timothy (col. 1260B). He found Andrew in Patrae, Luke in Thebes and Timothy in Ephesos (col.

16 L. RUGGINI CRACCO, "Costante II, l'anti-Costantino", *Scritti sul mondo antico in memoria di F. Grosso*. Rome 1981, 543-559.

1265C, 1268B) and delivered them to Constantinople. The hagiographer refers to the evidence of a certain Anatolios, a eunuch of the imperial *koiton*, who was healed by the relics of Luke (col. 1268C).

With indignation the hagiographer relates that in Sebaste (former Samaria) some people took the bones of the prophet Elisae and more of John the Baptist out of their caskets, burned them, and dispersed the dust in the air (col. 1305A). And finally, we read in the *Vita* that the diaconess Ariste anointed the body of Artemios, placed it in a coffin, and brought it to Constantinople, wishing to erect a building worthy of the relics (col. 1316AB). The author was obviously opposed to the so-called leipsanoclasm.

The veneration of icons emerges in the *Vita* in a strange context. The term is used by Julian in his speech to Artemios in which the heathen emperor tried and defended the belief in the astral gods: the sun Apollo, the moon Artemis, and the five planets Cronus, Zeus, Hermes, Ares and Aphrodite. The people revered and venerated their icons —the author does not say "idols"— but they did not venerate them as gods at all. This kind of attitude, he continues, was proper for the common and bourish, whereas philosophers could tell the cult of gods from the proskynesis to their statues (col. 1289CD). Does this "Julian" statement reflect the Iconoclast discussions of the eighth century? This cannot be proven but is possible: the distinction between the intricate veneration of God by philosophers (monks in Byzantine terminology) and the bourish (ἀγροικικόν) proskynesis of the mass before the images was the crucial point of the dispute.

If we assume that the *Vita of Artemios* was an attempt at anti-Iconoclast propaganda (positioning Constantius above Constantine, the neglect of the military role of the cross, cult of relics and distinction between the worship of God and the bourish attitude toward the icon) we may better understand the perception of imperial power by the hagiographer. Artemios says to Julian: You have set yourself as god whereas the fact of the matter is that you received imperial power from God (col. 1284B). This is a traditional principle but because it was pronounced during the Iconoclast dispute when the emperors claimed the right to impose their will upon the church it acquires new significance. John of Damascus was most insistant on the point that the emperor had no right to legislate concering the church: only very few know, he argues, that the Law is superior to the imperial edict and that the emperor is ruled from heaven.[17] Trite as it seems, this principle was used by Damascene in his ardent polemics against Constantine V. And probably we can discover a direct allusion to the Iconoclast basileis in a

[17] *Imag.* 2. 12.1 in *Schriften* 3 (1975) 102, *Imag.* 2. 16. 68-70 in *Schriften* 3.114, *Imag.* 1.1. 29-34 in *Schriften* 3. 66.

passage of the *Vita* (col. 1256C) in which the hagiographer speaks of the cessation of idolatry due to the philanthropy of Jesus Christ in the reign of Constantine when churches were constructed which "were razed to the ground by the impious emperors who hated Christ". Certainly, the hagiographer might have been alluding to Julian, but he used the plural, and in the ninth century the demolition of monasteries and churches was a stereotyped accusation against the Iconoclast emperors.

Was the *Vita of Artemios* written as an anti-Iconoclast work? It is difficult to give a positive answer. But surely it could be read this way. A strange document praising Constantius more than Constantine the Great, it hardly can be perceived as a scholarly experiment with the pro-Arian chronicle of Philostorgios. The cult of Artemios was popular in Constantinple from the seventh century on. It would not be a silly idea to recruit the saint in the struggle against Constantine V.

19. ONE MORE FAUST-LEGEND IN BYZANTIUM

The *Vita of St. Leo of Catania* published by V. Latyšev[18] and registered as *BHG* 981b did not attract the attention of Byzantinists. A. Amore, the author of the entry on Leo in *Bibliotheca sanctorum* 7 (1966) 1223-5, does not mention this *Vita*; D. Raffin[19] knows Latyšev's edition but ignores its contents. L. Radermacher also fails to include this text in his collection of Greek Faust-legends.[20]

The *Vita* survived in several versions: some of them are parts of Synaxaria and Menologia. One is short and available only in Latin translation (*BGH* 981). A second one, is in political verses. Raffin published it on the basis of a manuscript of 1307. Only Latyšev's text gives a prose text of significant length. It is probably the one closest to the original.

We have no independent information on Leo: the *Vita* is our only source for his biography. Unfortunately, its data are poor and confused. All versions say that Leo was born in Ravenna and became a bishop in Catania. Nothing more is known about him. Despite the optimistic assurances of Amore and Raffin we do not know when Leo lived. The short versions make him a contemporary of emperors Leo and Constantine. Raffin thinks that those were Leo IV and Constantine VI and locates the saint's "pastoral activity" in 775-780, adding that he died "sicuramente" before 787 when the see of Catania was occupied by a certain Theodore (Raffin, p. 33). In the

[18] *Neizannye grečeskie agiografičeskie teksty*. St. Petersburg 1914, 12-28.

[19] "La vita metrica anonima su Leone di Catania", *Bulletino della Badia greca di Grottaferrata* 16 (1962) 34, n.9.

[20] *Griechische Quellen zur Fautsage*. Vienna, Leipzig 1927.

metric *Vita* (p. 41. 133) the emperor is "the famous Leo son of Constantine". This claim does not change the situation radically as Leo IV was the son of Constantine V. The problem begins with the main version that is Latyšev's, in which the bishop's contemporaries are Constantine and Justinian. The emperors referred to are Constantine IV and Justinian II, making the date of Leo's episcopate 681-685. The date is not very plausible since in 680 the bishop of Catania was Julian, whereas in the *Vita* Leo's predecessor is named Sabinos.

Amore had no doubts that "la più antica fonte biografica" of Leo was a panegyric from the second half of the eighth century composed "probabilmente" before 787. Latyšev places the *Vita* in an even earlier framework at the end of the seventh or the begining of the eighth. Both dates are based on the assumption that the hagiographer was a younger contemporary of the saint. There is not a single fact to support such an assumption. The confusion of dates and a complete lack of biographical data show the origin of the *Vita* to be later rather than earlier. H.G. Beck is very cautious in dealing with the text. He describes it as "schwer datierbar". He holds the longer version, with Latyšev, for the ancient text, but in contrast to Latyšev, he places it in the period of Iconoclasm.[21]

The only sure thing about the *Vita* is that it existed by the tenth century since the legend is included in the Synaxarium of Constantinople. The text fits well into the period of Photios and Constantine VII. Among other things, the author has an interest in antiquity unusual for the majority of hagiographers. He mentions Hephaistos and Empedocles (Latyšev, 12. 17 and 24), "tyrant" Decius (p. 15. 15-19) and *theomachos* Nero (p. 17. 24). The epithets *niketai* and *tropaiouchoi* used for the emperors whoever they were exactly repeat the teminology of the Procheiron.[22] The hagiographer makes Leo's fight one against the real danger of paganism noting that he replaced idols with the sign of victorious cross (p. 15. 1-2) and compelled the crowd of Helenes to be quiet (p. 26. 15-19). This archaism also indicates that Leo's time was considered by the hagiographer as one long past. Thus, I would prefer to date the *Vita* in the ninth or tenth century rather than the seventh or eighth.

The *Vita* is unique in Byzantine hagiography in that it pays more attention to the anti-hero Heliodore than the hero Leo. The closest parallel is the *Vita of Ignatios* by Niketas the Paphlagon. Leo is a shadowy figure whose only graphically presented exploit is the auto da fé of Heliodore which is strangely reminiscent of the burning of Basil the Bogomil in the *Alexiad*.

21 *Kirche...* 799.

22 ZEPOS, *Jus* 2 (1931) 114.3.

One wonders whether Anna Komnene knew the *Vita* or if some literary coincidences are accidental? By contrast to Leo, Heliodore is depicted in detail. The hagiographer dubs him (p. 15. 31) "a new Jannes". Is this label accidental, or may we assume that it is an allusion to another famous sorcerer John the Grammatikos also nicknamed Jannes? If my dating is correct the later assumption is difficult to discard. Heliodore was a son of a noble woman Barbara who held the honor of patrician status. Barbara was a Christian but Heliodore an apostate due to his arrogance and love for power and glory (p. 15 f.). The devilish tool of Heliodore's apostasy was a Jew who gave Heliodore a *charte* in the form of a letter and ordered him to come at mid-night to a graveyard (probably pagan), to "heroic tombs", as the text has it. There Heliodore had to stay on a monument, *stele*, waiting for the Devil to appear from the air. Huge and frightening, the Devil landed and bestowed the skill of sorcery on the precursor of the Antichrist (p. 16 f.).

The scene has a certain similarity with another "Faust-legend", the story of Theophilos, published by Radermacher: there also a Jew plays the role of the mediator between the hero and the Devil, and the *charte* appears as a contract concluded at night.[23] This is not proof that one of these texts draws on the other —for the stereotype of the contract with the Devil could be well established in Byzantine imagination. There are, however, two points of difference between the story of Heliodore and preceding legends. In the first place, the wonders that he worked showed a genuine flight of fantasy. To begin with Heliodore transformed simple stones into gold and wood into silver. But since as in Bulgakov's famous novel, the precious metals later revert to their true matter, Heliodore's activity put the market in disarray (p. 17 f.). The Heliodore in a jiffy carried an imperial functionary from a bathhouse in Catania to the imperial *balaneion* in Constantinople. When the emperors wanted to punish him for sorcery, he drank some water from a phiale and disappeared (p. 20 f.). With his staff of bay-tree Heliodore drew a ship in the sand and made this drawing sail to Constantinople (p. 21 f.) where he incited fire and famine (p. 22. 24-30). He produced a horse, "a demoniac fantasy", that won horse races in Catania (p. 23. 20-31).

It is probably not incidental that Heliodore's magic is closely connected with some typical attributes of urban culture as markets, bathhouses, hippodromes and shipping. Hagiographers of the ninth century could be very critical of city life, especially Epiphanios, the author of the *Acts of the apostle Andrew*, who asserts that it was Cain who taught men to built poleis, as well as to plunder, murder, quarrel, and establish boundaries (*PG* 120.

[23] *Fautsage*, 187-193.

236BC).

In the second, the fate of Heliodore himself differs from that of his predecessors. The magician, by devilish power, was degraded from the position of a hagiographical hero like Theophilos or Kyprianos who finally acknowledged their errors and who thus were granted salvation. Heliodore perished in the fire, burned to cinders, whereas bishop Leo, who entered the flame with him, remanined undamaged (p. 25. 25-28). Morality made this turn-around, but art took its revenge —the image of Heliodore, full of flesh and blood, daring and hardy, pushes to background the pious Leo who "sleeps" over the whole narrative and wakes up only at the end, after Heliodore has entagled Leo's nephew in his sorcery. Then Leo prays, uses his omophorion as a lasso to catch the magician at his neck and deprives him of devilish power, and thus drags him to auto da fé.

20. METAPHRASTES AND THE PROBLEM OF STATE OWNERSHIP ON LAND

In the 60s and 70s, the problem of state ownership on land in Byzantium was hotly discussed by several Soviet Byzantinists. The last survey of the question is to be found in G. Litavrin's book.[24] Thereafter the debate died out. In the West it did not attrect any attention. I have no intention to rekindle the discussion anew for the philosophy of both parties has been formulated and the main sources scrutinized. There is, however, one text that neither I nor my opponents have used and that contains, I think, some information worthy of consideration.

The text in question is Metaphrastes' *Vita of John Chrysostom.*

Chrysostom's biography had had a long story by the tenth century. First delineated in the Dialogue by (pseudo?)-Palladios soon after the hero's death, it was also described by pseudo-Martyrios in the fifth century, but Martyrios has not yet been published save for several extracts. Later, compilatory vitae by Theodore of Trimitiounth and the so-called George of Alexandria were produced; the relation between the two is not yet clarified. Several biographies appeared in the tenth century: that, of Niketas the Philosopher (unpublished), an anonymus vita (lacking beginning) from the monastery of Vatopedi and that of Symeon Metaphrastes. Most of the information found in Metaphrastes originates, directly or indirectly, from Palladios, but we do not know what the intermediary influence exerted upon Metraphrastes was. Accordingly, changes that we are able to notice cannot be dated with precision: they are between the fifth and tenth century.

[24] *Vizantijskoe obščestvo i gosudarstvo v X-XI vv.* Moskow 1977, 22-42.

Despite the common factual material, Metaphrastes and Palladios differ in certain points. The crutial change of attitude is the transformation of the major force of hostility against Chrysostom. In the Dialogue, the main enemy is Theophilos of Alexandria, in Metaphrastes (as in some of his predecessors) it is empress Eudoxia, "the worst of the women" (*PG* 114. 1201C). When Metaphrastes inveighs against Arsakos he emphasizes that such a man could become patriarch of Constantinople (after Chrysostom's description) owing only to the blindness "of the rulers" (col. 1196CD). Such an "anti-imperial" sentence does not exist in Palladios[25] who says only that the new patriarch was "more mute than fish and less efficient than frog".

The social setting of the *Vita* also has shifted. Palladios belongs to the provincial urban milieu while Metaphrastes dwells primarily on Constantinople and imperial court. Metaphrastes gives special attention to the issue of supreme imperial right to the land. A noble inhabitant of "the imperial city" Theognostos was slandered by an Arian so that the emperor confiscated his οὐσία and banished him to Thessalonike (col. 1153C). Chrysostom is reported to have divided his property into three parts: gold for the needy, silver for the church, and immovables for the state (col. 1057D). Finally, Metaphrastes mentions "an evil habit" according to which any piece of land that the emperor (or empress) entered could be proclaimed imperial property so that the owner of the *agros* could be given another allotment in exchange or paid the "just price" (col. 1156A).

In an embryonic form, the last episode exists in the manuscript of Vatopedi. The anonymous compilator says that Eudoxia was assisted by the law which adjudges land to the empress if (ἡνίκα) she reimburses the owner (κληρονόμος) with a price or another allotment.[26] The anonymous compilator put the emphasis on compensation, Metaphrastes, in general critical toward the empress, on the "bad habit" of confiscation.

[25] *Dialogus de vita S.Joannis Chrysostomi*, ed. P.R.Coleman-Norton. Cambridge 1928, 64. 1-4.

[26] F. van OMMESLAEGHE, "Une vie acéphale de S. Jean Chrysostome dans le *Batopedinus* 73", *AB* 94 (1976) 337. 608.

SOBRE LAS ULTIMAS MONOGRAFIAS Y EDICIONES DE LOS *FRAGMENTOS HISTORICOS* DE EUNAPIO DE SARDES

José A. OCHOA
C.S.I.C. Madrid

Crítica de libros

- Antonio BALDINI publicó en Bolonia en 1984 sus *Ricerche sulla Storia di Eunapio di Sardi. Problemi di storiografia tardopagana.* Para hacernos una idea de su contenido nos deberíamos fijar más en el subtítulo que en el título. El libro proporciona una panorámica completa de muchos problemas sobre varios historiadores del s. V, pero sin un objetivo concreto que sustente la monografía y su notable acumulación de material. Adolece también de una falta de orden y de selección y distribución de la información. Las notas a pie de página son en muchos casos excesivamente largas y con contenidos importantes que deberían incorporarse al texto.[1] Se emplea a veces una tipografía menor en el cuerpo del trabajo, que al parecer debe acoger el material sobre el que se va a trabajar o las discusiones previas a un asunto.[2] La falta de organización interna se refleja incluso en la ausencia de ajuste entre el título de los capítulos y el contenido que se encuentra después el lector:

El capítulo primero, "La storia di Eunapio nella *Historia nova* di Zosimo" (p. 19-74), debería titularse "Las fuentes de Zósimo", porque en realidad se habla de Zósimo como historiador de la decadencia de Roma, la delimitación del punto final de su obra, y la finalidad de la misma; el valor de Zósimo como testimonio de la época de Anastasio, y el problema de su originalidad, tras el rastreo de sus fuentes, para acabar con el análisis de los fragmentos de Eunapio que coinciden con Zósimo y valorar el uso que éste hace de la obra de aquél.

[1] Como ocurre en el capítulo II con la nota 12 (p.85-86) sobre si Eunapio leyó o no el opúsculo histórico de Luciano; y la 17 (p.88-89) sobre algunas inexactitudes, voluntarias o no, de Eunapio, y sobre la incompatibilidad de dos posturas teóricas del historiador: la providencialista y la que rechaza la exactitud cronológica.

[2] El rastreo de los pasajes paralelos de Zósimo y Eunapio (p. 44-49), la revisión de los problemas teóricos de la introducción eunapiana a las *Vitae Sophistarum* (p. 90-96), el material sobre Graciano para explicar el pasaje Zos. IV, 35, 1-5 (p. 144-150), o los rasgos de la ideología julianea en Zósimo (p.216-218), éstos últimos suponen la base de su teoría más novedosa (cap. IV).

El capítulo segundo, "La prima edizione della Storia di Eunapio: struttura e cronologia" (p. 75-117), tiene sus contenidos distribuídos en tres núcleos que no poseen siquiera un epígrafe orientativo: a) Los pasajes de las *VS* que nos hablan de la *Historia*, las llamadas Vitae Imperatorum dentro de la *Historia* y la teoría histórica de Eunapio (lo que es historiable, la verdad histórica y los metódos cronológico y κατὰ ἄνδρας). b) Las *VS* como testimonio de la primera edición, la periodización de la historia filosófica (en la parte introductoria de *VS*), y la comparación entre la teoría histórica de las dos obras de Eunapio. c) Intenta eliminar la dificultad de *VS* VII.3.1-5 para delimitar el final de la 1ª ed. de la *Historia* en Adrianópolis (378),[3] y analiza cómo otros autores contemporáneos consideran la trágica batalla un acontecimiento que marca época.

El capítulo tercero, "Eunapio in Zosimo: le tracce della prima edizione" (p. 119-178), parte del presupuesto de que si Eunapio mantuvo el contenido de la primera edición en la segunda y si Zósimo prácticamente transcribe la segunda edición, se pueden encontrar en la *Historia Nueva* los rasgos de la primera edición de Eunapio. Esto lo analiza con detalle para unos pasajes determinados: Constantino, muerte de Graciano, y la actitud de Teodosio después de la conversión del Senado y el saqueo de Roma . Hay una propuesta de eliminar la fuente ignota que proponía Paschoud, y sustituirla por referencias de los *Annales* de Nicómaco Flaviano y de Olimpiodoro de Tebas, teoría con ciertas dificultades.

El último capítulo, "Per la fonte di Zosimo, *Historia Nova*, I, 1-43" (p. 179-230), es quizá el que plantea una teoría más novedosa, consistente en proponer al propio Eunapio como fuente de esta parte de la obra de Zósimo, para la que siempre habían existido dudas sobre el origen de sus contenidos, desechada la posibilidad de que fuera Dexipo. La teoría arranca de la imagen que Juliano difunde de sí mismo en sus escritos y cómo Eunapio se hace eco de ello en sus dos obras (con declaraciones y omisiones significativas), y por ende Zósimo (lo que se refleja en varios pasajes del los cap. 1-43 del libro I). Los argumentos no pueden ser consistentes porque se mueven en el ámbito de la especulación,[4] y el peor escollo que tiene que salvar es que está en contradicción con la afirmación

[3] El pasaje nos habla de la destrucción de los templos y de un hierofante de quien no da el nombre, porque sobre él se halla más información en la *Historia*. Para Baldini se trata de un anuncio de que lo tratará en la obra histórica (entendida como obra abierta por su propio autor) y no como una referencia a algo ya publicado.

[4] Las razones son de tipo ideológico general, y además ninguna fuente sugiere siquiera que Eunapio tratara acontecimientos anteriores a 270.

de Focio sobre el contenido y los límites narrativos de la *Historia* de Eunapio.[5]

En general el libro tiene aportaciones interesantes en particulares muy concretos, que el lector está condenado a localizar en el laberinto informativo de la "letra pequeña", pero al no haber un plan de la obra nos quedamos también sin unas conclusiones de lo que suponen los hallazgos de la investigación.[6]

- Thomas Michael BANCHICH publicó por medio de la organización Ann Arbor/ MI. Univ. Microfilms International la tesis doctoral que defendió en 1985 en la Universidad de Nueva York (Buffalo), con el título *The historical fragments of Eunapius of Sardis.*

En la introducción nos indica que su objetivo no es el de intentar una reconstrucción de la obra histórica por medio de la revisión de pasajes paralelos, sino buscar argumentos y sacar conclusiones de los propios fragmentos. Realmente este intento de explicar a Eunapio por sí mismo es lo más novedoso y lo que confiere al libro verdadero interés. En los primeros capítulos —dedicados a un panorama historiográfico de los *FH* y a la relación de los fragmentos con Zósimo— el autor demuestra un conocimiento profundo de la bibliografía, de la que en algunos puntos hace resumen perfecto del estado de la cuestión. Sin embargo, se nota en general una falta de postura ante la diversidad de teorías.[7] En el segundo capítulo realiza una revisión de las distintas fuentes de los *FH*, con una completa revisión de la problemática de esas fuentes,[8] ejemplificando cada aspecto, pero sin hacer un análisis completo de todos los casos para poder llegar a conclusiones sólidas.

El tercer capítulo versa sobre el método, fuentes y composición de la *Historia.* Con contenido importante, adolece, sin embargo, de una falta de orden expositivo.[9] Comenta primero las opiniones del propio Eunapio sobre las fuentes que el historiador debe manejar para los acontecimientos antiguos que narra y para los contemporáneos y su crítica a la excesiva

5 A pesar de que dedica varias páginas a subrayar la lectura superficial que Focio hace de las obras de Eunapio y Zósimo, y la falta de precisión de lo que nos comenta (p.218-223).

6 Las conclusiones son sustituídas por dos páginas introductorias (10-11) a modo de declaración de propósitos, con un breve resumen de lo que el autor estudia en cada capítulo.

7 Por ejemplo en lo que se refiere al posible uso de Eunapio por Amiano Marcelino (p. 16-18).

8 Tan sólo se hecha en falta referencia al efecto producido por la censura de los transmisores cristianos en partes concretas de la obra, como la relativa a Constantino.

9 Contribuye a la dificultad de seguir los razonamientos la situación de las notas al final del capítulo, siendo la mayoría de ellas referencias del número de los fragmentos, que podrían ir incorporadas al texto entre paréntesis.

atención a la cronología. Luego repasa las obras que le sirven de fuente (escritos de Juliano, Oribasio), para pasar después a las fuentes orales (su homónimo el rétor frigio Eunapio, Acacio, Tusciano, Hierax, Crisancio), y la observación personal. Quizá se eche de menos una comparación de la teoría histórica de Eunapio con el contenido de la obra de Luciano sobre la preceptiva historiográfica y los prólogos de otros historiadores clásicos y de su época (como el comienzo del libro I de Sozómeno).[10]

Con todas estas premisas llegamos con el capítulo cuarto al núcleo del trabajo: estudiar el trasfondo cultural de Sardes en el momento histórico en que Eunapio emprende su obra, para así comprender mejor la génesis y estructura de la misma. Después de unas páginas sobre lo poco que sabemos de la biografía del autor y la posición que ocupaba en la sociedad de su Sardes natal, analiza las opiniones deEunapio sobre las clases sociales, sobre los cristianos y su capital, sus críticas a los egipcios y a las grandes ciudades del momento, los juicios sobre los magistrados provinciales, el ejército y por fin su opinión sobre la actuación de los emperadores. De este modo se nos da un retrato del estado de opinión del círculo de intelectuales de una importante ciudad de provincias, que soporta y ve los acontecimientos históricos de un modo muy particular. Entre las virtudes de este capítulo hay que contar la nueva dimensión que da a conocidos problemas como restar importancia a la ácida crítica de Constantino por su conversión al cristianismo (p. 133-135), los motivos de la admiración de Eunapio porJuliano, que iban más allá de su paganismo (p. 141-144), y la valoración de la actuación de Valente, a quien exculpa de la tortura de Máximo y de autorizar a los godos a cruzar el Danubio (p. 136-140).

En el capítulo de conclusión se ocupa Banchich de dos nuevos argumentos, bastante convincentes, que apoyen la fecha del 378 como límite del contenido de la primera versión de la *Historia*, que se publicó antes de las *Vitae sophistarum*: se trata de la *Crónica* de Jerónimo y el pasaje *VS* 16.2.8.

El libro lo completan tres apéndices: 1. los testimonios de *VS* para la *Historia*; 2. la crítica a la teoría de Goulet sobre la cronología de la vida y obras de Eunapio (*JHS* 100 (1980) 62-72); 3. un índice de nombres propios desglosado por fuentes (*ES, EL, Suida*).

10 En algunos momentos podría llevar hasta el final sus argumentaciones para completar, por ejemplo, la crítica que propone a la teoría de Paschoud sobre Oribasio como fuente común de Zósimo, Amiano Marcelino y Libanio, respecto a *ES* 5 (= 8 Müller). Dice que la teoría no es imposible, pero quizá innecesaria, sin precisar por qué. También falta una mayor atención a la diferencia de género entre la historia y la biografía, para oponerlo a las tesis que entienden la *Historia* de Eunapio como *Vitae Imperatorum*.

La problemática de una nueva edición

Lo primero que debe plantearse siempre un filólogo cuando pretende acometer la tarea de una edición es la necesidad y la oportunidad de una publicación renovada del texto en cuestión. Es ésta, pues, la próxima consideración que nos ocupará.

Una nueva edición de la obra histórica de Eunapio no viene sugerida por la necesidad de revisar la tradición manuscrita de las obras que nos han legado fragmentos eunapianos porque poseen ya una buena edición (caso de *Suida* y Zósimo) o porque la revisión crítica es imposible (caso del manuscrito único de los *Excerpta de Sententiis*).[11] La labor crítica de colación detallada se debe aplicar solamente a una pequeña cantidad de fragmentos, los que provienen de los *Excerpta de Legationibus Gentibus ad Romanos* . Esta labor pondría los textos de Eunapio al nivel actual de los de Prisco o Malco.[12]

De todas formas, la antigua edición de Müller (*FHG* IV) ha quedado desfasada habida cuenta de la investigación filológica e histórica que en los últimos treinta años ha delimitado e incrementado el número de fragmentos y nos ha proporcionado nuevos datos sobre su contenido. No todas las propuestas son absolutamente fiables, pero como hipótesis a la luz de los datos que podemos manejar merecen hallar un lugar en el conjunto del texto eunapiano. El caso más reciente lo aportó Th. M. Banchich con un lema de *Suida* que hasta ahora no había sido atribuido a autor alguno.[13] Los diversos trabajos de A.M. y A.D.E. Cameron, L. Cracco Ruggini, R. Chalmers, B. Baldwin o R.C. Blockley parten de la perspectiva del historiador —de los hechos o de la literatura— que recurre con acribía a los textos; así, nos han proporcionado datos sobre el contenido histórico, el trasfondo ideológico, y los problemas de construcción literaria de esta obra. Todas estas conclusiones podrían quedar reflejadas en la nueva versión de los textos.

La necesidad de actualizar la edición se ha dejado sentir en dos intentos: el primero se produjo en 1983 cuando R.C. Blockley publicaba su segundo volumen[14] de textos de *The Fragmentary Classicising Historians*

[11] El *Vaticanus gr.* 73, palimpsesto hoy día casi completamente ilegible en las partes que contienen los fragmentos de Eunapio. No cabe más que la especulación crítica, ya que se ha perdido la posibilidad de análisis paleográfico.

[12] Sus respectivos editores se han ocupado precisamente de la tarea crítica de revisar los textos en una tradición manuscrita cuyos avatares están ya bien establecidos. F. BORNMANN, *Prisci Paniate, Fragmenta.* Florencia 1979. L.R. CRESCI, *Malco di Filadelfia. Frammenti.* Nápoles 1982.

[13] "A identification in the *Suda* : Eunapius on the Huns", *CPh* 83 (1988) 53.

[14] El primero era de comentarios sobre la obras de Eunapio, Olimpiodoro, Prisco y Malco, y apareció en Liverpool en 1981.

of the Later Roman Empire . El segundo intento data de 1986, y es el que ha ensayado Paschoud en su volumen III.1 de Zósimo.[15] En nuestra opinión ninguno de los dos consigue resolver la actualización de la obra fragmentaria. La carencia de una edición se ha manifestado en detalles como la forma de citar de los libros anteriormente comentados: Baldini debió conocer demasiado tarde la obra de Blockley como para utilizarla, de todos modos en su índice de autores antiguos se manifiesta la incomodidad de manejar simultáneamente la edición de Müller y la referencia a la fuente. Banchich en su introducción nos declara que el objetivo inicial de su tesis doctoral era la edición, traducción y comentario, que abandonó al conocer el proyecto avanzado de Blockley. Su manera de citar es siempre por la fuente del fragmento, sin recurrir a Müller ni a Blockley, según él dice: "for reasons that will become evident". No está sin embargo tan claro, pues tuvo tiempo de incorporar la numeración de Blockley si lo hubiera considerado oportuno.

Quien realmente hace una crítica a la edición de Blockley es François Paschoud, en la introducción a su volumen III,1.[16] Coincido con el profesor de Ginebra en considerar que la traducción al inglés de Blockley posee notables aciertos, en especial en pasajes de difícil interpretación, con propuestas novedosas; y en observar que la edición no está al nivel de la traducción. Paschoud se queja de que no justifica algunas traducciones "à première vue insolite", que las notas son exclusivamente de comentario histórico, que ha abandonado la numeración de Müller, que mezcla los framentos específicos de Eunapio con los extractos de autores que lo utilizaron como fuente, y que encontrar un pasaje concreto obliga a seguir un verdadero laberinto.

En realidad todo ello se puede explicar por la orientación que Blockley ha dado a su trabajo. Se trata de un útil para historiadores que ofrece la colección más completa de textos relativos a cada autor, con los comentarios que la bibliografía ha ido acumulando. El problema es que esto se ha hecho con una absoluta falta de rigor filológico y sin criterios metodológicos válidos. Nos encontramos, por ejemplo, con los textos de las mejores ediciones que hay para cada fuente de los fragmentos, pero con un recorte sistemático de su aparato crítico, lo cual va en detrimento del conocimiento que tenemos de la transmisión.[17]

El intento de Paschoud tampoco resuelve la actualización de una edición,

15 Es el volumen que contiene el libro V de Zósimo. Los textos de Eunapio figuran como Apéndice en las páginas 319-339. En el vol. III,2 se procederá del mismo modo, y para los libros ya publicados se añadirán los textos en las proximas reimpresiones.

16 Páginas VIII y IX.

17 Esto se deja sentir en las omisiones que los mss. F y V hacen sistemáticamente en *Suida*, y que puede arrojar luz sobre la transmisión y sobre la supervivencia de la obra de Eunapio, como pretendo demostrar en otro trabajo todavía inconcluso.

entre otras cosas porque lo convierte en un autor subsidiario de la edición de Zósimo, escatimándole la suya propia a él que fue la fuente principal de Zósimo. En realidad existen otras razones de carácter estrictamente científico, que comentaremos más adelante.[18]

Las características propias del autor incrementan la dificultad de una edición. En primer lugar el caracter fragmentario de la obra, que se nos ha transmitido además por senderos muy especiales. No es el azar con más o menos componente de fortuna el que nos ha legado los textos, al menos en primera instancia, sino la voluntad selectiva de los redactores de la enciclopedia de Constantino VII Porfirogénito y la búsqueda de contextos significativos de los lexicógrafos de *Suida*. Esto afecta al tipo de fragmentos seleccionados (sentencias, definiciones, descripciones de personajes históricos...) y a la forma de transmisión (el texto es introducido por fórmulas de los antólogos y es retocado y recortado seguramente con bastante libertad). A ello se suman las intrincadas relaciones entre los autores, el que Zósimo lo usara como fuente, la posiblidad de que lo hiciera Amiano Marcelino —o quizá fue la infleuncia a la inversa—, las relaciones con el *Epitome de Caesaribus* , y la deuda de Sozómeno o Zonaras.[19]

Criterios para la edición

Tal complejidad de tradición y fuentes obliga a plantearse muy seriamente los criterios que deben regir la edición. No existen pautas definidas, como en cambio puede haberlas para la edición de transmisiones manuscritas digamos normales, y no nos ayudan mucho los pocos trabajos teóricos sobre el tema.[20]

El primer elemento y primordial que debemos establecer es la delimitación del texto de la obra histórica de Eunapio. El fin último de la edición es proporcionar la versión más aproximada de lo que debió de ser el texto escrito por el historiador de Sardes. Ante esta afirmación habría que eliminar de la edición el fragmento 9.1 de Blockley (*Suida* K 2285) en el que de mano del lexicográfo se lee que Eunapio escribió muchos

[18] No es seguro que Paschoud pretenda hacer una edición en regla de Eunapio, más bien da la impresión de que utiliza los textos para referirse mejor a ellos a la hora del comentario valiosísimo que viene haciendo de la obra de Zósimo. De todos modos comentaremos algunos detalles que pueden ayudar a dilucidar la correcta metodología para la edición de Eunapio.

[19] Sobre todo ello podrá leerse una visión de conjunto en mi aportación a las *VIII Jornadas sobre Bizancio* (Vitoria, abril de 1988) —cuyas actas se publicarán como anejo de esta revista—, "Eunapio de Sardes y los problemas de la historiografía protobizantina".

[20] Por poner un ejemplo, M.L. WEST, en su *Textual criticism and editorial Tecnic*. Stuttgart 1973, a parte de una referencia a cómo disponer el aparato en una edición de fragmentos (p. 76), sólo dedica al problema un par de páginas (95-97).

disparates o necedades sobre Constantino (περὶ οὗ ἔγραψεν Εὐνάπιος φληνάφους), de lo contrario corremos el riesgo de incluir en una concordancia o un trabajo léxico el sustantivo φλήναφος como escrito por Eunapio, conclusión que sería impropia y falsa.

Algo parecido puede ocurrir con los textos de las *Vitae sophistarum*. En este caso el texto sí es de Eunapio, pero no demos considerarlo como tal dos veces (una en cada obra). Estos pasajes hacen referencia a partes de la historia en la que estaba expuesto por extenso el dato que en ese momento le ocupa al biógrafo de filósofos. La conclusión inmediata es pensar que al menos lo que trae *VS* debió estar también en los *FH*, pero no tenía por qué ser de ese mismo modo. En mi opinión es acertada la opción de Banchich de considerarlos testimonios y no fragmentos,[21] porque no siempre tienen necesariamente que reflejar el tono específico del pasaje de la *Historia* en su forma original. Es muy frecuente considerar las *VS* el espejo de la obra histórica, cuando en realidad no tenemos certeza de que así fuera.[22]

Hemos hablado de las negativas consecuencias de reducir el aparato crítico. También se omiten datos de interés como las fórmulas introductorias de las citas en los lemas de *Suida*, como se hace en 5.1 de Blockley: la cita de κ 391 no está atribuída a Eunapio por el lexicógrafo, pero sí lo está en pasajes paralelos (δ 1205, ε 133, μ 83, υ 15). Si se silencia este dato da la impresión de que la atribución ha sido hecha por los editores y no por la tradición indirecta medieval.

Grave es también, desde el punto de vista del rigor filológico, reducir los fragmentos a la parte comprensible, cuando en algún punto éstos aparecen mutilados. Es el caso de Müller 75.7 y 82 que en la versión de Blockley (= 67.11 y 69. 4 y 5) son simplificados en todo aquello que por no ser restituible hasta su comprensión se puede obviar para el comentario histórico.

Junto al respeto al texto conservado por la tradición, hay que delimitar qué consideramos texto eunapiano de entre las demás fuentes que pueden haberse hecho eco de Eunapio. El caso más importante por el volumen de información heredada es el de Zósimo. Por mucho que mantengamos la tesis de que Zósimo es un imitador de Eunapio, de quien copia hasta el tono de la exposición (tesis de F. Paschoud y T.D. Barnes), no es fácil decir qué era texto de Eunapio y si realmente Zósimo lo ha transmitido *verbatim*. Ante esta imposibilidad resulta temerario asignar número de

21 Véase el Apéndice I, p.179-186, de su tesis, en el que recoge los 17 testimonios de los cuales el 4 y el 14 son incorporados por él como dudosos.

22 Pone el ejemplo del pasaje de la situación del imperio después de la ejecución de Sopater por Constantino (*VS* 6.2.6, p. 19 de la edición de GIANGRANDE en Roma 1956), p. 134 y nota 118.

fragmento dentro de los *FH* a los pasajes de Zósimo que no poseemos en el Eunapio conservado.[23] La misma precaución habría que tomar con respecto a otros autores u obras que se suponen herederos del contenido eunapiano,[24] con más razón si están escritos en otra lengua, como los textos latinos del *Epitome de Caesaribus*.[25]

La opción más respetuosa con el autor y con el usuario de la edición sería la de considerar todo esto como testimonios que vienen a completar parte de las grandes lagunas que tenemos de esta obra. En el fondo es esto lo que aconseja West en su manual cuando dice que el editor de fragmentos debe incluir "everything that helps to compensate for the loss of the work by supplying evidence about its form or contents".[26]

Otra precaución hay que establecerla para los criterios de atribución de pasajes que nos ha transmitido *Suida*, sin que este léxico nos proponga un autor para la cita. En estos casos es difícil establecer la autoría. Nos puede ayudar a ello el hecho de que cada autor protobizantino narra un período histórico distinto,[27] gracias a lo cual si conseguimos datar una cita del léxico sabremos seguramente el autor que la escribió. El problema estriba en que es dificilísimo datar estas breves citas absolutamente descontextualizadas. Tampoco se puede sostener fácilmente una atribución con argumentos de estilo, porque *Suida* nos transmite textos poco fiables y muy retocados, sobre todo porque sus lexicógrafos ni siquiera manejaban directamtente los textos de los historiadores. Así pues, cuánto menos lícito será justificar la atribución a Eunapio de un fragmento sólo porque su lenguaje y sentimiento están próximos a otro conocido —como hace Blockley para sus frs. 76 y 78—,[28] especialmente cuando no existen trabajos de conjunto sobre la lengua y el estilo del autor. Con estos problemas se encuentra también Banchich cuando pretende adjudicar a Eunapio una cita de *Suida* A 1018.[29] Tendremos que resignarnos a considerar estos fragmentos como dudosos, e incorporarlos a la edición

23 Como hace sistemáticamente Blockley en sus frs. nº 3, 4, 6, 22, 32, 33, 36, 39.1, 40, 49, 51, 52, 53, 54, 63 y 70.

24 Juan de Antioquía tiene asignados los frs. 5.2, 58.2, 60.1 y 64.1; Filostorgio atestigua los frs. 9.3, 10 y 61; y Sozómeno el 9.4.

25 En concreto los frs. 7.1, 7.2, 8 y 12 de Blockley. Corremos el riesgo de dar a entender que Eunapio escribió parte de su obra en latín. O en caso contrario ¿cuál sería el texto griego correspondiente?.

26 En la p. 96 de su *op. cit.*

27 Son pocas las fechas tratadas por más de un autor. Para verlo de un modo gráfico, se pueden observar los esquemas que acompañan nuestra conferencia en las *VIII Jornadas sobre Bizancio* (ver nota 19).

28 *Suida* A 4325 y Δ 809, respectivamente.

29 En el artículo citado en nota 14, aunque aportando algún otro argumento, sin que la atribución resulte indudable.

con esta advertencia y con los argumentos más consistentes que la filología y la historia nos proporcionen.

Otro problema con el que nos encontramos es la ordenación y numeración de fragmentos. Cuando el objetivo es la reconstrucción de la obra, importa mucho la ordenación de los fragmentos para aproximarnos a la estructura originaria. Blockley optó por un sistema que además de complicado es incoherente, al agrupar bajo un mismo número fragmentos de diverso origen sin un criterio fijo, con numeración interna; unas veces son textos próximos en la forma, otras son de la misma temática, e incluso se encuentran juntos algunos simplemente por suponerles una misma cronología. Una de las críticas más severas de Paschoud es precisamente el haber abandonado la numeración de Müller, por considerarla canónica y no muy alejada del orden original (que es también el de los *Excerpta*). Respecto a lo primero diremos que no todos los investigadores la consideran canónica, pues no siempre se usa (cf. la tesis de Banchich); respecto a lo segundo, presupone que ya tenemos todos los fragmentos posibles de la obra, y cierra la posibilidad de colocar en su justo lugar las últimas y posibles nuevas atribuciones. De hecho, el propio Paschoud, en la parte publicada (apéndice del vol. III,1), omite los fragmentos de *Suida* Μ 203, Δ 326 y Σ 897.[30] Es esta una de las razones que hacen que el intento de Paschoud no pueda sustituir una nueva edición, además de que también reduce el aparato crítico a lo más significativo, y que incluye como textos los testimonios de *VS*. [31]

Podemos felicitarnos porque al parecer empiezan a cambiar las líneas de investigación sobre la obra histórica eunapiana. La teoría de Banchich que considera a Eunapio un portavoz de un círculo de intelectuales de una provincia imperial, y cuya deferencia a sus lectores condiciona la obra entera, no deja de ser atractiva. Por otra parte, con los estudios de Baldini casi se agotan las posibilidades de ir más allá en la "Quellenforschung", a la que el investigador italiano ha aportado con acierto criterios de teoría literaria historiográfica. Con todo faltan estudios de tipo estrictamente filológico, que analicen, por ejemplo, la selección de textos que los *Excerpta* y *Suida* nos han transmitido (su método y finalidad). Este es el campo de trabajo que estoy desarrollando, junto a la preparación de una nueva edición de los *FH* cuyas bases metodológicas he intentado exponer aquí.

30 Aceptados por Adler en su edición, y atribuídos respectivamente por Ruhnken, Bernhardy, y de Boor.

31 El propio Paschoud advierte en p. X que la inclusión del fragmento 65 —un ejemplo de lo que comentamos— no implica que él lo considere un fragmento de la *Historia*, aunque incluso amplíe el contexto que tenía en Müller.

A PROPOSITO DE DOS CODICES COPIADOS POR JUAN CATRARES: LOS *ESCORIALENSES GR.* X.I.13 Y Φ.I.18

Inmaculada PEREZ MARTIN
Universidad Complutense. Madrid

Me propongo en estas páginas estudiar con cierto detalle dos códices escurialenses intimamente relacionados entre sí, tanto por sus elementos codicológicos como por su texto y las manos que lo copiaron. Ya Gregorio de Andrés hacía referencia[1] al parecido de una escritura del X.I.13 con otra del Ψ.I.18; pero con toda seguridad Andrés quería aludir al Φ.I.18, que contiene las *Panatenaicas* de Elio Aristides y fue escrito por dos manos —no sólo una— de las presentes en el X.I.13. El estudio comparativo de ambos códices permitirá establecer una hipótesis de cierta solidez: que tales manuscritos conformaron un sólo códice en su origen.

El X.I.13 es un abigarrado y variopinto florilegio, en gran parte de autores clásicos, pero también de escritores cristianos, en una síntesis típicamente bizantina. Presenta en su parte inicial (ff.1-220) ya no *excerpta*, sino el texto completo de algunos discursos de Arístides, Libanio y Luciano. Sus antologías han sido parcialmente estudiadas: A. Turyn se refiere brevemente al florilegio euripideo —ff. 319^{v}-328^{r} y 329^{v}-332— en su estudio sobre la tradición manuscrita de este autor;[2] su colación es obra de K. Mathiessen,[3] quien sigla como Ge al X.I.13 y establece su texto como descendiente de V, el *Vat.gr.* 909 (s.XIII), con contaminación de P (*Vat.Pal.gr.* 287 y *Laur.C.S.* 172), que fue el borrador de la edición

[1] En su *Catálogo de los Códices griegos de la Biblioteca del Escorial*, vol. II, Madrid, 1965, p. 257.

[2] Vid.*The Byzantine manuscript Tradition of Euripides*, Urbana, 1957, p.94. Aquí Turyn se equivoca en las dimensiones del manuscrito y considera su papel occidental sin filigrana; un estudio pormenorizado de las características internas del papel niega esta apreciación, como veremos más tarde.

[3] Vid. K. MATHIESSEN, "Ein weiteres Euripidesgnomologium", *Hermes*, 94 (1966) 398-410. Su colación ha sido utilizada por Biehl y Garzya en las ediciones que prepararon para la Nueva Colección Teubneriana.

tricliniana. A. Garzya,[4] a su vez, hace uso de él para establecer una comparación entre distintos extractos del autor (el*Vat.Barber.gr.* 4 y la *Antología* de Estobeo), intentando establecer un origen común, helenístico o imperial, de tales compendios.

Los *excerpta* de Estrabón que presenta el X-I-13 —ff.297^{v}-298^{v}— han sido estudiados por F. Laserre y A. Diller.[5] Los resultados de su trabajo son de gran importancia, al determinar una fecha *post quem* para nuestro códice, el año 1321, dado que en el texto de Estrabón es apógrafo del *Marc.gr.* XI.6, copiado en esta fecha en Tesalónica. La posibilidad de que el X.I.13 fuera copiado en esta misma ciudad se ve confirmada por la identificación de una de sus manos con la de Juan Catrares, amanuense bien conocido que centró su labor en el círculo de Triclinio en Tesalónica, entre 1321 y 1325.[6]

Nuestra propia colación de los florilegios de Sófocles y Tucídides concuerda con las anteriores apreciaciones: en el texto de Tucídides —ff.285^{r}-287^{r} y 333^{r}-338^{r}— el *Escorialensis* debe ser puesto en relación con el códice F, el *Monac.gr.* 430, copiado en el *scriptorium* de Efrén, a finales del s.X, y anotado por Planudes alrededor del año 1300, seguramente en el Monasterio de Cora.[7] Si el manuscrito estuvo en posesión de Planudes, es por lo menos verosímil que su alumno Triclinio lo manejara, copiara y colacionara, llevándose el resultado consigo a Tesalónica, donde serviría de fuente al X.I.13.

[4] Vid. A. GARZYA, "Per la tradizione manoscritta dei florilegi euripidei", *BPEC*, N.s. 16 (1968) 77-84 (reimpr. en *Storia e interpretazione di testi bizantini*, Londres, 1974, p. XXVI).

[5] Vid. F. LASERRE, "Études sur les extraits médiévaux de Strabon", *L'Antiquité Classique*, 28 (1959) 32-79; y A. DILLER,*The textual Tradition of Strabo's Geography*, Amsterdam, 1975, p.66.

[6] Esta identificación fue llevada a cabo por el doctor Antonio Bravo y confirmada por Nigel G. Wilson tras inspeccionar directamente el códice en la Biblioteca del Escorial. Quiero agradecer aquí a mi maestro, el doctor Antonio Bravo, la oportunidad que me dio de continuar este trabajo iniciado por él y el consejo y la ayuda prestados en todo momento.

[7] Acerca del Monacense vid. J. IRIGOIN, "Pour un étude des centres de copie byzantins", *Scriptorium* 12 (1959) 184 y ss. "Un groupe de manuscrits du scriptorium impérial", *REG* 73 (1960) XXIX-XXX; A. KLEINLOGEL, *Geschichte des Thukydidestextes in Mittelalter*. Berlín, 1965, p.119. En cuanto a la presencia de Planudes en el monasterio de Cora vid. C.N. COSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the 13th and early 14th centuries*, Nicosia, 1982, pp.68 y ss.

[8] La importancia de realizar esta colación ya fue señalada por Bernardinello ("La tradizione manoscritta di Sofocle: riflessione euristiche e stemmatiche", *Scriptorium*, 30

El florilegio de Sófocles[8] —ff.309r-317r— no puede ser inscrito en ninguno de los grupos bien establecidos de la transmisión de este autor, pero un número significativo de sus lecciones sólo se explica por su relación con aquellos códices Z sobre los que trabajó Triclinio, esto es, Zc, Zg, Zo, Zp y Zr; por ello el *Escorialensis* ha de ser contemporáneo o posterior a estos códices y a la colación a la que los sometió este erudito.

Análisis codicológico.

El cuerpo del manuscrito presenta dos tipos bien diferenciados de papel.[9] El primero de ellos es el que se utiliza más extensamente: amarronado, variando la oscuridad, delgado pero fuerte, y un poco rígido. Los puntizones son perpendiculares a la escritura, lo que implica un formato *in quarto*, de manera que en cada cuaternión se utilizan dos piezas de papel. El tamaño de los folios sería 630 x 476 mm., pero el códice ha sufrido recortes tanto en la parte superior e inferior como en el lateral, lo que nos obliga a conjeturar un tamaño inicial de 640 x 480 mm. Estas dimensiones entran en el tercer grupo de papeles orientales establecido por Irigoin (604-768 / 450-560 mm.).[10]

Los corondeles son frecuentemente indistinguibles y de disposición irregular; tienen una separación media de 25 mm. Veinte puntizones ocupan un espacio de 30 mm., coincidiendo con el papel oriental, donde suelen ocupar entre 22 y 34 mm.

El segundo tipo de papel se encuentra en los ff.340-354 y 376-381; es más oscuro y débil que el anterior y está rehecho en los bordes, aparentemente con el papel del resto del volumen. Los puntizones son horizontales y hemos de considerar en consecuencia un formato *in folio*. Los corondeles son difíciles de distinguir (25 mm. de separación) y 20 puntizones ocupan 40 mm.

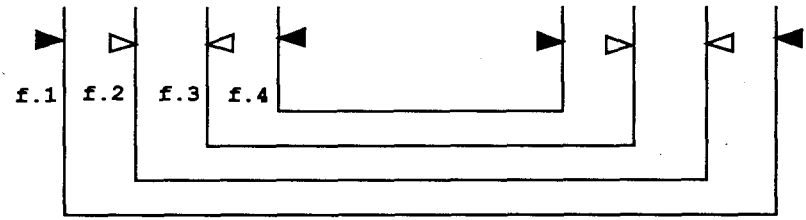
8 La importancia de realizar esta colación ya fue señalada por Bernardinello ("La tradizione manoscritta di Sofocle: riflessione euristiche e stemmatiche", *Scriptorium*, 30 (1976) 271 y ss.) al encabezar la lista de manuscritos sofocleos que debían ser estudiados con el X.I.13.

9 Los folios de guarda (siete iniciales) son de papel occidental, blanco y flexible. Presenta 20 puntizones cada 23 mm.. La separación de los corondeles (perpendiculares a la escritura) es ligeramente desigual (26/27 mm.). Los folios primero y último llevan una contramarca (flor de lis con I L mayúsculas) en la parte exterior central. Estas contramarcas con letras formando un dibujo son típicas del papel veneciano del s.XVI. Su tamaño es de 25 x 20 mm.. El último folio es de pergamino.

10 Vid. J. Irigoin, "Les premiers manuscrits grecs écrits sur papier et le problème du bombycin", *Scriptorium* 4 (1950) 194-204; id. "Papiers orientaux et papiers occidentaux", *PGB* [1974], París 1977, 45-54; id. "Les débuts de l'emploi du papier à Byzance", *BZ* 46 (1953) 314-9.

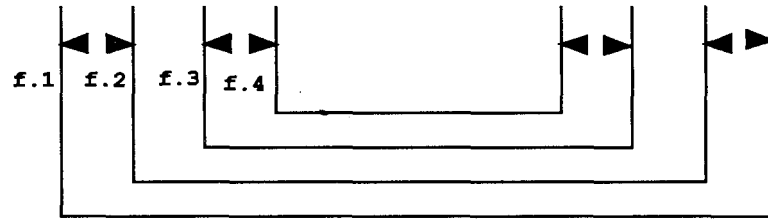
de cinco folios. El primer cuadernillo repite en la parte inferior externa del recto la paginación que se encuentra en la parte superior externa del recto durante todo el manuscrito. Del segundo cuadernillo en adelante la signatura consiste en dar a cada cuadernillo una letra latina en minúscula en el orden del alfabeto y poner en el ángulo inferior externo del recto, en los cuatro primeros folios del cuadernillo, la letra correspondiente seguida del número del folio (con números romanos) en la ordenación del cuadernillo, así : f.4º del cuadernillo 2 : b iiii; cuando se llega a la última letra del alfabeto se vuelve a empezar repitiendo la letra dos veces, tres veces, etc.: aaa ii. Los cuadernillos fueron numerados antes de la encuadernación actual, como demuestra el hecho de que algunas signaturas hayan sido cortadas por la mitad o incluso hayan desaparecido. Por otra parte, aunque el extremo inferior de algunos folios haya sido arrancado, encontramos la signatura desplazada de su lugar habitual, lo que prueba que la numeración del manuscrito es posterior a su uso y deterioro.

El pautado se realiza sobre una de las caras de la pieza de papel doblada por la mitad, de la siguiente manera:



En el segundo tipo de papel encontramos un pautado con cuatro líneas de justificación verticales (2 y 2) y 40 líneas de escritura. Se marca el pautado directamente en cada bifolio de los cuatro que componen el cuaternión:[11]

[11] Se trata de los sistemas de pautado 11 y 1 de Leroy, aplicados a manuscritos en pergamino. Vid. J. LEROY, "Quelques systèmes de réglure des mss. grecs", en *Studia Codicologica*, ed. K. TREU, Berlín, 1977.



Análisis paleográfico.

De Andrés cree diferenciar en el códice tres o cuatro manos, pero en realidad son seis los copistas que elaboraron este extenso y complejo manuscrito:

Mano	Folios
A	1-220^{v} in., 221^{v}ex-224^{v}in, 255^{v}-257^{v} 284^{r}-297^{v}in., 309^{r}ex.-310^{r}in.,324^{r}-333^{r}in.,355^{r}-362^{r}in.,371^{v}-372^{r}in.
B	220^{v}ex-221^{v}in, 224^{v}ex-255^{r}, 297^{v}ex-299^{v}in., 300-309^{r}in., 333^{r}ex-339^{v}, 363^{v}, 369^{r}-371^{r}, 372^{v}-375^{v}, 382^{r}-383^{r}, 385^{r}-386^{r}.
C	258^{r}-283^{v}, 310^{r}ex-323^{v}, 366^{v}-368^{v} .
D	299^{v}ex, 362^{r}ex-363^{r}, 372^{r}ex., 384^{v}, 386^{v}-387^{v} .
E	340^{r}-354^{v}, 376^{r}-381^{v}.
F	364^{r}-365^{v}, 383^{v}-384^{r}.

El escriba D copia escolios esporádicamente, completa huecos y copia el último folio, en pergamino, quizá porque el original se había perdido. La escritura de D es pequeña, cuadrada y contenida; utiliza siempre tinta negra protegida quizá por un fijador que da al papel un tono anaranjado. Los títulos, iniciales y cruces enmarcando párrafos presentan una tinta rosa fuerte. En los ff.224^{v}-255^{r} y 387^{r} hace anotaciones marginales, con otra tinta, marrón clara. La escritura parece posterior, de finales del s.XIV o del s.XV y se caracteriza por la forma de θ, ς y las ligaduras ελ, επ, ετ.

El copista E es el único en el segundo tipo de papel, que ocupa dos cuaterniones completos y en los ff.376-81 tres bifolios centrales de un cuaternión cuyo bifolio exterior es del papel normal del códice y está copiado por el escriba B. Utiliza una tinta clara en el texto y violeta en los títulos y en palabras del texto central que desea resaltar. La escritura se caracteriza por la forma de τ ("de seta"), β y ζ, las ligaduras ει y εχ y las

abreviaturas de κ(αί), -σθ(αι) y -μ(εν)ο-.[12]

El copista F copia el texto de algunos folios finales y la mayor parte de los escolios a los discursos de Arístides que encabezan el códice. Utiliza tinta marrón oscura; los títulos y letras iniciales de los párrafos están en rojo pálido; señala μέν y δέ con \\. Las iniciales coinciden con las del copista D. Se caracteriza por la forma de η y ν y por la ε triangular en la ligadura con ι.

Los escribas más importantes son A, B y C, quienes copian la totalidad de los folios hasta el 339v, cuando empiezan los autores religiosos. Comparten la tinta y la forma de los títulos e iniciales, el tamaño de la caja de escritura y el tipo de pautado. Trabajan a la par, acabando uno el trabajo comenzado por otro: por ejemplo, en el florilegio de Sófocles el copista A escribe los *excerpta* de *Ayante* pero abandona antes de acabar con esta tragedia y entrega el relevo al copista C, que completará el trabajo.

La escritura del copista B es nerviosa y llena de aristas. Se caracteriza por el gran tamaño de λ ,γ y ε en ligadura con ι y τ, la altura en el trazo de unión en el compendio de, y la forma de ε , μ y ρ. Puede hacerse más contenida y caligráfica en los escolios o textos marginales. El copista B somete los autores extractados a una paráfrasis más fuerte.[13] Los florilegios copiados por él se caracterizan por la presencia de sentencias o palabras sueltas en los márgenes, conformando una segunda antología, lo que podría probar que el propio copista confeccionó los florilegios.

La escritura de C es más ancha, lacia y vulgar que las anteriores, con las que sin embargo comparte formas y ligaduras (menos frecuentes aquí). Su escritura se caracteriza por el gran tamaño de ε, χ, λ, γ y la forma de π y ν, uncial cuadrada . En los márgenes encontramos la corrección de errores u omisiones por el propio copista .

El copista A, Juan Catrares, utiliza diversos tipos de tinta, de marrón clara a negra. Los ff.1-224, escritos por él, conforman la parte más cuidada del manuscrito, con anotaciones marginales (σημείωσαι, ὡραῖον de forma

12 Su escritura es similar a la del copista de los ff. 292-7 del *Marc. gr.* 26, en la lámina publicada por P. ODORICO, "Il calamo d'argento. Un carme inedito in onore di Romano II", *JÖB*, 37 (1987) 65 ss., lo que nos obliga a fecharla *ca.* 1300. Por lo tanto, los folios de la mano E fueron escritos con anterioridad al resto del X.I.13 e incluidos en éste.

13 En un *excerptum* de Tucídides, obvia una larga oración subordinada sustituyéndola por βπρ, βπρ, que quiero entender como bla bla bla. En Plutarco, *Consolatio ad Apollonium*, entre textos de fuerte carácter dramático, ironiza intercalando αἰ, αἰ no originales.

idéntica a la que aparece en los manuscritos triclinianos), variantes γράφεται y escolios de la propia mano de Catrares o del copista F.[14]

Catrares es el autor de la llamada *Sátira contra Neófito*, poema compuesto en 37 anacreónticas —con numerosas transgresiones del metro— donde el autor critica el escaso conocimiento de los clásicos.[15] El folio 91v del *Esc.gr.* F-II-19, copiado por él, incluye un fragmento de una comedia desconocida, en trímetros yámbicos, donde un personaje anónimo expone las desgracias que sufre su casa a merced de las maquinaciones y engaños de una mujer.[16]

El *Neap.gr.* III.D.28 fue copiado por Catrares en 1314, según reza la suscripción.[17] Contiene los comentarios de Proclo Diádoco al *Timeo* de Platón. El *Vat.gr.*175 es un códice en pergamino (excepto f.III, en papel) fechado en 1322. Perteneció al Cardenal Ruteno, Isidoro de Kiev, autor de algunas anotaciones. Sus dimensiones son 234x160 mm. Presenta los siguientes textos:

[14] Al final del artículo damos una descripción sistemática de la escritura de Catrares. Hemos comparado la mano A del X.I.13 con los especímenes de la escritura de Catrares que publica Turyn (vid. notas 17 y 20) y con la del *Esc. gr.* F.II.19. Las abreviaturas en terminaciones son más frecuentes en el X-I-13 (le son exclusivas -ιν, -ην, -οις, -αις, -ειν) pero coinciden en general con el resto de los manuscritos cotejados. La ligadura εξ presetna una forma diferente en el X-I-13. (vid. lám. II, línea 1 *ab imo*) ἐφεξῆς. Por otra parte, la mano A del X-I-13 es más parecida a la del *Neap. gr.* III.D.28 que la del *Vat. gr.* 175, más próximo cronológicamente.

[15] El poema en cuestión es interesante sobre todo porque presenta los autores de la Antiguedad habituales entre los eruditos del círculo de Tesalónica. Estos versos se encuentran en el *Vat.gr.* 914 (f.190) y *Vat.gr.* 889 (ff.153v-156) y están editados por P. MATRANGA, *Anecdota Graeca*, Roma, 1850, vol. II, pp. 675-82.

[16] Vid. DE ANDRES, IRIGOIN y HÖRANDNER, "Johannes Katrares und seine dramatish-poetische Produktion", *JÖB*, 23 (1974) 201-14. Aquí Catrares es calificado por Irigoin de "amateur des pastiches dramatiques". El manuscrito contiene la *Ilíada*, y está fechado por la suscripción en mayo de 1309. El papel del códice es occidental, con una filigrana de Fabriano (Mošin-Traljič nº 6508, FILIPO Z) que aparece en el manuscrito de *Ankara gr.*1 y en el *Athos Vatop.* 223 (a.1303), copiados por Juan Caricas. Otra filigrana del *Esc.gr.* F-II-19 es CICCO<, con C invertida. Esta filigrana lleva el nº 12008 y aparece en el *Vat.gr.* 224, que presenta obras de Cleomedes, José el Monje, Luciano y Libanio - autores también presentes en el florilegio escurialense, y en el *Vindob.iur.gr.* 2. Vid. al respecto J. IRIGOIN, "Les filigranes de Fabriano (noms de papetiers) dans les mss. grecs du début du XIVe siècle", *Scriptorium* 12 (1958) 274-81. Las dimensiones del códice son 281 x 214 mm. Está escrito a dos columnas y en cada página hay 44 líneas de escritura.

[17] Vid. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the 13th and 14th centuries in the Libraries of Italy*, Chicago, 1972, p. 117 y ss.

ff. 1^{v}-8^{v}, extractos de Estrabón (σύνοψις τῶν κόλπων τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης).[18]

ff. 9-39^{v}, diálogo *Hermipo o Sobre Astrología.*

ff. 40-68^{r}, Comentario de Teón a los *Cánones* de Ptolomeo.

ff. 68^{v}-159, ἑτέρου ἐξηγητοῦ εἰς τοὺς προχείρους κανόνας.

Catrares es el copista de los ff. 40-259 y de los *excerpta* de Estrabón. La escritura de los ff.8-38 es de un *ductus* distinto, que hace pensar en un copista provinciano completamente diferente, italogriego, a decir de Mercati.[19] A él se refiere Turyn como "el copista del Hermipo"[20]. El códice *Taur.* C-VI-26 es obra de este mismo copista. Contiene también el diálogo *Hermipo o Sobre Astrología*, además de *Hermódoto o Sobre la Belleza* , y *Musocles o Sobre el mejor "conocimiento de la vida"*; hoy se encuentra dañado en gran parte, pues sufrió el incendio de 1907. El f.1^{r} llevaría el nombre de Catrares, como poseedor del manuscrito seguramente, pues lo encontramos en su apógrafo el *Taur.* B-III-12, aunque deformado.[21]

Catrares añadió en el *Vat.Pal.gr.* 287 + *Laur.C.S.* 172 (ms. P de Eurípides) los nombres de personajes, los *marginalia* métricos en *Ifigenia entre los Tauros* e *Ifigenia en Aulide* y el *personarum index* de *Helena*, junto con su *hypothesis* , el final de *Ifigenía en Aúlide* y un fragmento de *Dánae*, en el texto de Eurípides. En el de Sófocles, escolios métricos a *Ayante*. Estos añadidos son contemporáneos del texto, porque comparten la misma tinta roja. Se trata de un manuscrito en pergamino, 305 x 210 mm., I+131 ff., con dos columnas por página, destinado al comercio. Seguramente el volumen fue compuesto entre 1321 y 1322, época de colaboración de nuestro copista en el círculo de Triclinio.[22]

18 Es evidente el interés por el geógrafo en el círculo de Tesalónica, donde también fue copiado el códice *Marc.gr.* XI.6, que conserva los libros X-XVII de la Geografía; en páginas anteriores ya nos hemos referido a este manuscrito. Sobre los *excerpta* de Estrabón vid. A. DILLER, "Excerpts from Strabo and Stephanus in Byzantine Chronicles", *TAPhA* 81 (1950) 241-53 y "The autographs of G.G. Plethon", *Scriptorium* 10 (1956) 27 y ss.

19 Vid. G. MERCATI, "Su Giovanni Catrari", en *Opere Minori*, IV, Vaticano, pp. 193-9.

20 Vid. A. TURYN, *Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, Vaticano, 1964, pp. 126-7.

21 Vid. ELTER, "Johannes Kotrones der Verfasser der Hermippus und anderer Dialoge?", *BZ* 6 (1897) 164 y ss. Los editores del diálogo, KROLL y VIERECK (Leipzig 1895) consideran a Catrares autor del *Hermipo*, lo que carece de toda verosimilitud is comparamos esta obra con los pastiches-poemas de atribución más segura. Vid. W. KROLL, *RE* 8 (1913) col. 854-7.

22 Vid. G. ZUNTZ, *An Inquiry into the transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge, 1965, p.289; O.L.SMITH, *Studies in the Scholia on Aeschylus, I: The recensions of Demetrius Triclinius*, Leiden, 1975, p.6 n.7 y p.74 n.49, e *id.*, "On the

Catrares escribió la primera parte de los escolios métricos en el *Laur.*32.2 (Zg de Sófocles y L de Eurípides), compuesto ca.1310;[23] el códice, de carácter moscopuleo o prototricliniano, sufrió, en diversas etapas, las correcciones de Demetrio Triclinio.

En el *Marc.gr.* 616, —ms. G de Esquilo (ff.1-82^{v}) y Zr de Sófocles (ff. 82^{v}-122^{v})— la mano de Catrares aparece en los folios 9^{r}, el único escolio en el texto de Sófocles, 86^{r}, escolio a *Prometeo* , 351,100^{v}, que contiene el argumento de *Persas* , 102^{r}, escolio a *Persas* ,109^{r-v}, escolios a los versos 1 y 40 del *Agamenón.*[24]

Los ff.122^{v}-146^{v} del *Marc.gr.* 441--pergamino, 220 x 160 mm-- también fueron copiados por Catrares. El volumen contiene las *Epistulae et Descriptiones* de Libanio, que se encuentran parcialmente en el florilegio escorialense. La escritura de los ff.112^{v}-122^{r} y ff.147-209^{v},es la del copista del Hermipo. Una tercera mano copió los ff.3-112^{v} (hasta la línea 9). Un copista del s.XV completó el f.210 y una mano de la misma época escribió en los ff.1-2 y 211. Catrares añadió algunas notas marginales.[25]

---

scribal Hands in the Manuscript P of Euripides", *Mnemosyne*, XXXV, 3-4 (1982) 326-30.

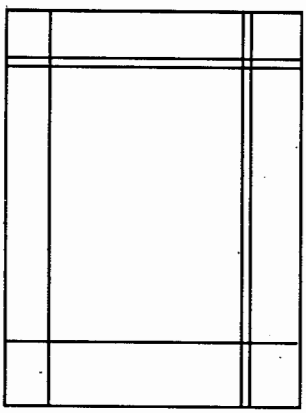
23 Uno de sus copistas es Nicolás Triclinio (ff.119r-154r), perteneciente al círculo de Tesalónica y autor del *Laur.* 70.6 (Heródoto) en 1318. La escritura del segundo copista (ff.2r-117^{r} y 157^{r}-252^{v}) es parecida a la del *Ang.gr.* 14 —D. Triclinio—, pero más elegante. Ambos copistas comparten filigrana (Briquet nº 16019) y por ello la labor de este segundo escriba se realizó en el mismo *scriptorium* tesalonicense.

24 Es un códice en pergamino, con un total de 123 folios. Sus dimensiones son 320 x 215 mm. Está escrito a dos columnas y cada página contiene de 30 a 31 líneas. Carece de márgenes amplios y por ello Fraenkel sugirió que no estaba pensado para llevar escolios, sino que se diseñó para el comercio de libros, exactamente como su hermano, el manuscrito P de Eurípides, que procede del mismo *scriptorium* y de la misma época.Turyn lo fecha en 1321-2. Vid. A. TURYN, "Miscellanea: A note on Aeschylus *Agamemnon*, 403-5" en los *Studi in honorem L. Castiglioni*, II, Florencia, 1960, p.1013, n.1. Cf. ZUNZT, *Inquiry*, pp. 207 y 289.

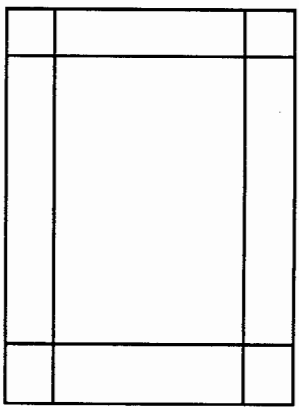
25 El manuscrito de Roma *Vallicell.* B.70 fue parcialmente escrito por Catrares. Su escritura aparece en los folios 91^{r}-109^{r}, que contienen *Prometeo* 187-final, con unos pocos escolios. El *Vat.gr.* 1299 —que contiene los discursos de Elio Arístides, la obra que encabeza el X-I-13— fue también copiado por Catrares.

Tipos de pautado

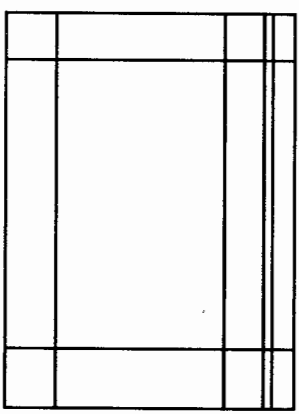
1



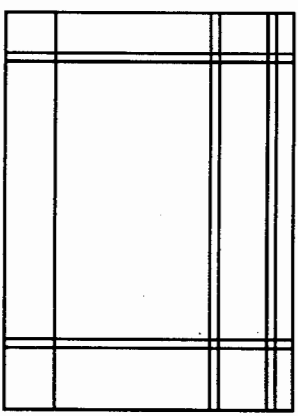
2



3



4



¿Φ.I.18 y X.I.13, un sólo manuscrito en su origen?

Diversas razones nos llevan a postular un origen único para los *Escorialenses gr.* X.I.13 y Φ.I.18. La escritura del copista B se encuentra en los ff.30[r]1.4-30[v] y 48-55 (cuaderno 7); la de Catrares en los márgenes de estos folios y en textos y escolios de los restantes. Las dimensiones del Φ.I.18 son menores en un cm. a las del X.I.13 (305x220 mm. frente a 315x230 mm.), pero ambos manuscritos han sufrido diversos recortes e igualaciones y la pequeña diferencia de tamaño no parece significativa.

El papel utilizado presenta un aspecto muy similar; coincide en la distancia entre los corondeles y en el espacio ocupado por 20 puntizones, e incluso en una cierta desviación lateral de éstos. El sistema de pautado (Leroy nº 11) es el mismo,[26] pero no así los distintos tipos utilizados: el cuaderno 1 del Φ.I.18. presenta el tipo de pautado y el tamaño de la caja de escritura generalizados en el X.I.13 (vid. nº 2); en los tres primeros cuadernillos del X.I.13 la vertical exterior y horizontal superior se doblan (vid. nº 1); todos los cuaterniones del Φ.I.18, excepto el primero, presentan un tipo más complejo, que delimita el espacio de los escolios (vid. nº3); en el cuaderno 5, además, las líneas horizontales superior e inferior así como la de justificación vertical se presentan dobles (vid. nº 4). Estos tipos de pautado empequeñecen la caja de escritura, 205-10 x 135-40 mm. con respecto a la del X.I.13, 225-35 x 150-155 mm. En consecuencia, el número de líneas del Φ.I.18 es menor: 35 en los *Prolegomena* de Sópatro, 23 en las *Panatenaicas* y de 30 a 40 en el X.I.13.

Ambos manuscritos muestran deterioro en la parte de unión de los bifolios,[27] corregido siempre en el X.I.13 por un papel superpuesto. El cuidado en un manuscrito tan aparatoso como el florilegio escorialense es comprensible, mientras que el Φ.I.18 aparece roto y sólo en los ff. 59-60 reconstruido, con el mismo papel utilizado para restaurar el X.I.13.

La presentación del texto es similar en ambos códices (excepto en la organización de la página): coinciden en la tinta y forma de los títulos y en finalizar cada obra completa con el título y el autor en minúscula. Las *Panatenaicas* de Arístides acaban en el f.8 de un cuaternión y los discursos del mismo autor que encabezan el X.I.13 comienzan otro cuaternión;

26 Todos los cuadernillos del Φ.I.18 son cuaterniones, excepto el primero de 7 ff., que contiene los *Prolegomena* de Sópatro; este cuadernillo también era un cuaternión, como se deduce del sistema de pautado, pero no se incluyó el último folio, dado que con 7 era suficiente para el texto. La complejidad del florilegio explica que sus cuadernillos estén numerados y no los del Φ.I.18, que sólo tiene 63 ff.

27 Este deterioro indica que ambos códices permanecieron sin encuadernación durante un cierto tiempo; quizá al ser de nuevo encuadernados ya lo hicieron por separado.

curiosamente los *Prolegomena* a estos discursos tienen el título en minúscula, que difícilmente podría encabezar un códice.[28]

Desconocemos la procedencia del Φ.I.18. Andrés, en su catálogo, considera la posibilidad de que provenga del fondo Giustiniani, que ingresó en el Escorial en 1596, porque su encuadernación coincide con la de este grupo de códices, caracterizada por el color oscuro del cuero. Pero los códices del obispo de Génova suelen llevar en el recto del primer folio el número de su biblioteca [29] y el Φ.I.18 no presenta esta señal. En cambio, encontramos en el extremo superior derecho del primer folio *Locus* 22 + un número que ha sido cortado. Esto aparece en algunos códices de don Diego Hurtado de Mendoza,[30] a cuyo fondo pertenece el X.I.13. como indica el *Locus* 218, el *ex-signis* en la parte inferior del primer folio [31] —ausente en el Φ.I.18— y la encuadernación característica.

Mi hipótesis es que los actuales X.I.13 y Φ.I.18 entraron en el Escorial con el resto de los códices mendozianos, ya separados, aunque en la biblioteca del Embajador constaban como un sólo códice, es decir, que en un catálogo previo poco detallado que se refiriera a un manuscrito comenzando con Aristides, sin más detalle, no se echaría en falta la parte originariamente inicial del X.I.13, las *Panatenaicas*. El X.I.13 sería encuadernado entre 1576 (entrada del Fondo Mendoza) y 1596, quedando sueltos los cuadernillos del Φ.I.18, que serían encuadernados después de esta segunda fecha.

28 Ni el X.I.13 ni el Φ.I.18 han sido estudiados en sus textos de Elio Aristides por C.A. BEHR (vid. *P. Aelius Aristides. The Complete Works*, vol. I, Leiden, 1986 y "The Tradition of the Aristides *Vitae*", en *Aelius Aristides*, Amsterdam, 1968, pp.142-47) ni por F.N. LENZ en sus *Aristeides Prolegomena*, Leiden, 1959.

29 Por ejemplo, nº 28 en el F.III.5, Euclides. Vid. REVILLA, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca del Escorial*, vol. I, Madrid, 1935, pp. XCVIII-CI y G. MERCATI, *Per la storia dei manoscritti greci di Genova di varie Badie Basiliane d'Italia e di Patmo*, Vaticano, 1935, p.21.

30 Así en el Y.III.13, *Locus* 227.

31 La presencia del *ex-signis* no es obligatoria en todos los códices de Mendoza. Los *Esc.gr.* X.II.4 e Y.III.17 no lo llevan y están presentes en el Memorial. Vid. GRAUX, *Los orígenes del fondo griego del Escorial*, Madrid, 1982, p. 249, n.25.

Lámina I.*Esc.gr.* Φ.I.18. f. 5r. Juan Catrares.

Lámina II. *Esc.gr.* X.I.13. f. 17r. Juan Catrares.

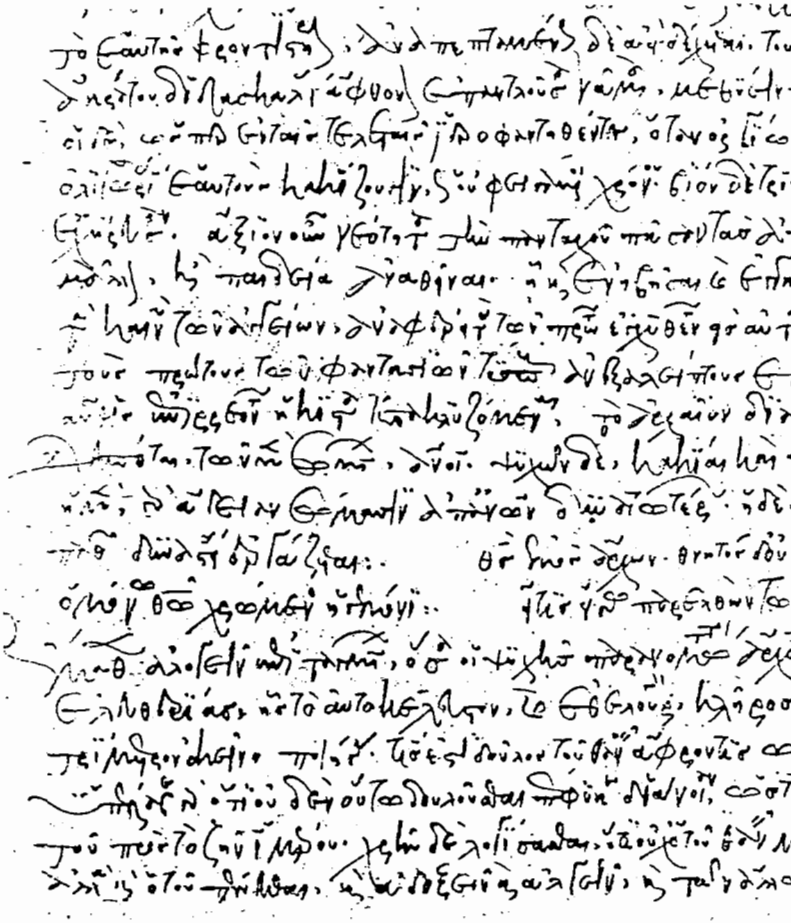


Lámina III.*Esc.gr.* X.I.13. f. 235r. Copista B.

Lámina IV. *Esc.gr.* X.I.13. f. 260r. Copista C.

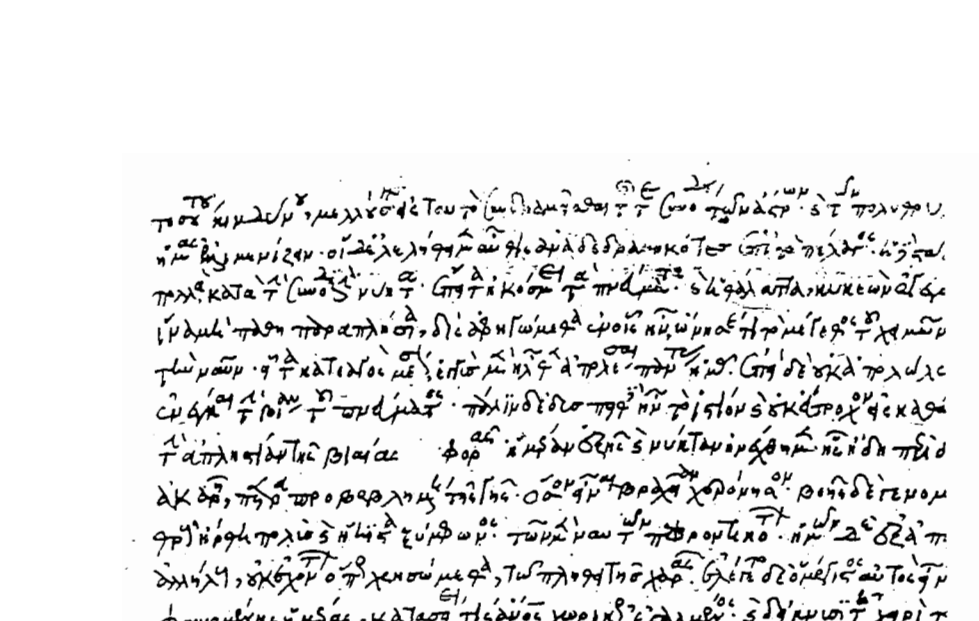


Lámina V.*Esc.gr*. X.I.13. f. 363r. Copista D.

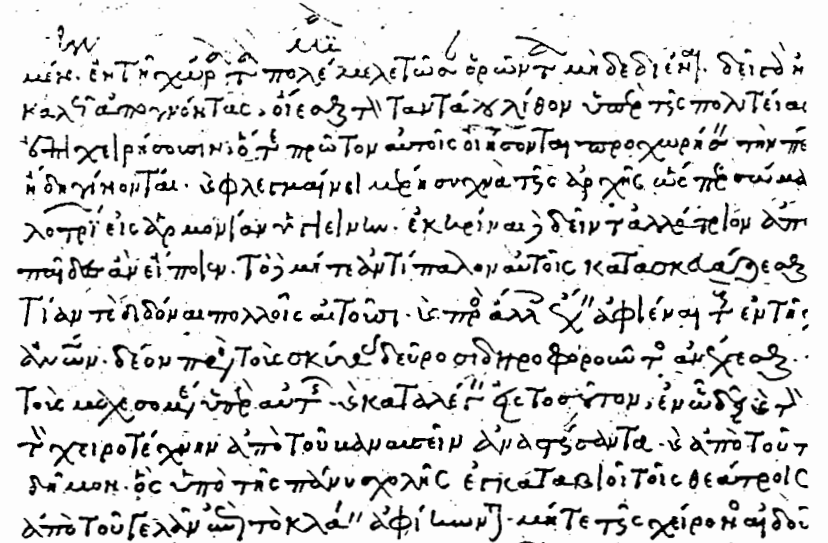


Lámina VI.*Esc.gr.* X.I.13. f. 347r. Copista E.

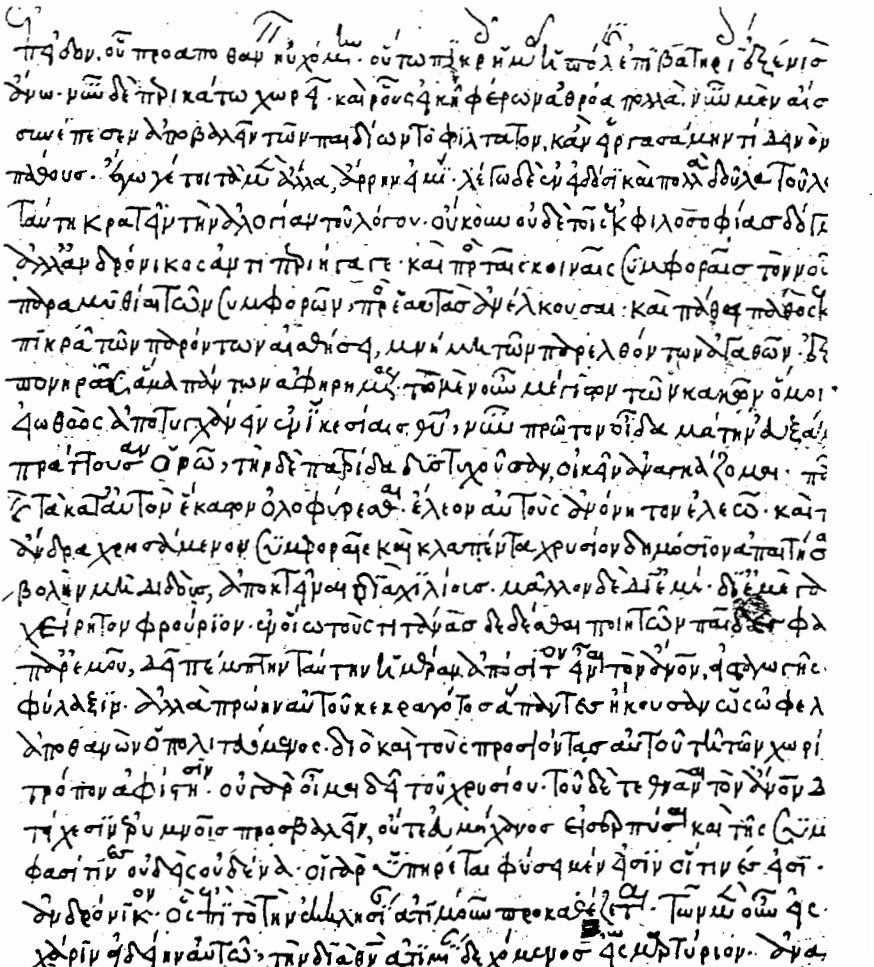


Lámina VII.*Esc.gr.* X.I.13. f. 365r. Copista F.

LA ESCRITURA DE JUAN CATRARES

α
β
γ
δ
ε
ζ
η
θ
κ
λ
ν
ξ
π
σ
τ
χ
ψ
ω

αρ
αχ/αγ
δε
δι
εκ
ει
ελ
εν
εο
επ
ερ
εσ
ετ
ην
κο
σθ
σσ
στρ/στερ
τα
το

δέ
καί
κατά
-μετ- / -ματ-
-τατ-
-ται
-ον
-ως
-ων
-εν
-ος
-ας
-ους
εἰ
ύ
εί
...α
οὖ, οὖν
ὦ

sólo en X.I.13

-οις
-ην, -ιν
-αις
-ειν

HISTORIA Y ARQUEOLOGIA DEL PERIODO BIZANTINO EN LAS PROVINCIAS PALESTINAS

Shifra SZNOL
Jewish National and University Library
Jerusalén, Israel

Introducción.

La investigación del período bizantino en Israel es muy reciente, ya sea desde el punto de vista arqueológico, histórico o literario. El período bíblico y la historia del Segundo Templo, debido a las características tan especiales y su riquísima documentación, atrajeron siempre la atención de estudiosos y científicos. Ciudades y centros donde ocurrieron los hechos maravillosos documentados en las Escrituras, en los rollos del Mar Muerto, o en los libros de Flavio Josefo, han sido meta de expediciones arqueológicas y de valiosos estudios interpretativos desde el siglo XIX hasta nuestros días. Sin embargo, el período bizantino no tuvo su historiador que pudiera competir con el autor de los libros de los Reyes, el de las Crónicas o con Flavio Josefo.

Todo lo que resta para el bizantinista es utilizar las crónicas: de la corte imperial, como por ejemplo de Procopio u otros historiadores, un aplicado uso de las fuentes rabínicas y paralelamente de la patrística (especialmente Jerónimo y Eusebio); y por último, un adecuado aprovechamiento del testimonio arqueológico, sin el cual importantes capítulos de este período serían desconocidos.

El primer trabajo publicado en Israel bajo el título de "Bizancio" y dedicado parcialemente a este período fue el del profesor M. Avi Yona, *En los días de Roma y Bizancio* (1946). Con su especial intuición histórica y arqueológica Avi Yona fue abriendo una nueva área en la historia política y cultural de Erets Israel, que hoy en día es continuada fielmente por sus alumnos (véase bibliografía).

De entre estos trabajos debemos destacar también la importante aportación de la "Custodia Franciscana" (C.Baggati, V.Corbo y S. Loffreda), y de los

investigadores dominicos (L.H.Vincent, F.M.Abel y P.Benoit) para el estudio del comienzo de la civilización cristiana en Israel.

Se debe tener en cuenta que este período tampoco puede ser estudiado independientemente en un sólo país sino que a su vez depende, en gran medida, de los procesos políticos, sociales y religiosos que afectaron al Imperio Bizantino en los trescientos años de su dominación en este área. La civilización bizantina se ha nutrido de la tradición cultural greco-helenística, y política de Roma. La elección de la religión cristiana como religión oficial ha sido el nuevo factor en la modelación final del Imperio Oriental.

El comienzo del período bizantino en la historia universal ha sido tema de árduas discusiones de historiadores que no podremos aquí detallar y juzgar, mas, es comunmente aceptado, que el comienzo de este período es fijado en historia de Israel con la visita de la reina Helena, madre de Constantino, en el año 324 a Tierra Santa. Su peregrinaje señaló la inserción del país en la tradición cristiana, especialmente las ciudades sagradas: Jerusalén, Belén y otros santos lugares donde actuaron Jesús y los Apóstoles. El comienzo de este período se destaca por construcciones de iglesias, monasterios, residencias para los peregrinos, etc.

En el año 351 estalló una revuelta contra el gobernador Gallus, sobre la cual existe una documentación muy esporádica, pero su represión tuvo graves consecuencias sobre la población judía y samaritana. A esta fecha debemos también datar la destrucción de la comunidad de Bet Secarim, ubicada en el Emek Israel. Esta comunidad floreció especialmente durante los siglos III y IV y a este período corresponden las importantes inscripciones halladas en su cementerio.

A comienzos del siglo V Palestina se dividió en tres provincias:

Palaestina Prima : que comprendía Judea, Samaria, la costa, Idumea, Perea y tenía por capital Cesarea. *Palaestina Secunda* : Galilea, Decápolis, Golán y su capital Escitópolis. Y por último, *Palaestina Tertia* : que incluía el Negev y su capital fue la ciudad de Petra.

En el año 360 ascendió al trono el emperador Juliano el Apóstata que intentó realizar una dramática reforma religiosa en el Imperio. Durante su reinado mejoró la situación de los judíos en el Imperio y concedió un permiso especial para reconstruir el Templo de Jerusalén. Este permiso fue recibido con satisfacción por la población judía, mas la obra no pudo ser llevada a cabo, pues en el año 363 el emperador fue asesinado y hubo dramático cambio en la corte imperial. A este período es adjudicada la inscripción hallada en el muro occidental (continuación de la muralla externa del Templo) que incluye el siguiente versículo de Isaías (66,4): "Y vereís, y se alegrarán vuestros huesos reverdecerán como la hierba".

Paleográficamente corresponde a este período y expresa la alegría con que fue recibida la proclamación de Juliano por uno de los peregrinos al que se le permitió volver a visitar Jerusalén.

A partir de fines del siglo IV, especialmente durante los reinados de Teodosio I (379-395), y Teodosio II (408-450) se intensificó la legislación contra los judíos. Durante la presidencia del Patriarca Gamliel VI fue abolida esta institución (426) y a causa de la misma, la comunidad de Israel perdió su posición centralista entre las comunidades de la diáspora.

La visita de la reina Eudocia (483), esposa y viuda de Teodosio II anuncia una nueva fase en la historia del mundo cristiano. Esta reina se dedicó apasionadamente a edificar iglesias y centros religiosos hasta su fallecimiento. El último gran emperador bizantino fue Justiniano (527-565) famoso por la codificación de leyes realizadas durante su reinado (*Codex Justinianus* y los *Digesta*) y por sus grandes construcciones realizadas en Tierra Santa, fielmente documentadas en los libros de Procopio y en las últimas excavaciones arqueológicas. En el año 614 la temida frontera oriental fue rebasada por los persas y el país pasó a dominio de los reyes sasánidas.

Después de cruentas luchas el emperador Heraclio logró en el año 628 restaurar la hegemonía cristiana, pero por breve período. Diez año después, en 638 el país fue conquistado por las huestes árabes. Conquista que anunció el comienzo del período islámico en Palestina.

La evolución urbana de Jerusalén.

El notable aumento de la población durante época bizantina está atestiguado por las excavaciones realizadas en los centros urbanos: Jerusalén, Gerasa, Bet San, Cesarea, etc.

Las antiguas ciudades se van desarrollando libremente, conservando parte de la tradición arquitectónica del período romano. El teatro pierde su importancia y probablemente en el último período fueron utilizados para espectáculos deportivos, por ejemplo como está demostrado en la ciudad de Bet San. En esta ciudad se están realizando excavaciones los últimos años que van descubriendo una importante ciudad bizantina. Monumentos que no eran de carácter pagano, como por ejemplo los arcos de triunfo, fueron conservados y continuó el uso del circo y el hipódromo. En las ciudades sagradas (Jerusalén, Belén, Nazaret) las iglesias y los monasterios ocuparon un lugar predominante y se fueron ubicando armónicamente con el trazado nuevo de las calles, respondiendo de esa forma a las necesidades litúrgicas de las mismas (procesiones u otras ceremonias de culto). En la arquitectura de la ciudad se destacan dos tendencias: la primera es la continuación de la rígida líNea clásica, y en segundo lugar, la búsqueda de líneas menos

simétricas, pero más confortables que respondan a las necesidades de las nuevas ciudades, y de la población.

Por ejemplo en una ciudad del sur, Sibta, se construyen amplias vías por las cuales podían transitar los animales con sus cargas, y de esa forma responder prácticamente a todas las necesidades del tráfico interno, pero al mismo tiempo, en los barrios no existe ningún tipo de programación, ni el mínimo intento de dar una orientación a las construcciones.

La más importante documentación que tenemos de los centros urbanos es la del mapa de Madaba. El mismo, trazado en forma de mosaico, fue descubierto en la iglesia de Madaba (Transjordania), en el año 1884. Es el mapa más antiguo (siglo VI) de Israel descubierto hasta la fecha y rigurosamente estudiado por arqueólogos e historiadores durante generaciones. Las ciudades están representadas esquemáticamente con los elementos que caracterizan el período romano-bizantino: calles con columnas, teatros, plazas, arcos, iglesias, etc., y señaladas cada una con su nombre.

La ciudad de Jerusalén ocupa un lugar especial en el mapa de Madaba (desgraciadamente fue hallado incompleto) y su descripción merece especial atención. La Jerusalén de Madaba es la ciudad de Justiniano (527-565) cuando alcanzó su pleno apogeo a los doscientos años de dominación bizantina, período digno de resumir sus capítulos más importantes. Después de que Constantino adoptara el cristianismo como religión oficial (325), y luego de la visita de Santa Helena a Tierra Santa (326), Jerusalén se transformó en el centro del mundo cristiano.

Durante el siglo IV, especialmente bajo el reinado de Constantino se construyeron las iglesias del Santo Sepulcro o "Anástasis" (según la tradición cristiana fue allí donde Helena halló la Cruz), la iglesia del Monte de los Olivos, la iglesia de la Ascensión, la iglesia de Gethsame, etc. La ciudad tomó un carácter exclusivamente cristiano: y durante este período se renovó la prohibición a los judíos de ascender al Monte del Templo. Prohibición levantada únicamente durante el reinado de Juliano (360-363), y en el año 438, durante la visita de la emperatriz Eudocia, gracias a su intervención se permitió a los judíos volver a visitar esta ciudad. Después de separarse de su esposo, Teodosio II, Eudocia se estableció definitivamente en Jerusalén hasta su muerte (444-460). Gracias a su activa participación en la vida de la ciudad fue construída una muralla que incluía el actual Monte Sión, y la fuente del Siloah, a cuya orilla se edificó una iglesia. Se levantaron otras iglesias en la ciudad, entre ellas la de San Esteban y el *Assylum* de Givat Ram.

El período, en el cual la ciudad logró su máximo apogeo, fue durante el reinado de Justiniano (527-565) al que corresponde la descripción del mapa

de Madaba. La ciudad está representada en forma ovalada y rodeada por murallas. La entrada principal es la del Portón del Norte (el actual Portón de Damasco) que se dirige a una plazoleta con una columna, de la que se parten dos amplias avenidas decoradas con columnas: el cardo máximo y el cardo mínimo. En la descripción de Madaba fueron dibujados los principales edificios que incluyen las iglesias de Santa Sofía, la Nea, el Santo Sepulcro, el palacio de los Patriarcas, la iglesia de San Jacobo, la iglesia del Monte Sión, los baños públicos, etc.

Durante las excavaciones realizadas en la "ciudad alta" (actual barrio judío) a partir del año 1970, fue descubierto un importante tramo del cardo máximo en su parte sur. Esta vía cruzaba la ciudad de la entrada de Sión, al Sur, hasta la plazoleta que conduce al Portón del Norte: era una amplia avenida, decorada con altas columnatas que terminaban en capiteles corintios. La avenida estaba pavimentada con pulidas y amplias losas, y cumplía las funciones de un centro comercial.

Las piezas de cerámica halladas pertenecen a la época bizantina del mismo estilo que las halladas en la Nea, que corresponden al reinado de Justiniano.

El primer testimonio sobre la iglesia Nea lo tenemos en Procopio (*Sobre los edificios*, V, 6).

Esta iglesia que se habrá de convertir en la más grande, y la más importante de Jerusalén fue construída en la la ladera sur de la ciudad actual. Aunque Procopio dio una detallada descripción de la Nea, y la misma está representada en al mapa de Madaba, su exacta ubicación fue objeto de serias discusiones entre los estudiosos. Durante las excavaciones de la ciudad alta, mientras se limpiaban cuidadosamente los grandes depósitos de agua que ya habían despertado el interés de otros estudiosos en el siglo pasado, fue hallada una imponenete inscripción cuyo texto dice:

Κ ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΕΡΓΟΝ ΦΙΛΟΤΙΜΗ
CΑΤΟ Ο ΕΥCΕΒ^{S} ΗΜΩΝ ΒΑCΙ
ΛΕΥC ΦΛ^{S} ΙΩCΤΙΝΙΑΝΟC ΠΡΟΝΟΙ
Α Κ CΠΟΥΔΙ ΚΩΝCΤΑΝΤΙΝΟΥ
ΟCΙΩΤ ΠΡΕCΒ^{S} Κ ΗΓΩΜ ΙΝΔ^{S} ΙΓ+

κ(αὶ) τοῦτο τὸ ἔργον ἐφιλοτιμή-
σατο ὁ εὐσεβ(έστατος) ἡμῶν βασι-
λεὺς Φλ(άουιος) Ἰουστινίανος προνοί-
α κ(αὶ) σπουδὶ Κωνσταντίνου
ὁσιωτά(του) πρεσβ(υτέρου) κ(αὶ) ἡγουμέ(νου) ἰνδ(ικτιῶνος) ιγ' †

"Y esta es la obra que fue realizada por nuestro piadosísimo emperador Flavio Justiniano, bajo el concurso y cuidado del veneradísimo Constantino, presbítero y prior, en la XIII indicción" (año 549/50). La inscripción determina el lugar donde se hallaban los grandes depósitos de agua de la Nea sobre los cuales se elevaba el imponente edificio de la iglesia.

Los restos arqueológicos de la Jerusalén bizantina no se limitan exclusivamente a edicificios religiosos, sino que inlcuyen una gran cantidad de construcciones civiles (casas, baños públicos, mercados, etc.), y de utensilios que atestiguan una activa vida diaria. Por ejemplo, en las excavaciones del Monte del Templo realizadas por B. Mazar y M. Ben Dov, desde el año 1968, salió a la luz un complejo de casas y de construcciones adjuntas, donde fueron hallados gran cantidad de utensilios y delicados mosaicos, que en su conjunto dan una vívida imagen de la ciudad bizantina de entonces.

Las comunidades judías. Las sinagogas.

Después de las dos grandes rebeliones contra Roma (la del 70 y la del 132-135), gran parte de la población judía, que no fue expulsada al exterior, se exilió al norte. En pleno período bizantino los grandes centros de comunidades judías se hallaban en Galilea, el Golán y, en menor escala, en Judea. La prohibición para los judíos de entrar en Jerusalén se mantuvo durante todo el período bizantino, pero en amplias zonas de Judea, en las cercanías de Jerusalén se fueron conservando comunidades, según lo testimonian las excavaciones arqueológicas. En el centro de la vida comunitaria estaban las altas academias de estudio (Yesibot), el Sanhedrín, que cumplía funciones de corte suprema, e instancia religiosa, y las sinagogas. La institución del Patriarcado "Nasi" fue conservado hasta el siglo V, y abolida por orden imperial, siendo el último de los patriarcas Gamliel VI. Pese a la falta de un gobierno central y cierta independencia política, las comunidades lograron, gran medida autonomía interna, caracterizándose este período por su gran creatividad literaria y religiosa. Durante esta época fue redactado y editado una obra enciclopédica: el Talmud de Jerusalén, y fueron escritos los primeros "Midrasin", que son comentarios y leyendas sobre los libros de la Biblia: Génesis, Rabá, Levítico Rabá y Lamentaciones Rabá. Y a fines de este período surgen los

poetas que crean una nueva forma de poesía secular y religiosa los "piutim". Entre los primeros nombres figuran: Yosei ben Yosei, Yanai y otros.

Sin lugar a dudas la institución más importante dentro de la vida de la comunidad es la sinagoga. Es una institución religiosa ya conocida a fines del Segundo Templo, pero su verdadero auge lo va a tomar durante finales del período romano y durante el período bizantino. Es durante esta época cuando la sinagoga toma sus formas y sus características que preservará en la Edad Media y el épocas modernas.

Sin entrar en la discusión académica sobre la edificación de las sinagogas en los períodos de transición, y teniendo en cuenta las influencias regionales, las principales carecterísticas de la sinagoga en el período bizantino avanzado fueron: contrucción más simple, que va dejando de la lado la fina piedra tallada y la cambia por materiales más rústicos, la disposición de la nave principal con forma de la basílica, el muro principal pasa a ser la orientado a Jerusalén y allí también se fija el lugar para el Arca Sagrada, y, por último, el elemento principal de la decoración pasa a ser el de los mosaicos donde aparecen gran cantidad de motivos relacionados con la tradición judía: las siete especias, el šofar, el Candelabro, el Arca Sagrada, etc.

Pero el motivo más atractivo y el que despertó grandes polémicas fue el de la representación de la figura humana sobre temas religiosos o de mitología griega. Las sinagogas más representativas de este período, teniendo en cuenta que gran parte de ellas sufrieron remodelaciones como las de Ḥammat Gader, Aza, Beth Alfa, Jericó, Bet Šan (la de Leontios), Reḥob, Ein Guedi.

Sobre algunas de ellas escribiremos una nota especial por sus características que son representantivas de todo el período.

La sinagoga de Beth Alfa: se encuentra en el Emek Israel, en las laderas de las montañas del Guilboa. Su recinto de entrada está decorado con una vistosa alfombra de mosaicos con figuras geométricas, pero la parte más interesante es la nave central, decorada también con un fino mosaico dividido en tres panales. El primer panel tiene como motivo central el Arca Sagrada, que termina en forma triangular, y de su centro pende una lámpara que representa la luz eterna. Dos pájaros se ubican sobre el arca, a los costados, la escena está guardada por el velo (paroḥet), y libremente se distribuyen los objetos tradicionales: el šofar (el cuerno), el lulav (la palma), la granada, el candelabro y dos leones.

En el segundo panel aparece el zodíaco con sus motivos característicos. En el centro se ve representando el dios Helios con su carroza que sale anunciando la llegada del nuevo día y, a su alrededor, los 12 símbolos del zodíaco con sus nombres en hebreo. A los costados, las cuatro estaciones del

año. El motivo del zodíaco aparece en otras sinagogas, por ejemplo en Ḥamat Tiberias donde esta acompañado con detalladas inscripciones en hebreo/arameo y griego.

El tercer panel representa en forma muy esquemática el sacrificio de Isaac: la figura de Abraham atándolo, el carnero, los siervos, el burro, y una mano con la inscripción "no matarás". Con su descubrimiento en el año 1929 esta sinagoga despertó una fuerte polémica entre estudiosos y teólogos. El problema central era la presencia de la figura humana y hasta divina (la mano). Sin embargo, en la medida en que se fue avanzando en la investigación de este período y se fueron descubriendo nuevas sinagogas con motivos elegidos de los relatos bíblicos y de la mitología griega (Ḥamat Tiberías, Dura Europos, Leontios, etc.) se fue sugiriendo la posibilidad de la anulación del segundo mandamiento a partir del siglo IV o V. Probablemente porque ya no había temor al paganismo o a la adoración de las figuras representadas en los mosaicos.

La sinagoga de Reḥob: esta sinagoga se encuentra a 7 Km. de Bet Šan, fue descubierta en el año 1972 mientras se realizaban tareas agrícolas en los campos de un kibutz. Su estilo arquitectónico es el de una basílica, y la pared principal se dirige hacia el sur, en dirección a Jerusalén. La decoración principal es una inscripción de 29 líneas, considerada hasta la fecha como la más importante descubierta en Israel. Es un texto rabínico muy bien conocido de las fuentes literarias del Talmud de Jerusalén: *Demay* III y *Sebyt* IV, de la *Tosefta Sebyt* IV,51, y de *Sifrey Deuteronomio* 51.

Este texto contiene una detallada lista de frutos y verduras prohibidos durante el séptimo año. En el mismo hay también una detallada lista de poblaciones y de ciudades de la Galilea judía y de otras áreas como Sebastea, Cesarea, Susita, etc.

La importancia de este texto talmúdico radica en que se trata de un documento redactado cuando aún las academias de estudio estaban en plena actividad y cuando aún se estaba en pleno período de codificación de las leyes. Esta inscripción aún atrae la atención de estudiosos no sólo de las disciplinas rabínicas, sino también de los filólogos de hebreo y de otros especialistas por su importantísima información.

La sinagoga de Ein Guedi: esta sinagoga fue descubierta en el año 1966 en el oasis que lleva el mismo nombre, a orillas del Mar Muerto. Durante las excavaciones que fueron realizadas en el lugar se descubrió una sinagoga que corresponde al período bizantino. Está orientada hacia Jerusalén, —el muro septentrional— y en esta misma pared se abre un nicho para el Arca Sagrada, un podio (bema) y un fino piso de mosaico decorado con candelabros y con medallones en los cuales se ubican pájaros, racimos de uvas y dibujos geométricos. En la parte central de este mosaico se encuentra

una inscripción en hebreo y arameo que está dividida en cuatro párrafos: 1) un versículo del primer libro de las Crónicas I, 1-1; 2) los doce símbolos del zodíaco, los doce meses del año, los nombres de los patriarcas, para finalizar con el versículo "La Paz sea sobre Israel"; 3) bendición a los benefactores de la sinagoga y una maldición a los pecadores, especialmente dirigida a quien revele el "secreto de la comunidad"; 4) agradecimiento y bendiciones a quienes participaron en la construcción de la sinagoga.

Esta inscripción, considerada una de las más importantes halladas en Israel durante este período, despertó el interés de investigadores en diferentes disciplinas. Especial atención y árduas discusiones provocó en especial el párrafo que se refiere al "secreto de la comunidad", y diversas fueron sus interpretaciones: desde relaciones políticas con el gobierno o su representante de Bizancio, cisma religioso interno hasta el secreto en la preparación del principal producto de Ein Guedi, sus perfumes. Pero hasta la fecha, este secreto sigue sellado.

La sinagoga del sur, Jericó: se encuentra ubicada a 2 Km. de la ciudad del mismo nombre. Aunque de menor tamaño que las anteriores y de construcciónmuy sencilla, la delicada decoración de sus mosaicos y el uso de elementos abstractos ha llamado la atención desde su descubrimiento, en 1936. El mosaico de la nave central está decorado con una esquemática "Arca Sagrada", y un círculo en cuyo centro figuran un candelabro, una palma, un šofar y la inscripción "Salom cl Israel, "la paz sea sobre Israel".

El estudio de las sinagogas, que incluye también áreas de religión, arte, filología e historia, está aún en su pleno apogeo y depende en gran medida de cada uno de los descubrimientos arqueológicos de este período y su interpretación. Las sinagogas descubiertas hasta la fecha han ampliado nuestro conocimiento sobre comunidades judías no documentadas suficientemente en los textos literarios (por ejemplo el Golán), sobre la organización interna, y sobre influencias culturales y religiosas de las ciudades helénicas que las rodeaban.

Por los caminos bíblicos del desierto.

El viaje de la emperatriz Helena señala el principio de un proceso religioso y social que perdurará durante todo el período bizantino: la peregrinación a Tierra Santa. Una de las primeras documentaciones, y de las más importantes, es la de la monja Egeria, que realizó un viaje por Palestina que está dedicado exclusivamente al itinerario bíblico. Egeria recorrió esta zona a fines del siglo IV y dejó una detallada descripción de su viaje en un manuscrito que fue publicado por primera vez por J.F.Gamurrini en el año 1887, y una segunda edición en el año 1888 bajo el título *S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad Loca Santa.*

Sobre el origen de Egeria no hay ningún testimonio biográfico de ella, pero, en función de su expresión latina, es comunmente aceptado por los investigadores que nació en el sur de Francia o más probablemente en España. Egeria viajó a Constantinopla, Jerusalén, el Sinaí, Monte Nebó, el país de Job (Transjordnaia), Neápolis, y por Jerusalén retornó a Antioquía. Ella se interesó excluviamente por los lugares relacionados con la tradición bíblica y dedicó especial atención a la iglesia local. Su estilo es realista, descriptivo y dinámico, sus amplias y detalladas reseñas de los monasterios y de la liturgia dedicada a los peregrinajes, especialmente durante el período bizantino. Egeria prestó también gran atención al movimiento religioso que floreció durante el período bizantino: la vida monacal.

Los monasterios.

El movimiento monástico cristiano comenzó en esta zona a principios del siglo IV d.C.; los primeros centros monásticos se establecieron especialmente en los desiertos de Judea, en el Negev y en el Sinaí. Otros grupos se vieron especialmente atraídos hacia los lugares santificados por la tradición del Nuevo Testamento, Jerusalén, Belén y Nazaret. Este movimiento fue de gran influencia, no sólo religiosa, sino también política y económica. Por ejemplo, tuvo una decisiva posición en la decisión de aceptar la Iglesia Ortodoxa y negar la corriente monofisita en el imperio bizantino.

Los primeros monjes se establecieron en cavernas situadas cerca de fuentes de agua y dedicaban su vida a la meditación y al estudio. A su alrededor se fueron agregando discípulos y camaradas que se ubicaban en las cavernas cercanas adjuntas o levantaban construcciones rudimentarias. Este tipo de comunidad se denominaba "lavra" y se caracterizaba por el individualismo de sus integrantes: la necesidad de responder cada uno por sus propios medios a sus respectivas necesidades.

Las primeras comunidades fueron: la de Farán (cercanías de Jerusalén), fundada en el año 334 por el Santo Caritón, la del valle del Cedrón, fundada en el año 473 por el santo Eutimio, y, por último, las fundadas por San Sabas en el desierto de Judea.

El *coenobium* fue la segunda organización monacal que se caracterizaba por ser una comunidad con bienes comunes de todos sus integrantes, y no sólo se ubicaban en las zonas desérticas sino también dentro de centros urbanos y tomaban parte activa en la economía y la política de los mismos.

La principal documentación sobre estos monasterios se encuentra en las fuentes literarias, siendo de especial interés el libro de Cirilo de Escitópolis (siglo VI), y, en segundo lugar, por los hallazgos en excavaciones

arqueológicas que se han realizado hasta la fecha en el desierto de Judea y en el Negev.

Estos monasterios se caracterizan por su construcción, una entrada principal que lleva a un amplio patio con columnata donde los monjes podían pasear y meditar, un corredor que conduce a la iglesia, o a las capillas y otros corredores que llevan a las celdas de los monjes, a la cocina , al refectorio, las despensas y depósitos de agua, etc. En los monasterios que fueron edificados en los Santos Lugares se agregaba un albergue para los peregrinos. La mayoría de los monasterios estaban decorados con finos mosaicos, especialmente en las iglesias y en las capillas, señalando con inscripciones en griego los nombres de los donantes, citas de textos litúrgicos o nombres de los monjes enterrados cerca del altar. De los monasterios ubicados dentro de las áreas urbanas, es de destacar el de Nessana, que gracias a la rica documentación que nos ha legado a través de sus papiros, se puede palpar la activa participación que tuvieron sus superiores en las actividades políticas y económicas de esa ciudad.

Es muy difícil dar una detallada lista de todos los monasterios fundados durante el período bizantino. Sólo nos limitaremos a nombrar los principales, fundados entre el siglo IV y VII: Khirbet Abu-Ghunnein, en las cercanías de Belén, (Corbo lo identifica con el monasterio fundado por los hermanos Marino y Lucas), Tel Basul (Beth Šan), Beth ha-Shitta, Khirbet ed-Deir (en las áreas de Hebrón), Giv' at Ram (Jerusalén), Jericó, Ruḥama, etc.

Este movimiento se vió gravemente afectado durante la invasión de los persas en el año 614, y más aún después de la conquista árabe en el año 638. Importantes capítulos de la contribución del movimiento monástico en la historia política, económica y cultural de Palestina aestá aún por descifrar.

Las ciudades del Negev.

Para quienes se interesan por los caminos que recorrieron Egeria u otros peregrinos, es digno de destacar que estas zonas, especialmente las del sur del Negev y del Sinaí, no eran tan desérticas y despobladas como lo estaban al ser conocidas a principios del siglo XX. En época de las primitivas peregrinaciones eran áreas florecientes donde había importantes centros urbanos: Nessana, Avdat (Oboda), Elusa, Šibṭa y Mampsis.

Avdat (Oboda), Elusa y Šibṭa eran tres ciudades de origen nabateo que prosperaron durante los primeros siglos antes de Cristo, especialmente en los campos de la agricultura y del comercio. Después de un largo período de independencia fueron sometidas por los romanos en el año 106 y anexionadas a la provincia de Arabia.

Durante el período bizantino estas ciudades florecieron nuevamente y sus habitantes supieron aprovechar la posición estratégica que tenían en las vías comerciales. Durante este período comienza en estas zonas un proceso de expansión del cristianismo. Los templos paganos se fueron transformando en iglesias, y se edificaron otras nuevas, características del Negev, con sus tres ábsides y con un amplio *nártex* frente a la nave central, que estaba destinado a los creyentes de la nueva religión que aún no se habían bautizado.

Una importante documentación de esta zona la tenemos en los famosos papiros de Nessana, publicados por Kraemer en 1958, que dan una detallada descripción de relaciones jurídicas y comerciales entre Nessana y las ciudades y villas vecinas.

A este testimonio se agrega la importante documentación ofrecida por las inscripciones de Elusa, Avdat, Mampsis y Šibṭa publicadas por A. Negev (véase bibliografía). Estas inscripciones han sido halladas en edificios públicos y religiosos.

Estos documentos ofrecen una fiel imagen de la transición de la población nabatea al cristianismo a través de los nombres de familias, de padres e hijos, o de individuos que aún conservan las dos tradiciones (los números corresponden al corpus de inscripciones de A. Negev):

-nombres nabateos: Ἄββα, Ἀββάλλα, Ἀββομάνος, Ζηνόβιος.

-nombres clásicos: Ἀλέξανδρος, Βίκτωρ, Γεώργιος, Λεόντιος, Ἀντωνῖνος.

-nombres compuestos de dos elementos: Ἀζοναίνη Γερμανοῦ... (19) (Azonaine hija de Germano), Σαβῖνα Γεωργίου τοῦ Σελαμάνου (50) (Sabina, hija de Jorge hijo de Selamán).

Las inscripciones revelan también los importantes cargos en la administración de la ciudad: ἄρχοντος (92), οἰκοδόμος (1,4,7); así como en las iglesias: ἀρχιδιάκονος (68), διάκονος (46), ἐπίσκοπος (66,68), μοναχός (60), πρεσβύτερος (27,58,60)

El idioma de las inscripciones es el de la koiné oriental, comúnmente utilizada durante los primeros siglos después de Cristo. A no ser por los nombres de los emperadores y los años de las indicciones, probablemente gran parte de ellas se las podría datar dos siglos antes. La más tardía de las inscripciones, descubierta en Šibṭa, dice (Negev, nº 65):

† Ἀναπαύ(ει) ἐν ἁγί(ις)
ὁ μακάριος Σαλ-
αμάνος Θέμου

πρεσβ(ύτερος) Α ωγδ- (sic)
ονίου κε' ἰνδ(ικτιῶνος)
ζ' ἔτους
ΦΟΓ

"Descanse entre los santos, el bendito Salamanos, hijo de Themos, el sacerdote, en el 25 de Audynaius en la séptima indicción del año 573". (que coresponde al 10 de enero de 679).

A través de esta inscripción podemos deducir que casi medio siglo después de la invasión árabe, aún perdura el griego como lengua oficial y las ciudades del desierto todavía conservan sus tradiciones y la nueva religión.

Bibliografía.[1]

• Introducción:

ALON, G. *The Jews in their land in the Talmudic Age (70-640).* Traducido y editado por G. Levi, Jerusalén 1985.

AVI YONA, M. "The Economics of Byzantine Palestine", *IEJ* , 8 (1985) 39-51.

- *Gazatter of the Roman Palestine,* Jerusalén 1976.

- *The Jews under Roman and Byzantine rules: a political history of Palestine from the Bar Kohba war to the Arab conquest.* Jerusalén 1984. Edición previa en hebreo en 1946. La edición en inglés fue preparada por Avi Yona hasta su fallecimiento (1974), completada por sus discípulos y publicada en los años 1976 y 1984.

- *The Madaba map with introduction and commentary.* Jerusalén 1954.

Encyclopedia Judaica. Jerusalén 1972. (EJ)

Encyclopedia of Archeological Exacavations in the Holy Land. Editores: M. Avi Yona, E. Stern. IV vols. Jerusalén 1978. (EA)

Eretz Israel from the Destruction of Second Temple to the Muslim conquest (en hebreo). Vol. I, *Political, social and cultural history,* Jerusalén 1982; eds.: Z. Baras, S. Safra, M. Stern y Y. Tsafrir. Vol. II, Y.

[1] Agradezco el asesoramiento científico del Dr. R. Rubin para la preparación de este artículo, y el del Sr. A. Comey en la redacción española. También agradezco al Prof. A. Negev, al Prof. Y. Tsafrir, y al Sr. Y. Aviram por el permiso para utilizar los planos e inscripciones de sus publicaciones que acompañan el presente trabajo.
Para la transliteración del hebreo al español hemos utilizado las normas fijadas para la revista Sefarad, con excepción de los nombres bíblicos ya tradicionalmente adoptados en el idioma español: Belén y no Bet Leḥem.
Por el carácter introductorio de este trabajo, hemos preferido completar cada capítulo con una lista bibliográfica en vez de notas. En la preparación de cada una de ellas hemos prestado especial atención a las publicaciones españolas.

Tsafrir, *Archaeology and art.* Jerusalén 1984. Los dos tomos incluyen una amplia bibliografía en lenguas europeas.

GTUWEIN, K. *The third Palestine; a regional study in Byzantine Urbanization.* Washington 1981.

The History of Eretz Israel, The Roman Byzantine Periods (en hebreo) Ed. M. Her et alii. Vol. V. Jerusalén 1985.

Israel Exploration Journal. (IEJ)

LEVY, Y.H. "Julian the Apostata and the Building of the Temple", *Jerusalem Cathedra* 3 (1983) 70-89.

PARKER, S. Th. *Romans and Saracenes: a history of the Arabian frontier.* Filadelfia 1986.

RABELLO, A.M. *Giustiniano, Ebrei e Samaritani.* Milán 1987.

SAFRAI, S. "Israel, land of (History - Byzantinian period)", *EJ* 9, pp. 254-259 y véase su bibliografía.

SCHWABE, M. y LIFSHITZ, B. *Beth She'arim.* II, The Greek inscriptions. Jerusalén 1974.

YARON, D. "Palestina Salutaris (tertia) and its Capital", *IEJ* 32 (1982).

- *The city in Eretz Israel during the late Roman and Byzantine periods.* (en hebreo) Jerusalén 1984.

• Jerusalén:

AVIDAG, N. *Discovering Jerusalem.* Jerusalén, Shikmona 1983 (véase su bibliografía).

- "A Building Inscription of the Emperor Justinian and the Nea in Jerusalem", *IEJ* 27 (1977) 145 ss.

BAHAT, D. *Carta's Historical Atlas of Jerusalem,* Jerusalén 1983.

BEN DOV, M. "More on the Nea Church", *Biblical Archaeological Review.* 1978, pp. 48-49.

Jerusalem, Serie de artículos publicakdos en la EJ, y traducidos por A. Comey, Jerusalén, Keter 1980. M. Avi-Yona, "Período Bizantino", pp. 45-50.

MAZAR, B. "The Archaeological excavations near the Temple Mount-(the) Byzantine Period", *Jerusalem Revealed.* Jerusalén 1983, pp. 36-38.

PETERS, F.E. *Jerusalem: the Holy City.* Princeton 1985. Cap. 4: "Mother of all the Churchs", pp. 121-175.

• Sinagogas:

Ancient Sinagoges Revealed. Ed. por L.I. Levine. Jerusalén, Israel Exploration Society, 1981. (ASR)

The Sinagoge in late Antiquity. Ed. por L.I. Levine. Filadelfia, Pa. American School of Oriental Research, 1987.

CHIAT, M.J.S. *Handbook of Sinagoge Architecture.* Chicago 1982. Con planos y mapas.

OVADIA, R. y A. *Mosaic pavement in Israel, Hellenistic, Roman and early Byzantine.* Roma 1987. Detallado catálogo de los mosaicos descubiertos en Israel, de Iglesias y Sinagogas. Incluye inscripciones en arameo, hebreo, griego y latín.

PEREZ FERNANDEZ, M. *Los capítulos de Rabbí Eliezer.* Versión crítica, introducción, traducción y notas. Valencia, Instituto San Jerónimo, Biblioteca Midrásica, 1984, en especial pp. 15-49.

• Inscripciones:

CIIud. (ver lista III del *Diccionario Griego-Español* del CSIC).

LIFSCHITZ, B. *Donateurs et Fondateurs dans les Sinagoges Juives.* París 1967.

ROTH-GERSON, L. *The Greek Inscriptions from the Synagoges in Erez Israel.* Jerusalén 1987 (en hebreo). Incluye la edición de inscripciones en griego y una amplia bibliografía también en lenguas europeas.

SUKENIK, E.L. *The Ancient Synagogue at Beth Alpha.* Jerusalén 1932.

VITTO, F. "The Synagogue at Rehov", *ASR*, pp. 90-99.

SUSMANN, J. "The Inscription in the Synagogue at Rehob", *ASR*, pp. 146-153.

BARAG, D. PORAT,Y. y NETZER, E. "The Synagogue at En Gedi", *ASR*, pp. 116-119.

FOERSTER, G. BACCHI, G. artículo "Jericó", *EA*, II, pp. 573 ss. y su bibliografía.

• Por los caminos del desierto:

Itinerario de la Virgen Egeria. Ed. crítica del texto latino, traducción y planos por A. Arce. Madrid 1980. Bibliografía en las páginas 17-30.

Egeria's travels to the Holy Land. Traducción, documentación y notas por J. Wilkinson. Jerusalén 1981.

Kyrillos von Skythopolis. Ed. E. Schwartz. Leipzig 1939.

Los Thaumata de Sofronio, Ed. crítica con itrod. por N. Fernández Marcos, Madrid 1975. Sobre el autor y su época ver pp. 1-10.

MEIMARIS, Y. *Sacred names, saints, martyrs and church officials in the Greek inscriptions and Papyri pertaining to the Christian Church of Palestine.* Atenas 1986.

NEGEV, A. *The Greek Inscriptions from the Negev.* Jerusalén 1981. Corpus selectivo de inscripciones especialmente de iglesias y monasterios descubiertas en las ciudades del Negev.

- "Nabatean inscriptions from Avdat (Oboda)", *IEJ* 11 (1961) 127-138.

OVADIA, A. *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land.* Trad. de R. Kirson. Bonn 1970. Catálogo detallado que incluye las inscripciones de las iglesias.

• Excavaciones, introducciones y monografías especiales:

BAGATTI, B. *Antichi villagi cristiani di Giudea e Negev.* Jerusalén 1978.

- *L'archeologia cristiana in Palestina.* Florencia 1962.

CHITTY, D.J. *The desert a city. An introduction to the study of the Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian empire.* Oxford 1966.

CORBO, V. *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme: aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato.* Jerusalén 1981.

Excavations at Nessana. Princeton. Vol. I por H. D. Colt, 1962. Vol. II Literary Papyri por E.J. Kraemer y E.L. Hettich, 1955. Vol. III Non-Literary papyri, por E. J. Kraemer, 1958.

FIGUERAS, P. "Arqueología crisitana en el desierto del Neguev", *Estudios Bíblicos* 45, 1-2 (1987) 207-226.

FREEMAN-GRENVILLE, G.S.P. "The Basilica of the Holy Sepulchre, Jerusalem: history and future", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2 (1987) 187-207.

HUNT, E.D., *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. A.D. 312-460.* Oxford 1980.

Le Monde de la Bible, 52 (1988). Número especial dedicado al peregrinaje a Tierra Santa y al Mapa de Madaba. Ver también los artículos introductorios de M. Piccirillo y J. Briend.

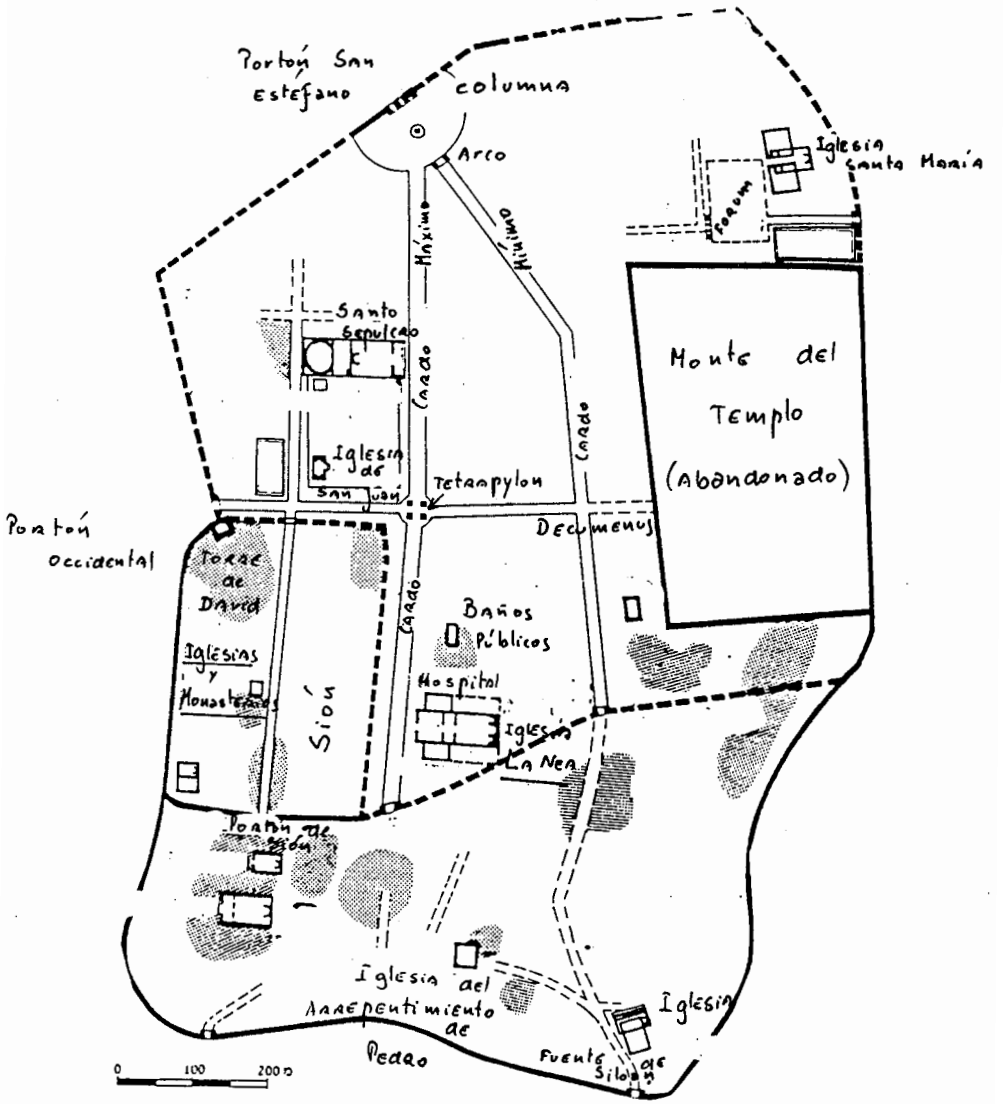
MEINARDUS, O. "Notes on the *Lavrae* and the monasteries of the wilderness of Judaea" *LA* 15 (1965) 220-250, 16 (1966) 328-356, y 19 (1969) 305-327. Incluye una detallada lista de los monasterios del desierto de Judea.

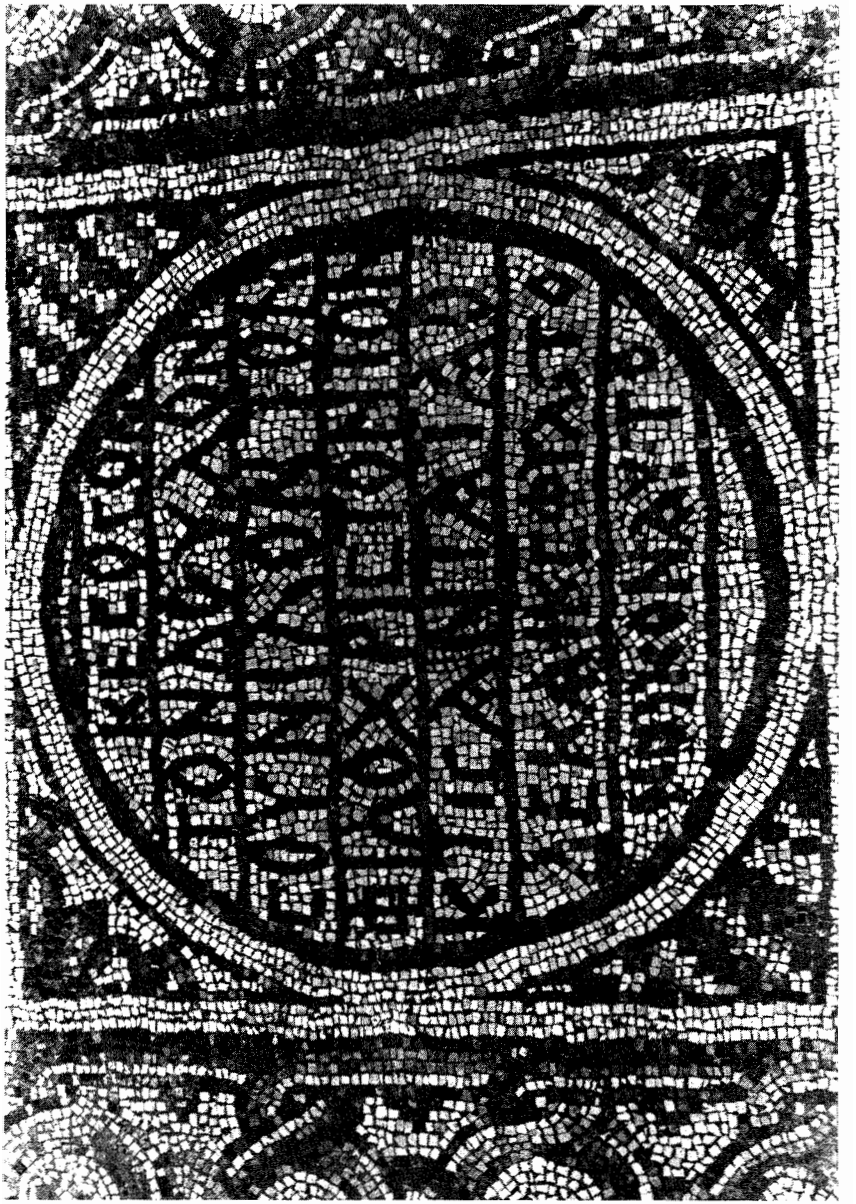
NEGEV, A. "The Churches of the Central Negev", *RB* 81 (1974) 397-420.

- *Tempel, Kirchen und Zisternen: Ausgrabungen in der Wuste Negev: Die Kultur der Nabatar.* Stuttgart 1983.

RUBIN, R. B. "The *Lavra* Monasteries in the Judean desert during the Byzantine Period", *Cathedra* 23 (1983) 25-46. Incluye un amplio estudio de los monasterios de Judea y amplia bibliografía, (en hebreo).

Plano de Jerusalén en el período bizantino (Y. TSAFRIR, *Eretz Israel from the destruction of the Second Temple to the Muslim conquest*, II. Jerusalén 1984, p. 329).



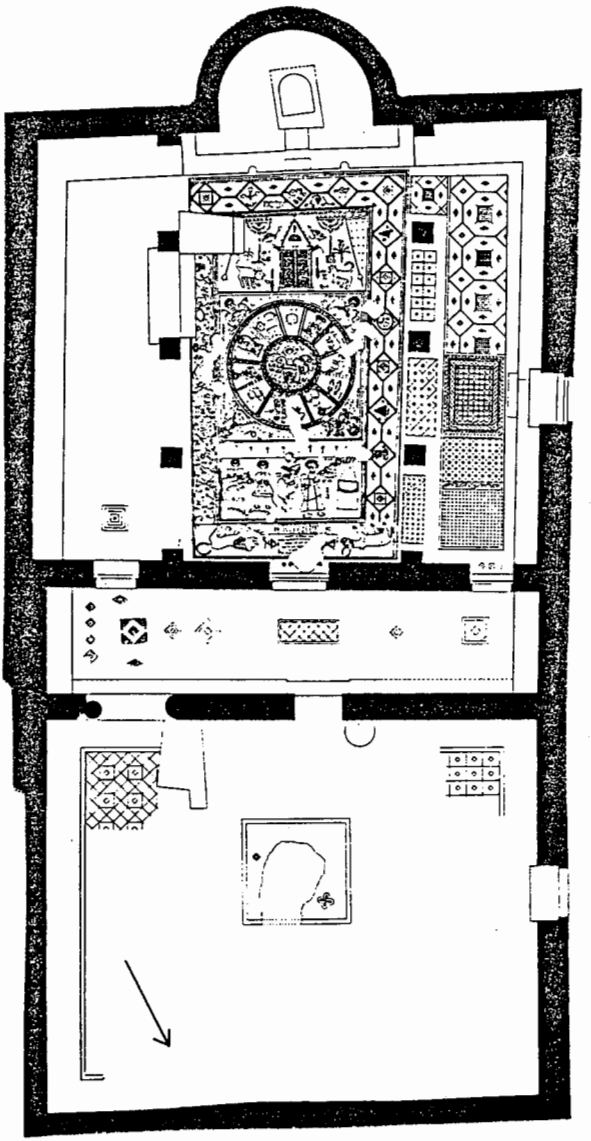


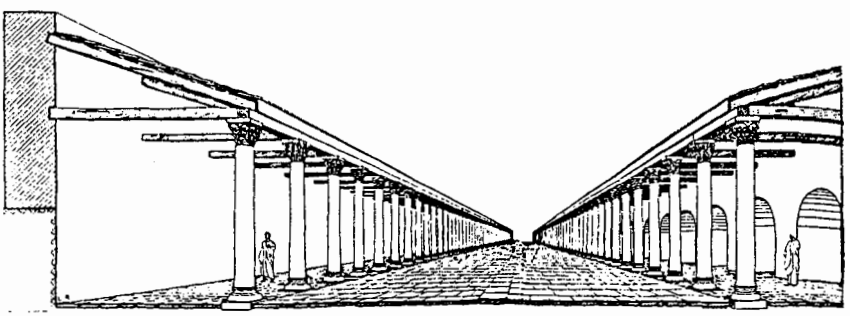
A. NEGEV, *The Greek Inscriptions from the Negev.* Jerusalén 1981. *Ciudad de Mampsis.* Inscripción nº 85.

Κ(ύρι)ε σόσον
τὸν δοῦλόν
σου Νῖλον τὸν
Φιλόχριστον τὸν
κτίσαντα τὰ ὅ-
δε καὶ Κ(ύριο)ς φυλ(άξει) τὸ-
ν οἶκον αὐτοῦ.

¡Señor!, salva a tu siervo Nilo, amante de Cristo, el constructor de este (lugar), y el Señor protejerá su casa.

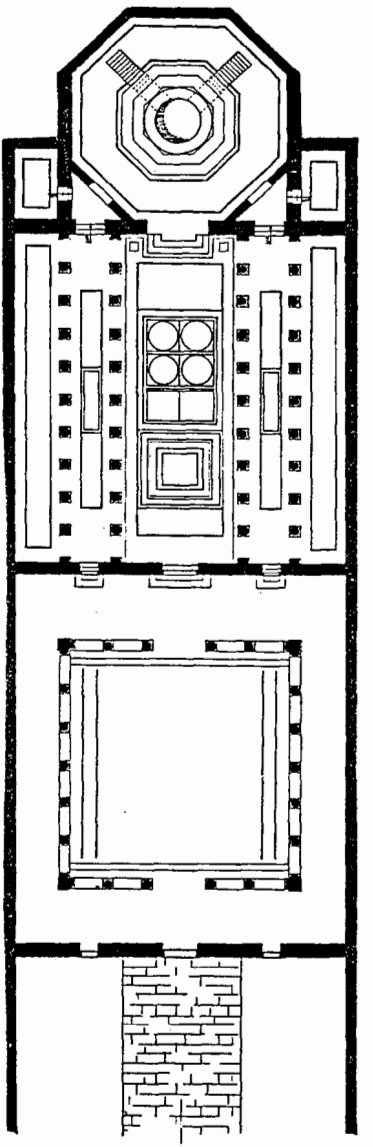
Sinagoga de Beth Alfa (*EZ*, I, p. 87).





El cardo (Y. TSAFRIR, *op. cit.*, p. 323).

Iglesia de la Natividad. Belén. (*EA*, 1, p. 200).



BIZANCIO Y AL-ANDALUS, EMBAJADAS Y RELACIONES

Fátima ROLDAN CASTRO
Pedro DIAZ MACIAS
Emilio DIAZ ROLANDO

1. ANTECEDENTES Y GENERALIDADES

Bizancio y los visigodos

Es conveniente en la historia de las relaciones entre Al-Andalus y Bizancio remontarse a los primeros contactos entre ambos enclaves geográficos.

Los primeros rastros del encuentro entre los hombres originarios de los dos extremos del Mediterráneo en los momentos iniciales de la Edad Media los tenemos en el período del imperio bizantino bajo la égida del mítico Justiniano. Este monarca se había propuesto recuperar el antiguo esplendor del imperio romano. El programa de la *renouatio imperii* contaba entre otros puntos con la atracción a su gorbierno de las antiguas provincias imperiales de Hispania. Sus enemigos, como a lo largo de todo su reinado, fueron los integrantes de las diversas tribus germánicas que asolaron y se asentaron en las zonas perdidas por el imperio. En estos momentos eran los visigodos quienes mantenían bajo su cetro la mayor parte de la Península Ibérica.

La presencia bizantina en España puede dividirse en dos períodos de una similar duración y separados por la conversión de Recaredo al catolicismo. El primero iría del 550 al 596 y el segundo del 587 al 624. La aparición de los bizantinos en España fue debida al enfrentamiento religioso y social que dividía este país en el siglo VI. Los visigodos constituían el estamento dominante y se integraban dentro de la confesión arriana.[1] Los hispano-

[1] La secta cristiana del arrianismo fue fundada por Arrio a principios del siglo IV. Este era presbítero del obispo Alejandro de Alejandría. Las posturas que defendía el arrianismo se articulaban en torno a la defensa de un situación mediadora de la persona de Cristo entre Dios y la creación. De este modo el Hijo se consideraba creado anteriormente al mundo, pero cronológicamente posterior al Padre. Esta creencia daba lugar a una

romanos estaban reducidos a la condición de dominados y pertenecían a la confesión ortodoxa y católica. Este enfrentamiento se convirtió en la excusa oficial de la presencia bizantina. Las tropas imperiales aceptaron de buen grado la petición de ayuda formulada por Atanagildo en su rivalidad con el reinante Agila. Atanagildo acabó por derrotar a su oponente en las proximidades de Sevilla y fue proclamado rey. Como señala M. Bendala [2] parece ser que los apoyos a esta presencia no hay que adjudicárselos a la aristocracia hispano-romana o a la población católica, sino a los comerciantes del sur de España que vieron con buenos ojos su adscripción a un ámbito mercantil en auge como el que ofrecían Bizancio y su imperio.

Objetivo constante de los reyes godos a partir del momento de la aparición de Bizancio en España fue su definitiva expulsión. Mientras la población estuvo dividida entre las dos concepciones vitales diferentes que se plasmaban en germanoss e hispano-romanos, podía tener una cierta justificación la existencia de un poder como el bizantino, si bien sentido como extranjero. Cuando Recaredo en el 587 abjura del arrianismo y se convierte a la fe católica, los reductos del lejano imperio de oriente comenzaron ya a estar más aún de sobra.

La España bizantina llegó a comprender desde el sur de Valencia hasta la actual provincia portuguesa de El Algarve, incluyendo todo el ámbito de Andalucía. P. Goubert [3] ofrece una lista de las principales ciudades de dominio bizantino entre las que se cuentan las andaluzas. La mayor parte de ellas lo fueron desde el 550 al 570. Algunas, como Málaga, llegan casi a ser uno de los últimos reductos (en el año 619 puede fijarse ya la ausencia confirmada de bizantinos en esta ciudad); Córdoba estuvo por dos veces bajo influencia griega. La primera del 550 al 572, época en la que además fue capital de las posesiones imperiales en la Península. En ese año, tras una fuerte resistencia, fue reconquistada por los visigodos. La capital se desplazó entonces a Cartagena, que conservaría este privilegio hasta el final de los días del imperio en España. La segunda ocasión fue bajo la bandera de la rebelión de signo católico organizada por Hermenegildo. De nuevo fue tomada por Leovigildo en el 584 y ya no dejaría de estar bajo dominio visigodo hasta la llegada de los musulmanes a la Península.

---

jerarquía dentro de la Santa Trinidad. Cf. ZERNOV, N. *Cristianismo oriental*. Madrid, Guadarrama, 1962, p. 52-55.

[2] *Historia de Andalucía*. Barcelona, Planeta, 1980, t. I, p. 172, citando a GRACIA MORENO, L. "Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica, ss. VI-VII", *Habis* 3 (1972) 127 ss.

[3] "Administration de l'Espagne Byzantine", *Révue des Etudes Byzantins*, 4 (1946) 85-103.

El punto de inflexión en la presencia bizantina lo marca la conversión de Recaredo al catolicismo en el 587, un año después de la muerte de su padre Leovigildo. Previamente, en el año 582, el arriba citado Hermenegildo, otro hijo de Leovigildo y hermano de Recaredo, se había convertido a la fe católica, había recibido la corona y protagonizado un levantamiento contra su padre desde su capital, Sevilla. Contó con el apoyo de Bizancio y de los suevos. Su empresa, no obstante, fracasó y Hermenegildo fue decapitado en Valencia en el año 585. El imperio no llegó a prestar la intensa colaboración que las circunstancias requerían por hallarse ocupado en aquellos instantes dentro de otro teatro de operaciones más importante y cercano como Armenia y Mesopotamia.[4] A la muerte de Leovigildo, su hijo Recaredo optó por una vía de concordia y abrazó el catolicismo, conversión que tarde o temprano se hubiera producido.[5] Recaredo convoca el III Concilio de Toledo. A partir de este momento Bizancio no tiene justificación de su presencia en España. El proceso de unificación, de claro tinte nacionalista (San Isidoro considera a los visigodos como españoles), pasa por expulsar completamente a los imperiales. Todo ello bajo la directa inspiración de una iglesia dominante e influyente. Mientras las posesiones del imperio iban cediendo al empuje visigodo, la cultura hispánica del momento sufre una clara penetración de influencias bizantinas y romanas tradicionales (adopción del nombre de Flavio por Recaredo, imitación de monedas bizantinas, semejanza en el modo de percibir los impuestos, la unción del rey, sus vestiduras, la legislación, etc.).[6]

El emperador Heraclio, ocupado en guerrear con persas y ávaros, nada pudo hacer para resistir el ataque visigodo a los cada vez más reducidos bastiones bizantinos en la Península Ibérica. El rey Sisebuto venció al patricio Cesario en dos grandes batallas. Finalmente, bajo el reinado de Suintila y en torno al 624, los bizantinos son expulsados de las últimas posesiones de El Algarve. Con este hecho concluye la presencia de Bizancio en España. En adelante las relaciones entre ambos pueblos serán de otra índole y con distintos interlocutores.

Bizancio entre los siglos IX y X

Nos adelantamos ahora en el tiempo para dar una visión de conjunto del estado bizantino en el momento histórico que nos ocupa y cuyas relaciones diplomáticas con Al-Andalus, y en especial con el califato cordobés, son el

[4] GOUBERT, P. "Byzance et l'Espagne", *Révue des Etudes Byzantins*, 2 (1944) 33.

[5] BLANCO FREIJEIRO, A. *Historia de Sevilla: la ciudad antigua*. Sevilla, Publ. de la Univ., 1984, p. 188.

[6] GOUBERT, P. "Byzance...", p. 49-53.

objeto de este trabajo.

El período comprendido entre los años 867 y 1081 está protagonizado por una de las dinastías bizantinas más creativas en todos los campos de la actividad humana: la dinastía macedónica. En ambos extremos del Mediterráneo confluyen en la historia y dentro de un instante de similar florecimiento dos civilizaciones que llegaron a ser predominantes en su época. En Bizancio, la dinastía macedónica inaugura el esplendor que sigue a la derrota definitiva del movimiento iconoclasta, de la que sale fortalecido el imperio y renovado con ímpetus expansionistas y seguros de sí mismos. Es un momento histórico que con justicia H. Ahrweiler [7] ha denominado el imperialismo bizantino. Para esta autora, la concepción política que acompañaba los movimientos bizantinos se caracterizaba por una recuperación de la idea tradicional de ser el único y legítimo imperio mundial, heredero directo del imperio romano. Esta ideología predominante llevará a una clara política de expansión y a una cohesión en torno al imperio de todo el pueblo bizantino. No en vano en este momento de autoafirmación se produce la ruptura total con el papado, que pretendía ostentar una supremacía religiosa ilegítima a ojos bizantinos. Bien claro deja Constantino VII Porfirogéneto que su antecesor Constantino el Grande había ya conferido toda la tradición y el poderío de la antigua Roma a Constantinopla, dejando sin efecto cualquier pretendido derecho de la primitiva urbe latina.

Marcarán, por tanto, este período unas intensas relaciones con el exterior conducentes a reafirmar el papel preponderante del imperio en el entorno político del momento. Estas relaciones serán tanto bélicas como diplomáticas y religiosas. Sus enfrentamientos, de acuerdo con la situación geográfica que ocupaba, se dividirán en dos frentes, el oriental y el occidental: de un lado los pueblos musulmanes y del otro los eslavos, fundamentalmente.

También ahora se producirá una febril acitividad diplomática que llegará a los confines del Mediterráneo y, por otra parte, la difusión y expansión del cristianismo entre los pueblos bárbaros en contacto con el imperio no hace más que seguir el programa político del momento, según el cual la iglesia salvaguarda, conserva y difunde la ortodoxia, pilar y característica básica del imperio. La religión se halla tan aliada al poder político que apoyará al emperador como protector y a su vez éste se convertirá en su brazo armado, ya contra herejes cristianos, ya contra los infieles, otorgándose con esto un pretexto religioso para el sostenimiento del imperio.

[7] AHRWEILER, H. *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*. Paris, P.U.F., 1975, p. 37-46.

Interiormente, es una época cuya principal nota reside en el enfrentamiento social entre la pequeña propiedad agrícola y el latifundio con características feudales. La preocupación fundamental de los monarcas macedónicos era proteger al pequeño propietario rural, que la organización del imperio convertía en elemento imprescindible para la defensa del territorio por él ocupado y suministrador, al tiempo, de los recursos que precisaba el estado. Frente a éstos iba tomando progresivo auge una clase social de grandes propietarios. El peligro consistía en el riesgo de fragmentación de la estructura firme y monolítica del imperio en un mosaico de innumerables señores casi independientes. Basilio II y Romano I tomaron medidas legales para evitar el escamoteo de propiedades llevado a cabo por la aristocracia rural. No obstante, este proceso fue imparable y el cáncer del feudalismo llegó posteriormente a afectar al imperio de oriente. De todo este proceso queda en evidencia la habilidad política y económica de los integrantes de esta dinastía que intentó poner, en general, el proyecto de estado por encima de los intereses particulares de unos y de otros.

Finalmente, los siglos IX al X ven florecer un renacimiento cultural al que no se sustrajeron ni los propios emperadores. León IV el Sabio y Constantino VII Porfirogéneto fueron también autores de obras fundamentalmente políticas inspiradas por el momento que estaban viviendo. A este florecer cultural se lo ha denominado muy justamente Renacimiento macedónico. Resalta la figura de Focio, el patriarca que llegará a un primer enfrentamiento abierto con Roma, preludio del posterior cisma y que fue una de las mentes enciclopédicas de estos siglos. La cultura clásica fue recopilada y replanteada a tenor de los nuevos tiempos y la docencia de las materias tradicionales se vio favorecida por las actividades positivas de figuras como Bardas Focas o el propio Constantino VII.

Al-Andalus

Volviendo a las relaciones entre Bizancio y la Península Ibérica, hemos de señalar que la íntima convivencia hispano-bizantina durante la ocupación imperial (550-624), la cooperación religiosa, la superioridad cultural de las urbes orientales, sobre todo Constantinopla, y la concurrencia mercantil de las naves bizantinas dejaron profundas huellas en el ámbito cultural de nuestra península, huellas que perdurarían hasta mucho después del año 624 y continuarían tras la invasión musulmana de 711.

En pleno siglo VI la expansión bizantina iba secundada por la idea de misión cristiana, pero surge ante Bizancio un nuevo y poderoso adversario, el Islam, que arrebata desde el principio parte de sus mejores posesiones, aunque Constantinopla resiste con fuerza. La prolongada cercanía islamo-

bizantina (un pueblo de cultura antigua con otro nómada) produjo un contacto pacífico, aparte de la también continua enemistad, que se materializaba en intercambios de embajadas con distintos fines: acuerdos, rescate de prisioneros, tratados políticos, relaciones comerciales y otros intercambios.

Pero el hecho es que estos enemigos paralizaron la poderosa expansión imperial y, como consecuencia, empezó a funcionar la refinada administración en que se sustentaba el imperio. Según el gran especialista C.E. Dubler [8] "la malicia greco-oriental" encontró nuevos medios para hacer valer su prestigio internacional: la misión cristiana, por una parte, y la explotación estatal del comercio, una hábil política matrimonial y el sostenimiento de una corte deslumbrante, combinándolo todo con un efectivo sistema de información basado en la actividad de los embajadores. Ellos trataban personalmente con sus adversarios o posibles aliados, siguiendo las instrucciones recibidas. Normalmente, mediante una bien pensada excusa, se averiguaba clandestinamente el alcance de preparativos militares o de otro tipo, que constituían en sí el auténtico fin de la embajada. Como es de esperar, la recompensa para los emisarios bizantinos que actuaban con éxito se cifraba en la elevación de rango, mientras que un fracaso podía acarrearles consecuencias muy distintas.

Los embajadores eran los usufructuarios del enorme archivo geográfico-histórico reunido durante generaciones, y al mismo tiempo los encargados de aportar nuevos datos para la futura diplomacia bizantina. Esta época de relaciones diplomáticas, casi siempre con tierras lejanas y particularmente con occidente, podría llamarse "era de las embajadas", gracias a ella, el poder menguante del emperador de Constantinopla pudo cosechar a la larga muchas ventajas.

La embajada a Pipino el Breve en el 757 es la que inicia el ciclo. Esta misión fue la que llevó a la corte carolingia el primer órgano y fue, valga la anécdota, el inicio de la fabricación y uso de dicho instrumento en la Europa central.[9]

Merece la pena comentar la cuidada y psicológica forma en que se enfocaban y preparaban las embajadas a base del fichero imperial, hasta tal punto que, tratándose de un contacto tan efímero, los bizantinos eran casi los únicos que durante gran parte de la Edad Media y aunque se dirigieran a tierras lejanas, tuvieron sensibles repercusiones culturales, hecho que

[8] "Sobre la crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *Al-Andalus*, (1946) 336.

[9] Sobre la música bizantina cf. WELLESZ, E. *Música bizantina*, Barcelona, Labor, 1930.

tendremos lugar de estudiar en el caso concreto de la corte omeya de Córdoba.

Gracias a Constantino VII Porfirogéneto poseemos un resumen de los ficheros imperiales antes mencionados en sus *Excerpta de legationibus* y en su tratado *De administrando imperio.* Además nos legó el *Liber de caeremoniis*, documento valioso para conocer el orden jerárquico y las costumbres cortesanas de culto al monarca, en especial cuando recibía emisarios extranjeros, unido a las fiestas deslumbrantes que captaban la admiración y simpatía de dichos emisarios, el cuidado en la elección de los obsequios destinados a los diferentes monarcas, etc. Elementos todos que habrían de influir sobremanera en la corte de Al-Andalus durante el califato omeya.

No podemos olvidar, por otra parte, que el punto geográfico donde hubo mayor compenetración entre Bizancio y el Islam fue Siria. Allí heredaron de los bizantinos la antigua administración económico-social, que más adelante llevarían a España, y la política militar, ya que los *yund* [10] fueron continuación directa del régimen de temas imperiales, que también allí reaparecía más tarde. La persistencia de elementos bizantinos se hace notar en la naciente corte de los califas omeyas. Incluso la importancia, que en su momento, se da al vestuario del monarca proviene de Bizancio.

Todos los elementos se van a repetir en la corte califal de Córdoba como las recepciones fastuosas de los embajadores cristianos y la adoración al monarca. En el terreno del arte los omeyas andalusíes continúan aquello que los árabes hallaron en Siria, además de las solicitadas colaboraciones contemporáneas, por ejemplo, los mosaicos compuestos por artífices constantinopolitanos en la mezquita de Córdoba. Así también la organización jerárquica de los visires y sus subalternos e incluso el asunto mucho más popular de la constucción de aljibes.

Dichas influencias fueron recibidas, como hemos visto, por distintos cauces, ya sea la presencia en la Península durante la dominación de los visigodos, ya sea desde Siria con los árabes que llegaron hasta aquí o a través de la tercera vía de las embajadas, tanto de los bizantinos que desde Constantinopla llegan a Al-Andalus, como los que partían de esta otra parte y tenían ocasión de impregnarse de los modos y costumbres de la corte bizantina.

[10] MONES, H. "La división político-administrativa de la España musulmana", *R.I.E.E.I.*, Madrid 1957, p. 100-101, nota 1; HUART, C. *E.I.* 1ª ed., reimpr. 1987, t. II, s.v. "Djund", p. 1064; VALLVE, J. *La división territorial de la España musulmana.* Madrid, C.S.I.C., 1986.

La finalidad de nuestro estudio estriba precisamente en estos intercambios de embajadores que durante algunos siglos cruzaron el Mediterráneo.

2. LAS EMBAJADAS

Con abd al-Rahman I v. Mu`awiya, apodado al-Dajil (756-788), se inicia el emirato omeya de Córdoba (756-912), durante el cual se producirán los primeros intercambios de embajadas.

Será con Abd al-Rahman II (822-852) cuando se dé la llegada de los embajadores enviados por Teófilo. Abd al-Rahman II había puesto fin momentáneamente a la crisis interna y había luchado al mismo tiempo contra los francos, vascones y los Bani Qasi, familia muladí del valle del Ebro; neutralizó en el año 850-859 la oposición mozárabe de Córdoba y en el 844 rechazó hacia el mar a los normandos que desembarcaron en Sevilla. Es interesante señalar que rompió la tradición siria inaugurada en España por Abd al-Rahman I y organizó su estado según el modelo `abbasí que él admiraba.

Por otra parte, en el siglo IX Bizancio teme al Islam. El mar Mediterráneo no es suyo, el emperador de Constantinopla ha perdido hace más de un siglo la orilla africana. Sicilia está a punto de convertirse en dominio aglabí, las costas de Italia son objeto de ataques continuos y Creta está en manos de desterrados andalusíes.

Dos pasajes de la compilación de al-Maqqari sobre España musulmana[11] nos indican la llegada a Córdoba de una embajada en el año 839-840, enviada por el emperador Teófilo, al emir Abd al-Rahman II.

El descubrimiento posterior de una crónica árabe anónima en una dependencia de la mezquita Qarawiyin de Fez, crónica relativa a los omeyas de España en el siglo IX, nos especifica la relación de una doble embajada en el año 839-840, y se debe a las noticias de dos historiadores que vivieron a finales del siglo X: al-Hasan v. Muhammad Ibn Mufarrij[12] e Isa b. Ahmad al-Razi.[13] Según afirman ambos, un embajador de Teófilo llega a la capital de Al-Andalus en la fecha antes citada. Era un intérprete de la corte bizantina llamado Qartiyus el Griego. Llevaba presentes y un mensaje oficial con el que su emperador iniciaba las relaciones diplomáticas entre Córdoba y Constantinopla, y solicitaba a Abd al-Rahman II cerrar un

[11] DOZY, *Analectes sur l'histoire et la littérature des arabes d'Espagne*. Leyden 1855-60, t.I, p. 223, 631-35.

[12] PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-andaluces*. Madrid 1898, p. 119.

[13] *Ensayo...*, p. 82; LEVI PROVENÇAL, *E.I.* 1ª ed., reimpr. 1987, t. VI, s.v. "`Isa B. Ahmad B. Muhammad", p. 1137.

tratado de amistad; lo invitaba a reivindicar en oriente el patrimonio de sus antepasados —para lo cual ofrecía su ayuda—, los omeyas de Siria, que había sido tomado por los `abbasíes, y reclamaba la restitución de Creta, que ahora estaba en manos de andalusíes.

Ni uno ni otro de los cronistas mencionados precisan los motivos que impulsaron a Teófilo a enviar este mensaje, pero son suficientes los datos a los que sobre su política exterior hemos aludido anteriormente, como para buscar una razón al hecho sin precedentes que inicia el emperador bizantino. La embajada enviada a España no fue la única que el emperador envió en el 839-840 al occidente mediterráneo. Otras dos partieron al mismo tiempo; una con destino a Francia, a la corte de Luis el Piadoso en junio de 839, y otra hacia Venecia en 840.[14] Como podemos deducir, la finalidad de éstas era igualmente solicitar las alianzas de los franceses y venecianos, esta vez contra los musulmanes de Ifriqiya y Sicilia.

Según los cronistas, Abd al-Rahman recibió con sumo agrado al embajador de Teófilo y no tardó en enviar un intérprete bizantino a Constantinopla en compañía de una diputación musulmana. Destacó a dos astrólogos, Yahya ibn al-Hakam al-Bakri, al que se le conoce por al-Gazal,[15] y un tal Yahya, apodado "el hombre del reloj", que al parecer había inventado. El emir les confirió su respuesta al emperador, circunstancia totalmente imprevista y nueva en la historiografía árabe occidental.

Sobre al-Gazal y en relación con esta embajada han surgido múltiples anécdotas, tales como sus ardides para quedarse con una copa preciosa, o la manera de ganarse la simpatía de la emperatriz Teodora, etc.[16] También se ha escrito sobre otra embajada en que es enviado al-Gazal, pero en esta ocasión al soberano de los Mayus; lo extraño es que ninguna de las crónicas antiguas árabes hacen alusión a este dato. Lévi Provençal piensa que esta segunda embajada es imaginaria y que el relato[17] en el que Dozy puso toda su confianza para el tema de los normandos en España[18] no es más que una contaminación posterior del viaje oficial de al-Gazal a Constantinopla.

[14] LEVI PROVENÇAL, E. "Un échange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IXe siècle", *Byzantion* 12 (1937) 5.

[15] MAIER, F.G. *Bizancio*. Madrid 1968, p. 171; COZY, *Recherches sur l'histoire et littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*. Leyden, Brill, 1860, p. 274; M. ALI MAKKI, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*. Madrid, I.H.A.C., 1968, p. 171; HUICI MIRANDA, *E.I.* 2ª ed., t. II, s.v. "Al-Gahzal, Yaliya B. Hakam Al-Bakri", p. 1062. SANCHEZ ALBORNOZ, C. *En torno a los orígenes del feudalismo*. Buenos Aires, p. 94-95.

[16] LEVI PROVENÇAL, E. "Un échange...", p. 17-24.

[17] IBN DIHYA, *Al-Mutrib fi as`ar ahl al-Magrib*.

[18] COZY, *Recherches...*, p. 250-371.

Al parecer, la llegada del emisario bizantino y la respuesta del emir cordobés fueron sucesivas. El texto de dicha respuesta[19] nos demuestra la consideración que Abd al-Rahman II presenta al emperador, al mismo tiempo que su reacia actitud para atacar. Con relación a los andalusíes asentados en la isla de Creta al mando de Abu Hafs Umar al-Balluti, le daba rienda suelta para que actuara contra ellos, puesto que de rebeldes expatriados se trataba. Aquellos miles de andalusíes cordobeses que salieron de la península tras el levantamiento del arrabal de Córdoba bajo al-Hakam I (796-822), ocuparon Alejandría, pero fueron expulsados de allí por Abd Allah ibn Tahir, asentándose en Creta por más de un siglo y permaneciendo en ella hasta 961 en que el general —futuro emperador— Nicéforo Focas logró recobrar la isla en nombre del emperador Romano II.

Ya en pleno califato omeya se documenta el establecimiento de relaciones diplomáticas ocasionales entre esta dinastía y los emperadores de Bizancio. Pero distintos historiadores muestran dificultad en ponerse de acuerdo en lo referente dichas relaciones. Algunas crónicas antiguas e historiadores musulmanes del siglo XIV las mencionan sin darles fecha exacta.[20]

Fue durante el reinado de Abd al-Rahman III (912-961), cuando en 949 Constantino VII Porfirogéneto intentó un desembarco decisivo en Creta, pero fracasó. En esta fecha aparecen atestiguadas de nuevo relaciones diplomáticas entre la España musulmana y el imperio bizantino.

Se supone que en este momento la solicitud de ayuda no era más que un pretexto, dada, entre otras cosas, la lejanía del poder musulmán en España. Pero Constantinopla estaba bien informada de la fortuna política del antiguo emirato andaluz, de la supremacía adquirida por el califa y de cómo se los tenía por adversarios de los `abbasíes y fatimíes, es decir, de los enemigos del poder bizantino.

Hay algunos indicios que permiten descubrir las razones que incitaron a Abd al-Raman III a reanudar con Bizancio unas relaciones paralizadas desde tiempo atrás para sacarles fruto. La primera era el prestigio que rodeaba a la ciudad imperial. Constantinopla seguía siendo en el siglo X la cabeza del mundo mediterráneo y la heredera del patrimonio científico y filosófico de Grecia y del oriente helenístico. Una aproximación hispano-bizantina permitiría además secundar los designios políticos del soberano de Córdoba, subrayando la secesión de su reino con respecto al resto del mundo musulmán.

19 LEVI PROVENÇAL, E. "Un échange...", p. 17-24. Para la versión griega de los hechos, cf. JORGE CEDRENO, *Historiarum compendium*, en *P.G.*, t.122, col. 976-980.

20 IBN ´IDARI. *Bayan al-Mugrib*, t. II, p. 229-231, 246-247, 248, ed. Dozy; trad. Fagnan, p. 353, 357, 382, 383. IBN JALDUN, *Kitab al-Ibar*, t. IV, Ed. Bulak, p. 142.

Una serie de testimonios nos afirman que en 949 existieron embajadas de al-Nasir en la capital bizantina. Según Ibn Jaldún, en el año 947-48 unos diputados bizantinos llegaban a Córdoba con regalos para el califa y fueron muy bien recibidos. Y un historiador oriental, Ibn Abi Usaybi`a ,[21] refiere que Abd al-Rahman III recibía en 948-49 unas embajadas que traían además de una misiva del emperador Constantino varios regalos y una copia en griego del tratado de botánica de Dioscórides así como un ejemplar de la obra de Paulo Orosio, historiador hispano-romano del siglo V.

Señala Ostrogorsky[22] que "uno de los rasgos característicos de la época de Constantino VII fueron las relaciones diplomáticas extremadamente intensas con las cortes extranjeras. Aparte de las numerosas embajadas encargadas de negociar con los estados árabes beligerantes y sus vecinos, se intercambiaron embajadas suntuosas con el califa omeya Abd al-Rahman III de Córdoba y con Otón el Grande". Y según F.G. Maier[23] "volviendo a la técnica empleada por Basilio I y León VI, intentó llevar a cabo una alianza según la cual los musulmanes conservaban Sicilia y los bizantinos aseguraban sus posesiones en el sur de Italia. Por esta causa, Constantino VII entró en contacto con el califa cordobés Abd al-Rahman III, él hizo que unos legados le entregaran como regalo un manuscrito de Dioscórides, bellamente iluminado con ilustraciones".

Como en esta época nadie sabía griego en Al-Andalus, al-Nasir pidió al emperador que le enviara un especialista en esta lengua para formar en Córdoba un buen equipo de traductores. [24] El emperador Romano I Lecapeno, sucesor de Constantino VII Porfirogéneto, envió a Córdoba a un monje, Nicolás, en el año 951 que comenzó a trabajar con ayuda del sabio judío Hasday ben Saprut.[25] Según Lévi Provençal[26] es posible que estos dos relatos sean contaminación posterior de la embajada que Constantino VII dirigió a al-Nasir en el verano de 949.[27] Lo cierto es que este tratado de medicina, para cuya traducción al árabe solicitó el califa al emperador bizantino un traductor experto, originó amplia literatura médica en la Edad Media española basada en este texto traducido al árabe en Córdoba.[28] Esta

21 VARIOS, *E.I.* 1ª ed., reimpr. 1987, t. III, s.v. "Ibn Abi Usaibi`a", p. 357.

22 OSTROGORSKY, G. *Historia del estado bizantino*. Madrid 1984, p. 282.

23 MAIER, F.G. *Bizancio...*, p. 193.

24 LEVI PROVENÇAL, E. *España musulmana (711-1031)*, en *Historia de España*, a cargo de R. Menéndez Pidal, t. IV, Madrid 1982, p. 350.

25 CHEJNE, A.G. *Historia de España musulmana*. Madrid 1980, p. 108; LEVI PROVENÇAL, E. *España musulmana*, t. IV, p. 351.

26 LEVI PROVENÇAL, E. *ibidem*.

27 IBN `IDARI. *Bayan...*, II, tr. p. 231; tr. p. 357. MAQQRI, *Analectes*, I, p. 295-7.

28 DUBLER, o.c., p. 341.

es una de tantas embajadas cambiadas entre Constantinopla y Córdoba en los siglos IX al X. La influencia en este último siglo llega a un punto que el soberano omeya de Córdoba se asemejó mucho más al de Bizancio o Bagdad que a sus antepasados beduinos de Siria y la ceremonia de investudura se desarrollará siguiendo la tradición oriental más pura.

Un poco más tarde, en el año 955 aproximadamente, fue enviado en misión diplomática a Alemania, Jerusalén y Constantinopla el obispo Recemundo, conocido también como Rabi `Ibn Zayd al-Usquf al-Qurtubi, conocedor de las ciencias islámicas y entendido en astronomía.

Seis años más tarde —y como señalamos anteriormente— en marzo de 961, bajo el corto reinado de Romano II, el general futuro emperador Nicéforo Focas consigue tomar la ciudadela de Candía y destronar al emir Abd al-Aziz ben Suhayb.

Siendo califa de Córdoba al-Hakam II (961-976), se sabe que al menos una vez se establecieron relaciones entre ambos reinos. El califa cordobés envía a Nicéforo Focas una embajada encargada de traer a España un especialista en trabajos mosaicos, para que dirigiera la decoración de las partes nuevas que se estaban construyendo en la gran mezquita de Córdoba.[29] Las influencias artísticas y culturales, que más adelante estudiaremos, se incrementarían con las aportaciones políticas.

Pasado el tiempo, en el año 972, llega una nueva embajada procedente de Bizancio, esta vez de parte del emperador Juan Chimiscés, dirigida al ya mencionado al-Hakam II y que al parecer se relaciona con la reforma y decoración de la mezquita cordobesa.[30]

Por último, cuenta Ibn Hayyan que el año 1006 encontrándose Abd al-Malik (1002-1008) en Medinaceli recibió a un embajador bizantino que le entregó un mensaje del emperador Basilio II y que traía a España cierto número de marinos andalusíes que habían sido hechos prisioneros en las costas de Cerdeña y Córcega. Quizá se trate de un intercambio de prisioneros. De cualquier forma, parece ser que fue ésta la última vez que un embajador griego se presentó en Al-Alandalus, o al menos es la última documentada.

Conocemos posteriores relaciones. Podríamos hacer algunas referencias que las ilustran. Tenemos un ejemplo en una casida compuesta por un morisco anónimo después de la conquista de Granada al sultán otomano Bayaceto II pidiéndole ayuda. Este reinó entre 1481 y 1512. La casida hacía referencia al cardenal Jiménez Cisneros, que en 1499 quemó los libros

29 LEVI PROVENÇAL, E. *L'Espagne musulmane au Xe. siècle, institutions et vie sociale*. París 1932.

30 LEVI PROVENÇAL, E. *España musulmana*, t. IV, p. 383.

árabes de Granada. También hace alusión a una delegación egipcia que llegó a informar a Fernando e Isabel sobre el tema de los moriscos, dado que habían sido forzados a convertirse al cristianismo. Informaba asimismo sobre incidentes y revueltas ocurridas, y una larga parte del poema se dedica al hecho de que los moriscos fueron obligados a elegir entre conversión o expulsión, dejando atrás sus propiedades, con lo cual se violaba el tratado de capitulación por el cual se podía practicar la religión islámica.[31]

A tenor de lo que se ha ido exponiendo, la conclusión parece clara. La situación estratégica de ambos extremos del Mediterráneo llevó a los dos estados —Bizancio y Al-Andalus— a una identidad de intereses. El acercamiento que se produjo en sucesivas ocasiones, según hemos visto, tenía como objetivo fundamental la creación de un compromiso político inspirado por la existencia de enemigos comunes. Este compromiso no llegó a obtener nunca los frutos deseados, aunque sí se materializó en mutuas influencias. El estudio de los distintos campos en los que aquéllos se plasmaron, en el terreno institucional, administrativo, científico, de protocolo, artístico, etc. desbordarían las dimensiones de este trabajo. No obstante, dado el especial interés que por su relevante presencia suscitan los intercambios artísticos y arquitectónicos, nos detendremos en estudiar los resultados que aquellos contactos produjeron en la zona más floreciente de Al-Andalus.

3. INTERCAMBIOS CULTURALES: ARTE Y ARQUITECTUA

El paso de la historia ha ido borrando casi todos los testimonios que sobre las embajadas pudieran quedar; el testimonio y el recuerdo de unas relaciones diplomáticas que, entre el 839 y el 1006, del calendario gregoriano, cruzaron el Mediterráneo desde el antiguo oriente, asentado sobre el Bósforo hasta este nuevo oriente extendido por tierras de Al-Andalus.

Pero ¿Qué queda de las pomposas relaciones entre Córdoba y Constantinopla en la actualidad, a parte de los estudios de supuestos eruditos, de escasa o nula incidencia en la sociedad?

¿Qué huellas dejaron en el Al-Andalus arabo-islámico la venida de gentes del lejano Bizancio cristiano? ¿Qué testimonios han perdurado en pleno siglo XX con incidencia real?

Lo que ha sobrevivido, aunque en ocasiones deteriorado, han sido dos cosas fundamentalmente: el arte y la arquitectura, elementos que inciden física y económicamente en ayuntamientos: Alcázar de Sevilla; o en cabildos

[31] MONROE, J.T. "A curious morisco Appeal to the Ottoman Empire", *Al-Andalus* 31 (1966) 281-304.

catedralicios: Gran Mezquita cordobesa. Arte y arquitectura que configuran, hoy día, la semblanza cultural cotidiana de varias ciudades: Madinat al-Zahara, Córdoba, Alcázar Al-Mubarak en Sevilla o los "Cuartos de Granada" en la Alcazaba de Málaga por poner algunos ejemplos.

El problema

Tradicionalmente, se ha sostenido que el acueducto romano de los Milagros en campos extremeños, con sus bícromos arcos de entibo, fue el que determinó las arcadas de la *yamia* omeya cordobesa en su primera concepción emiral, que condicionó las ampliaciones siguientes. Esto hay que ponerlo en cuarentena, pues quizás tengamos que darle menos énfasis a la influencia clásico-romana e ir aceptando con más decisión el protagonismo islamo-bizantino, en este caso a través de la Mezquita de la Roca en Jerusalén.[32]

La Roca, terminada en el 690-691, en tiempos del califa Abd Al-Malik y situada en medio del Haram en el área del templo de Jerusalén, posee en su interior una arcada que en el dovelaje presenta también, al igual que la cordobesa, esta alternancia crómica.

Casi un siglo transcurrió desde la finalización de la cúpula de Jerusalén hasta la construcción de la mezquita de Abd al-Rahman Al-Dajil en el 785-786. Durante este tiempo la afluencia de musulmanes sirios a Al-Andalus fue importante, lo que implicaría la plasmación en Córdoba del lenguaje arquitectónico oriental, al igual que sucedía con otras ramas de la cultura.[33]

La aceptación de las formas y elementos cristiano-bizantinos e islamo-bizantinos en la Península se podría explicar, entre la infinidad de razones no del todo estudiadas, por un supuesto rechazo e incompatibilidad del pensamiento y el concepto estético, musulmán primero y andalusí después, hacia las concepciones tal vez exclusivamente racionalistas y naturalistas del mundo greco-romano.[34] Por contraposición, los elementos arquitectónicos y decorativos propios de la visión formal de Bizancio, fueron más

[32] CRESWELL, K.A.C. *Compendio de arquitectura paleoislámica.* Anales de la Univ. Hispalense, Serie Arquitectura, 4. Sevilla 1979, p. 33.

[33] GRABAR, O. *La formación del arte islámico.* Madrid 1981, p. 31.

[34] Esta afirmación hay que entenderla de forma global, pues capiteles clásicos de acarreo fueron deliberadamente reutilizados y sentaron precedente; el Hammman (el baño) es otra adopción del mundo romano. A estos dos ejemplos habría que añadir otros; pero en general lo que subyace es el problema ideológico de base, el ideario islamo-andalusí estaba indudablemente mucho más cercano a los conceptos espirituales y religiosos cristiano-bizantinos que al mundo pagano-romano, éste, si generalizamos, diametralmente opuesto a los dos anteriores, hecho que tiene una respuesta casi fulminante en las artes.

fácilmente adoptados en los primeros momentos del eclecticismo islámico. Los ejemplos son múltiples, lo que viene a reforzar el bizantinismo de las formas cordobesas, no sólo en la gran aljama de la capital, sino también en la ciudad palaciega de Madinat al-Zahra, como más adelante veremos.

No importaba el momento, ni el lugar, cercano o lejano a Constantinopla, para que el mosaísta ¿musulmán o cristiano? forrase los muros de las mezquitas con sus mosaicos (en árabe *fusayfisa*). En el período omeya hay tres ejemplos muy significativos:

La cúpula de la Roca (690-691). La Gran Mezquita de Damasco (705-715), con curiosos mosaicos, donde aparecen casas y árboles, y por supuesto el suntuoso *mihrab* de la mezquita andalusí de Al-Hakam al Mustansir.[35]

El caso cordobés, según vemos, no es una excepción como producto del intercambio de embajadas, más o menos frecuente, entre ambas metrópolis mediterráneas. Se ha demostrado, parece ser con cierta seguridad, que los mosaístas decoradores de la mezquita de Damasco, y posiblemente los que trabajaron en Medina, fueron traídos de Bizancio. Hay relatos en los que se describe al emperador bizantino obligado por un soberano musulmán a enviarle hacedores de estos "alizares" cúbicos, tal fue el trasiego de artistas, que el acontecimiento se convirtió en norma, por lo que aún en el siglo X el califa omeya de Al-Andalus contrata mosístas de Constantinopla.[36]

Presencia bizantina en Madinat al-Zahra

Cuando el 1 de Muharran del 325 (19 de noviembre del 936)[37] se inician las obras de la ciudad de Al-Zahra en el piedemonte de la Montaña de la Novia en la zona cordobesa de Siera Morena, se va a abrir un nuevo período de incorporación de elementos artísticos bizantinos que obedecen a una variada muestra de técnicas, patrones y materiales.

Por vía directa de incorporación llegan desde Constantinopla ciento cuarenta columnas que el emperador regala al califa An-Nasir[38] y al regreso de la misión diplomática a la que fue enviado el obispo mozárabe cordobés Rabi b. Zayd, se trae una pila de mármol y una fuente de ónice verde con relieves que representaban figuras humanas. La noticia no es clara, ya que no se sabe con certeza si las piezas procedían de Siria o de Constantinopla.[39]

35 MICHEL, G. *La arquitectura del mundo islámico*. Madrid 1985, p. 165 ss.

36 GRABAR, O. *La formación...*, p. 95-96.

37 Esta fecha la proporciona Ibn Hayyan (978-1070), dato procedente a su vez de Maslama b. `Abd Allah, alarife de la ciudad palatina.

38 LEVI PROVENÇAL, E. *La España musulmana*, t. IV, nota 159.

39 CASTEJON, R. "Madinat al-Zahra en los autores árabes", *Al-Muluk. Anuario de Estudios Arabistas*, 1 (1959-60) 80.

Pero no solamente llegaron a la ciudad califal de Al-Zahra materiales fabricados en oriente, también llegaron las influencias que se materializaron *in situ*, bien desde Bizancio por la vía directa de Mediterráneo, bien conectado por tierras de Siria, Líbano y Palestina. Tal vez por este motivo sea por lo que encontramos en Madinat al-Zahra motivos decorativos, frisos con temática geométrica donde aparece la esvástica, cimacios o capiteles donde la huella bizantina aparece marcando claramente su presencia.[40]

El fenómeno es complejo y también interesante, por la mutua interrelación de aspectos, ya que paralelamente se produce una cierta arabicidad del orbe bizantino; así lo concibe el investigador de arte califal Pavón Maldonado, cuando afirma: "Creo que Constantinopla, en los silgos IX y X actúa en el fenómeno árabe patrocinando, dando a veces recibiendo o arabizándose; está contribuyendo en la formación y consolidación de la uniformidad árabe; esto de una parte, de otra, se vislumbra una participación directísima de Bizancio en la consolidación del arte cordobés".[41]

En el análisis de las formas arquitectónicas que estudiamos en la ciudad andaluza de Al-Zahra nos encontramos con una disposición en planta basilical de los salones de recepción; tal es el caso del llamado actualmente Salón Rico de Abd al-Rahman an-Nasir, que por su desarrollo tripartito, marcando las distintas naves una hilera de columnas, nos hace pensar que aquel espacio bien pudiera tratarse, en versión andalusí, de una basílica ceremonial bizantina.

El alzado, el "adopcionismo" bizantino más claro es la triple arcada, tan frecuente en Al-Zahra. Esta arcada triple suele estar compuesta de tres arcos de herradura, de dimensiones relativamente reducidas, donde el central se basa en un par de columnas. La arcada se enmarca en un alfiz (del árabe *al-ifriz* : ornamento arquitectónico), que a su vez, tanto la triple arquería como el alfiz, es cobijado por un arco, éste ya de dimensiones mucho mayores.

En la portada meridional del mencionado Salón Rico de Abd Al-Rahman an-Nasir, la arcada se despliega en un total de cinco arcos, se le añaden dos laterales al núcleo originario tripartito, indudablemente para conseguir una mayor monumentalidad inicial, y ya en el interior nos encontramos con la triple arcada original enmarcada en su correspondiente alfiz.

Esta composición de tres arcos, no solamente se encuentra en la ciudad palatina, fuera de ella, aunque dentro del ámbito de lo califal, en el alminar

[40] PAVON MALDONADO, B. "Capiteles y cimacios de Madinat al-Zahra tras las últimas excavaciones", *Archivo español de arte* (1969).

[41] PAVON MALDONADO, B. "Presencia helenística y bizantina en el arte omeya occidental", *Andalucía islámica, textos y estudios*, 4-5 (1985) 285.

(*zoma* : sum´a, swma´a) de la aljama cordobesa, el que forrara a partir de 1593 el alarife Hernán Ruiz III y continuara el también arquitecto Diego de Sequeros, aparecen los arcos de herradura de cierto bizantinismo, según hemos observado.

Otros casos y ejemplos se despliegan por toda la arquitectura islámica del siglo X en Córdoba. En este estudio no los vamos a tratar; pero dadas nuestras pretensiones globalizadoras, nos saldremos del tiempo (siglo X) y del espacio (la capital cordobesa), para ver la trascendencia del modelo bizantino en otras dos ciudades de Al-Andalus.

En la Alcazaba de Málaga, en los llamados "Cuartos de Granada", nos encontramos con la mencionada triple arcada, casi idéntica a las de Madinat al-Zahra, e igualmente encuadrada en el alfiz de despliegue horizontal.

Pero el caso más atractivo, pues se sale cronológica y espacialmente del crisol artístico islamo-bizantino de Córdoba, lo constituye la Qubba (cúpula) de los Banu Abbad de Sevilla, la poderosa en lo político y esplendorosa en lo cultural taifa (del árabe, *ta´ifa* : clan, bandería, partido, "familia") sevillana recreó las formas bizantinas de Al-Zahra, al imitar en Al-Qasr al-Mubarak (El Alcázar Bendito) las arquerías que tanto proliferaron en la vecina ciudad cordobesa.

En la Qubba At-Turayya (Las Pléyades), en tres de sus frentes, el cuarto frente posiblemente estaría murado, ya en pleno siglo XI nos encontramos con los antes citados tres arcos, con su inseparable alfiz y con el gran arco que engloba todos los elementos de la composición.[42] La lectura arquitectónica de esta traslación de elementos bien pudiera ser la siguiente: el hundimiento del califato andalusí genera múltiples estados que, de una u otra forma, pretenden heredar el poder y grandeza omeyas que les precedieron; apoderarse de las formas artísticas podría constituir un deseo de apoderarse del dominio que el califato disfrutó en todo Al-Andalus.

El tercero de los abbadíes, Muhammad Al-Mu´atamid, "traslada" a la nueva, floreciente y hegemónica Sevilla, la arquitectura más repetitiva, y por ello la más significativa de Al-Zahra: el módulo bizantino. Este módulo ya no viene de Constantinopla sino de Córdoba, y ya ante su presencia no llegan las embajadas del lejano Imperio Bizantino, sino que ahora, y ya en Sevilla, las arcadas bizantino-cordobesas se hacen abbadíes y presencian la llegada de emisarios castellanos (la veleta política había

[42] GUERRERO LOVILLO, J. *Al-Qasr al-Mubarak. El Alcázar de la Bendición.* Sevilla 1974.

girado) y para su consuelo también presencia la arriada de versos árabes de los poetas andaluces.[43]

Con la llegada almorávid a Sevilla en 1091 (la veleta política vuelve a girar y ahora enloquecedoramente, muy benefactora a la larga para la ciudad del Guadalquivir) el último abbadí, el que reinó bajo las arcadas "neobizantinas", copiadas del Madinat al-Zahra, es destituido y llevado prisionero a la aldea de Agmat en el Atlas Marroquí. Los nuevos aires, los que portan los guerreros velados del desierto, suponen la ruptura artística con la tradición bizantina de Al-Andalus.

Si la "fitna" supone la crisis califal; la caída de los omeyas supone la muerte de toda posible influencia que desde Constantinopla pudiera llegar.

Borrado todo recuerdo de las ampulosas embajas venidas de oriente, el siglo XI de los emires abbadíes sevillanos sólo supone un paréntesis, hasta que en el siglo XII las dinastías africanas sepultan definitivamente el cadáver de las formas bizantino cordobesas.

Los arquitectos y artistas almohades llevan a su cénit lo iniciado por sus predecesores almorávides, no dan oportunidad siquiera para que se prodiguen los elementos fundamentales de tradición clásico-romana primero y bizantino-cordobesa después.

Si la mezquita omeya cordobesa con sus fustes y capiteles, primero de acarreo, seguidamente emirales y finalmente califales, pueden prolongar en el tiempo el acanto clásico, o si la planta basilical del salón de Al-Nasir en Al-Zahra puede rememorar con sus columnas una edificación bizantina, ahora eso ya no es posible, o al menos muy difícil, por una razón relativamente sencilla, la columna es sustituída casi sistemáticamente por el pilar en múltiples edificios significativos, así la aljama cordobesa está sostenida por columnas, lo mismo que su paralela de Qairawan (Túnez) y en Al-Zahra se cree que el número de columnas era aproximadamente de más de cuatro mil trescientas;[44] pero si se agota la influencia bizantina de oriente, no por ello se atasca el proceso arquitectónico, pues desde el sur llega nueva savia que se plasma en los soportes de nuevas mezquitas almorávides y almohades, la de Argel, la Qarawiyin de Fez, la mezquita Mayor de Sevilla, la Kitibiya de Marrakech, etc. Todas ellas poseen pilares de ladrillo como soportes, ya no se necesita la piedra columnaria, ni el capitel pétreo de ascendencia romana. Ya no se desplegarán la triple arcada bizantina con pequeños arcos de herradura, puesto que estos ahora serán

[43] El arabista Emilio García Gómez llamó a la Qubba At-Turayya, el Solio de la poesía española, dado el despliegue lírico que se produjo en la Sevilla del siglo XI bajo el amparo del emir y poeta sevillano Muhammad b, Abbad.

[44] CASTEJON, R. "Madinat al-Zahra..."

anglerados, de lambrequines y sobre todo tumidos (de herradura apuntados).

Muy esquemáticamente diremos que el arte andalusí, principalmente en su faceta arquitectónica, tiene dos momentos bien distintos. Uno antes de las dinastías norteafricanas; en este primer momento la influencia de Bizancio es muy significativa, con un inicio de arquitectura emiral, un cénit en las formas bizantino-califales y un epílogo, la taifa sevillana del siglo XI.

El segundo período se produce durante y después de las dinastías norteafricanas; tiene lugar en Al-Andalus la "ruptura arquitectónica" entre la ascendencia bizantina y el inicio de la corriente almorávid. El cénit de esta segunda etapa estaría en posesión de los unitarios[45] sevillanos, y el epílogo correspondería al arte nazarí granadino y a los mudéjares andaluces.

Bizantinismo en la mezquita de Córdoba

Sobre la influencia bizantina en el arte del emirato de Abd Al-Rahman al-Dajil existen numerosas evidencias; ya hemos mencionado los paralelismos compositivos entre las arcadas bícromas de la Cúpula de la Roca en Jerusalén y las de la aljama corodobesa. Pero este paralelismo es sólo un aspecto, puesto que en la Puerta de San Esteban aparece, a ambos lados del arco de la entrada, una decoración anterior al alero; la estética creada subraya la presencia bizantina que quizás llegase hasta Córdoba pasando por Siria,[46] tierra que se presentaba en estos primeros momentos de la independencia omeya andalusí como la plataforma de asalto artístico del mundo bizantino hacia la Península Ibérica. Estas obras, en la primera mezquita cordobesa, no están exentas de polémica, aunque investigadores como Fernández Puertas, al referirse a las ventanas de Bab al-Uzara cree que es una obra de artistas sirios que llegarían a Al-Andalus con Abd al-Rahman el Inmigrado.[47]

Pero la obra en la que el arte bizantino se plasma con todas sus características son los mosaicos del mihrab y los de la cúpula de la maqsura, en la parte de mezquita levantada por Al-Hakam al-Mustansir.

Ibn Idari aporta la noticia de que, al igual que el califa Abd Al-Walid b. Abd Al-Malik al edificar la mezquita de Damasco, Al-Hakam pidió al

[45] Los almohades (del árabe *al-muwahid*) son los seguidores de la Unidad Divina y el *tawhid*, su principio ideológico.

[46] TORRES BALBAS, L. *Obra dispersa*, "Los modillones de lóbulos", t. IX, p. 206.

[47] FERNANDEZ PUERTAS, A. "La decoración de las ventanas de Bab al-Uzara´ según los dibujos de Félix Hernández y Giménez", *Cuadernos de la Alhambra*, 15-17 (1987) 165 ss.

emperador Nicéforo Focas un mosaísta; dicho mosaísta llegó a Córdoba junto con trescientos veinte quintales de cubos de vidrio.[48] El califa Al-Mustansir dispuso que junto al artista venido de oriente estuviesen varios aprendices cordobeses a la vez que servían de ayudantes.

Si del mosaísta bizantino son los mosaicos de la cúpula de la maqsura y los del mihrab, estos últimos parcialmente rehechos en 1816,[49] del artista o artistas cordobeses son los mosaicos de los arcos laterales, los correspondientes al mimbar y al sabat. Los trabajos de forrado vítreo del mihrab y cúpula se realizarían entre el 965 y el 970 [50] con una técnica que consistía en cubrir el muro con dos o tres capas de cal de distinto grosor, incrustándose las teselas en la más superficial.

Las teselas, generalmente cúbicas, responden a un variado arco cromático, cubriéndose el color con una capa vítrea. Las piezas doradas se realizan con una fina lámina de oro protegida por una capa de vidrio transparente.[51]

Si nos centramos en el mihrab veremos que su iconografía responde a tres elementos que se fusionan, a saber: como ya hemos señalado, a Bizancio corresponde la técnica, el mosaísta e incluso el material venido de Constantinopla. A ello hay que añadir el segundo elemento, la epigrafía árabe, que a su vez posee en este caso tres dimensiones, la estética, la religiosa y la testimonial. El tercer elemento de estas inscripciones es el coránico, pues aparecen las suras: 53, aleya 23 en la faja epigráfica sobre las alhandegas;[52] la 32, aleyas 5/6, y la 40, aleyas 67/65, en la faja epigráfica superior al arrabá.[53]

Por tanto, unas mismas teselas son a su vez bizantinas por el origen, árabes por la escritura y musulmanas por el concepto.

Pero las inscripciones del mihrab también nos ofrecen su valor testimonial, como antes hemos apuntado, así la faja epigráfica inferior del arrabá aporta la siguiente información: "Mandó el Imán, al-Mustansir bi-llah, siervo de Dios, al-Hakam, Príncipe de los Creyentes —¡Dios le asista!—, a su liberto y hayib, Yafar ibn Abd al-Rahman, la erección de esta construcción. Y fue terminada, con el auxilio de Dios, bajo la inspección de Muhammad ibn

48 IBN IDARI, *Bayan* II, p. 342.

49 GOMEZ MORENO, M. *El arte árabe español hasta los almohades. Arte mozárabe*, en *Ars Hispaniae*, t. III, Madrid 1951, p. 139.

50 PAVON MALDONADO, B. "Presencia...", p. 294.

51 Esta técnica la describe el monje Teófilo en *De diversis artibus*, Londres 1961, libro II, cap. XV.

52 OCAÑA JIMENEZ, M. *Catálogo de la exposición "La Mezquita de Córdoba: siglos VIII al XV"*. Córdoba 1986, p. 24.

53 *Ibidem.*

Tamlij, Ahmad Ibn Nasir y Jald Ibn Hasim, jefes de su surta, y Mutarrif ibn Abd al-Rahman, el Katib, sus siervos".[54]

En resumen diremos que la presencia de Bizancio en Al-Andalus fue en el campo arquitectónico y artístico mucho mayor y de repercusiones más fecundas que en el terreno político. No se corresponde la incidencia y presencia política de Constantinopla en Córdoba, determinadas tal vez por las grandes distancias, con el decisivo protagonismo que las formas orientales tuvieron en el arte de los omeyas andaluces.

[54] *Ibidem.*

NOTAS SOBRE EL VERBO GRIEGO CRETENSE EN *EL SACRIFICIO DE ABRAHAM*

Manuel GONZALEZ RINCON
Sevilla

De los centros insulares en los que continúan las manifestaciones literarias de raigambre griega tras la caída de Constantinopla, Creta es, sin duda, el más importante, junto con Chipre y Rodas. En Creta la influencia veneciana se deja sentir desde 1204 hasta 1669, cuatro siglos de fructífera producción literaria que, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, se orienta definitivamente hacia Occidente y, concretamente, hacia las concepciones literarias humanistas renacentistas.

En el primer período (siglos XV-XVI)[1] florece sobre todo la lírica en sus múltiples facetas, mientras que en el segundo (siglos XVI-XVII) hace su aparición el género dramático de manos de obras occidentales, fundamentalmente italianas, movimiento que ha recibido el nombre de Renacimiento cretense. A lo largo de este dilatado período se observa una clara evolución de la lengua que, de ser la lengua vulgar salpicada de rasgos clásicos a la vez que dialectales, va sufriendo un proceso de depuración de elementos ajenos hasta convertirse definitivamente en la lengua literaria que encontramos en las obras de los dos últimos siglos. A pesar de que este dialecto vio truncadas sus posibilidades de erigirse en lengua nacional tras la caída de la isla en manos otomanas, fue de crucial importancia en la elaboración de la lengua común que se llevaría a cabo a partir del siglo XVIII.

En este trabajo efectuaremos un estudio descriptivo del verbo cretense.[2] Aunque los resultados serán aplicables al resto de la producción dramática

1 Seguimos la división que realizara M. MANUSACAS en "La littérature crétoise a l'époque vénitiènne", *L'Hellenisme Contemporaine* 9 (1955) 95-120.

2 Algunos de los rasgos más relevantes del dialecto cretense se encuentran someramente descritos en el artículo de P. BADENAS, "Un poema cretense de Yorgos Seferis", *Apophoreta Philologica E. Fernández Galiano*, II (= *Estudios Clásicos* 88 (1984) 64-67).

de este período, nos ceñiremos en nuestro estudio al drama religioso *El sacrificio de Abraham*.[3].

El verbo de las obras dramáticas del Renacimiento cretense es, en líneas generales y a pesar de los arcaismos y de sus características propias del dialecto, el verbo del griego moderno. Sus tres tipos de tiempo (presente, pasado y futuro), basados en la distinción de dos temas temporales (presente y aoristo) se distribuyen en tres modos (indicativo, subjuntivo e imperativo) y en dos voces (activa y medio-pasiva).

Por lo demás, seguimos encontrando los tipos de verbos tradicionales (κλαίω, v. 775), contractos en -αω y -εω (ξυπνᾷς, v. 487; ἀντιλαλεῖ, v. 1087) y en consonante (βρίσκεσαι, v. 68; ἀπομένει, v. 557; παραγγείλω, v. 931) junto con verbos y sufijos de reciente creación (λακταρίζω, v. 90; ὀρθινιάζει, v. 521; ἀναδακρυώνει, v. 554).

PRESENTE

Voz activa

a) Primera conjugación. Su desinencia para la 1ª persona del plural es -ομε(ν), (θέλομεν, v. 1153; παραδέρνομε, v. 751). Para la 3ª persona del plural encontramos la arcaizante -ουσι (τρέχουσι, v. 453; ἔχουσι, 463), con sus variantes -ουσιν (βαρένουσιν, v. 615) y -ούσινε (κάνουσινε, v. 1024), junto con la más reciente -ουν (ἔχουν, v. 434; βάνουν, v. 322) y su variante -ου (βάνου, v. 527; κάνου, v. 528; θέλου, v. 660). También hallamos verbos con fenómeno de gamma epentética (κλαίγει, v. 292; πάγω, v. 323; δουλεύγουσι, v. 476).[4]

b) Segunda conjugación. La encontramos dividida en los dos grupos conocidos en griego moderno, según su 2ª y 3ª persona del singular:

1) en -ᾷς (ζητᾷς, v. 60) y -ᾷ (βαστᾷ, v. 1114)

2) en -εῖς (κρατεῖς, v. 745) y -εῖ (μιλεῖ, v. 319).

Ambos grupos utilizan para la 3ª persona del plural, al igual que los verbos de la primera conjugación, las desinencias -ουσι (περνοῦσι, v. 108), -ουσινε (γελούσινε, v. 1028), -ουν (γκρικοῦν, v. 33; θωροῦν, v. 178) y -ου (προσκυνοῦ, v. 6).

Voz medio-pasiva.

a) Primera conjugación. La desinencia para la 1ª persona del singular es -ομαι (ἔρχομαι, v. 1124; νειρεύγομαι, v. 99). La de la 2ª del singular es -εσαι (νειρεύγεσαι, v. 96) y la de la 3ª del singular -εται (κρέμεται, v.

[3] Nos basaremos para nuestro trabajo en la edición crítica de G. MEGAS (revisada), Atenas 1954.

[4] Cf. J. BOÜÜAERT, "Le gamma irrationel", *Byzantina Metabyzantina* 1 (1946) 55-63.

462). Para la 1ª persona del plural encontramos -μεστα y -μεστα(νε) (manuscrito M, dheomestane= δεομέστανε, v. 1133). Para la 3ª persona del plural, el cretense utiliza las desinencias -ονται y -ουνται.[5]

b) Segunda conjugación. Para los dos tipos, la desinencia usual de la 1ª persona del singular es -ουμαι (κοιμοῦμαι, v. 485; ἀφουκροῦμαι, v. 606), para la segunda persona del singular -ᾶσαι (κοιμᾶσαι, v. 4; ὠφελᾶσαι, v. 336) y para la tercera -ᾶται (κοιμᾶται, v. 69). Sólamente en una ocasion encontramos la forma más reciente en -ιέσαι (βαριέσαι, v. 511).

IMPERFECTO

Voz activa

a) Primera conjugación. Para la 1ª persona del singular la desinencia es -α (σκότωνα, v. 974; ἤλεγα, v. 207),[6] para la 2ª -ες (ἐμεγάλωνες, v. 379; ἐπλήθενες, v. 380), y para la 3ª -ε (ἔκλαιγε, v. 594). La 1ª persona del plural toma la desinencia -αμε (ἐνιμέναμε, v. 556). Para la 3ª persona del plural se utiliza, a la vez que la desinencia arcaica -ασι (κλαίγασι, v. 1012), la más reciente -αν(ε) (καμαρῶναν, v. 462).

b) Segunda conjugación. La desinencia de la 1ª persona del singular es -ουν (μπόρουν, v. 859; ἐθώρουν, v. 379) junto con -ουνα (ζήτουνα, v. 897). Para la 3ª persona del singular aparecen:

1) -α para las formas del primer grupo.[7]

2) -ειε para las formas del segundo grupo (ἐγλυκοφίλειε, v. 830; μίλειε, v. 829).

Voz medio-pasiva.

Para ambos tipos encontramos en la 1ª persona del singular la desinencia -ουμου(ν) (ἐρέγουμου, v. 422; εὑρίσκουμου, v. 424) y para la 3ª del plural -ουνταν(ε).[8]

FUTURO

Su formación se realiza, tanto para la primera como para la segunda conjugación, activa y pasiva, con el verbo auxiliar θέλω + infinitivo (θέλω δώσει, v. 123; θέλω ὁρίσει, v. 249; θέλω βρεθῆ, v. 618; θέλω ἀκούσει, v. 651; θέλεις φωνιάξει, v. 1037) postponiéndose en ocasiones el auxiliar (βαστάξει θέλει, v. 893).

5 No atestiguadas en la obra.

6 El aumento en -η es propio del dialecto cretense oriental, en el que fueron escritos tanto *El sacrificio de Abraham* como el *Erotócritos*.

7 No atestiguada en la obra.

8 No atestiguada en la obra.

Más raramente encontramos la construcción θέλω νά + subjuntivo, donde el auxiliar θέλω ha perdido todo valor volitivo (θέλουσι ν' ἄψουσι, v. 276; νά σ' εὕρη θέλει, v. 291; θέλει νά γυρέψη, v. 601; νά μισσέψη θέλει, v. 906).

En ocasiones encontramos en la construcción de futuro el infinitivo conjugado por analogía con el auxiliar (θέλω ἀνιμένω, v. 506; μάθεις το θές καί δεῖς το θές, v. 130).

Del mismo modo hallamos el futuro expresado con la forma apocopada θέ νά + subjuntivo (θές νά ταράξης, v. 756).

Mucho menos frecuente es el tipo más reciente con θά (θά δεῖς, v. 995; θά κάμης, v. 133; θά κάμω, v. 650; θά πά νά φκαριστήσω, v. 1126).

Otra forma perifrástica de expresar el futuro es la construcción con ἔχω νά + subjuntivo (ἔχει νά γανατώση, v. 271, ἔχει νά μέ μπερδέση, v. 300; ἔχει νά θυσιαστῆ, v. 595; ἔχει νά γενῆ, v. 639).

También encontramos la construcción con στέκω νά (στέκει νά χαθῆ, v. 1051; στέκης ν' ἀγρυπνᾷς, v. 103; στέκω ν' ἀνιμένω, v. 268; μή στέκω πλιό νά καρτερῶ, v. 219).

Por último, en ocasiones encontramos el futuro expresado con μέλλω νά (μέλλει του ν'ἀποθάνη, v. 391; ποῦ μέλλεις νά στρατέψης, v. 353).

Existe otra formación paralela a la del futuro expresada con la forma πά (=πηγαίνω) νά (πά νά βροῦμε, v. 546; πά νά ξυπνήσω τό παιδί, v. 737; ἄς πά νά πιάσω τὸ σπαθί, v. 265; πά νά σοῦ φέρω μῆλα, v. 533).

AORISTO

Voz activa

Los verbos de la segunda conjugación que en griego moderno hacen su aoristo en -σα, en *El sacrificio de Abraham* lo hacen en -ξα (ζήτηξα, v. 911; ἐζήτηξεν, v. 863).[9]

Para la 3ª persona del plural de verbos con aoristo sigmático encontramos las desinencias -σαν (ἐγυρίσαν, v. 389; ἐδιάβησαν, v. 1121), -σα (ἐλιῶσα, v. 1121; ἐτελειῶσα, v. 1122) e incluso -σασι (καλέσασι, v. 348; ἐμπήκασι, v. 1064).

Para la 3ª persona del plural de verbos que no tienen aoristo sigmático, encontramos la desinencia -α (ἐφέρα, v. 1124).

También encontramos, aunque con menos frecuencia, aoristos en -κ (ἀφῆκε, v. 513; 'δωκε, v. 67).

[9] En ocasiones encontramos para el aoristo activo de un mismo verbo una desinencia -σα y otra -ξα. Cf. *Cachurbos*, v.7, vv. 218 (ἐρώτηξες) y 220 (ἐρώτησες).

Voz medio-pasiva

Junto a las formas modernas en -ηκα (ἐκόπηκε, v. 191; ἐστεφανώθηκες, v. 946) se hallan formas más arcaicas (εὑρέθη, v. 944; ἐφανερώθης, v. 388; ἐξελιγόθη, v. 290; ἐδόθη, v. 205).

También encontramos antiguos aoristos radicales (ἐρράγη, v. 783; ἐκάγη, v. 784).

PERFECTO

Se expresa con el auxiliar ἔχω + participio pasivo (τά σ' ἔχω μιλημένα, v. 20; σ' ἔχουν καλεσμένο, v. 434; τά 'χω φυλαμένα, v. 926).

PLUSCUAMPERFECTO

Se expresa con el perfecto del auxiliar ἔχω (εὖχα) + participio pasivo (μοῦ' χασι δοσμένα, v. 537).

IMPERATIVO

Aparecen imperativos de presente y de aoristo.

Voz activa

a) Primera conjugación. Encontramos la desinencia -ε para la 2ª persona del singular (σφάξε, v. 18; ἄφησε, v. 1131; σώπαινε, v. 1089) y -ετε parala 2ª del plural (κατέχετε, v. 1026; φορτώσετε, v. 252), tanto para los imperativos de presente como para los de aoristo, y -α para la 2ª persona del singular del imperativo de ciertos verbos (σώπα, v. 441; ἀνέβα, v.17).

b) Segunda conjugación.

1) 1er. grupo: -α para la 2ª persona del singular (βόηθα, v. 934) y -ᾶτε para la 2ª del plural (βουηθᾶτε, v. 1079) de los imperativos de presente y -ε para la 2ª persona del singular del imperativo de aoristo (μολόγησε, v. 609).

2) 2º grupo: -ει / -ειε para la 2ª persona del singular (κράτει, v. 1115; φίλειε, v. 977) del imperativo de presente, y -ε para la 2ª persona del singular del imperativo de aoristo (φίλησε, v. 907).

En este dialecto se conservan las formas más antiguas de imperativo (δός, v. 88; ἄφης, v. 1030; ἀφῆτε, v. 311) junto con formas más recientes y populares (κάτσε, v. 1080; ἄσ(ε), v. 26; ἄση, v. 485).

El resto de las personas se forman con νά y ἄς + subjuntivo (ἄς πηαίνωμαι, v. 1027; νά πέψωμεν, v. 1013).

Voz medio-pasiva

Encontramos la desinencia -σου para la 2ª persona del singular del imperativo de aoristo (ἀφουκράσου, v. 2; ξεζαλίσου, v. 307; σπλαχνίσου, v. 871). Para la 2ª del plural el cretense utiliza -θῆτε.[10]

El resto de las personas se forman con νά y ἄς + subjuntivo (νά καταστaθῇ, v. 994; νά δηγηθῶ, v. 138).

FORMAS NO PERSONALES

Infitivo

Se utiliza únicamente en los tiempos compuestos (futuro, perfecto o pluscuamperfecto).

Encontramos la desinencia -ει para los infinitivos de presente y aoristo activos (ὑμνεῖ, λογιάζει, v. 1153; ξυπνήσει, v. 494). El infinitivo de presente medio-pasivo toma la desinencia -εσται (κείτεσται, v. 303) y el de aoristo -θῆ (ξελιγωθῆ, v. 306).

Participio

Activo

Encontramos dos terminacionas para las dos distintas conjugaciones: -οντας para la primera (φωνιάζοντας, v. 1042) y -ωντας para la segunda (manuscrito M, thorodas = θωρῶντας, v. 271, καμνυῶντας, v. 738).

Medio-pasivo

Las terminaciones son las esperadas -μενος, -μενη, -μενο (γκρινιασμένον, v. 1104; ἀκουμπισμένη, v. 1115; κερδεμένος, v. 1074). Junto a este tipo usual, encontramos participios en -άμενος (χαιράμενο, v. 571) y -όμενος (ἀξαζόμενον, v. 687).

En ocasiones, los participios medio-pasivos llevan aumento silábico (ἠγαπημένη, v. 329).

MODALIDAD DE FRASE

Efectuaremos seguidamente un somero repaso sobre las formas en que el dialecto cretense expresa la modalidad de frase.

Potencialidad

Se expresa de dos maneras:

a) con el imperfecto del auxiliar θέλω (ἤθελα) + infinitivo (de presente o de aoristo), o con ἤθελα νά + subjuntivo.

b) con el imperfecto del auxiliar ἔχω (εἶχα) + infinitivo (generalmente de presente).

[10] No atestiguada en la obra.

Posibilidad

Se expresa con el auxiliar θέλω + infinitivo (generalmente de presente)

Optatividad

Se expresa generalmente con las partículas νά y ἄς + imperfecto o aoristo. Las oraciones potenciales, optativas e hipotéticas (irreales) referidas al pasado, se expresan en *El sacrificio* de tres maneras:[11]

1) mediante imperfecto o aoristo, precedidos de νά y ἄς:

optativas: ἄς εἶχα (v. 209), νά ' μουνε (v. 311), νά μπόρουν νά ξεψύχουνα (v. 859), ἄς ἦτον (v. 861), νά πρόβαινες (v. 895),

hipotéticas: ἄ μοῦ 'πες (v. 152),

potenciales: νά μπῆκα ... νά' ρθα (v. 862), νά σοῦ ζήτουνα (v. 897).

2) mediante εἶχα + infinitivo:

optativas: (μαγάρι) ἄς εἶχε κείτεσται (v. 303),

hipotéticas: σάν εἶχα μακρύνει (v. 305)

3) mediante ἤθελα + infinitivo:

optativas: ἄς ἤθελα γενῆ κουφῆ (v. 177), νά' θελα πάρει (v. 305), ἄς ἤθελε ξελιγωθῆ (v. 306), ἄς μέ' θελες ἀφήσει (v. 493),

potenciales: ἐγώ ' θελα ξυπνήσει (v. 494).

BIBLIOGRAFIA

AERTS, W.J. *Periphrastica. An investigation into the use of εἶναι and ἔχειν as auxiliaires or pesudo-auxiliaries in Greek from Homer up to the present day.* Amsterdam 1965.

BOÜÜAERT, J. "Le gamma irrationel", *Byzantina Metabyzantina* 1 (1946) 55-63.

BROWNING, R. *Medieval and Modern Greek.* Cambridge 1983.

CAPSOMENOS, S. "Die griechische Sprache zwischen Koine and Neugriechisch", *Berichte zum XI internationalen Byzantinisten-Kongress.* Munich 1958.

EBBESEN, S. "Contract verbs in Common Modern Greek", *Ἑλληνικά* 31, pp. 65-107.

FILIPIDIS, D.M.L. *Ἡ Θυσία τοῦ Ἀβραάμ στόν Ὑπολογιστή (The Sacrifice of Abraham on the Computer).* Atenas 1986.

JACHIDAKIS, G.N. *Μεσαιωνικά καί Νέα Ἑλληνικά*, I y II Atenas 1905 y 1907.

MANUSACAS, M. "La littérature crétoise a l'époque vénitiènne",

[11] Cf. MEGAS, op. cit. pp. 223-224.

L'Hellénisme Contemporaine 9 (1955) 95-120.
MEGAS, G. Ἡ θυσία τοῦ Ἀβραάμ, edición crítica revisada. Atenas 1954.
MIRAMBEL, A. "Participe et gérondif en grec médiéval et moderne", *BSL* 56 (1961) 46-79.
— "Essai sur l'évolution du verbe en grec byzantin", *BSL* 61 (1966) 167-190.
PANGALOS, G.E. Περί τοῦ γλωσσικοῦ ἰδιώματος τῆς Κρήτης. 4 vols. Atenas 1955-56.
PITICAKIS, M. Τό γλωσσικό ἰδίωμα τῆς Ἀνατολικῆς Κρήτης. 2 vols. Creta 1983.

BIZANCIO Y *CLARIN*

Luis Alberto de CUENCA
C.S.I.C. Madrid

En la biblioteca de mi bisabuelo, Carlos Luis de Cuenca, se conservaba un ejemplar de Siglo pasado, *rarísimo libro póstumo de Leopoldo Alas* Clarín. *El tiempo se encargó de que aquella nutrida biblioteca familiar quedara reducida a un puñado de volúmenes, siendo ese libro uno de los supervivientes.*

Siglo pasado *formaba parte de una colección, "Obras de Autores Célebres", publicada por Antonio R. López, editor, en Madrid, en sus oficinas de la calle Pizarro, 13. No lleva indicación alguna de fecha en cubierta ni en portada, y no tiene colofón, pero se ha venido fechando en 1902, esto es, unos meses después de la muerte de su autor, que tuvo lugar en Oviedo el 13 de junio de 1901 (había nacido en Zamora el 25 de abril de 1852). Así se deduce del "Prólogo", firmado por Juan Alfonso Valdés, en el que se afirma: "[Este prólogo] lo debía haber escrito el autor del libro: así lo había convenido con el editor. Se le hubieran remitido a Oviedo las pruebas, y con las últimas, corregidas, hubiera mandado unas cuartillas explicando la razón del título y haciendo algunas consideraciones acerca de los trabajos insertos en el volumen. Y esas cuartillas hubieran sido el prólogo, según tenía pensado el autor. Así lo decía, en cartel que tenemos a la vista, pocos días antes de enviar a este Centro [la editorial de Antonio R. López] el original: 'Ya tengo título para el libro,* Siglo pasado, *por ser cosa de otro tiempo,* el otro *siglo. Esto me dará tema para el prólogo'. La muerte, indiferente siempre a los planes de los hombres, truncó éste, como otros propósitos del maestro, y el prólogo pensado no fue escrito".*

Siglo pasado *reunía once textos clarinianos de variada procedencia. Entre ellos,* La contribución *(una tragicomedia en cuatro escenas), un ensayo sobre Renan y otros sobre el* Quijote, *un trabajo sobre* El arte de leer, *unas* Cartas a Hamlet *y un artículo titulado* Roma y Rama *en el que Alas compara una reciente novela de Emilio Zola con el* Ramayana *de Valmiki,*

extrayendo jugosas conclusiones acerca de la supremacía de la literatura antigua sobre las letras contemporáneas).

El primero de los textos de Siglo pasado *se titula* Romano *(págs. 11-27 del tomo) y es la única aportación, que yo sepa, de* Clarín *a los estudios bizantinos. No se trata, claro está, de una aportación científica, sino de un extracto muy personal, a fuer de clariniano, de las últimas lecturas de Alas, centradas a la sazón en la figura de Romano el Melodo, el famoso poeta y músico bizantino de comienzos del siglo VI.*

Me ha parecido interesante rescatar el Romano *de* Clarín, *que ofrezco a continuación en su integridad, modernizando la ortografía, retocando en algún caso la puntuación, transcribiendo en caracteres griegos los pasajes que Alas presentaba en deficiente transcripción, respetando, eso sí, los numerosos —y a veces arbitrarios— subrayados del autor. La nota que figura a pie de página es del propio* Clarín. *Al final del artículo aparecen seis notas mías, que contribuyen —creo— a hacer más provechosa la lectura.*

ROMANO

¿Romano? Sí, o Romanos, si lo queréis decir en griego; pero entonces no digáis Sinesio, sino Sinesios también. ¿Y quién fue Romano? Hay muchos que lo saben, pero tal vez abundan más los que lo ignoran, y como para *los más* son estos trabajos, hablaré de mi *héroe* como si por completo fuera desconocido.

No lo es por completo, pero como si lo fuera, aun para muchos autores que parece que debían tener obligación de conocerle. *Sanctus Romanus veterum melodorum princeps:* así le llama J. B. Pitra al publicar por primera vez (*primam in lucem*) sus *Cantica sacra*, sacados de códices manuscritos del monasterio de San Juan, en la isla de Patmos, en el año del Jubileo pontificio (1888).[1] Se trata, pues, de un santo poeta, *melodo*; y nada menos que príncipe de los poetas *melódicos* o *melodo* se le llamó por antonomasia. Es Romano el mejor, el más alto poeta cristiano entre los primitivos: *Píndaro de la poesía rítmica* le llama Bouvy; príncipe de poetas, Pitra; Krumbacher opina que debe colocársele como gran iniciador de la poesía cristiana bizantina (1) a la manera que un *Homero* está a la cabeza de la poesía griega, y *Dante* al *principio* de la verdadera poesía italiana; y luego añade: "La historia de la literatura del porvenir acaso celebre a Romano como el más grande poeta eclesiástico de todos los tiempos" (*die Litteraturgeschichte der Zukunft wird vielleicht den*

Romanos als den grössten Kirchendichter aller Zeiten feiern, véase *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, München, 1891).

¡El más grande poeta eclesiástico, además santo, y para los más desconocido! La lectura ordinaria de un aficionado a las letras, aunque sea aficionado también a la devoción, no es fácil que le sugiera noticias de nuestro hombre. Como santo que fue... *Sanctus Romanus*, se os ocurrirá ir a buscarlo, por ejemplo, a la hermosa y muy extensa *Leyenda de oro* ;[2] trabajo inútil. Aunque estas "Vidas de todos los santos" reúnen los trabajos de Croisset, Butler, Godescard, Ribadeneyra y el Martirologio Romano íntegro, no busquéis allí a nuestro Romano, porque no parece. En el índice general se asegura que en el día 24 de julio se ha hablado de un *Romano*... pero no hay tal cosa; en la *Leyenda de oro* se ha olvidado hablar de ese Romano que, de todas suertes, no sería el nuestro. La fiesta del Romano *melodos* es el día 1º de octubre. Excusado es decir que de los ocho San Román de que trata la leyenda, ninguno es nuestro Romano. No busquéis tampoco sus himnos, con su nombre, en vuestros Eucologios, *Horologios*, etc. Allí hay rastros de su genio, pero sin su huella. El *Dies irae*, el sublime *Dies irae*, sublime a pesar del *jarro de agua crítica* que le echa Renan en su obra póstuma, el tomo V de la *Historia de Israel*, el famoso *Dies irae*, atribuido, y con justicia en cierto modo, al insigne Tomás de Celano, el noble, sencillo, inspirado historiador de San Francisco de Asís, es, a los ojos de peritos como Deutsmann, obra que ha tenido por modelo (*als Vorbild*) el himno de Romano al *Juicio final*. También el llamado "Himno ambrosiano", cuya redacción ha sido con verosimilitud, según Deutsmann, reputada por obra del siglo VI, parece, en parte, como reminiscencia de una poesía de Romano. Mas, pese a estas imitaciones, la gran poesía del mejor poeta eclesiástico no aparece en los libros de devoción, no ya de la Iglesia romana, lo cual se explica por causas generales y algunas particulares y concretas, sino que en el mismo Oriente, en la misma literatura de la Iglesia bizantina, se obscurece pronto la fama de Romano, el cual, con solemne ingratitud, es como desdeñado por los mismos griegos; en los libros litúrgicos bizantinos son preferidos al antiguo poeta cristiano, de más elevada inspiración que todos, los himnógrafos posteriores. Como caso especial se menciona el famoso Himno de Nochebuena, de nuestro poeta santo; himno que en Santa Sofía y en la Iglesia de los Santos Apóstoles se cantaba en el coro cada año, por Nochebuena, todavía en el siglo XII.

Por lo que toca a la literatura profana, a la que debiera recordar al gran *bizantino*, si no por santo, por poeta, y poeta cristiano, tampoco se encontrará, en los libros que es corriente leer acerca de tales asuntos, noticias ni experiencias lejanas siquiera, las más veces. No acudáis a ciertos diccionarios biográficos de literatura ni a ciertas enciclopedias; ¡es inútil!

Vapereau, por ejemplo, no sospecha la existencia de Romano. Gubernatis, que escribe cerca de dos docenas de tomos dedicados a una *Historia universal de la literatura*, para nada se acuerda del mejor poeta cristiano bizantino; ni le menciona en el tomo de là *Historia de la poesía lírica*, ni copia nada suyo en el Florilegio. César Cantú, que tiene en su *Historia de la literatura griega* muchos capítulos para la decadencia, para las letras greco-cristianas, y habla mucho de Gregorio Nacianceno y copia sus inspiradas frases de amor ferviente religioso, y trata de Sinesio muy detenidamente, de Romano no sabe que existe. Yo no recuerdo que Chateaubriand se valga del mérito de Romano en sus famosos paralelos entre clásicos y cristianos del *Genio del Cristianismo*. En los esritores y oradores extranjeros y españoles que cantan en elocuentes y eruditos párrafos las glorias de la Iglesia cristiana, yo no estoy acostumbrado a oír sonar el nombre de Romano cuando se habla de *himnos* y cuando se pone por las nubes, v.gr., el *genio* de Prudencio...

Romano, en general, es desconocido.

Gloria y fortuna es de León XIII que *por él y para él*, con ocasión de su célebre Jubileo, los *Analecta Sacra* hayan dado gran publicidad al mérito del poeta eclesiástico insigne. Verdad es que no es por casualidad y sin merecimientos tan buena suerte, pues no es digno de menos quien, como el Pontífice liberal y noble que hoy gobierna la Iglesia, abre los secretos de la Biblioteca Vaticana a un sabio ilustre como Pastor, para que éste pueda en su *Historia de los Papas*, honra de la ciencia histórica alemana, defender el pasado de la Santa Sede, no con apologías sistemáticas, sino con la verdad... casi desnuda, pues no son muchos los velos que el ilustre profesor de Innsbruck echa sobre las fealdades morales de algunos siervos de Pedro.

*
* *

Romano, el mayor poeta de la antigüedad bizantina, apenas es conocido, por lo que toca a su vida, más que por una leyenda religiosa que dice de él que: Ὁ ὅσιος Ῥωμανός, el santo Romano, vino al mundo en Siria, fue diácono en la Santa Iglesia de Beryto[3] y fue a Constantinopla en tiempo del Emperador Anastasio. *Una noche, estando dormido, se le apareció en medio del sueño la Santísima Madre de Dios* y, mostrándole un pergamino de los que sirven para apuntar los himnos del coro, dijo: λάβε χάρτην καὶ κατάφαγε αὐτόν, toma el pergamino y cómelo... Desde entonces Romano se vio favorecido por la gracia con el *don de poesía* y fue, de parte de Dios, el autor de los himnos de la Iglesia más altamente inspirados, más dignos de una fama que hoy reaparece tardía...

Vino a Constantinopla bajo el imperio de Anastasio, pero ¿qué Anastasio? Si fue el primero, hay que remontarse a los años 491-518; si fue Anastasio II, hay que venir al siglo VIII (713-716). Las opiniones en este punto, de real importancia, se dividen: Christ, profesor de Munich, y en cierto modo Jacobi, se deciden por el Anastasio más próximo a nosotros; Bouvy se inclina a pensar que hay que suponer el sueño de la leyenda en época intermedia entre ambos Anastasios; Pitra y Stevenson prefieren creer que se trata de Anastasio el antiguo. Aquí no se puede tratar con detenimiento esta cuestión; baste decir que me parecen decisivos los argumentos con que Krumbacher, *Privatdozent* en la Universidad de Munich, refuerza la última opinión, fundándose, entre otras razones, en que la leyenda no parece revelar el conocimiento de que existiera un segundo Anastasio; en que Romano, al cantar a la Virgen, no se vale de la multitud de atributos con que la nombra Sergio, himnógrafo de siglo posterior en que el culto de María había adquirido gran preponderancia. Hay más: Andrés de Creta, que vivió entre 650-720, parece ser que imita en cierto himno el hermoso Proemio de Romano ψυχή μου, ψυχή μου, ἀνάστα, τί καθεύδεις; τὸ τέλος ἐγγίζει..., Alma mía, alma mía, levántate, ¿por qué duermes?, el fin se acerca...

Por otra parte, la obscuridad que rodea la historia de Romano, esta falta de noticias relativas a tan notable poeta, no se explicaría, sería de extrañar, dice Krumbacher, si hubiera que suponerle contemporáneo de Juan de Damasco. Entre los escritores religiosos no se explicaría este silencio por pura malicia, pues se trata de un poeta reconocido por santo y que tenía que aparecer simpático a los defensores de la veneración, cada día más exaltada, de la Θεοτόκος, de la Madre de Dios. De los escritores profanos, sólo Suidas alude a Romano ὁ μελῳδός; en cuanto a los comentaristas de la poesía religiosa, Zonaras, Pródromos y Gregorio de Corinto, no parece que sospechen siquiera la existencia de tal poeta; toda su atención y admiración la consagran a Gregorio Nacianceno, Juan de Damasco y Cosmas.

No importa. Si Romano aparece aislado tal vez por falta de noticias referentes a sus precursores, si después otros himnógrafos se llevan toda la fama que él merece, los peritos aseguran que el mérito supremo a él le queda. Krumbacher habla del valor objetivo de su obra, representación poética, lírica, sí, pero real, no de pura idealidad personalísima, sino propia para expresar la común creencia, el sueño místico, la epopeya fantástica de todos los creyentes. Para cada fiesta cristiana, para cada momento capital del dogma, tiene Romano su himno, en el cual no eclipsa el fervor lírico, el subjetivo transporte, la plástica representación que importa señalar para alegría, edificación y entusiasmo de los fieles que han de oír el cántico sagrado. Y al mismo tiempo, aunque los asuntos se los dan hechos la

tradición eclesiástica, la fe común, el culto, en ellos brilla su originalidad, su inspiración elevada, su pensamiento y sentimiento profundos.

Léase ahora lo que el citado Bouvy, cuya fina crítica ensalza el profesor de Munich, dice de nuestro poeta bizantino:

"S. Romano es el primero de los *Melodos* por el genio poético. Sus obras representan el himno litúrgico, o más bien el drama religioso, en su perfección. Imaginemos al cristiano de hinojos, al monje en oración, al santo en éxtasis: ante sus ojos van pasando las grandes figuras de uno y otro Testamento; ve los patriarcas y los profetas, los oye y medita sus palabras; contempla al Salvador de los hombres y a su Madre, a los apóstoles y a los mártires; asiste como testigo atento y entusiasta a todos estos acontecimientos del pasado, cuyo héroe es el mismo Dios. Esta contemplación del mundo sobrenatural excita sus potencias, exalta su mente y su corazón. Prorrumpe en actos de adoración, de alabanza, de gracias. Si dais al que así contempla, para interpretar lo que ha visto y oído, ritmos fáciles, graciosos, armoniosos, populares, y, para alimentar el fuego sagrado de su genio, el incomparable auditorio de las basílicas orientales; si vuestra imaginación puede remontarse a tal hombre, no en Atenas, ni aun en Constantinopla en tiempos de San Gregorio y de San Crisóstomo, sino en Bizancio, en el verdadero Bizancio de los bizantinos; si le veis subir al *ambón* (púlpito en el coro) de Santa Sofía en *Nochebuena*, después de un sueño milagroso, y si oís el preludio de su gran cántico:

Ἡ παρθένος σήμερον
τὸν ὑπερούσιον τίκτει
καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον
τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει
(La Virgen hoy
lo supersustancial parió
y la tierra a una cueva
lo inaccesible atrajo),

no admiréis todavía, esperad hasta el fin, dejad que se desenvuelva la majestuosa serie de veinticinco estrofas (*tropaires* , dice Bouvy). No juzguéis siquiera por un solo cántico, seguid al *Melodo* en todas las frases del ciclo sagrado, desde la fiesta de Esteban, el primer mártir, hasta las solemnidades de las Pascuas, la de Ascención, la de Pentecostés, y acaso concluiréis pensando y diciendo que *el cristianismo no debe envidiar a la antigüedad ninguno de sus poetas líricos*." [4]

Y ¿qué nos queda de este gran poeta cristiano? Según el autor de la leyenda, produjo cerca de mil composiciones (κοντάκια), pero aunque esta suma sea exagerada, si, como dice Krumbacher, poseemos todavía, a pesar

de la gran pérdida que hay que lamentar de tan interesantes producciones, cercade 80 himnos, supone esto una actividad poética considerable.

*
* *

Aun después que por la imprenta se divulguen los himnos de Romano, y aun después de que sean traducidos (con lo cual perderán infinito), es probable que su fama no se extienda todo lo que fuera justo. Lucha, primero, con el *misoneísmo*, odio a lo nuevo, que en materia de celebridades es evidente; los apologistas de púlpito, revista y periódico han de acostumbrarse difícilmente a salir de los tópicos seculares de sus alabanzas para admitir al lado, por lo menos de los Naciancenos, Prudencios, etc., etc., a este *nuevo* poeta cristiano.

Pero además ha de perjudicar no poco a Romano el pertenecer a la literatura *bizantina*, la cual, fuera de unos cuantos hombres que, gracias a la Iglesia, han recibido absolución general, lleva consigo cierto estigma de inferioridad que los más no se explican ni saben en qué puede consistir, pero que ha pasado en autoridad de cosa juzgada por la gran jurisprudencia popular de las *frases hechas*. Hoy se llama *bizantina* a cualquier cosa que se quiera despreciar como decadente, viciada, de poco momento y de complicación inútil; y en arte, en poesía, en historia, en política, en todo, se juzga en montón, por una palabra y en una palabra, cosas que a veces son excelentes y bien distintas de aquellas con que se las agrupa.

En el arte bizantino, que después de haber estado en auge rechazan ya los más, no queriendo, por ejemplo, que haya influido en la arquitectura de este y el otro país occidental, ha tenido, sin embargo, no poco que aprender e imitar más de un país que hoy desdeña tales relativos orígenes. Bayet, huyendo de exageraciones en uno y otro sentido, reconoce en su *Art Byzantin* (Ed. Quantin)[5] primero: que no ha habido en tal arte la uniformidad constante que se le atribuye, y que ha tenido pocas épocas de ensayo, de desarrollo, de florecimiento y de decadencia; además, durante varios siglos, el arte de Bizancio brilló sobre la Edad Media. La civilización de Constantinopla se extendió hasta muy lejos, por todas partes, y si no hay que ver ni el arte gótico ni el florentino, cuando llegan a su esplendor, como debiendo al bizantino su gloria, tampoco se ha de negar, en justos límites, la influencia de los maestros de Oriente.

En literatura, en filosofía, en ciencias, en la vida política y militar, épocas hubo en Constantinopla de verdadero florecimiento, de vida normal y rica en elementos de cultura estable y sana, como, v. gr., bajo la casa macedónica (867-1057).

El bizantinismo vale más estudiarlo, para hacerle justicia, que considerarlo sólo con una palabra que es un sambenito, y a los más les ahorra todo género de investigaciones.

No se olvide que *bizantina* es, en su última forma, la llamada *actual*, la legislación que ha sido y es en gran parte como una especie de derecho *universal*, racional, en la civilización a que pertenecemos; pues el derecho romano *bizantino* es el que inspiró mucho Códigos actuales europeos, los americanos, como el famoso de Livingston,[6] y es la ley que rige todavía en gran parte la vida civil de pueblo tan importante como Alemania. No se olvide que la religión cristiana es en gran parte *bizantina* por sus dogmas, por sus concilios, por sus liturgias, por su arte, por sus historiadores y apologistas, y por sus poetas como Gregorio, Sinesio... y Romano.

NOTAS

1. Antes de la edición del Jubileo, J.B. Pitra había publicado ya 29 piezas de Romano en *Analecta Sacra* 1, 1876, pp. 1-241.
2. *Clarín* bien pudo haber manejado la edición siguiente: *La Leyenda de Oro para cada día del año. Vidas de todos los Santos que venera la Iglesia. Contiene todo el Ribadeneyra, las noticias de Croisset, Butler, Godescard, etc., y las vidas de millares de Santos comprendidas en el Martirologio Romano, que se inserta íntegro, con sus adiciones; y un vocabulario general alfabético de todos los Santos, con remisión al día en que se encuentra su vida... Revisada por los PP. de la Compañía de Jesús.* Cuarta edición. Barcelona, Sociedad Editorial "La Maravilla", 1865-1866, tres volúmenes.
3. La actual Beirut.
4. La base del artículo de *Clarín* es el conocido manual de Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, utilizado en su primera edición, Munich, 1891. En la edición que yo manejo, la segunda, publicada en la capital bávara en 1897, las páginas dedicadas a Romano el Melodo son 663-671. Allí pueden encontrarse citados prácticamente todos los autores aducidos por *Clarín*, así como esta extensa cita de Edmond Bouvy (pp. 670-671).
5. *L'art byzantin*, de Ch. Bayet, formaba parte de la "Bibliothèque de l'Enseignement des Beaux-Arts" publicada en París por el impresor y editor A. Quantin. El libro no lleva indicación de fecha, pero se podría datar hacia 1890. Efectivamente, en la "Conclusion" (pp. 317-318) Bayet dice lo mismo que *Clarín* le atribuye.
6. Edward Livingston (1764-1836), jurista norteamericano, autor de un famosísimo código penal que influyó mucho en los E.E.U.U. y en Europa.

LA SITUACION LINGÜISTICA EN GRECIA. PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS*

Pedro BADENAS DE LA PEÑA
C.S.I.C. Madrid

El proceso de una integración económica, política y cultural europea, derivado del actual grado de desarrollo de la CEE, está permitiendo que asistamos a un redescubrimiento de la gran complejidad que se esconde tras el fácil, e inexacto, cliché de la supuesta "homogeneidad" eurooccidental. En primer lugar, conviene ya relegar el concepto de "occidental" para lo que realmente denota, una mera distribución geográfica. Su extensión a otros terrenos no deja de ser una manipulación semántica, más o menos interesada. Si por algo se caracteriza Europa es por ser un mosaico lingüístico, surgido y moldeado históricamente por tres culturas diferenciadas —latina, germánica y eslava— pero procedentes de una cepa común: el mundo grecorromano. Este pasado esencial de lo que podríamos llamar civilización europea es, ya en su misma raíz, doble. El carácter dual del Imperio Romano obedecía, entre otras razones, a una división lingüística: uso del latín en la *pars Occidentis* y del griego en la *pars Orientis*, división que se ahondaría desde la Alta Edad Media cuando definitivamente Roma y Bizancio se conviertan en focos opuestos de irradiación cultural.

La función civilizadora de la lengua griega (v. mapa 1) condicionó decisivamente, a través de Bizancio, a los pueblos eslavos, pero de manera muy distinta a como actuó el latín en Occidente. El resultado más evidente lo tenemos en la fragmentación románica, mientras que el griego no llegó a ese proceso y permaneció como área lingüísitica unitaria.

Dentro del ámbito lingüístico indoeuropeo —en Europa— el griego, como el albanés, no han dado, pues, lugar a nuevas lenguas. Precisamente por esta peculiaridad, el griego, que ofrece internamente una situación

* Ponencia presentada a las XIII Jornadas Internacionales del Centro Internacional para las Minorías Etnicas y Nacionales, celebrado en Cuixà (Francia), del 16 al 23 de Agosto de 1988.

compleja, se convierte en un testimonio interesante de la problemática ante la que se enfrentan lenguas minoritarias —sean nacionales o regionales— en la Europa Comunitaria. Un buen conocimiento de estas realidades lingüísticas y, por tanto, culturales, es el único camino para encontrar soluciones a los riesgos de una sociedad unidireccional.

El griego moderno es en la actualidad la lengua materna de, aproximadamente, trece millones de hablantes, de los que sólo unos diez millones habitan en Grecia. Por otra parte, es la lengua oficial de la República de Grecia y cooficial con el turco en la República de Chipre, si bien en esta isla la situación se ha visto violentamente alterada, desde 1974, con la invasión turca y la virtual partición de la isla en dos zonas prácticamente incomunicadas y con alteraciones demográficas importantes, como se verá más adelante. A partir de 1981, fecha de la entrada de Grecia en la CEE, el griego ha pasado a ser una de las lenguas oficiales de la Comunidad. Grecia es el único país comunitario con un alfabeto propio, no latino, y uno de los pocos con lengua limitada a su propio estado. A esta especificidad se une la de constituir el griego un área lingüística cerrada, sin otras lenguas afines por parentesco, como ya señalábamos antes. Fuera de los grecohablantes de Grecia y Chipre (estos últimos en torno a los 600.000), existe una diáspora muy nutrida, cercana a los tres millones de hablantes. Las comunidades griegas más importantes están distribuidas por todo el mundo, pero los mayores índices de concentración se hallan en Canadá, Estados Unidos,[1] Australia, R.F. Alemana y Reino Unido. Las mayores colonias de griegos chipriotas se encuentran sobre todo en Gran Bretaña y R.D. Alemana.

La situación lingüística de Grecia, tanto en lo que se refiere a los aspectos internos (diglosia, búsqueda de una normalización en todos los niveles: gráfico, morfosintáctico, léxico, etc.), como a los externos (relación con

[1] Para el grado de presencia de la inmigración en Estados Unidos y las interferencias con la lengua inglesa cf. Th. SALUTOS, *Greeks in the United States*. Harvard 1964, *Greeks in America*. Nueva York 1967 y P.D. SEAMAN, *Modern Greek and American English in Contact*. La Haya 1972. También son importantes las comunidades griegas en América del Sur, especialmente en Argentina y Brasil, sin embargo no existe al respecto ningún tipo de estudio sociológico o lingüístico. Una característica general de la inmigración griega es su alto grado de integración en los países de acogida, lo que no impide para nada el mantenimiento de su identidad lingüística y cultural. En este sentido hay que destacar la importancia de la actividad desarrollada por la Iglesia ortodoxa. Tradicionalmente la Iglesia griega fue, durante la dominación turca, quien se ocupó de mantener en sus escuelas la enseñanza de la lengua como factor también de identidad religiosa. Hoy, en las comunidades griegas de la diáspora, la institución del δημοτικό σχολειό pemite que el uso de la lengua materna no se limite al mero ámbito familiar, por otra parte la vida social en torno a ese tipo de escuela y la iglesia contrarresta los fenómenos de disgregación de la comunidad de hablantes.

otros grupos lingüísticos minoritarios) sólo puede entenderse dentro de la compleja problemática de toda el área balcánica y de la presencia en la región del Imperio Otomano como potencia dominante durante más de cuatrocientos años. El factor lingüístico, como exponente de una cultura y civilización, totalmente ajena a la del ocupante musulmán, fue determinante en los diferentes procesos de emancipación nacional a lo largo de todo el siglo XIX y buena parte del XX. De hecho, todos los estados balcánicos han conocido modificaciones territoriales hasta el término de la Segunda Guerra Mundial.[2]

Así pues, Grecia no ha sido una excepción y el fenómeno más llamativo, durante los últimos setenta años, ha sido la tendencia a una homogenización de la población y, como consecuencia, un incremento del griego. A principios del segundo cuarto de este siglo encontramos el mayor número

[2] El proceso de crecimiento territorial de Grecia no culmina hasta 1947. Las fronteras salidas de la Guerra de Independencia comprendían sólo el Peloponeso, Etolia, Beocia, el Atica, Eubea y las Cícladas. Como consecuencia de la guerra ruso-turca (1877-8) Grecia obtuvo del Congreso de Berlín garantías sobre la rectificación de sus fronteras septentrionales. Creta continuaba bajo la autoridad de Turquía y Chipre era cedido a los ingleses. Por el acuerdo de Constantinopla (1881) la Puerta cedió Tesalia a los griegos, pero hasta después de la guerra greco-turca de 1897, suscitada por la cuestión de Macedonia no sería efectiva la incorporación de Tesalia. Por el Tratado de Londres (1913), que ponía fin a la primera Guerra Balcánica, Grecia recuperó Salónica y Yánina, lo que suponía la incorporación de parte de la Macedonia y del Epiro medieval, así como las islas de Quíos, Samos, Lesbos y Creta. Grecia se unió a la causa aliada en 1917, pero una vez finalizada la Gran Guerra, las espadas quedaron todavía en alto en el Levante. El tratado de Sèvres concedía a Grecia la Tracia oriental y las islas de Ténedos e Imbros y le reconocía el derecho de administrar toda la costa central de Asia Menor, la región de Esmirna y preveía la anexión definitiva de estos territorios al cabo de cinco años, mediante la celebración de un plebiscito. El Dodecaneso pasaba a ser administrado por Italia y Chipre continuaba cedido a Inglaterra. La posibilidad de convertir en realidad la "Gran Idea" (Μεγάλη Ἰδέα) —intento de restaurar el helenismo en Asia— animó a Grecia a salir de la zona de Esmirna e intentar apoderarse de Ankara. Esta nueva guerra supondría la catástrofe de 1922 con el éxodo de los griegos minorasiáticos. Por el tratado de Lausana (1923) Grecia tuvo que renunciar a la Tracia oriental, fijando definitivamente la frontera en el río Evros y perdía las islas de Ténedos e Imbros y el Epiro del norte pasaba a manos de Albania. Al final de la Segunda Guerra Mundial, por el tratado de París (1947) se cedió el Dodecaneso a Grecia, pero quedaba sin resolver la cuestión del Epiro septentrional y de Chipre. El primero quedó definitivamente incorporado a Albania, si bien la paz no se llegaría a ratificar hasta 1987. El problema de Chipre quedaría permanentemente pendiente. Por los acuerdos de Zurich y Londres se sentaron las bases para el estatuto de independencia de la isla, proclamada en 1960. Desde entonces seguiría siendo un foco de conflictos hasta culminar en la dramática situación derivada de la ocupación turca en el verano de 1974. Como introducciones a la historia de Grecia Moderna pueden verse N. SVORONOS, *Histoire de la Grèce Moderne*. París 1964 (ed. actualizada en griego y con buena bibliografía, Atenas 1976) y R. CLOGG, *A short History of Modern Greece*. Cambridge 1987, reimpr. de la 2ª ed. de 1986.

de hablantes de otras lenguas (v. mapa 2), siendo, por orden de importancia, turco, eslavo-macedonio, búlgaro, judeo-español, armenio, arumano (o cuchovlajo), albanés, rumano. El censo de 1928, para un estado de 130.199 km^2 (todavía el Dodecaneso no estaba incorporado a Grecia, por ser un protectorado italiano) contaba con 6.204.648 habitantes de los que más de un millón eran hablantes de una de esas lenguas.[3] La distribución no era uniforme dándose los porcentajes más altos de hablantes no griegos en Macedonia y Tracia, zonas de incorporación a Grecia tras las guerras balcánicas. Así, p.e. en 1912, había un 39,4 % de población turca, un 9,9 % de eslavos y un 8,1 % de otras lenguas, mientras que en 1926 la población griega se había casi triplicado, pasando del medio millón de habitantes a 1.341.000, reduciéndose drásticamente la población de habla turca, que quedó en un 0,2 %, inferior a la eslava (5,1 %) o las otras minorías (6 %). La tendencia a la desaparición de minorías lingüísticas consistentes se aceleró tras la última Guerra Mundial, algunas directamente por causa del conflicto, como la comunidad sefardí (con más de 65.000 personas y concentrada mayoritariamente en Salóntica) que quedó prácticamente exterminada, otras, como la eslavo-macedonia y la búlgara, a las que afectaron el intercambio de poblaciones con Yugoslavia y Bulgaria respectivamente. Actualmente puede considerarse que la helenización es completa, salvo porcentajes mínimos en regiones muy localizadas, como p.e. en Rodas y Tracia, con una pequeña comunidad turca y en el Epiro, con un exiguo número de hablantes de albanés y arumano.

Paralelamente, el proceso de incremento del griego en lo que va de siglo y, sobre todo, hasta poco antes de la última Guerra, se debió a la concentración de refugiados procedentes de las numerosas colonias griegas en Asia Menor (v. mapa 3), Estambul, Ucrania, Cáucaso, región del Ponto, del resto de la Península Balcánica, Egipto y Medio Oriente. Todas ellas, zonas de presencia griega desde la Antigüedad y último vestigio de los límites de extensión del griego desde época bizantina. En las distintas etapas, coincidentes con conflictos graves, (1913-1919 con Bulgaria y Serbia, 1919 repatriación de los griegos de la URSS, 1923 intercambio de poblaciones con Turquía, 1957 éxodo de Egipto) el flujo de inmigrantes registró cifras elevadísimas, hasta alcanzar más del millón y medio de personas (630.000 de Asia Menor, 600.000 del Ponto y URSS, 260.000 de Tracia oriental, 50.000 de Bulgaria y Rumanía, 25.000 de Yugoslavia). Esta llegada masiva

[3] Cf. M. TRIANDAFILIDIS, *Νεοελληνική Γραμματική. Ἱστορική Εἰσαγωγή*, vol. III de sus *Ἅπαντα*. La *Introducción Histórica* apareció en 1938 (reimpr. anastática, Atenas 1981). A falta de datos estadísticos actualizados, recogemos a título indicativo las cifras y mapas de esta obra.

afectó también poderosamente, como veremos, a la situación interna del griego, en particular a la dialectología y a los problemas normativos.

Este breve esbozo puede dar una idea de la complejidad sociocultural que se esconde tras estos fenómenos, pues debido a la tendencia oficial en un estado muy joven —piénsese que Grecia ha fijado sus frontes actuales en 1947, con una permanente inestabilidad política hasta hace muy poco— a buscar un aglutinante nacional en la lengua, las minorías ven muy reducido el ámbito y posibilidades de sus lenguas respectivas. Quizá por eso los datos estadísticos son escasos y poco fiables. Aunque objetivamente las minorías no griegas hayan experimentado un notable descenso demográfico, lo cierto es que en la práctica son completamente bilingües en su lengua materna y en griego, como de hecho ocurrió en el pasado. Por otra parte, no está contemplada legalmente la enseñanza en otras lenguas, a no ser el turco, con un total de menos de 100.000 hablantes.[4] Todas las otras lenguas minoritarias es muy probable que en el transcurso de una generación desaparezcan prácticamente.[5]

[4] No es fácil analizar el concepto de "turcos" desde el punto de vista de Grecia. Tradicionalmente se habla siempre de "musulmanes" por oposición a "griegos" u "ortodoxos", esto es resultado de la herencia de la administración otomana, donde la clasificación de los súbditos se hacía sobre criterios de confesión religiosa. De hecho, en el Tratado de Lausana, por el que todavía se rigen una serie de contenciosos entre Grecia y Turquía, se atiende a este tipo de distinción. Según el censo griego de 1984, para Tracia occidental, se registra un total de 120.000 "musulmanes" entre los que se especifica: 50.000 ciudadanos de "etnia" turca, 45.000 pomacos, 18.000 gitanos y 2.000 "musulmanes" varios (generalmente procedentes de Siria, Líbano y Egipto). La clasificación dista mucho de ser adecuada, al menos desde el punto de vista lingüístico. Así, p.e. la minoría pomaca, que habla un dialecto mixto turco-griego-búlgaro y es prácticamente ágrafa —v. el trabajo descriptivo, aunque lingüísticamente no aclara mucho, de P. JIDIROGLU, *Οι Έλληνες Πομάκοι και η σχέση τους με την Τουρκία*. Atenas 1984— es musulmana de religión en un 45%. No obstante, Grecia, además de garantizar la enseñanza en lengua turca, contempla la enseñanza del árabe coránico y la publicación de diarios y revistas locales en esa lengua. El clero islámico (tres muftíes y 415 imanes) está subvencionado por el estado.

[5] Cf. A. ANGUELOPULOS, "Population distribution of Greece today according to language, national consciousness and religion", *Balkan Studies* 20, 1979, pp. 123-132. La minoría turcófona se rige por lo previsto en el Tratado de Lausana (v. nota 2), que contempla el respeto riguroso a la lengua, religión y cultura de los griegos en Constantinopla, Imbros y Ténedos, por parte turca, y de los turcos en Grecia, especialmente en Tracia occidental. El incumplimiento de estos acuerdos ha sido denunciado frecuentemente por Grecia. V. el folleto publicado por el Instituto de Estudios Políticos, *Minorities. Facts and Figures*. Atenas s.a.

Enclaves lingüísticos griegos

Las diferentes comunidades griegas en el exterior constituyen una diáspora peculiar. Por un lado, como se indicó antes, encontramos aquellas originadas por fuertes corrientes migratorias modernas y asentadas en América, Europa occidental y Australia, y, por otro, los restos de una presencia histórica griega con destinos muy dispares que van desde la casi total extinción hasta un desarrollo plenamente normal, aunque con alteraciones demográficas y territoriales, como es el caso de Chipre.

En general estas comunidades no han desarrollado dialectos propios, sino que hablan la dimotikí común, con mayor o menor número de préstamos de la lengua local. Tal era el caso de las grandes comunidades de Odesa[6] (antes de 1917), en estrecha relación con la de Constantinopla[7] o de la mayor aún, de Alejandría de Egipto y de El Cairo. En un estudio de 1972 sobre la colonia griega de Chicago se ponía de manifiesto la progresiva anglización del griego en las generaciones más jóvenes, ya plenamente bilingües, así como la fuerte tendencia a un uso, cada vez más restringido, del habla familiar, en griego, sólo para determinadas situaciones de la vida social. Esta tendencia predomina en toda la diáspora moderna.

Una situación especial es la del griego en la URSS. La situación se alteró sustancialmente tras los acuerdos de repatriación en 1919. Sin embargo, según un censo de 1969, se recogía la cifra de 336.869 ciudadanos soviéticos de nacionalidad griega, de los cuales 132.203 declaraban el griego como primera lengua. Censos posteriores no ha sido posible consultarlos, sin embargo la actividad editorial entre la que se incluye la publicación de un importante diccionario bilingüe ruso-griego, griego-ruso,[8] indican, cuando

[6] Para los dialectos del griego del sur de Rusia pueden verse los trabajos de A. SEMENOV, "Der nordpontische Dialekt des Neugriechischen", *Glotta* 23, 1935, pp. 96-107; M.V. SERGIEVKIJ, *Mirijupol'skie grečeskie govory*. Moscú 1934, 533-587; T.N. ČERNYSEVA, *Novogrečeskij govor sel primorskogo (Urzufa) i Jalty*. Kiev 1958; A.A.BELEČKIJ, *Grečeskie dialekty jugovostoka Ukrainy*. Leningrado 1970. Un trabajo de conjunto sobre la dialectología griega moderna y, en particular sobre los rasgos de las hablas griegas en Rusia es el de N.G. CONDOSOPULOS, Διάλεκτοι καί ἰδιώματα τῆς Νέας Ἑλληνικῆς. Atenas 1981, 10-14.

[7] La colonia griega de Constantinopla (Estambul) ha sufrido una disminución fortísima, en 1922 había 231.700 griegos, en el censo turco de 1939 la cifra había descendido a 125.000, en 1965 quedaban 40.000 y en 1984 sólo había registrados 5.000, todos ellos de edad avanzada. Por lo que se refiere a la población griega de las islas de Ténedos e Imbros, en esa fecha, solo se contaban 150 y 800 griegos respectivamente, sin ningún tipo de protección a su lengua y cultura. El número de griegos en toda Turquía no llega actualmente a 10.000.

[8] A.A. IOANNIDIS, *Russko-Novogreceskij Slovar*. Moscú 1983, en 2 vols. y el más reciente de A.V. SALINOVA, *Karmannyj Novogrescesko-Russkij Slovar*. Moscú 1986.

menos un mantenimiento de la lengua. Los dialectos de tipo póntico de la región de Crimea y Mar de Azof (Rostov y Mariúpolis) es muy dudoso que se conserven, siendo completo el predominio de la dimotikí común. Estas comunidades responden más a una emigración reciente, derivada de la guerra civil griega y se concentra en la región de Abzajia y al sur de Georgia.[9]

Desde el siglo XVIII, griegos de la región de Mani, al sur del Peloponeso, se establecieron en Córcega, a la sazón una colonia genovesa, en la localidad de Cargèse, en la costa occidental de la isla. Esta comunidad ha conservado, además de la ortodoxia, su lengua, básicamente dialecto maniota con fuertes influjos del francés y del italiano dialectal de la zona. Su mantenimiento en la actualidad es ya muy precario y se le puede considerar en vías de extinción.[10]

El griego del sur de Italia presenta, sin duda, la situación más original, todavía viva, de esta lengua fuera de Grecia. En realidad se trata de dos pequeños enclaves (mapas 4 y 5), uno al sur de Calabria y otro, en Apulia, en la región de Salento, cerca de Lecce. La antigua Magna Grecia (sur de Italia y Sicilia) estuvo colonizada por los griegos desde el siglo VIII a. C. —Cumas, la colonia más antigua, se fundó hacia 750 a.C. y Heraclea, la más moderna, hacia el 430 a.C.— El griego que se habla hoy en estas dos islas lingüísticas es un testimonio vivo de aquella presencia. Sin embargo la filiación de estas hablas es todavía discutida. Desde el siglo pasado los lingüistas italianos consideran estos dialectos derivados de las inmigraciones producidas en época bizantina, a partir del s. VIII, por el contrario Rohlfs y Caradsás[11] sostienen, con más razón, que el núcleo esencial de estas hablas

9 Cf. R. BROWNING, *Medieval and Modern Greek*. Cambridge 1983[2], p. 134.

10 Cf. G. BLANKEN, *Introduction à une étude du dialecte de Cargèse (Corse)*. Leiden 1947, y también del mismo *Les Grecs de Cargèse (Corse)*. Leiden 1964. Para el habla de Mani, sigue siendo fundamental el trabajo de A. MIRAMBEL, *Étude descriptive du parler maniote méridional*. París 1929.

11 La postura favorable a un origen bizantino de las hablas griegas de Apulia y Calabria fue ya apuntada por A.F. POTT, "Altgriechisch im heutigen Kalabrien?", *Philologus* 11, 1856, pp. 245-269 y, a partir de D. COMPARETTI, *Saggi dei dialetti greci dell'Italia Meridionale*. Pisa 1866 (existe reimpresión anastática por Arnaldo Forni, ed. 1976), seguida por otros investigadores italianos, como C. BATTISTI, *Sostrati e parastrati nell' Italia preistorica*. Florencia 1959, pp. 42-82, principal opositor a la tesis de G. RHOLFS quien rebate cumplidamente a Comparetti en *Neue Beiträge zur Kenntnis der unteritalianischen Gräzität*. Munich 1962 (con excelente trad. italiana en el nº 7 de los *Quaderni* del Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Palermo 1972. Otros trabajos exhaustivos y fundamentales de Rohlfs son los *Scavi linguistici nella Magna Grecia*. Roma 1933; la *Historische Grammatik der unteritalienischen Gräzität*. Munich 1950 y el *Lexicon Graecanicum Italiae Inferioris*. Tubinga 1964, nueva edición del aparecido en Halle en 1930, y ampliado por el *Vocabolario supplementare dei dialetti delle*

desciende del griego hablado en la Magna Grecia desde la Antigüedad y en el que se fueron incorporando, eso sí, elementos innovadores a partir de la llegada de monjes refugiados en Italia como consecuencia de las controversias inconoclastas y, más tarde, refugiados procedentes, sobre todo, del Peloponeso occidental. En realidad el griego nunca llegó a perderse del todo en la Italia meridional aunque cada vez fue entrando en un competencia mayor con el avance del latín, y luego, de los romances itálicos. A la llegada de los inmigrantes bizantinos, estos encontraron un tipo de *koiné* bastante diferenciado del griego vulgar que traían de Grecia. Sólo así tienen sentido el conjunto de arcaismos que no aparecen en ninguna otra de las áreas del griego moderno. Esta comunidad permaneció aislada del resto del mundo helénico desde época de Teodosio (395 d.C.) e incluso durante la reocupación bizantina en los ss. X y XI siempre fue un área relegada social y culturalmente. Tales condiciones permitieron el carácter arcaico y aberrante de estos enclaves, actualmente bilingües y, además, curiosamente con grafía latina.

El griego hablado en Chipre es una variedad dialectal que responde a un desarrollo propio, diferenciado del griego común de áreas más centrales de la lengua y mantiene rasgos comunes con habladas del Dodecaneso oriental. Desde el s. VII, la isla era en realidad un condominio con los árabes, y hasta 965 no pasa a ser incorporada al Imperio Bizantino.[12] Quizá haya que buscar en esta época de aislamiento las peculiaridades de su dialectalismo. Los primeros textos literarios, del s. XIV son los *Assises*, traducción de textos jurídicos del francés y la *Crónica* de Leoncio Majerás. La lengua de estos textos apenas difiere de la de las hablas rústicas actuales de numerosas localidades de la isla y presenta los rasgos fonéticos, tan diferenciales del griego común, que se conservarán hasta hoy. El chipriota es el único

---

Tre Calabrie publicado por la Academia de Ciencias de Baviera entre 1966-67. El origen antiguo es aceptado igualmente por los dialectólogos griegos, cf. St. CARADSAS (Caratzas), *L'origine des dialects néo-grecs de l'Italie méridionale*. París 1958. Para colecciones de textos puede verse G. CARAUCASI y G. TAIBBI, *Testi neogreci di Calabria*, nº 3 de los *Quaderni*, Palermo 1959. Los mapas correspondientes a estos enclaves, publicados aquí, son adaptación de los de Rohlfs, *Lexicon* (1964).

12 Para la situación en Chipre entre los ss.VII y X, cf. BROWNING, "Byzantium and Islam in Cyprus in the Early Middle Ages", en el Ἐπετηρίς Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν Κύπρου 19, 1977-79, pp. 101-116. Una completa descripción del dialecto chipriota puede verse en la reedición póstuma de las Γλωσσικαί Μελέται de S. MENARDOS, Nicosia 1969, para una visión general, cf. CONDOSOPULOS, op. cit., pp. 22 ss.

dialecto griego que ha recibido una fuerte influencia del francés,[13] debido a que la isla fue durante más de trescientos años, con la casa de Lusignan, un reino independiente sobre las bases del modelo feudal occidental. Posteriormente, Chipre estuvo bajo soberanía veneciana hasta su conquista por los turcos en 1571. El período otomano duró hasta 1878 en que la isla fue administrada por Gran Bretaña hasta su independencia en 1960. La influencia del inglés ha sido y es importante, hasta el punto de ser este otro de los elementos distintivos del chipriota. La carga de anglicismos es especialmente intensa en la numerosa colonia grecochipriota de Gran Bretaña (sólo en Londres la cifra supera a los 150.000 habitantes). La situación interlingüística en Chipre se caracteriza históricamente por el contacto y convivencia de comunidades muy diferenciadas, pero con el griego como lengua común, tal fue el caso del árabe, desde el s. VII y que todavía conserva enclaves; del armenio, con una numerosa colonia y, sobre todo, del turco. Hasta la catástrofe de 1974 y, pese a las no siempre fáciles relaciones entre las comunidades griega y turca, no se podía hablar de territorios distintos según la lengua. De hecho, prácticamente en todas las poblaciones de la isla convivían griegos y turcos.

Antes de la partición de la isla, como resultado de la invasión turca, había un 77% de griegos, un 18,3 % de turcos y un 4,7 % de otras minorías, principalmente armenios. La ocupación turca ha supuesto una pérdida del 40 % de todo el territorio insular, prácticamente la mitad norte de la isla, incluída la división en dos zonas de la capital. El éxodo de refugiados grecochipriotas hacia el sur ha afectado a cerca de 200.000 personas, casi el 40 % de la pobablición total, además de la destrucción de la estructura productiva y, en concreto, supuso la pérdida del 38 % de los centros de enseñanza. La denominada República Turca del Norte de Chipre, no reconocida por la comunidad internacional, ha alterado por completo la demografía, primero por el desplazamiento masivo de la población grecochipriota y, después, por el asentamiento de más de 50.000 colonos turcos procedentes del interior de Anatolia. No obstante, el legítimo estado de la República de Chipre sigue manteniendo en su territorio la cooficialidad con el turco y la obligatoriedad de la enseñanza de la lengua inglesa.

La existencia de una notable minoría grecohablante en Albania es también resultado de una ininterrumpida presencia griega en la región del Epiro, actualmente dividida entre los estados griego y albanés. Albania surge

[13] Para los préstamos romances en el chipriota cf. M. DENDIA, "Περί τῶν ἐν τῇ κυπριακῇ ρημάτων ἐκ τῆς ἰταλικῆς καὶ γαλλικῆς", *Ἀθηνᾶ* 36, 1924, pp. 142-165.

como estado independiente en 1912 y precisamente esta zona fue un foco de conflicto entre ambos países hasta fecha reciente. Durante la época de la Guerra de Independencia de Grecia los albeneses, en su mayoría de religión musulmana, pelearon junto con los griegos y arvanites (albaneses de Grecia)[14] contra los otomanos, pero al constituirse el estado griego fueron excluidos del mismo los albaneses musulmanes, aunque muchos de ellos fueran de habla griega y dio comienzo así a un cierto irredentismo de la minoría albanesa de tradición ortodoxa. Por otra parte y dado el tremendo atraso de Albania, durante la dominación turca hubo un permanente flujo de inmigración albanesa de Grecia e Italia. En Grecia, los arvanites comienzan a llegar desde el siglo XVI, asentándose sobre todo en Beocia, Atica, Eubea y Andros, habiéndose llegado a una práctica asimilación. Sin embargo, la comunidad grecohablante de Albania, cerca de un 4 % de la población total y concentrada en el sur del país, se ha mantenido, debido sobre todo a su influjo cultural y social. En la actualidad está reconocida por el estado, manteniéndose la edución y publicaciones en griego.

La formación del griego moderno como lengua nacional[15]

Como ya se adelantaba al principio de este trabajo, el griego moderno es la única lengua que deriva del griego antiguo e integrada en la familia lingüística indoeuropea. Desde finales del s. IV a.C. el griego experimentó una serie de radicales transformaciones en relativamente poco espacio de tiempo. Así, la antigua repartición dialectal, muy marcada, fue subsumida por una lengua común, la *koiné*, basada en el dialecto ático, pero con rasgos tomados de otros dialectos. Esta *koiné* experimentó un proceso de simplificación, pasando a ser un instrumento de comunicación oral y escrita masivo —un especie de *lingua franca* — extendido por un ámbito geográfico y cultural amplísimo, usado pues por numerosos pueblos que no tenían el griego como lengua materna. En el s. IV d.C., cuando se funda

[14] Un ejemplo representativo es la figura de Marcos Bócharis (1790-1823), héroe de la Guerra de Independencia, de origen greco-albanés, autor del primer diccionario griego-albanés, una obra fundamental para el estudio del albanés, hasta entonces sólo había glosarios con finalidad religiosa elaborados por el clero católico. Recientemente la obra de Bócharis ha sido editada cuidadosamente por T.P. YIOJALAS, *Τό 'Ελληνο-'Αλβανικό λεξικό τοῦ Μ. Βότσαρη*. Atenas 1980. Dentro de los escasos estudios sobre el tema es interesante el artítulo del mismo autor: "Gli studi albanologici in Grecia", *Λεξικογραφικόν δελτίον* 12, 1972, pp. 59-66.

[15] El estudio más completo y actualizado para la génesis del griego actual es el de R. BROWNING (1983[2]) v. n.9, en especial pp. 100 y ss. Como análisis descriptivo del griego moderno es imprescindible el reciente trabajo de P. MACKRIDGE, *The Modern Greek Language*. Oxford 1985, que, sólo en parte, viene a sustituir el clásico de A. MIRAMBEL, *La langue grecque moderne. Description et analyse*. París 1959.

Constantinopla (324), se han operado ya una serie importante de transformaciones en la fonética, morfología, sintaxis y vocabulario, a pesar de que el modelo de lengua escrita sigue intentando reproducir el modelo del ático clásico. Tal situación se consolida a partir de la oficialización del griego como lengua de la *pars Orientis*, en el s. VI, asegurándose el modelo de lengua arcaizante en la escuela, el palacio y la literatura durante toda la duración del Imperio Bizantino. Sin embargo, ni siquiera ese modelo de lengua es unitario, el grado de arcaismo es variable según autores y épocas, así, por ejemplo, parte de la himnografía y, sobre todo, la croniquística utiliza variedades muy heterogéneas de lenguaje, con una base prodominante de *koiné* pero con inclusión esporádica de rasgos cercanos al lenguaje hablado. El predominio de esta literatura escrita enmascara y ha dificultado mucho la detección y análisis del griego vulgar hablado anterior a los siglos XII y XIII, fecha en la que encontramos las primeras composiciones en lengua vulgar. Las alteraciones más importantes habían ido realizándose en los siglos precedentes. A finales del s. XI hacen ya su aparición los turcos selyúcidas y en el XIII dominan gran parte de Asia Menor, sólo los enclaves del Ponto y el Imperio de Nicea, en el noroeste de la península anatolia son los territorios asiáticos controlados por los bizantinos, el griego del interior de Anatolia fue quedando reducido progresivamente a los enclaves ya comentados anteriormente y que perdurarían hasta 1922.[16] La conquista de Constantinopla por los cruzados en 1204 marca un punto de ruptura con los siglos anteriores. El estado bizantino, cada vez más debilitado, ve fragmentado gran parte de su territorio eurepeo e insular en feudos gobernados por los latinos, a la vez que crece la presencia genovesa y veneciana.[17] A partir de esta época se

[16] Para el dialecto de Capadocia y sus hablas pueden verse los trabajos de R. DAWKINS, *Modern Greek in Asia Minor: a study of Silly, Cappadocia and Pharasa.* Cambridge 1916; I. KESISOGLU, *Τό γλωσσικό ἰδίωμα τοῦ Οὐλαγάτς.* Atenas 1951; Y. MAVROJALIVIDIS y I. KESISOGLU, *Τό γλωσσικό ἰδίωμα τῆς Ἀξοῦ.* Atenas 1960. Para el dialecto del Ponto: D.I. ICONOMIDU, *Γραμματική τῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου τοῦ Πόντου.* Atenas 1958; A. PAPADOPULOS, *Ἱστορικόν λεξικόν τῆς Ποντικῆς διαλέκτου.* 2 vols. Atenas 1960-61. El conocimiento completo de estos dialectos dista en ocasiones de ser suficientemente completo, los estudios más rigurosos se acometen después del éxodo de 1922, cuando se distribuye a los refugiados por diversas regiones de Grecia, lo que impide cualquier posibilidad de establecimiento de atlas lingüístico. En la actualidad, tales dialectos pueden considerarse prácticamente perdidos y se limitan a meros rasgos de habla en la dimotikí común de las generaciones posteriores al éxodo.

[17] Los efectos lingüísticos de la presencia occidental en Grecia a partir de la IV Cruzada son muy complejos, la entrada de préstamos fue masiva. Estos son básicamente de dos tipos: latinismos, pero no del latín clásico, sino del latín medieval —concepto amplio,

acelera la dialectalización moderna y los textos empiezan a utilizar un lenguaje en el que fácilmente se reconocen ya los rasgos esenciales de le lengua actual.

Después de la caída de Constantinopla (1453) y durante toda la turcocracia, la lengua oral de época bizantina siguió viva y asombra que, a pesar de la total desarticulación cultural y social, el griego mantuviera estructuralmente su unidad, aunque las diferencias regionales aumentaran. Lo más llamativo es el empobrecimiento general del vocabulario, especialmente el abstracto, así como la simplificación de la sintaxis, lo que en gran medida será un obstáculo insalvable para utilizar la lengua en registros y niveles culturalmente elevados. El problema viene, no obstante, de antes, aunque la dominación otomana[18] contribuyera a agravar la situación. Las clases socialmente dominantes en Constantinopla y en las principales ciudades, así como la iglesia ortodoxa utilizaban como lenguaje administrativo e incluso, a veces, con intenciones literarias, el modelo de lengua bizantina arcaizante, basado en la *koiné* aticista. Solamente en aquellas áreas del mundo griego, como Creta y Chipre,[19] que caen en poder

---

pues presenta difetencias según áreas— y, sobre todo, préstamos de los distintos romances vernáculos del área mediterránea. Por orden de importancia corresponden a dialectos italianos periféricos, especialmente del veneciano, del francés, provenzal, catalán y aragonés. No se puede hablar de áreas con predominio de unos préstamos sobre otros, a no ser en las islas, el caso más representativo sería el influjo veneciano en Creta o francés en Chipre, sino que habría que distinguir entre los influjos occidentales en la literatura vulgar tardobizantina y postbizantina y los influjos en el habla común. En este sentido se pueden apreciar tendencias como la mayor presencia de préstamos franceses en vocabulario de tipo feudal (textos de contenido jurídico, vocabulario institucional y relativo a la propiedad de la tierra) y mayor presencia de italianismos y catalanismos en el vocabulario de la mar. Para la modalidad de lengua literaria vulgar puede verse el reciente y excelente estudio de J. Mª EGEA, *Gramática de la Crónica de Morea*. Vitoria 1988, con una amplísima bibliografía sobre estos problemas. Para la *lingua franca* del Levante mediterráneo y los romanismos en griego moderno son básicos los trabajos de H. y R. KAHANE y A. TIETZE, *The Lingua Franca in the Levant*. Urbana, Illinois 1958; H. y R. KAHANE, "Decline and survival of Western prestige languages", *Language* 55, 1979, pp. 183-198.

18 Para la situación del griego en época de la turcocracia cf. A. ZAVORIS (Θαβώρης) *Ἡ γλῶσσα μας στά χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας*. Yánina 1971.

19 Cf. A. EMBIRICOS, *La Renaissance Crétoise*. París 1960 y B. MORGAN, *Cretan Poetry: Sources and Inspiration*. Iraclion 1960; las mejores introducciones a la literatura cretense son los capítulos correspondientes en los manuales de B. KNÖS, *Histoire de la littérature néogrecque*, Estocolmo 1962, pp.168-269 y C. DIMARAS, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας*. Atenas 1968⁴, pp. 68-85, pero especialmente M.I. MANUSACAS, *Ἡ κρητική λογοτεχνία κατά τήν ἐποχήν τῆς Βενετοκρατίας*. Salónica 1965. Para el influjo italianizante en Chipre v. SIAPKARAS-

de los turcos entre el XVI y el XVII, o que nunca fueron turcas, como el Heptaneso, fue donde las condiciones históricas propiciaron una vida cultural desarrollada y con influjos inportantes de occidente, la lengua popular alcanzó un grado de madurez suficiente como para favorecer más tarde, al calor de la independencia, la configuración de una lengua nacional. Mas, con todo, el necesario proceso de maduración que, por ejemplo, podemos observar en el surgimiento de las lenguas occidentales modernas, en el ámbito griego sufrió múltiples y profundas fracturas, incluso, como se verá, después de la creación del moderno estado griego. La ausencia de una etapa social y culturalmente análoga al Renacimiento marcaría profundamente a la lengua griega privándola de los condicionantes externos e internos que estabilizaron a las lenguas modernas y que las convirtieron en nacionales.

A finales del s. XVIII el influjo de la Ilustración europea empieza a llegar a Europa oriental a través de corrientes intelectuales canalizadas por los principados transdanubianos de Moldavia y Valaquia, al poco, el ejemplo de la Revolución Francesa, seguida de cerca por intelectuales decisivos para Grecia, como Adamandios Coraís, dieron forma a un movimiento incontenible para luchar por un estado nacional griego.[20] El caldo de cultivo donde arraigan las nuevas ideas emancipadoras estaba en las influyentes comunidades griegas de Rusia y de Europa occidental que actuaban como intermediarios o agentes comerciales del Imperio Otomano. Frente a un silencio de siglos, comenzó una proliferación de libros y folletos que recogían las nuevas ideas. Esta literatura movilizadora se escribía en un tipo de lenguaje, mezcla de la lengua literaria tradicional y el griego hablado, todo ello con distintos rasgos dialectales. Como reacción a las limitaciones objetivas de una ausencia de norma lingüística aceptable y, por otro lado, imprescindible para incidir en la conciencia común de los hablantes, es cuando se sientan las premisas de lo que se conoce por γλωσσικό ζήτημα o "cuestión de la lengua" y que, desgraciadamente,

---

PITSILLIDES, *Le Pétrarquisme en Chypre. Poèmes d'amour en dialecte chypriote d'après un manuscrit du XVe siècle.* París-Atenas 1952, 1975[2].

[20] Sobre el desarrollo de la nueva conciencia nacional y su identificación con la lengua y los primeros pasos para la formación de una literatura, pueden verse en G.P. HENDERSON, *The Revival of Greek Thougnt, 1620-1830.* Edimburgo 1971; N. PSIRUKIS, *Τό ἑλληνικό παροικιακό φαινόμενο.* Atenas 1974, especialmente útil para los orígenes y desarrollo de las comunidades griegas en el exterior. Para los influjos de los ideales revolucionarios v. I. IRMSCHER, "La lucha por la independencia griega y la creación del Estado Nacional Griego", *Erytheia* 7, 1986, 99-112 y del mismo autor "Adamandios Coraís y la Revolución Francesa, *Erytheia* 8, 1987, 263-274; para los círculos de intelectuales griegos ilustrados en Valaquia v. A. CAMARIANO-CIORAN, *Les académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs.* Salónica 1974.

cruzará como una divisoria paralizante y desgarradora a la sociedad griega posterior a la independencia hasta llegar, prácticamente, hasta nuestros días.

El problema de la diglosia

La diglosia no es el dominio, por parte del hablante, de dos o más lenguas, sino la utilización de dos variantes formales de una misma lengua en función de determinadas condiciones sociales. Una variante es la usada en el contexto de la vida cotidiana y la otra, sólo en determinadas circunstancias de la relación social, p.e. en la relación del individuo con la administración, la religión, etc. La forma de lengua coloquial, popular, vulgar o como queramos denominarla es dominada, con mayor o menor grado de competencia, por todos los hablantes, mientras que la otra forma, digamos, culta, oficial, clásica, etc. sólo es susceptible de utilización cuando el hablante ha podido adquirirla tras un largo aprendizaje. Se convierte así esta modalidad de la lengua en un factor no sólo de diferenciación, sino de selección social. Conviene, no obstante, hacer una precisión terminológica: "diglosia" no hay que confundirlo con "bilingüismo", aunque aquella palabra sea un calco griego del término latino, de ahí que los griegos hayan tendido a desginar el "bilingüismo" con el término "diploglosia", mientras que entre nosotros se prefiere denominar ambos fenómenos con el étimo griego y latino respectivamente.[21]

En el caso del griego, la diglosia ha sido un rasgo característico desde finales del s. IV a.C., cuando la lengua coloquial comienza a diferenciarse de la literaria. Desde la época helenística hasta el s. XVIII se dio una tácita delimitación de las áreas en las que funcionaba cada variedad de la lengua. Así, por ejemplo, en época bizantina la lengua hablada estaba prácticamente excluida de la literatura escrita, pero, como ya hemos visto, estas líneas de demarcación fluctúan en el período bizantino tardío hasta desaparecer en época postbizantina. Será a finales del XVIII y principios del XX, cuando

[21] Dentro de la abundante bibliografía sobre la diglosia los trabajos más complexivos y actualizados son los de F.W. HOUSEHOLDER, "Greek Diglossia" en *Georgetown Univ. Monograph Series on Languages and Linguistics* 15, 1962, pp. 109-129; E. PETRUNIAS, "Modern Greek Diglossia and its Sociocultural Implications", *Linguistic Communications* (Melbourne) 2, 1970, pp. 117-157, "The Greek Language and Diglossia", *Byzantina kai Metabyzantina* (Malibu) 1, 1976, pp. 195-220, el mismo autor sistematiza y profundiza este tema en su amplio y denso capítulo "Διγλωσσία" de su reciente manual *Νεοελληνική Γραμματική και Συγκριτική Ανάλυση*. vol. I, Salónica 1984, pp. 172-236; para la evolución de la cuestión lingüística v. R. BROWNING, "Greek diglossia yesterday and today", *Internatinal Journal of the Sociology of Language* 35, 1982, pp. 49-68; y, como obras generales, A. MEGAS, *Ἱστορία τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος*. Atenas 1925 y I. CORDATOS, *Ἱστορία τοῦ γλωσσικοῦ μας ζητήματος*. Atenas 1943.

existe ya una conciencia nacional, en sentido moderno, y evidentemente se hace ineludible optar por un camino u otro para normalizar la lengua, vehiculo esencial de ese sentimiento nacional. Algunos intelectuales, influídos por la naciente admiración por la antigüedad clásica, surgída de la Ilustración, consideran que el renacimiento espiritual y cultural de la nueva Grecia sólo es posible a través del retorno a la lengua y cultura de la Grecia antigua. Otro sector consideró que la única forma de sacar a los griegos de su atraso era servirse de la lengua realmente hablada para darle carta de naturaleza en la transmisión escrita de las nuevas ideas.[22]

La cuestión se ideologizó de inmediato. Los elementos sociales más conservadores, partidarios del reforzamiento de la identidad griega, pero dentro del orden establecido y admitiendo la autoridad del Sultán, optaron naturalmente por la postura lingüística más conservadora. Para estos grupos la única lengua nacional posible era el lenguaje tradicional de la aristocracia fanariota y de la jerarquía ortodoxa. Esta postura, representada sobre todo por Panayiotis Codricás estaba condenada al fracaso y, paradójicamente, habrían de ser algunos de sus más furibundos oponentes quienes, por otras vías, conseguirían, de hecho, los propósitos de esa línea conservadora. La batalla se iba a dirimir entre las diferentes tendencias dentro del grupo de los que identificaban nación con pueblo y que, por tanto, eran favorables a que la lengua del pueblo fuera la base de la lengua nacional que se requería. Unas corrientes estaban impregnadas del racionalismo y clasicismo que se desarrollaban en occidente, lo cual les hacía considerar a la lengua usada por el pueblo como el resultado de siglos de decadencia y servidumbre que habían corrompido lingüística y moralmente a los griegos actuales, herederos naturales de los antiguos. La conclusión, dentro de esa lógica, era que la lengua vulgar debía "purificarse" mediante una vuelta al modelo de lengua de los antiguos. Este objetivo sólo podría alcanzarse mediante la independencia nacional, así, los

[22] El influjo de las corrientes del clasicismo y helenismo europeo sobre los pensadores independentistas griegos y sus consecuencias en la política lingüística del naciente estado griego se ha estudiado por N.P. DIAMANDUROS y otros editores en *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821-1830)*. Salónica 1976; v. también I.A. PETROPULOS, "The modern Greek state and the Greek past", en *The Past in Medieval and Modern Greek Culture*, editado por S. Vryonis jr. en Malibu 1978, pp. 163-176. Para comprender mejor el estado de lengua sobre el que operan los ilustrados griegos de la época, v. E. BANFI, "La situazione linguistica nella Grecia del secolo XVIII: problemi ed elementi d'analisi" en los *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*. Roma, serie VIII, 33, 1978, pp. 407-429.

griegos, en un tiempo maestros de una civilización, volverían a ocupar su puesto con la recuperación de su lengua genuina.[23]

Otra postura, representada por A. Coraís, enfoca la cuestión partiendo del estado presente de la lengua hablada y de sus limitaciones objetivas.[24] La regeneración de Grecia requiere, para él, la purificación, no sólo de todos los elementos tomados del turco, sino de todos los dialectalismos considerados aberrantes. En el fondo sus tesis no distaban mucho de las de su oponenete Codricás, las soluciones prácticas se limitaban a la mera elección entre sinónimos igualmente arcaicos. La influencia de Coraís se dejó sentir después de su muerte (1833) en la política lingüística del reciente estado griego.

Una tercera corriente, más radical e identificada con el nacionalismo demócrata de su tiempo, centra su atención en el resultado de consolidación y triunfo de las lenguas modernas de Europa occidental a partir de las diferentes hablas vernáculas. Su respuesta al caso griego es olvidarse definitivamente del lenguaje arcaizante y convertir a la lengua popular y común en la lengua nacional a través de una imprescindible codificación y sistematización. De hecho, eso es lo que, en buena medida, venían haciendo los poetas e intectuales de las Islas Jónicas, cuya obra se convertirá en paradigma de la creatividad l iteraria del joven estado. A este grupo pertenecen escritores como I. Misiódax, D. Catardsís o D. Solomós, poeta nacional.[25]

Una vez conseguida la independencia, la polémica se decantó con la imposición de la cazarévusa como lengua oficial. La clase dirigente, que empezó a poner en funcionamiento el estado, era abiertamente reaccionaria y la monarquía, impuesta por las potencias occidentales —una rama de la casa de Baviera—, era absolutista. La diglosia moderna estaba servida. De un lado, la administración, la iglesia, la educación y la ciencia irían por la senda del "purismo", mientras que la literatura, en especial la poesía, optaba por la lengua real, la dimotikí. El resultado, incluso hasta hoy, fue catastrófico. La cazarévusa distaba mucho de la uniformidad, debido,

[23] Para seguir en sus textos la polémica de la lengua a finales del XVIII y primera mitad del XIX resulta de excepcional interés la colección de documentos y testimonios con que M. TRIANDAFILIDIS suplementa su "Introducción Histórica", *op. cit.* pp. 353-404 y 427-529.

[24] Cf. V. ROTOLO, *A. Korais e la questione della lingua in Grecia.* Palermo 1965.

[25] Cf. TRIANDAFILIDIS, op. cit. pp. 438 y ss. El intento más radical de regularización ortográfica, morfológica y sintáctica fue el de I. VILARAS con su *Η ρομενή γλόσα.* Corfú 1814 que como se aprecia por su título era drástica en cuanto a la nueva grafía propuesta, el esfuerzo tenía su importancia, pues apuntaba directamente a una adopción inmediata de la dimotikí ya regularizada, una vez constituido un estado independiente. De todas formas el trabajo de Vilarás seguía teniendo muchos rasgos dialectales.

precisamente, a su caracter artificial. De hecho tenía que aprenderse como una lengua extraña. Sus mecanismos de funcionamiento resultaban imprecisos por lo contradictorio de las soluciones para sustituir préstamos por términos pretendidamente antiguos, consiguiendo calcos de palabras y sintagmas extranjeros barnizados de arcaismos. Simultáneamente era inevitable purificar rasgos fonológicos, morfosintácticos y léxicos, procedentes de la lengua hablada y que eran estructuralmente insustituibles, con lo que se consiguieron verdaderos monstruos lingüísticos.

A finales del s. XIX, una nueva burguesía, formada generalmente en el extranjero y con un conocimiento más científico de la historia de la lengua griega, junto con el desarrollo del interés por el folklore y los dialectos neogriegos, favoreció un intento de enderezar la situación de la lengua. Yanis Psijaris, hombre con una buena formación como filólogo, intentó de nuevo introducir algo de *noûs* en el *kháos*. En sus *Ensayos* propugna el abandono de la cazarévusa y elabora los principios de codificación y sistematización del demótico.[26] Acepta, como principio, la adopción de la lengua "purista", incluso del griego antiguo, de todos aquellos elementos léxicos necesarios para el uso científico, literario, filosófico, etc. del lenguaje, pero mediándolos a través de la morfologización rigurosa de la dimotikí, regularizada convenientemente. A la vez, propone una regularización de la grafía y, por un afán de regularización, inventa falsos demoticismos. Las ideas de Psijaris no fueron acogidas con la suficiente serenidad por parte de los defensores y detractores del purismo o del demoticismo, aunque objetivamente estén en el origen de la normalización actual.

La reacción contra este movimiento revalorizador de la dimotikí no se hizo esperar y llegó a extremos virulentos. En Atenas estallaron disturbios, azuzados por los "puristas", cuando en 1902 Aléxandros Palis[27] publicó su traducción en dimotikí del Nuevo Testamento. Los disturbios se reprodujeron, con el saldo de varios muertos, en 1903 con motivo de la representación en el Teatro Nacional de una *Orestea* de Esquilo en una moderada dimotikí. La Constitución de 1911 fue beligerante en este sentido y, junto a la ratificación de la cazarévusa como idioma oficial, se declaraban punibles los intentos de alterar la situación. La cuestión lingüística pasaba a

[26] U. PSIJARIS, *Essais de grammaire historique néo-grecque*. 2 vols. París 1886-9 y *Μεγάλη ρωμαΐϊκη ἐπιστημονικὴ γραμματικὴ*. 3 vols. París 1929-1937.

[27] Ya existía antes una traducción del Nuevo Testamento al griego vulgar por Máximo Calipolitis, publicada en Ginebra en 1638 y que tuvo varias reediciones, 1705 y Halle 1710 entre otras. Resulta significativo que quienes más se esforzaron por estudiar y sistematizar la lengua hablada, como Coraís, Psijaris y Palis, eran griegos de la diáspora, los dos primeros vivieron en París y el último en Liverpool y Manchester.

convertirse en un asunto político y constituyó desde entonces un grave motivo de enfrentamiento civil. A esta radicalización contribuyeron las peregrinas ideas del alemán Fallmerayer que consideraba que la genuina población griega había sido contaminada por las migraciones eslavas de la alta edad media y que los griegos actuales sólo eran los herederos culturales de los antiguos, pero no sus descendientes biológicos. Esto, unido al clima de exacerbación nacionalista contra el paneslavismo y el clima de las Guerras Balcánicas llevó a extremos increibles la persecución contra cualquier demoticismo militante.

En 1917 el gobierno liberal de Elefcerios Veniselos intentó mitigar la situación y favoreció que la dimotikí ocupara un lugar en la escuela primaria, lo que trajo consigo la edición de los primeros textos escolares en demótico. La inestabilidad política de los años siguientes se acusó de inmediato en la política lingüística. El gobierno de derechas entre 1921-3 restauró la cazarévusa. De 1923 hasta 1967, la dimotikí volvió a los niveles primarios de la educación, con un breve receso en 1935-6 con el gobierno reaccionario de Cháldaris. La junta de los Coroneles aboliría nuevamente la dimotikí en 1967. Cada uno de estos vaivenes, más o menos agudizados por los acontecimientos históricos (dictadura de Metaxás, guerra mundial, civil, etc.) suponía la correspondiente retirada de textos, cambios de comportamientos sociales, etc.[28]

La caída de la junta militar en verano de 1974 y la vuelta a la democracia tuvo, como era de esperar, su reflejo inmediato en la situación lingüística. Si la junta había sido odiosa por todo un cúmulo de razones, en el terreno de la imposición de la cazarévusa había llegado a extremos ridículos y desencadenado una verdadera caza de brujas, en la que dimotikí era sinónimo de "comunista". La movilización a favor de la dimotikí fue espontánea y fulminante, el nuevo gobierno declaró oficial la dimotikí absolutamente en todos los niveles de la vida social.

La normalización de la lengua

Desde la restauración de la democracia, la "cuestión lingüística" ha entrado en una fase diferente. Salvo sectores marginales de nostálgicos con poca o nula capacidad de influencia cultural y política, el enfrentamiento radical entre cazarévusa y dimotikí parece definitivamente superado. Sin embargo, con ser esto un paso decisivo, dista mucho de haberse conseguido la

[28] Son fácilmente imaginables los graves perjuicios que una situación tan insetable y contradictoria han causado durante generaciones al hablante griego que debía "corregir" en la escuela lo que aprendía en su casa. Sobre este punto cf. A. MIRAMBEL, "Les aspects psycologiques du purisme dans la Grèce moderne", *Journal de Psychologie* 57, 1964, pp. 405-436.

suficiente estabilidad y coherencia interna de la lengua, lo cual es lógico, pues los casi ciento cincuenta años de polémicas esterilizantes hace ahora más difíciles los pasos necesarios para la imprescindible normalización. Un simple decreto y el entusiasmo por haber recuperado un nivel de lengua permanentemente relegado no hacen que por sí solos se cumpla una labor compleja y relativamente lenta, como es la decantación, aceptación y fijación de una norma lingüística nueva, máxime cuando factores exógenos, pero ineludibles, exigen soluciones definitivas a corto plazo. Factores como la incorporación a la CEE y la revolución científico-técnica han ayudado sin duda a dejar atrás definitivamente la cazarévusa, pero plantean lagunas que la dimotikí debe llenar de inmediato. Las opciones posibles, como siempre ocurre en el mundo del lenguaje, son muchas y, según las que se adopten, así se condicionará el desarrollo futuro de la lengua a medio y corto plazo.

Un primer problema ha sido la sustitución de los textos destinados a la enseñanza en cualquiera de sus niveles, realizada inicialmente con un gran dosis de improvisación y entusiasmo, lo que ha producido incoherencias, justamente por la ausencia de una norma standard suficientemente asentada. La clave de la normalización se halla precisamente aquí, en la educación. Otros sectores decisivos son la administración y los medios de comunicación, en particular, los escritos. En la esfera de la vida oficial, importantísima también para la fijación de la norma, el proceso es lento y discontínuo. Así, p.e., el texto de la nueva Constitución sigue estando en cazarévusa —aunque de inmediato circulara una versión, no oficial, en dimotikí—, lo mismo ocurre, todavía en gran medida, en el derecho, el ejército y la iglesia, por no hablar de parcelas importantes de la ciencia, como la medicina. Paralelamente, la ausencia en Grecia de instituciones con el suficiente peso y tradición para la determinación de la norma, dificulta aún más las cosas. A este respecto, piénsese que en Grecia no existe un diccionario normativo ni otro de autoridades que permitan moverse dentro de unos puntos de referencia esenciales para encauzar no sólo el uso sino, el natural crecimiento del lenguaje.[29]

[29] En Grecia no existe, por ejemplo, una Academia de la Lengua, si bien la Academia de Atenas, de carácter interdisciplinar, está comprometida desde 1933 en la edición de un diccionario. Esta obra no se trata de un diccionario normativo, sino histórico y de dialectos, actualmente van aparecidos cinco volúmenes (α-γλωσσογνώστης), por su contenido no cubre la importantísima y urgente parcela de la norma. El diccionario que tradicionalmente ha suplido esta laguna ha sido el de D. DIMITRACOS, *Μέγα λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, obra inmensa, en 9 vols. Atenas 1958, que por su carácter diacrónico, además de su volumen, tampoco es práctico, más útil ha sido su edición simplificada en un solo vol. Atenas 1970[5], sin embargo conserva el mismo enfoque. Recientemente se ha publicado otro con criterios lexicográficos más modernos

Ningún gobierno puede legislar sobre cómo leer, escribir y hablar y, de hecho, no todos los sectores sociales en Grecia apuntan en la misma dirección y no es fácil saber qué solución acabará siendo definitivamente aceptada. Por eso es tan importante el tipo medio de consenso que se alcance entre los sectores más dinámicos y comprometidos con la vida intelectual. La fase actual es todavía de una relativa inestabilidad.[30] A grandes rasgos el

---

TEGOPULOS-FITRAKIS, *Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσης*. Atenas 1988, con incorporación ya del sistema monotónico.

30 El análisis más lúcido de las complejas interrelaciones entre dimotikí y cazarévusa, sobre todo en el lenguaje escrito, así como la real falta de unidad interna en cada una de las dos modalidades de la lengua, sigue siendo un trabajo clásico, el de A. MIRAMBEL, "Les états de langue dans la Grèce actuelle", *Conférences de l'Institut de Linguistique de l'Université de Paris* 5, 1937, pp. 19-53. Pese a los años transcurridos y de las grandes transformaciones de la sociedad griega sigue siendo metodológicamente válido y esclarecedor. Su conclusión fundamental es que el griego, en cualquiera de sus estadios, constituye un conjunto de usos lingüísticos que unas veces se oponen y otras se combinan, con lo que, a pesar de la milenaria cohesión externa de esta lengua, su cohesión interna es poca. Mirambel distingue hasta cinco estados de lengua diferentes: a) la καθαρεύουσα, lengua oficial del estado, administración y ejército. Rechaza cualquier palabra o raíz no sancionada por el griego antiguo, sin embargo esto no significa que sea realmente arcaica, sino más bien una lengua artificial, configurada a lo largo del s. XIX, el arcaismo es un barniz y cantera de una multitud de clisés, por otra parte es la fuente para todo el vocabulario abstracto. Es una lengua necesariamente aprendida y escrita, su enorme distancia de las modalidades habladas convierten su dominio en un privilegio social, lo cual la convierte en un instrumento de garantía del orden establecido. b) la καθομιλουμένη es similar a la cazarévusa en estructura pero limita los arcaismos y acepta terminología del lenguaje hablado. El resultado es una hibridación con formas heterogéneas. Tiene un uso hablado en determinados niveles: científico, periodismo, parlamento, todo esto —claro está— antes de 1974. c) la μεικτή γλῶσσα, en realidad lenguaje demótico con muchos elementos de la tradición cultista, aunque en general tiende a rechazar los neologismos a base de préstamos, la heterogeneidad de formas es una de sus características. Tradicionalmente este lenguaje ha configurado la norma culta y media urbana, especialmente en Atenas y, con transformaciones desde hace medio siglo, constituye la base del griego standard. d) la δημοτική es el nivel natural de evolución histórica del griego en la actualidad (para su descripción histórica v. BROWNING (1983[2]) y MACKRIDGE (1985)). En la actualidad es la lengua oficial y su extensión a los ámbitos en que antes estaba vedada tiende a contaminarse de elementos afines a la cazomilumeni. e) la μαλλιαρή (literalmente "lengua peluda, desmelenada") es el término despectivo utilizado por los puristas para referirse a los intentos de sistematización gramatical realizados por , demoticistas. Realmente los intentos, con mayor o menor dosis de radicalismo, pero con seriedad de homogenización interna y búsqueda de precisión en la dimotikí han partido siempre de los partidarios de la mallarí", en su deseo de fijación de una norma demótica a ultranza han sido también inspiradores de las reformas ortográficas, algo que viene de la época de Vilarás. Actualmente el término μαλλιαρή tiende a restringirse más al argot ultrademótico. Como análisis monográfico de la dimotikí, además de los trabajos ya aludidos de Browning y

espectro de la situación actual es el siguiente: un ámbito amplio, denominado *kiní neoeleniki* (neogriego común, abreviadamente NGC), alejado ya de la situación de compromiso, derivada de Psijaris, como era la lengua "mixta" (miktí) y que venía a ocupar el espacio vacío entre la cazarévusa oficial y la dimotikí literaria. Esta modalidad mixta era un "pastiche" macarrónico con elementos de sistemas dispares. El NGC pretende ser una forma sistemáticamente demótica en su estructura, pero capaz de absorber y asimilar elementos del léxico cazarevusiano —más raramente también de morfología— para aumentar las posibilidades expresivas de la lengua, sobre todo en los niveles especiales del lenguaje. El NGC hasta 1981 (fecha en la que se forma por primera vez en Grecia una mayoría gubernamental de izquierda) era todavía usado en el lenguaje político oficial, en la RTV para los boletines informativos, el diario oficial, etc., actualmente estos medios han eliminado prácticamente su uso.

Una variedad con una franja de uso más amplio todavía y a la que cuadra mejor el término de "neogriego standard" (NGS) es la que engloba lo que tradicionalmente los griegos han venido denominando como καθομιλουμένη γλῶσσα ("lengua hablada en general") y la dimotikí. La estructura de este registro del NGC es totalmente demótica, la asimilación de "purismos" afecta a los tecnicismos y, sobre todo, al mecanismo de adaptación del ingente número de neologismos del lenguaje internacional que dificilmente encuentran lexemas adecuados en la dimotikí. Sin embargo, los mecanismos en que rasgos de la cazarévusa pueden ser utilizados son muy sutiles y dependen subjetivamente del hablante en virtud de la función impresiva para marcar múltiples matices: distanciamiento respecto a aquello de que se habla, o con quien se habla, ironía, etc. Por otra parte, el contexto determina —mucho más que en las lenguas occidentales— la inclusión de un término o lexía procedente de la cazarévusa y dimotikí total o parcialmente. Por ejemplo, tecnicismos muy específicos en un contexto restringido mantendrán una forma cazarévusa en lugar de un término más común, cuando una forma cazarévusa concurre con otra demótica se aprovechan una y otra con atribuciones semánticas distintas (p.e. "dulía" 'esclavitud' / "duliá" 'trabajo', "acrivós" 'exactamente / "acrivá" 'caro') los matices expresivos, como se ve, forman así un campo amplísimo. Esto desde luego no es lo mejor para la estabilidad y

---

Mackridge, también puede verse el de C.P. PAPADATOS *Ἡ ἀνατομία τῆς Δημοτικῆς γλώσσας*. Atenas 1976. Para apreciar el grado de ebullición de la lengua y el nuevo carácter de las diferentes posturas que ahora están surgiendo en torno a cómo dotar de solidez a la lengua es muy esclarecedor el conjunto de artículos de diferentes recopilados por Y. M. CALIORIS, *Παρεμβάσεις II. Γλωσσικά*. Atenas 1986.

homogeneidad de una lengua, con lo que la combinación de tantos factores no contribuye a la calidad de la expresión.

La masa de nuevo vocabulario, normalmente con vacilaciones en cualquier lengua, hasta lograr asentar una forma determinada, se ve en griego tratada con el recurso al calco y al préstamo pero cualquiera de estas vías se complica por las tan dispares posibilidades de elección y formalización, el resultado, por pura y simple economía lingüística, es una tendencia excesiva al préstamo, pero ni siquiera morfologízado en alguno de los registros del griego, sino tomado con la fonética y morfología de origen, a ello se une la fijación gráfica en un alfabeto propio que tiende a afianzar la palabra en cuestión como extranjerismo puro. Sólo cuando términos así alcanzan una frecuencia de uso muy extendida, tienden a morfologizarse en griego. Una de las principales causas de los problemas que se plantean en griego con el vocabulario en relación tanto con la fuerte tendencia a la utilización de raíces griegas, como con la manera de tratar los préstamos, es la invasión de campos semánticos. Así, muchas veces un término griego debe cubrir significados muy distintos que en lenguas occidentales están unidos a significantes diferentes. En español, francés o inglés distribuimos por medio de latinismos y helenismos significantes y significados distintos. Esto en griego resulta a veces imposible, como, por ejemplo, la distinción entre "democracia" y "república", neutralizada en griego por un solo término ("dimocratía") lo que obliga a perífrasis como "avasílevti dimocratía" (lit. "democracia sin rey", esto es "república") o "laikí dimocratía" (lit. "democracia popular" por "república democrática"), cuando en griego quieren referirse a los partidos "Demócrata" y "Republicano" de los EEUU dicen respectivamente "dimocratikí" y "republicaní".

Los problemas de polisemia y sinonimia presentan una casuística amplísima y no son previsibles todavía los efectos definitivos que, junto con otros factores, fonológicos, mofosintácticos, léxicos e, incluso, gráficos van a tener sobre la lengua griega moderna. Harán falta aún una o dos generaciones de hablantes, desarrolladas plenamente en un marco sin diglosia, para que la dimotikí decante su actual dispersión. En este sentido, aunque a muchos pueda parecer imposible o aberrante, el griego tienda claramente a un ruptura profunda de su compleja unidad de casi tres milenios. Un hecho trascendental en este sentido ha sido la reciente reforma gráfica limitada, por ahora, a los signos diacríticos.

Un decreto presidencial de 1982 dio carta de naturaleza al sistema monotónico[31] de representación acentual, así desaparecían los espíritus

[31] Decreto Γ 2 / 598 de 6 de mayo de 1986 por el que se dan instrucciones para la aplicación del sistema monotónico.

(áspero y suave), los monosílabos pasaban a representarse átonos y las palabras polisilábicas recogen sólo una forma de acento, el agudo, sobre la sílaba tónica, desapareciendo los acentos grave y circunflejo. La simplificación de la acentuación gráfica e incluso la reforma de la grafía sobre una base exclusivamente fonética, abandonando los criterios de la ortografía histórica, era una vieja aspiración del movimiento demoticista y, como tal, impregnada *a sensu contrario* de los mismos prejuicios de los partidarios de la cazarévusa.[32] La representación ortográfica de una lengua es una convención más, si no la mayor, del diasistema convenido que es el lenguaje humano, por lo tanto, como tal convención, es susceptible de modificaciones. El problema estriba, en este caso, en los fundamentos grafemáticos y lingüísticos con que se plantee cualquier innovación. En el caso del sistema monotónico, las razones aducidas, incluso cuando se empezó a plantear ya en época de Vilarás (1814), no son de mucho peso. Actualmente los argumentos han sido todavía mucho más viscerales, pues estaban afectados por dos siglos de controversia lingüística totalmente ideologizada. Se aducen como grandes argumentos el que los antiguos no usaban acentos y que el aprendizaje de la acentuación supone casi una tercera parte del tiempo útil de un estudiante durante toda su vida escolar (!?).[33] En cuanto a lo primero, se trata de una objeción absurda. En efecto, el sistema de acentuación gráfica es un invento de la filología alejandrina que, junto con otros importantes hallazgos científicos, ayudó no sólo a la transmisión de la cultura antigua, sino a la conservación del griego como lengua. La reducción a límites cronológicos puede llevarse a donde queramos ¿por qué no resucitar la escritura contínua y en uncial? ¿o en silabario micénico o chipriota? En cuanto a la segunda de las razones, tampoco resiste la menor crítica ¿cuánto tiempo invertirán los escolares ingleses o franceses que, de hecho, escriben meros ideogramas?

Las razones para propugnar una reforma acentual u ortográfica en el griego moderno son comprensibles por necesidad de conseguir una identidad de la dimotikí como lengua escrita y diferenciarla así plenamente de la cazarévusa y de los estadios anteriores de la lengua, pero una reforma parcial, como la que supone el monotónico, no consigue ese objetivo, al revés, aumenta la confusión. En los seis años que lleva en vigor, incluso con

[32] Resulta ilustrativa a este respecto la colección de textos relacionados con la polémica por la acentuación, dentro del contexto de la pugna puristas / demoticistas, recogidos en uno de los muchos trabajos de difusión y apoyo a la futura reforma, debido a Jristos SFIRIS (Ζαφείρης) *Το μονοτονικό σύστημα. Αναγκαιότητα της ελληνικής παιδείας*. Salónica 1976.

[33] Para comprender la posltura de los educadores griegos sobre las supuestas perturbaciones en la actividad escolar v. Safiris *op.cit.* pp. 45-53.

el mismo rigor doctrinario que antes imponía la cazarévusa, está creando situaciones absurdas. Por ejemplo se está extendiendo la práctica de reeditar la literatura clásica con el nuevo sistema, lo cual, además de suponer un disparate científico, hace que los textos resulten confusos y, a veces, ilegibles. ¿Cómo editar toda la literatura neogriega, cazarévusa o dimotikí, anterior a la reforma? La polémica no ha hecho más que empezar, recreando en otros términos una nueva "cuestión lingüística". En cuanto a la economía, es algo relativo, pues la ambigüedades que se producen se están resolviendo con diversos criterios, y siempre a base de numerosas excepciones y de utilización de nuevos signos (p.e. guiones para distinguir las formas de posesivo de las formas flexivas del artículo), lo cual complica más la situación. La única economía es la monetaria. Curiosamente la reforma monotónica entró en vigor al poco tiempo de iniciarse la reconversión masiva de la imprenta por las nuevas tecnologías. Toda esta tecnología importada y diseñada para el alfabeto latino chocaba frontalmente con las complicaciones que representaba no sólo un alfabeto diferente y de difusión muy limitada a un mercado muy reducido, sino las numerosas combinaciones de signos que sobre un vocal pueden recaer y que multiplican el número de tipos.[34] El error en el que han incurrido los defensores del monotónico ha sido plantear su reforma en los mismo términos en que se desarrolló históricamente la cuestión de la diglosia. No hay grafías reaccionarias ni progresistas, mientras que sí lo era la imposición de una modalidad de lengua artificial, como la cazarévusa. Ahora bien, en cuanto a la escritura, si ésta había mantenido un sistema casi perfecto durante siglos —como era el logrado por los alejandrinos y perfeccionado después, en los siglos IX y X con la invención de la minúscula— lo más inteligente hubiera sido saber asumir ese factor, no por tradicional menos valioso. El fundamento del sistema politónico, no era un capricho, en un principio respondía, precisamente, a la necesidad de sistematizar con criterios lingüísticos la demarcación de palabras y la distinción de fenómenos fonéticos. Posteriormente, con la evolución y simplificación del sistema fonológico, esos signos no pierden del todo su valor, sino que ayudan a distinguir rasgos morfológicos, etimológicos y

[34] Del sistema de siete vocales gráficas, con sus variantes átonas, los tres tipos de acento, dos espíritus y iotas suscritas, se llega a un total de 137 vocales con alguno o varios de los tipos de signos mencionados. Esto, evidentemente era un problema mayor en la tipografía tradicional, fuera caja o monotipa. Sin embargo, en la nueva generación electrónica, el problema se ha magnificado artificialmente por realización inadecuada de programas standard. Una prueba de ello es el tratamiento rápido y eficaz que, muy recientemente, algunas firmas han dado a esta cuestión, pero curiosamente su comercialización y uso queda restringido a los especialistas, habiéndose complicado y encarecido injustificadamente en los programas de consumo masivo.

fonéticos. El gran error ha sido confundir el sistema —o sea la lengua— con su representación gráfica. Por el momento no se han acometido otras transformaciones, como la simplificación o incluso sustitución del alfabeto que, con la lógica del monotónico, tendrían igual o mayor justificación.

¿El griego ante una sociedad multicultural o unicultural?

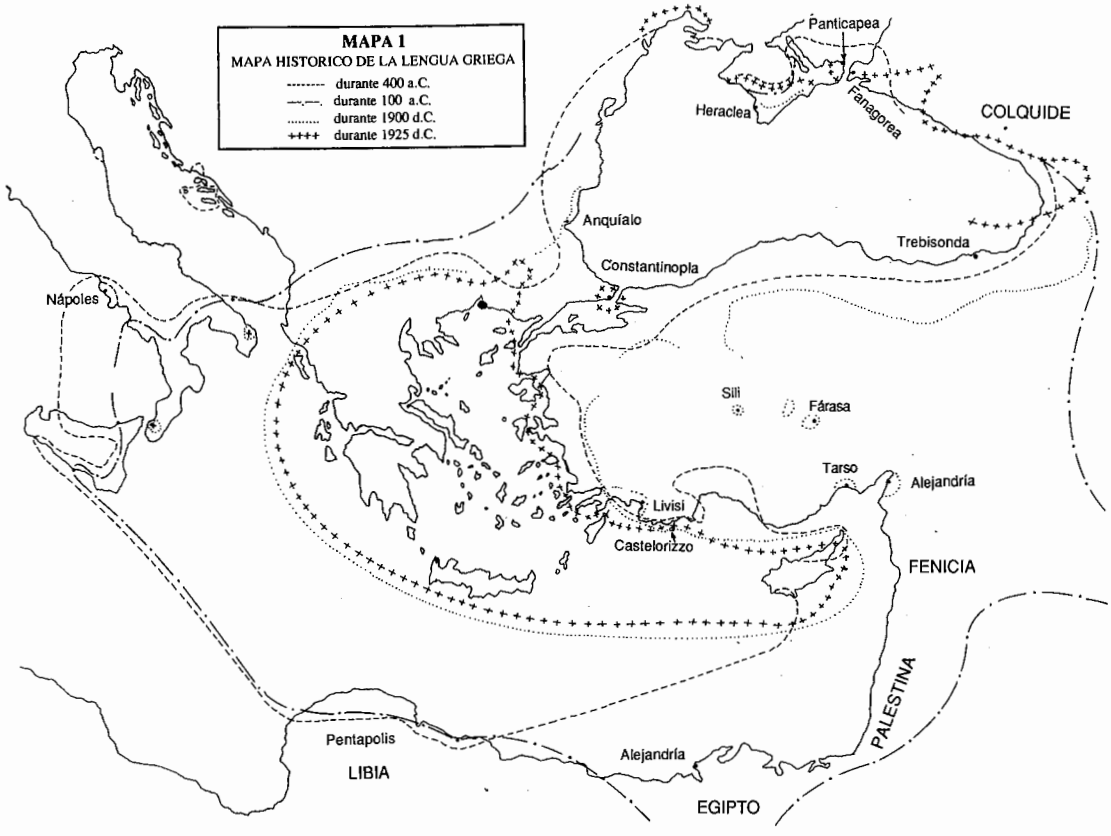
Es difícil aún responder a un cuestión semejante. Uno de los objetivos de este Coloquio es precisamente saber hacia qué tipo de integración cultural nos dirigimos desde la experiencia interna de las lenguas y culturas minoritarias. Este es un problema que habría que analizar en toda su extensión y no limitarse sólo al ámbito de la CEE ya que me parece crucial para el concepto de cultura en nuestro tiempo. Como premisa, yo centraría la cuestión estableciendo una relación directa entre lengua y cultura. Por otra parte, si aceptamos el concepto "cultura (y lengua) minoritaria", implícitamente lo estamos oponiendo al de "cultura (y/o lengua-s) dominante". Tenemos así unos parámetros que entran ya en el terreno de las relaciones entre países ricos y dominantes —no otra cosa significa el eufemismo "desarrollados", "industrializados" o "grandes"— y pobres y dependientes. Para ceñirnos al caso que nos ocupa, la integración cultural europea, aunque inicialmente se limite a los países miembros de la CEE, nunca debería dar la espalda al resto del continente, que también es Europa. En segundo lugar habría que potenciar el conocimiento de las lenguas correspondientes. La recurrencia a una o dos lenguas, como instrumento de comunicación internacional, puede y debe ser perfectamente compatible con el apoyo y fomento del resto de las lenguas. En este plano no hay lenguas mayores ni menores, cada una es un logro cultural y humano insustituible. Una política lingüística sentada sobre estas bases está todavía muy lejos de conseguirse. Existen aún barreras no sólo económicas, sino mentales muy difíciles de superar.[35] Desde un punto de vista económico ¿puede un país como Grecia mantener por sí solo instituciones para el conocimiento de su lengua en todo un conjunto de países? Evidentemente no. Con los criterios de rentabilidad fácil e inmediata ¿un país como el nuestro está dispuesto a invertir en la enseñanza de una lengua como el griego moderno? Evidentemente, tampoco. Estos ejemplos no son ni exageración ni

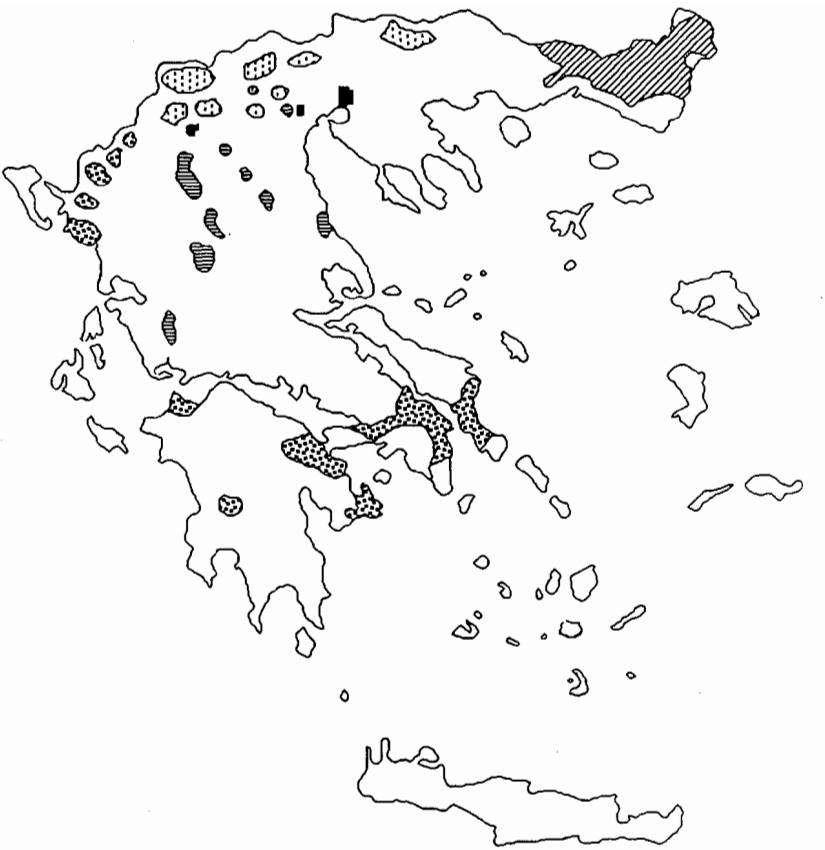
[35] En este punto en España, con un buen desarrollo de la Filología Clásica, se adolece todavía de prejuicios del clasicismo dieciochesco. Sistemáticamente se ha orillado, cuando no rechazado, todo el helenismo *recentior*. Para ello basta examinar los planes de estudios de las numerosas especialidades de Filología Griega en las Universidades españolas. Sólo muy recientemente empieza a romperse esta dinámica, pero sin llegar todavía a la existencia de departamentos o institutos de investigación dedicados al mundo bizantino y neogriego.

caricatura. Responden a una realidad.

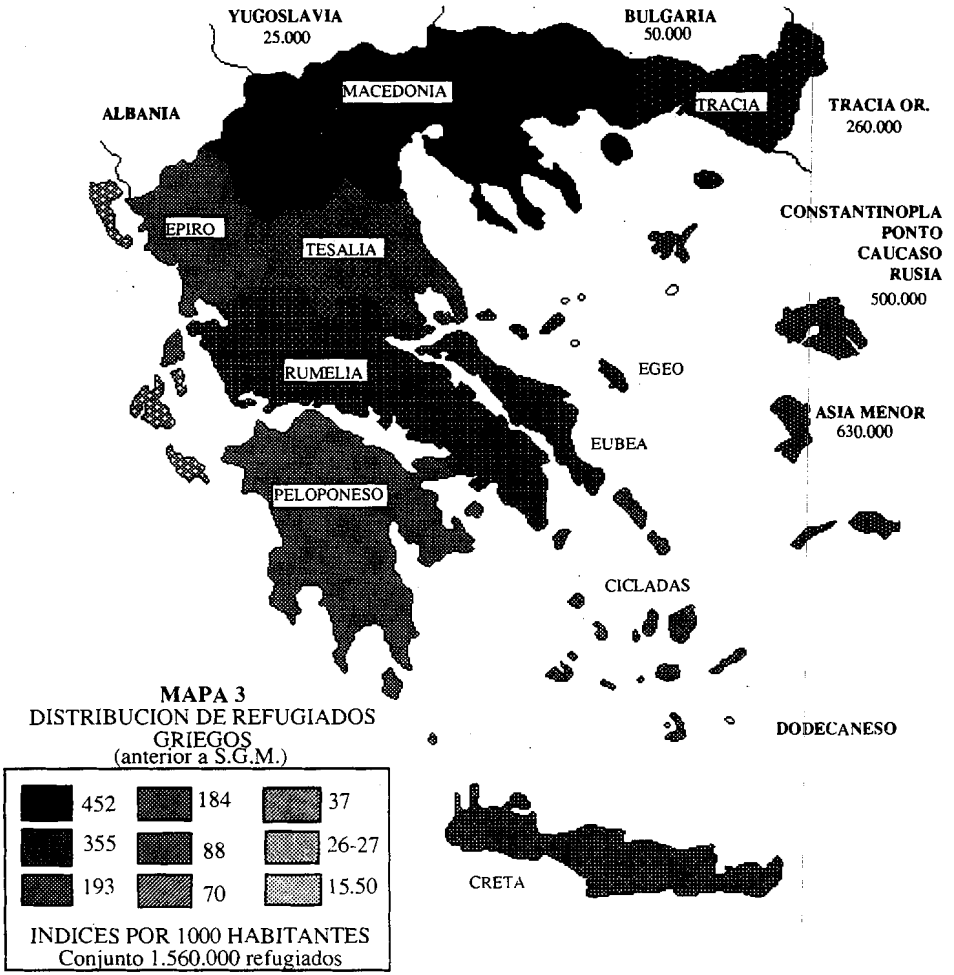
La sensibilidad respecto a esta problemática no es igual en todos los países. Existe un medio para comprobarlo: volumen de traducciones directas del griego moderno, número de especialistas y expertos en esa área, producción científica sobre lengua, historia[36] y cultura de la Grecia moderna, índices de estudiosos de esa lengua, etc. Todos esos datos cuantificables, arrojan unas cifras realmente modestas y con una distribución muy desigual; desde países que fueron pioneros en el descubrimiento de la Grecia moderna, hasta otros en que resutla casi completamente desconocida. Las vías para paliar esta situación son múltiples y pueden abrirse desde iniciativas nacionales, bilaterales y comunitarias. Sólo hacen falta toma de conciencia —la *Cultura* radica en la diversidad, no en la uniformidad— y decisiones políticas al respecto.

36 Concretamente en el campo de los estudios históricos relativos al Levante europeo y, particularmente, a Grecia, el panorama ha sido similar al de los estudios lingüísticos. Un intento encomiable de empezar a unificar y sistematizar repertorios de bibliografía y fuentes de historia contemporánea ha sido publicado por H.A. RICHTER, *Griechenland und Zypern seit 1920*. Heidelberg 1984.

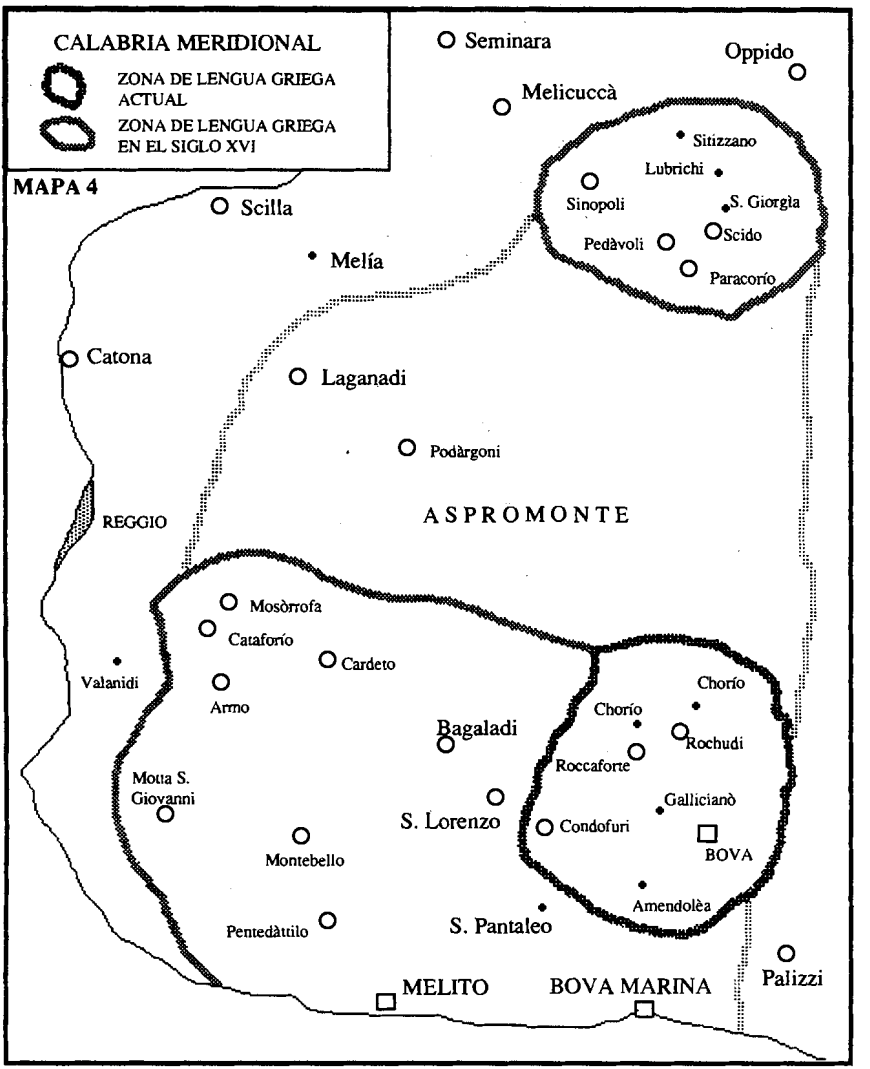

MAPA 1
MAPA HISTORICO DE LA LENGUA GRIEGA
durante 400 a.C.
durante 100 a.C.
durante 1900 d.C.
durante 1925 d.C.
Panticapea
Heraclea
Fanagorea
COLQUIDE
Anquíalo
Trebisonda
Constantinopla
Nápoles
Sili
Fárasa
Tarso
Alejandría
Livisi
Castelorizzo
FENICIA
PALESTINA
Pentapolis
LIBIA
Alejandría
EGIPTO

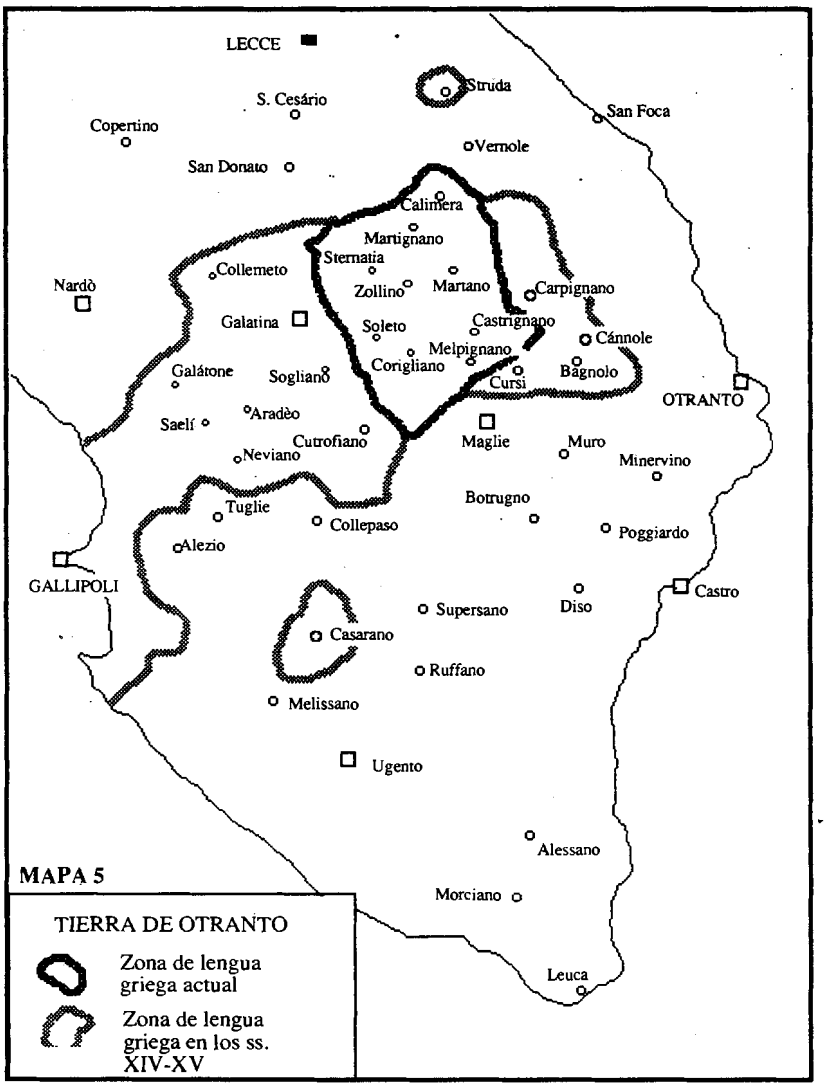


MAPA 2
MINORIAS LINGÜISTICAS EN GRECIA
(anterior a la S.G.M.)



MAPA 3
DISTRIBUCION DE REFUGIADOS GRIEGOS
(anterior a S.G.M.)


CALABRIA MERIDIONAL
ZONA DE LENGUA GRIEGA ACTUAL
ZONA DE LENGUA GRIEGA EN EL SIGLO XVI
MAPA 4
Seminara
Oppido
Melicuccà
Sitizzano
Lubrichi
Sinopoli
S. Giorgia
Scido
Pedàvoli
Paracorio
Scilla
Melía
Catona
Laganadi
Podàrgoni
ASPROMONTE
REGGIO
Mosòrrofa
Cataforio
Cardeto
Valanidi
Armo
Chorio
Chorio
Rochudi
Bagaladi
Roccaforte
Motta S. Giovanni
S. Lorenzo
Gallicianò
Condofuri
BOVA
Montebello
Amendolèa
Pentedàttilo
S. Pantaleo
Palizzi
MELITO
BOVA MARINA


LECCE
S. Cesário
Copertino
Struda
San Foca
Vernole
San Donato
Calimera
Martignano
Sternatia
Collemeto
Nardò
Zollino
Martano
Carpignano
Galatina
Soleto
Castrignano
Cánnole
Melpignano
Galátone
Sogliano
Corigliano
Cursi
Bagnolo
OTRANTO
Aradèo
Saelí
Cutrofiano
Maglie
Muro
Neviano
Minervino
Botrugno
Tuglie
Collepaso
Poggiardo
Alezio
GALLIPOLI
Supersano
Diso
Castro
Casarano
Ruffano
Melissano
Ugento
Alessano
MAPA 5
Morciano
TIERRA DE OTRANTO
Zona de lengua griega actual
Zona de lengua griega en los ss. XIV-XV
Leuca

RESEÑAS

BAGGLEY, J. *Doors of perception: icons and their spiritual significance.* XII y 160 páginas, 1 mapa y 19 ilustraciones. "A.R. Mowbray & Co Ltd." Londres y Oxford 1987.

Como indica el autor en el prólogo, el objeto del presente libro es facilitar a los occidentales la comprensión de los iconos. En el primer capítulo, de naturaleza introductoria, J. Baggley asienta la importancia del estudio de los iconos en tres razones fundamentales: a) el suponer las antedichas obras artísticas una tradición cristiana de índole intuitiva, que contrasta con el mayor raciocinio del oeste de Europa, más proclive a las explicaciones orales o escritas; b) el haber permanecido la Iglesia Oriental al margen de determinados fenómenos históricos, como la Reforma, la Contrarreforma y el Siglo de las Luces; y c) el incremento en nuestros coetáneos del interés hacia la Ortodoxia de estirpe constantinopolitana.

En los capítulos segundo y tercero se analiza la evolución histórica de estas manifestaciones artísticas desde sus orígenes hasta la actualidad. Entre ambos la cesura viene señalada por el estallido en el año 726 de la querella iconoclasta. Con la victoria final de la iconodulia en 843, J. Baggley distingue en pág. 27 hasta el término del Imperio Bizantino en 1453 tres períodos áureos en el arte icónico, que se corresponden con los emperadores macedonios, Comnenos y Paleólogos.

El cuarto capítulo está dedicado a la influencia de la Biblia en los iconos. El Antiguo Testamento incide en algunos asuntos, verbigracia, el árbol de la vida, la montaña y el Templo de Jerusalén. Los libros de la Nueva Alianza lo hacen en las escenas de Transfiguración, la Resurrección de Lázaro y el Descenso de Jesús a los Infiernos, y asimismo en ciertas representaciones de Cristo, entre las que destacan la del Buen Pastor y la del Mesías en actitud magistral.

El capítulo quinto estudia la relación entre la escuela exegética de Alejandría, caracterizada por el alegorismo, y la génesis de la pintura de iconos. En el capítulo sexto alude el autor a las fuentes espirituales de aquellos artistas, representadas por Gregorio de Nisa, Juan Damasceno, Nicolás Cabasila, Serafín de Sarov, los "startzi" Ambrosio y Silvano de Monte Athos, Juan Clímaco, Simeón "el Nuevo Teólogo", la tendencia hesicasta y los escritores recopilados en *La Filocalia* . Tras ocuparse del

lenguaje visual de los iconos, J. Baggley expone los nexos, que vinculan las citadas producciones artísticas con la liturgia y la arquitectura eclesiástica de la Ortodoxia. El volumen finaliza con un apéndice a cargo de R. Temple, quien señala en pág. 100 los opuestos criterios existentes, a la hora de considerar los iconos, entre sus místicos hacedores y sus racionales tratadistas.

Reúne este libro indudables méritos. Sin embargo existen algunos aspectos que han podido ser considerados de forma más perfecta. Así, cuando el autor se refiere en pág. 14 a la idea vigente en la primera mitad del siglo IV, de que Dios había elegido a Constantino con objeto de que cumpliera en la tierra los fines de la Providencia, cabe añadir que ello tiene su origen en la doctrina de Eusebio de Cesarea (Laus Const., I,2-3) de la μίμησις θεοῦ por parte de aquel emperador.

Nuevos puntos de discrepancia se sitúan en pág. 18. Por un lado es válida la aceptación del influjo del concilio de Efeso de 431 en las representaciones de la Virgen con el Niño. No obstante, si se admite que ese sínodo fue un triunfo de Cirilo de Alejandría, ello explicaría la raigambre de las antedichas figuras en el tema egipcio de Isis y Horus, vista por R.E. Witt (*Isis in the Graeco-Roman World*, Londres 1971, págs. 215-216), F. Le Corsu (*Isis. Mythe et mystères*. París 1977, pág. 283) y L. García Iglesias ("Paganismo y Cristianismo en la España Romana", en *La Religión Romana en Hispania. Symposio organizado por el Instituto de Arqueología "Rodrigo Caro" del C.S.I.C. del 17 al 19 de diciembre de 1979*. Madrid 1981, pág. 367). De otra parte falta una cita de la endogénesis bizantina de la iconoclastia, con tanta exactitud reseñada por P. Brown (*Society and the holy in late antiquity*. Londres 1982, págs. 251-253).

El último aspecto, susceptible de ser completado, es la representación magistral de Jesús mencionada en pág. 37, a la que L. De Giovanni (*Costantino e il mondo pagano*. 3ª ed., Nápoles 1983, pág. 164) une con el aprecio de los cristianos alejandrinos por la cultura pagana desde los últimos años del siglo II y a lo largo del III. A este respecto dice Clemente de Alejandría (*Stromata*, I,5,28,1), que la filosofía griega sirve de propedeútica a quienes llegan a la fe a través de la demostración. Porfirio, recogido por Eusebio de Cesarea (*Hist. Eccl.*,6,19,7), habla de la familiaridad de Orígenes con los sistemas platónico, pitagórico y estoico. Es empero en la carta de Orígenes a Gregorio "el Taumaturgo", donde aparece mejor expresado tal espíritu, al sostener su autor la necesidad de aprovechar de la filosofía griega todo lo útil para el cristianismo, de idéntica manera que en su éxodo del País del Nilo los hebreos se llevaron los vasos sagrados de los templos egipcios (Orígenes, *Ep. ad Greg.*, 1-2).

Gonzálo Fernández

QUENOT, M. *L'icône. Fenêtre sur l'absolu.* Colección *Bref*, vol. 3. 212 páginas y 62 láminas. "Les Editions du Cerf". París 1987.

Es éste un libro sobre la naturaleza y desarrollo del arte de los iconos, a los que considera el autor en págs. 15-17 una genuina "teología en imagen", que permite el tránsito a lo invisible.

La primera parte del libro se halla dedicada a los fundamentos históricos, escriturísticos y litúrgicos de los iconos. En su génesis no otorga M. Quenot en págs. 22 y 23 excesiva importancia al judaísmo, pues en el mundo judío la Divinidad nunca aparece figurada, aunque la sinagoga de Dura-Europos del siglo III d.C. posea en sus muros el mayor y más antiguo de los frescos veterotestamentarios. Entre págs. 23 y 36 el tratadista reconoce en el nacimiento del arte icónico los siguientes influjos: a) la tradición romana de que los retratos del emperador tuvieran valor jurídico, equivaliendo a su presencia física; b) el simbolismo místérico y didáctico de las pinturas de las catacumbas cristianas; c) el hecho de que se da en los iconos coptos a partir de los retratos funerarios egipcios del siglo III de la Era Cristiana; y e) la imagen "acheiropoieta" de Edesa.

Pasa a continuación M. Quenot a exponer la historia de los iconos desde la querella iconoclasta a nuestros días. A su vez, el ensayista corona la primera parte con unas reflexiones acerca del papel de los iconos en la iglesia oriental y en la praxis cotidiana de sus fieles. De pág. 50 a la 57 es magnífico el recuento de las tesis iconoclastas e iconodulas. Las primeras fueron: a) la prohibición del Antiguo Testamento de representar a Dios; b) si se dice que en el icono de Cristo figura su humanidad sin su divinidad, se incurre en el nestorianismo; c) si se afirma que en los citados iconos aparece la divinidad pero no la humanidad, ello es imposible, al ser Dios irrepresentable; y d) si se acepta en esos iconos una mezcla de divinidad y humanidad, se cae en la herejía monofisita.

Los iconodulos, por su parte, articularon su defensa en estos puntos: a) con su Encarnación puso fin Cristo a la Ley de Moisés y a la proscripción de representar al Ser Supremo, al tiempo que hizo a la naturaleza teofórica, es decir, portadora de Dios; b) con su Resurrección, anticipada por la Transfiguración, Cristo santifica la materia, posibilitándola el representarle

y el que en ella figuren los misterios de la salvación; c) fiel al dogma de Calcedonia, los iconos de Cristo muestran la persona del Verbo encarnado y eterno, y no su humanidad separada de la divinidad; d) en los iconos no se venera la materia, sino las personas en ellos representadas, al encerrar la imagen una especie de presencia del ser figurado; y e) en comparación con cualquier icono del Salvador, el Evangelio es su icono verbal.

Otras secciones del libro se hallan dedicadas a estudiar en los iconos sus características técnicas, sus asuntos y sus elementos teológicos. En la obra reseñada sólo se aprecia la falta de un análisis del cambio que en la trayectoria del icono ruso vino dado con la asimilación de elementos artísticos franceses e italianos durante el reinado de Pedro I "el Grande" (1682-1725), lo que está de acuerdo con su política regeneradora y occidentalizante. Ello no empece la labor de M. Quenot, quien demuestra la idiosincrasia del icono de "puerta hacia el inifinito", como reza el mismo título del trabajo comentado. Esa naturaleza es expresada con plena exactitud en pág. 18, al recoger el autor la plegaria con la que los pintores de iconos empezaban su quehacer: "Tú, Maestro Divino de todo lo que existe, ilumina y dirige el alma, el corazón y el espíritu de tu servidor; guía sus manos a fin de que sean capaces de representar digna y perfectamente tu imagen, la de tu Santa Madre y las de todos los santos, por la gloria, la alegría y el embellecimiento de tu Santa Iglesia".

Gonzalo Fernández

GEORGII GEMISTI PLETHONIS, *Opuscula de Historia Graeca*. Ed.: Enrico V. Maltese. Dipartimento di Storia della Civiltà Europea. Facoltà di Lettere e Filosofia. Università di Trento. Trento 1987, XI + 67 págs.

Sirva esta página de breve contenido para dar noticia de una publicación más que para analizar a fondo su aportación. Se trata de la edición de dos breves obras de contenido histórico que desde la *princeps* aldina no habían conocido las prensas más que otras dos veces —la última en 1770—, y que se nos han transmitido en un único manuscrito el *Marc. gr.* 406.

Los títulos son los siguientes: *Ἐκ τῶν Διοδώρου καὶ Πλουτάρχου, περὶ τῶν μετὰ τὴν ἐν Μαντινείᾳ μάχην, ἐν καφαλαίοις διάληψις* (ff. 2r-25v del ms. y p.1-40 de la edición), y *Ἐκ τῶν Διοδώρου παρασημειώσεις* (ff. 26r-36r y p.41-59).

La obra es de escaso valor testimonial en lo que al contenido histórico se refiere, dado que procede de Diodoro Sículo y Plutarco. Pero precisamente el valor de esta nueva edición aumenta al ser incorporadas en el aparato crítico las lecturas pertinentes de las tradiciones manuscritas de esos dos autores clásicos.

Junto a la introducción crítica sobre el manuscrito y las peculiaridades de la edición, quizá se eche de menos un estudio introductorio sobre el autor, sus motivaciones al escribir estos opúsculos, la significación que tiene para la historiografía de los últimos momentos de Bizancio el hecho de volver la mirada a los ancestros, y el modo en el que se hace este recuerdo de la historia antigua. Vienen a paliar esta carencia algunos artículos del autor, de aparición contemporánea a la edición: "Una storia della Grecia dopo Mantinea in età umanistica", *Res Publica Litterarum. Studies in the Classical Tradition,* 10 (1987) 201-208; y "Dione di Siracusa in Marco Aurelio", *Philologus,* 131 (1987) 93 ss.[1]

La edición, que está confeccionada con el rigor filológico a que nos tiene acostumbrados su autor, se cierra con un útil índice de nombres propios.

José A. Ochoa

[1] El propio Maltese publicó otro trabajo sobre Pleton: "Il diario della guerra di Troia (Ditti Cretese) tra Ciriaco d'Ancona e Giorgio Gemisto Pletone", *Res Publica Litterarum. Studies in the Classical Tradition,* 10 (1987) 209-214.

Heptachordos Lyra. Humberto Albini oblata. F. Sisti y E.V. Maltese [eds.]. Génova 1988. 94 páginas.

Presentamos aquí un volumen misceláneo, pequeño en el número de páginas, pero de notables dimensiones en cuanto al interés que sugiere. Pasaremos revista a cada una de las siete bien temperadas cuerdas de ésta armoniosa lira.

- Simonetta Feraboli, en "*Nota sideris Capricorni* ", p. 19-24, hace una revisión de los problemas teóricos astrológicos y cronográficos por un lado, y de los ideológicos por otro, de la relación de Augusto con el signo de Capricornio, reflejado en textos poéticos y símbolos numismáticos, siendo sin embargo nacido dentro del período de Libra.

- Maurizia Matteuzzi, "Luciano, *Vera historia* I, 23", p. 38-47. El análisis de este pasaje concreto se hace desde la particularidad estilística, tan del gusto de Luciano, de recurrir, gracias a su vasto repertorio de lecturas, a acumular en un breve bosquejo o incluso en una sola broma varias alusiones y referencias literarias. En este caso a una parodia de Ctesias (el historiador de los ss. V-IV a. C.), se suma el uso de κράμβη, palabra de la que se hace un estudio semántico completo en el vocabulario botánico y sus contactos con ῥάφανος. Así, se ve cómo Luciano se luce aquí con un capricho, en el juego con una palabra de ámbito ático exclusivo y otra de uso corriente.

- Anna Maria Mesturini, "ΓΛΑΥΚΩΠΙΣ ΜΗΝΗ ", p.48-71. Se trata de un trabajo de tipo semántico-estilístico sobre este adjetivo, en especial cuando se aplica a la luna. La autora lo hace a través de sus menciones en Homero, Empédocles (cuyo fr. 42 D.-K. es el punto de partida del trabajo), Eurípides y Nonno. Se concluye que en Homero γλαυκῶπις es el resultado de un proceso cognoscitivo, formulado como metáfora, mientras que en Empédocles el término se utiliza dentro de una categoría conceptual. En Eurípides el aspecto lógico-científico prevalece sobre el metafórico que todavía se deja ver, y por fin en Nonno hay tan sólo una representación mítica, donde la relación con μήνη ya no tiene la riqueza semántica de su origen, reduciéndose a "puro oropello".

- Margherita Rubino, "Sulle tracce del copione (Aesch. *Eum* . 1-139)", p. 72-78. Tiene como objetivo reconsiderar el prólogo de esta tragedia, teniendo en cuenta detalles de estructura, estilo y escenografía, dentro de la evolución de Esquilo como constructor de dramas trágicos.

- Serena Salomone, "L'enigma de Pandora", p. 79-94. No pretende desvelar completamente el engima, porque siempre "un ombra di dubbio sussiste", pero sí acercarse a la interpretación de este personaje ambivalente, ambiguo y contradictorio, por medio del estudio de los textos de Hesíodo y sus escolios, y las referencias homéricas.

He dejado para el final los dos trabajos de mayor interés para el bizantinista:

- Claudio Bevegni, "Le ultime due lettere di Manuele II Paleologo a Demetrio Cidone (epp. 31 e 62 Dennis)", p. 5-18. Distribuído en dos partes, la primera se dedica a establecer una nueva datación para estas cartas. La 31, puesto que refleja el estado de ánimo del emperador tras la batalla de Nicópolis, se databa en los comienzos de octubre de 1396 (Dennis) o al rededor de la fecha de la batalla, 25 septiembre (Barker); la 62, que acompañaba el envío de un tratado del emperador *Sobre el matrimonio* (*Περὶ γάμου*), por una referencia a la emperatriz madre se databa entre octubre y noviembre de 1396 (Laurent). Para llegar a la nueva propuesta, Bevegni hace un alarde de recursos filólogicos de una finura encomiables: las características del género epistolar y del *modus scribendi* artificioso del emperador, se combinan con la minuciosa revisión de las referencias a la actualidad política del momento de la derrota de Nicópolis, la alusión a la emperatriz madre —de la que no se debe concluir datación alguna—, el tono de las cartas hacia Demetrio y la opinión del emperador sobre el exilio de éste, y finalmente establecimiento razonable de un período para la redacción del tratado *Περὶ γάμου*, rectifican la datación. Las cartas estarían redactadas en octubre de 1396 y abril de 1397, respectivamente. La segunda parte ofrece siete notas a pasajes concretos de estas cartas —sólo la última está referida a la carta 62— con comentarios textuales e interpretativos, en los que se recurre al mismo tipo de finuras en los matices desplegada en la primera parte. Noticia de gran interés es la que nos da el autor en la nota 3 acerca de su edición en prensa del tratado inédito *Sobre el matrimonio* de Manuel II Paleólogo.

- Enrico Valdo Maltese con "*Varia Byzantina* ", p. 25-37, nos propone un contenido misceláneo dentro de este volumen ya variopinto. Las tres primeras partes de su aportación, sin embargo, poseen una homogeneidad clara con el denominador común de Miguel Pselo, mientras la cuarta es realmente la detallada reseña de una monografía. El profesor Maltese ya había demostrado una preocupación por la obra de Pselo, que formuló en una reseña a la edición de Dyck de los ensayos sobre Eurípides, Jorge de Pisidia, Heliodoro y Aquiles Tacio (*Maia* , n.s. 39/2 (1987) 169-171), allí decía: "Tra i molti compiti che attendono la bizantinistica odierna uno dei più urgenti è senza dubbio quello di fornire finalmente un testo critico

affidabile della vasta, poliedrica, e, per molti aspetti, tuttora poco indagata produzione di Michele Psello". Pero su interés es también efectivo, y de ello son buena prueba sus artículos "Epistole inedite di Michele Psello. I-III".[1] A esta actividad que todavía continuará, se suma el trabajo que comentamos, con una primera parte en la que revisa un total de 14 pasajes en los que propone enmiendas y eliminación de lagunas por medio de la colación de manuscritos que no habían sido tenidos en cuenta en las anteriores ediciones de la producción epistolar de Pselo. En el segundo apartado, y con la misma sagacidad crítica de quien lee con detenimiento los testimonios de cada manuscrito, colaciona el *Barb. gr.* 240 que contiene una carta de Pselo a Xifilino, trabajo que completa el que se publicó en *Byzantion* 57/2 (1987) 427-432,[2] en el que comparaba el *Paris. gr.* 1277, como nuevo testimonio respecto al *Paris. gr.* 1182, que era el único hasta entonces tenido en cuenta. En la misma línea de la crítica textual se encuentra la tercera aportación en este volumen, se trata del estudio de tres pasajes de la *Chronographia* de Pselo, en los que en su edición Impellizzeri[3] optó por corregir el texto en la construcción τίθεμαι + dat. por συντίθεμαι + dat. Maltese llega a la conclusión de que la construcción es legítima —aportando pasajes paralelos de la tradición clásica y del propio autor bizantino—, y que teniendo Pselo una preferencia por ella, no parece sin embargo que haya un matiz semántico distinto.

El último apartado es una crítica a la traducción italiana de la *Cultura bizantina* de A.P. Kazhdan (Moscú 1968), y su comparación con la traducción alemana *Byzanz und seine Kultur* (Berlín 1973).[4] Sin negar un cierto valor a la traducción que rehace y actualiza en cierto modo el libro, se señalan aquí con detalle los defectos de método y de contenido, con un cierto aire irónico, que se deja notar especialmente en la conclusión.

En definitiva, no podemos más que sumarnos a la felicitación a Humberto Albini por su 65 cumpleaños y por el excelente grupo de discípulos y colegas que le honran con los estudios de este libro.

José A. Ochoa

[1] *Studi italiani di filologia classica*, 3ª serie, vol. 5.1 (1987) 82-98; 5.2 (1987) 214-223; 6.1 (1988) 110-134.

[2] Con el título "Un nuovo testimone dell' epistola di Psello a Giovanni Xifilino (Paris. gr. 1277)".

[3] Editado en dos volúmenes por la Fundación Lorenzo Valla en 1984.

[4] La traducción italiana se publicó en Bari 1983, con el título *Bisanzio e la sua civiltà*.

BISANZIO, ROMA E L'ITALIA NELL'ALTO MEDIOEVO, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'Alto Medioevo. XXXIV. Spoleto (1986) 1988. 2 vols.

En el número 7.1 (mayo 1986) de nuestra revista se ofrecía ya el programa de la Trigesimocuarta Semana de Estudios sobre la Alta Edad Media que tuvo lugar en Spoleto, del 3 al 9 de abril de 1986. Este año ha salido a la luz la publicación de las conferencias que allí se pronunciaron visiblemente ampliadas, anotadas y corregidas por los autores, además de acompañadas de las respectivas discusiones subsiguientes a la exposición. La Semana acogió no sólo a historiadores del Medievo y bizantinistas sino también a historiadores del arte, la cultura escrita y filólogos.

Estrictamente filológico, pero con válidas conclusiones históricas, es el trabajo de Manlio CORTELAZZO (pp. 849-860) que, basándose en la terminología técnica relativa a la actividad lacunar, determina un epicentro del helenismo septentrional en Venecia y posteriormente en Istria. Distingue el profesor Cortelazzo entre los helenismos preservados en dialectos italianos a través del latín y los bizantinismos directamente adoptados en determinadas regiones. Estos términos son agrícolas en su mayor parte en el Sur de Italia y pesqueros en el Norte; el vocabulario religioso seguiría distintas evoluciones semánticas en estas regiones, en virtud de las diferentes religiosidades.

El estudio del arte en la Italia altomedieval está representado en las conferencias de Carlo BERTELLI (pp. 869-914) quien propone una nueva datación de los frescos de Castelseprio y de San Ambrosio de Milán: a finales del s. VIII. La profesora Raffaela FARIOLI CAMPANATI (pp. 99-126) presenta un estudio sobre el arte justinianeo en Italia centrado en la iconografía, los mármoles y los objetos de lujo (¿fabricados en Italia o importados de Oriente?), en unos límites cronológicos donde la tradición cultural está fuertemente enraizada, de manera que sólo en un momento posterior encontraremos evidencias notorias de influencia bizantina, en la pintura de Santa Maria Antica en Roma. Y esto es lo que estudia a fondo Per Jonas NORDHAGEN (pp. 593-626) en su exposición sobre la pintura mural italobizantina, representada en la citada iglesia. La exposición de

Nordhagen polemiza con la de Guglielmo CAVALLO: el primero habla de artistas llegados en el s. VIII a Roma desde Constantinopla, mientras Cavallo (pp. 476-530), después de estudiar las inscripciones de la misma Santa Maria Antica, los manuscritos griegos extranjeros que circularon por Italia y las fuentes de los propios manuscritos italianos, se decanta por una irradiación cultural a Occidente desde las provincias orientales del Imperio (Antioquía, Alejandría, Beirut, Pérgamo) y no de la capital. Cavallo lleva a cabo en esta conferencia el difícil trabajo de recoger testimonios epigráficos y murales de escritura griega en Italia, en el período comprendido entre los ss. VII-VIII. Testimonios que comprueban la prácticamente nula presencia del componente griego en la Italia lombarda y que evidencian el proceso de autonomía frente a la autoridad bizantina de la isla de Cerdeña en los ss. X-XI. A su vez, las inscripciones griegas en Roma ponen de manifiesto la ausencia de una comunidad bizantina a partir del s. IX. La datación de las inscripciones se ve dificultada por la ausencia de análisis paleográficos sistemáticos. El estudio de los manuscritos muestra una evolución peculiar de la mayúscula bíblica y la ojival inclinada en el área suditálica, lo que, unido a la presencia constante de ciertos elementos codicológicos, establece unos parámetros objetivos para determinar cuál fue la producción itálica de textos griegos en los ss. VII y VIII.

En el monacato bizantino se centra las aportaciones de Vera von FALKENHAUSEN, Silvano BORSARI, Jean-Marie SANSTERRE y Evelyn PATLAGEAN. Esta última estudia (pp. 429-466) el contexto de la polémica estudita que aboca en la condena patriarcal de 843 y que implica la relación de S. Teodoro con la Iglesia Occidental y el Papa, erigido en juez del conflicto suscitado por el radicalismo innovador de los estuditas, que fueron la punta de lanza de la reivindicación monástica de superioridad e independencia frente al emperador, la jerarquía eclesiástica y el sacerdocio. Las comunicaciones de Borsari y Sansterre son complementarias: la primera, dedicada al monacato bizantino en el Sur de Italia y Sicilia, la segunda, en Roma. La finalidad de Borsari (pp. 675-700), modesta pero eficaz, es individualizar los problemas más significativos de su campo de estudio, partiendo de la investigación arqueológica, los textos hagiográficos (*Vidas* de S. Nilo da Rossano y de S. Nicodemo) y los documentos, imprescindibles en el estudio de las fundaciones y propiedades monásticas, el modo de vida de los monjes y la cultura que poseían. Sansterre (pp. 701-750) delimita cronológicamente la presencia de monjes bizantinos en Roma entre los años VII y IX, señalando la existencia de anacoretas y eremitas en la Roma de finales del s. VI y el declive definitivo de los mansterios en los ss. XI-XII. El mérito fundamental de su exposición es la clara conrrespondencia que consigue establecer entre las controversias religiosa

del Mediterráneo Oriental y la presencia de monjes emigrados de esa parte del Imperio.

Un subgrupo de conferencias se inscribe en el estudio histórico de las ideologías y la *Wunschweltbild*. Así, el discurso inaugural de Gilbert DAGRON (pp. 43-72) muestra, a través del testimonio de los historiadores bizantinos del s. VI, cómo la historia de Roma fue la fuente deformada de los mitos fundadores de Bizancio: es en el siglo VI cuando se ponen los cimientos de ideas como la Nueva o Segunda Roma y la *Renovatio Imperii*, que continúan en las obras de los historiadores de los siglos IX-X, quienes, como indica Antonio CARILE (pp. 531-592), acentuaron el papel de la historia romana como origen del Imperio y afrontaron el problema de la definición de la identidad romana. En los textos de Constantino VII la idea de "romanidad" está basada en los conceptos de la σθένος y la πρᾶξις o sucesos militares, y tiene la finalidad de legitimar el Imperio histórica e institucionalmente. Carile demuestra cómo la necesidad lleva a los ideólogos bizantinos del s. XII a negar su propia historia proclamando el Imperio único y la supremacía de la Iglesia Romana y pone este marco a su tratamiento de la difícil cuestión del *Constitutum Constantini*.

Vittorio PERI dedica más de cien páginas (209-318) a esa institución controvertida y casi irreal que fue la Pentarquía, rastreando en documentos y cartas su realidad teológica y práctica en los ss. V-VII. La "lezione" SCHREINER (pp. 319-428) presenta un status quaestionis del movimiento iconoclasta en Bizancio y extrae sus propias conclusiones sobre tema tan debatido.

Herbert BLOCH (pp. 797-848) nos ofrece un completo retrato de la actividad erudita de Pedro el Deán, bibliotecari ode Monte Cassino, centrándose en su entusiasmo por la historia de la Roma Antigua y de Bizancio, lo que no le impide distorsionarla grotescamente. Su creación / recreación de la historia bizantina se encuentra en las Actas S. Placidi, de las que Bolch reedita las *Series Restaurationis et destructionis Monasterii S. Placidi* (Apéndide II).

Es estudio de Thomas S. BROWN, que sobresale por su precisión y claridad de ideas, reexamina la vida cultural y política de Italia desde la reconquista de Belisario (540) hasta la segunda mitad del s. VIII, cuando decae la influencia bizantina, según los parámetros de la producción cultural y artística, la composición étnica, lengua, instituciones y lazos económicos con Bizancio. En su exposición, el mito de Rávena como dócil colonia de Constantinopla se ve negado por el desarrollo autónomo del exarcado, sus conflictos con el Imperio y su habilidad para hacer autoprovechosa la relación con Oriente. La presencia bizantina hizo de Rávena un hogar para la acitividad diplomática bizantina y la influencia cultural y política en Occidente, aunque en una escala menor, en opinión de Brown, a la siempre

supuesta. Bizancio fue para Rávena un *incubator* que le ayudó a preservar sus propias tradiciones e hizo posible su desarrollo como una sociedad dinámica e independiente. Jadran FERLUGA (pp. 169-208) estudia el período inmediatamene posterior (750-850) caracterizado como etapa de transición en la que se ponen las bases del Estado Pontificio, de Sicilia y Calabria, de la autonomía de Venecia, que pasa de provincia bizantina a ducado independiente, y de Campania como ciudad-estado.

En el s. VII —época de fermento vital e incipiente potencialidad— y en el reinado de Constante II se detiene Pascuale CORSI (pp. 751-795). Explica el profesor de Bari los motivos que llevaron a Constante a concebir su gran proyecto militar y político para Italia: la controversia monotelita, por la que se ve obligado a viajar a Roma y a acudir al Papa Viteliano, y el peligro musulmán que, acechando por Oriente, le obliga a considerar Sicilia como presunta futura sede imperial.

La única representación de la historia jurídica se encuentra en la conferencia de Roberto BONINI (pp. 73-98), donde los términos *Italia, Italicus, Roma, Romanus, Occidens, Occidentalis* son estudiados en las *Novellae*, el *Digesto*, el *Codice* y las *Institutiones*, donde se expresan "la volontá e il pensiero di Giustiniano" o de sus colaboradores sobre la caída de Occidente en el 476. Las referencias son a una Italia que ha dejado de existir como entidad política y jurídica autónoma. En las *Novellae* se habla de la *vetus Roma* en contraposición a Constantinopla y se manifiesta el "clasicismo" de Justiniano, unido a su preocupación por el futuro de la magistratura antigua. Bonini distingue dos fases en la legislación justinianea en Italia: una primera, más preocupada por la reforma de las estructuras públicas y otra posterior (543-565), marcada por un descenso de la tensión y un mayor desentendimiento.

En conclusión, estas jornadas consiguieron diseñar un mosaico unas veces más sutil y refinado que otras, pero completo, de la presencia bizantina en la Alta Edad Media italiana, que no deja de señalar las deficiencias de métodos de trabajo anteriores y no evita abordar los problemas de más difícil solución.

Inmaculada Perez

FILIPIDU, Día *Η Θυσία τοῦ Ἀβραάμ στόν Ὑπολογιστή (The Sacrifice of Abraham on the Computer).* Atenas, Ermís, 1986.

Si bien no es frecuente la aparición de estudios sobre el teatro del Renacimiento cretense —a pesar del progresivo interés que viene despertando últimamente— mucho menos usual es el que se utilice la computadora para el análisis lingüístico y literario para una obra de este período, como es el caso que nos ocupa. Sobre todo porque se trata de uno de los primeros intentos, y bastante exhaustivo, en este campo.[1]

Al igual que ocurre con el título, la obra presenta una introducción por partida doble, una en griego y otra en inglés, lo que indica la pretensión de la autora de hacerlo llegar a un público más amplio. Pero el meollo del libro está compuesto por cinco tablas de referencia. La tabla A es una concordancia, primera que aparece de una obra griega moderna, realizada, según la autora, sobre la base de la que Packard efectuara, con ayuda de la computadora, para la obra de Tito Livio.[2]

La segunda tabla (B) dividida en tres partes, contiene la frecuencia de palabras de la obra, tanto en λήμματα (enunciados de palabra) como en λεξικές μορφές (formas flexionadas). La primera parte (B.1) contiene la frecuencia de lemas y formas flexivas, por orden alfabético. La segunda parte (B.2) contiene únicamente la frecuencia de la formas flexivas, y la tercera (B.3) la frecuencia de lemas, de manera que , en conjunto, la tabla segunda (B) permite un profundo estudio de la lengua y las preferencias estilísticas del autor.

La tercera tabla (Γ) está dividida en cuatro partes, y nos presenta un estudio de los tipos de verso y de dísticos en función de su número de versos. Las dos primeras partes (Γ.1 y Γ.2) distinguen los tipos de verso más comunes de los más raros, y las dos últimas (Γ.3 y Γ.4) presentan la misma información

[1] Otros intentos aparecidos anteriormente son los de KIRIASIDIS, *Τό Λεξιλόγιο τοῦ Μακρυγιάννη,* Atenas, Ermís, 1983 (tres tomos) y GICOPULOS, *Metodi quantitativi e informatici per l'analisi del testo letterario: il "caso" delle canzoni popolari greche e la loro versione in italiano.* Salónica 1984. Ambos se encuentran en la amplia bibliografía citada por la autora.

[2] Packard, D.W. *A Concordance to Livy.* Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1968.

pero con mayor detalle, ofreciendo el número de orden de los versos que dentro de la obra responden a un determinado número de palabras.

La cuarta tabla (Δ) presenta todas las formas flexivas de la obra en orden alfabético comenzando por el final de palabra, yendo cada palabra acompañada de su frecuencia.

La quinta tabla (E) es un rimario, y ofrece los dísticos ordenados en el orden fonológico de su elemento de rima.

La autora se ha basado para confeccionar estas tablas en la edición del *Sacrificio de Abraham* de Eleni Chanchánoglu (Atenas, Ermís, 1971).

El libro termina con sendos comentario (en griego y en inglés, este último abreviado) sobre el estilo del *Sacrificio* a la luz de los resultados de las tablas anteriores.

En definitiva, un útil elemento de trabajo para aquellos a quienes interesa la literatura de este período y, en especial, para conocer más a fondo la obra maestra cretense *El sacrificio de Abraham.*

Manuel González Rincón

TEGOPULOS-FITRAKIS (ΤΕΓΟΠΟΥΛΟΣ - ΦΥΤΡΑΚΗΣ) *Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσας. Ορθογραφικό, ερμηνευτικό, ετυμολογικό, συνωνύνων, αντιθέτων.* Atenas, Armonía, 1988. XVI + 905 págs.

Este diccionario, según los editores, tiene como fin el cubrir las necesidades del hablante griego que continuamente se encuentra ante nuevas palabras creadas por el progreso de la tecnología y las ciencias, así com las actuales condiciones sociales y estado de la dimotikí a partir de su oficialización como lengua del Estado y Administración.

Los lemas, en negrita, no presentan la segmentación prefijo-lexema-sufijo, como en otros diccionarios al uso. Se han despojado obras literarias, prensa y un amplio espectro de terminología científico-técnica, para que el usuario pueda cubrir sus necesidades lingüísticas, tanto cotidianas como específicas.

La etimología se encuentra entre corchetes y se basa en el *Diccionario Etimológico del griego moderno* de N.P. Andriotis. Se indica también si la palabra es antigua, medieval, moderna, préstamo, etc., y su formación. A continuación, entre paréntesis, se suministra la forma culta en cazarévusa, cuando ha sido asimilada a dimotikí.

Todos los lemas están identificados con indicación de la categoría gramatical (sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, etc.). Se señalan asimismo las irregularidades existentes y se recogen entre paréntesis los tiempos básicos de los verbos, aoristo activo y pasivo y el participio pasivo del pretérito perfecto, a partir de los cuales es fácil ya reconstruir el

Se exponen todas las acepciones de cada vocablo, separándolas mediante barras, primero las más generales y después las específicas, cuidándose especialmente los usos como tecnicismos. También se suministran expresiones, refranes o contextos en el caso de ser preciso para una mejor

La utilización de sinónimos y antónimos, siempre en cursiva y con clave introductoria, es un eje importante en la confección de este diccionario y ha sido de gran utilidad para los autores el *Αντιλεξικόν ή Ονομαστικόν της Νεοελληνικής Γλώσσας* de C. Vostandsoglu.

El diccionario está estructurado en cinco partes: a) prólogo, introducción y abreviaturas; b) el cuerpo central; c) diccionario de los nombres propios y topónimos más comunes con brevísimas informaciones básicas; d) siglas;

e) un apéndice gramatical, basado en la gramática de M. Triandafilidis, y un índice de los sufijos de derivación.

Los autores utilizan el sistema monotónico cuando lematizan, pero en el aparato etimológico, cuando el vocablo deriva de una palabra antigua, medieval, etc., se ha conservado la ortografía histórica, lo cual constituye un acierto frente al uso indiscriminado y anticientífico del monotónico.

Nos hallamos pues ante un diccionario unilingüe, muy completo, bien concebido lexicográficamente, de útil y sencillo manejo, no sólo para los griegos sino también para los extranjeros y estudiosos del griego moderno con un cierto grado de competencia en la lengua.

Los autores, conscientes de la dificultad y laboriosidad de su empeño, tardaron 12 años en confeccionar el diccionario, e invitan a colaborar a sus usuarios en su perfeccionamiento, cumplimentando una hoja aneja, a fin de corregir erratas u omisiones, hacer propuestas nuevas, etc., para incluirlas en próximas ediciones, ya que la lengua se enriquece día a día y los problemas normativos son muy grandes en griego.

Aunque existen ya importantes diccionarios monolingües griegos (Dimitracos, Yovanis, etc.), estamos convencidos que éste encontrará el lugar que se merece, dada su calidad y seriedad. De todos modos, se echa de menos la ausencia de documentación bibliográfica —sólo menciona a Andriotis y Vostandsoglu— utilizada por los autores, así como un análisis de las peculiaridades y dificultades que todavía hay en la lexicografía

Elías Danelis

Instituto de Estudios Neogriegos Diccionario de la Lengua Griega Moderna (espécimen). Salónica 1987. ΙΣΤΙΤΟΥΤΟ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ. Ἵδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη. *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας (δείγμα, ψηφία Ζ,Η,Θ,Ι).* Θεσσαλονίκη 1987. XVIII + 124 págs.

Es un hecho sabido que, por una serie de razones históricas, sociológicas, políticas y lingüísticas, el griego moderno es una de las pocas lenguas europeas que carece de un diccionario general normativo. La ausencia de una obra semejante, parcialmente cubierta por una constelación de diccionarios que a la hora de la verdad se muestran insuficientes, ha causado un influjo negativo en la lengua y en el habla. Dicha laguna, que ya causaba problemas cuando la diglosia era más marcada, debido al peso de la cazarévusa como lengua oficial, se acusa actualmente todavía más. En efecto, la normalización de la dimotikí es un proceso complicado que requiere tiempo y un alto grado de consenso por parte de los hablantes, especialmente en aquella franja socio-cultural que tiene mayores responsabilidades en la consolidación de la norma (administración, intelectuales, medios de comunicación, etc.). Actualmente la situación es bastante confusa a la hora de tomar decisiones sobre creación de vocabulario especializado, neologismos, resolución de préstamos, etc. y las vacilaciones, ambigüedades y soluciones de compromiso más o menos provisionales son un fenómeno constante en la Grecia de hoy que se aprecian nada más leer un periódico, asomarse a un tratado científico o escuchar al hablante en la calle.

En este sentido, la Fundación "Manolis Triandafilidis" de Salónica ha emprendido la tarea de compilación y redacción de un diccionario general de griego moderno, a instancias del Ministerio de Educación. La redacción del diccionario la realiza un grupo de lexicógrafos del Instituto de Estudios Neogriegos de la mencionada fundación. No es extraño que sea esta institución la que ha asumido esta responsabilidad, pues la escuela lingüística de Salónica ha sido históricamente quien siempre se destacó por la defensa

de la dimotikí desde que M. Triandafilidis publicara su Gramática en 1941 y que, con sucesivas modificaciones, se ha venido reeditando ininterrumpidamente hasta hoy, siendo en realidad la base de la norma gramatical de la dimotikí.

El grupo de lexicográfos de Salónica nos presente una muestra sufientemente indicativa del alcance y método que se propone la obra. El fascículo actual es una muestra de las letras Z,H,Θ,I, con un total de 124 páginas de apretada tipografía, más dieciocho de una nota introductoria. Tal como confiesan los redactores, se persigue componer un diccionario "útil", que no "de uso" (jristicó) y, en efecto, por lo realizado, se ve que nos hallamos más ante un diccionario descriptivo que uno normativo. Se ha puesto especial cuidado en el análisis gramatical y semasiológico del conjunto del vocabulario de la lengua actual, pero se contemplan en menor medida una serie de registros importantísimos, p.e. idiomatismos, lenguajes especiales, etc. Este último creo que supone un inconveniente grave, pues uno de los problemas del griego moderno radica precisamente en las dificultades de absorción del vocabulario científico-técnico, algo que parece paradójico, ya que todas las lenguas occidentales acuden a étimos griegos, pero combinados con étimos latinos, mientras que el griego moderno se halla muchas veces con que el étimo antiguo se ha mantenido practicamente intacto en su significante pero con un desplazamiento semántico notable. El equilibrio en la formación de nuevo vocabulario es uno de los retos que tiene el griego moderno en su fase actual. No me parece así muy acertada la tesis de que un tratamiento de los niveles aludidos de lenguaje aumentaría excesivamente el volumen del diccionario. Precisamente lo que está haciendo falta es una obra de referencia básica, no un epítome que obvie los puntos más espinosos.

En cada lema se da la transcripción fonética, con ayuda del sistema internacional al uso, indicaciones gramaticales y sintácticas, los campos de uso (popular, oficial, literario, etc.), interpretación del lema, sinónimos y antónimos, ejemplos y, por último, etimología y síntesis de la historia de la palabra en cuestión. Por lo que se refiere a la interpretación o explicación del significado del lema, esta se hace con claridad y brevedad, de manera que el usuario comprenda con rapidez la diferencia semántica del lema respecto a sus sinónimos. Por otra parte, las acepciones se sistematizan a base de ejemplos en los que aparece el lema en distintos contextos, permitiendo así una fácil comprensión de la acepción, así como su utilización y función en el habla. Como es habitual en buena parte de la lexicografía griega, es la segmentación de los elementos integrantes del lema lo que facilita la comprensión del juego de prefijos, sufijos y de los mecanismos de la composición de palabras. Este recurso permite, en cierta

medida, suplir la ausencia de una serie de palabras que, por las razones ya vistas, no están incorporadas al acervo del diccionario.

Con independencia de algunas limitaciones, como las señaladas, el esfuerzo de este equipo lexicográfico es encomiable por la seriedad y rigor con que se está redactando el futuro diccionario. Sólo cabe desearse que la obra se vea pronto culminada, aunque todos sabemos lo arduo y fatigoso de la tarea.

Pedro Bádenas

CTL, *Journal du Centre de la Traduction Littéraire de l'Institut Français d'Athènes*, nº 1, mayo 1988, ed. bilingüe francés-griego.

El Centro franco-helénico de Traducción Literaria fundado por el Instituto Francés de Atenas hace ahora dos años se ha convertido ya en un magnífico punto de encuentro entre ambas culturas, a la vez que está consiguiendo un fructífero diálogo entre estas dos lenguas. El presente boletín, realmente una revista, editado en formato tabloide en dos cuadernillos, uno en cada lengua, es parcialmente bilingüe, ya que aunque algunas secciones son comunes, gran parte de la información se publica ya en francés, ya en griego. Esta revista ha nacido como vehículo de expresión del CTL y, sobre todo, como tribuna abierta a todos cuantos quieran participar de esta experiencia. La feliz iniciativa de creación de este Centro responde, por un lado, a la larga tradición del Instituto Francés que cuenta publicaciones importantísimas sobre la lengua y literatura neogriegas, además de su conexión con el Instituto Francés de Arqueología. Por otra parte, el nuevo Centro se integra en la línea de apoyo y profundización de la traducción literaria impulsada por el Consejo de Europa y que ha cuajado ya en instituciones similares en otros países comunitarios. Así en la R.F. Alemana funciona ya desde hace algunos años la Casa del Traductor en Straelen-Krisild, cerca de Colonia, en Francia se fundó en 1987 otro centro en Arlés, en Italia se ha creado uno en la isla de Prócida, frente al cabo Miseno, en España, el Centro de Traducción de Tarazona publica también una revista con traducciones de poesía del mundo entero, etc.

El primer número del CTL de Atenas ha sido confeccionado con la colaboración de significativas personalidades griegas y francesas, como F. Dracodaidís, J. Lacarrière, J. Bouchard, P. Papadópulos, J.J. Richard, etc. Además de dar cuenta del funcionamiento interno del Centro, cursos de formación, seminarios sobre autores, presenta interesantes trabajos sobre dificultades o peculiaridades sobre la traducción de autores como Cariotakis, Anagnostakis, Pierre Mertens o René Char, junto a una interesante relación de bibliografía sobre el mundo griego, en lengua francesa, aparecida a lo largo de 1987.

Pedro Bádenas

ELITIS, Odiseas. *Ἡμερολόγιο ἑνός ἀθέατου Ἀπριλίου.* y traducción de Nina Anguelidis-Spinedi, *Calendario de un invisible Abril.* Instituto Griego de Cultura. Buenos Aires, 65 págs.

Con esta obra cuidadosamente editada en su original griego, y presentada en su versión castellana en otro libro de idéntica paginación, formato y encuadernación, se sigue, afortunadamente, completando el panorama del autor de *Axion estí* en nuestro país.

La presente obra, desgranada en cuarenta y nueve poemas cortos que, a modo de un almanaque cuelgan de los días de un ahistórico mes de abril, es en este caso el recurso del poeta a la hora de transmitir belleza mediante su asombrosa visión poética.

Al poeta parecen inquietarle unos caballos devoradores que, sin cesar, (expresión ésta la más repetida a lo largo del poemario), *devoran blancos lienzos y sin cesar penetran triunfalmente / dentro de la Amenaza.*

Tal vez señalen estos caballos el curso del tiempo que amenaza con dejar el lienzo de la vida sin sus más hermosas imágenes. Estas quedan mediante metáforas cinematográficamente más enfatizadas: *En la pared de enfrente las sombras de / los árboles jugaban al cinematógrafo.* Se siente el poeta rodeado de imágenes que aparecen como en sueños *Detenido toda la noche en el sueño / como un viejo automóvil de faros / estropeados*— desde el que ve, como en un cine de sesión continua, *El misterio de la mujer de negro*, o, —en estreno— *El beso de la muerte*, ésto es, el corte del hilo de la fuenesta Parca, la amenaza que supone... *que se decoloren las imágenes / o que se detengan de repente, y / que la cinta gastada se corte.*

Algunas de sus imágenes son las que componen su personal jardín de sensaciones, su FLORA MIRABILIS: Robles, hayas, encinas y naranjos, la firmeza del geranio, el recuerdo del pino quemado, los nenúfares como heridas, las amenazantes orquídeas, las fragancias del clavel y el limón, los frescos pétalos del recuerdo, la olvidada hiedra, los misteriosos tilos, y a veces, las hierbas salvajes y los campos donde sin cesar crecen los espinos.

Hay huertos donde *nadie sabe qué le espera*, hay fríos y dulces jardines cuyo aire abren mujeres paseantes extendiendo al aire sus cabellos, hay hermosas mujeres que huelen a jardín, habla del país llamado "de los Lotófagos", y de otros tipos de inefables paraísos.

Como pequeña antología de sus recursos poéticos señalamos, entre las metáforas, *En el tallo de la noche la luna se desgarraba*; imágenes asombrosas, *Encontré una capilla plena de fluyen- / tes aguas y la colgué en la pared.* Preguntas retóricas, *¿qué clase de soledad es la que toca el leja- / no soldado en su trompeta?.* Recuerdos, *Faltaban de su lugar la abuela y las agujas / del reloj en la pared.* Pensamientos, *Cada hombre se ilumina un momento en la / oscuridad y luego extinguiéndose desaparece.* Paradojas, *Tal como si monologara, callo.* Referida al mar, *allí donde hierve todavía colmado de vieja / juventud / y de arrogancia, el mar.* Referencias mitológicas, (el huevo del Cisne, Andrómeda, etc.), históricas, como la que hace referencia a la catástrofe de Esmirna, del año 1922, recursos que podemos llamar cinematográficos, como el que señala la muerte de Alejandro: *Pasaron horas hasta que, en algún instante / los ojos de las*

Con todos estos recursos se convierte el poeta en un derrochador de belleza: *La proporción de belleza que me corresponde / se esfumó: todo lo*

La lengua griega, expléndidamente dotada para la creación artesanal de imágenes, invita a ensayar una recreación. Traducir, en este sentido —siguiendo con las comparaciones cinematográficas— es ajustar una especie de montaje, es hacer otra versión.

En algunos casos, se pierde inevitablemente parte de la imagen. En ἀραχνύφαντη, del *fino hilo* que teje la traductora cuelga una araña. El sol, en su puesta, ἡλιο-βασίλεμα queda más acortado en nuestro *ocaso*, pero su luz más extendida. *Revela* es la traducción del κυκλο-φοράει que expresa un camino más largo. Una ζαχαροπλαστεῖα, *pastelería*, en este caso *al aire libre*, ὑπαίθρια, se trata de una *cafetería* . Caminando en silencio, σιγοπερπατώντας, entendido en su contexto poético, queda traducido como *caminando despacio.* Una hermosa versión es la que nos ofrece, en

Los versos griegos, la mayoría rondando las dieciocho sílabas, queda bien doblados en castellano con su correspondiente *tempo lento*, en algunas ocasiones agilizado con mayor número de encabalgamientos y versos

Sobre las transcripciones de nombres propios es conveniente la referencia a la reseña de Elías Danelis sobre *María la Nube*, traducción de Elitis a cargo de Nina Anguelidis y Horacio Castillo (*Erytheia* 8.2 (1987) 345-

Se echa de menos en la obra un prólogo, falta parcialmente compensada por las notas al final del libro que ayudan a un mejor entendimiento del

En todo momento se nos transmite, mediante la sentida traducción de este mes poético, el latido de quien es verdadero poeta, aquél que, —señala Borges en su *Arte Poética* — es capaz de *Ver en el día o en el año un símbolo / de los días del hombre y de sus años / convertir el ultraje de los años / en una música, un rumor y un símbolo.*

José Ramón del Canto

RESEÑA DE DISCOS

Cantos épicos y populares de Chipre. Ordenación musical de Michaël Christodoulides. Conjunto Chipriota de Música Antigua: Areti Kassapi, cantora; Kostas Charalambidis, cantor; Tassos Diakogiorgis, "santouri"; Nikos Tatsis, "lagouto" o laúd chipriota; Dimitri Zoumboulis, viola y laúd oriental; Nikos Kotsias, violoncelo; Michaël Christodoulides, percusión y director. Sello discográfico: Arión. Número de registro: ARN 33640.

Representa la isla de Chipre una de las encrucijadas culturales más llamativas del Mediterráneo Oriental. Su historia así lo abona. Centrando mi punto de partida en los albores del helenismo, tras el óbito de Alejandro Magno pertenece a la zona de influencia del Egipto Ptolemaico. Augusto la convierte en provincia romana. Con Arcadio en 395 pasa Chipre a depender de la corte de Constantinopla. La mencionada situación perdura hasta 1191, cuando Ricardo Corazón de León se apodera de la isla en veinticinco días, cediéndola dos años más tarde a Guido de Lusignán. Los soberanos de esta dinastía ejercen su poder hasta 1489. En esta fecha la República de Venecia controla el territorio, iniciándose de tal guisa la Edad Moderna en Chipre, cuyos avatares no interesan ya para el desarrollo de la La singular idiosincrasia de su historia incide en el devenir de la música chipriota. Se forma de ese modo la *kyprophonía* o "voz de Chipre", que es el resultado de la suma de variopintos ingredientes: la liturgia del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, elementos populares griegos y música folklorica del Próximo Oriente. A su vez y gracias a los reyes de la Casa de Lusignán, la *kyprophonpía* influye en los trovadores de Occitania, que regresaban con los cruzados a sus lugares de origen.[1]

[1] A los lectores de *Erytheia*, interesados en las composiciones trovadorescas, pueden serles de utilidad estos discos: a) *Música para Robin Hood y su Rey* : "St. Georg's Canzona"; John Sothcott, director; sello discográfico, Hispavox; núm. de registro: S 90.105. España 1979; y b) los distintos volúmenes de la serie *Toubadours*, con el "Clemencic Consort" bajo la dirección de René Clemencic, que fueron editados en Francia por la empresa "Harmonia mundi, s.a." a partir de 1977.

Esta grabación, realizada en 1981 en el transcurso del VIII Festival de Artes Tradicionales en la ciudad bretona de Rennes, abarca dos tipos de composiciones.El primero viene dado por obras del folklore chipriota: la heroica *Tessera Tsie Tessera* (*Cuatro y cuatro*), la amatoria *Roulla-Mou, Maroulla-Mou,* la religiosa *T'ayi Giorki* (*La leyenda de San Jorge*) y un nostálgico planto o *mirologio.* En el segundo tipo se enmarcan los *Poemas de Sarrasin* y el *Cangrejo de Mar.* Ambos pertenecen al ciclo acrítico del

Los acritas se hallan vinculados a la organización militar de los "themas", a cargo de ellos estaba la defensa territorial autóctona y son los herederos de los antiguos "limitanei" del Bajo Imperio. Se desplegaron principalmente en las zonas fronterizas de Asia Menor. Sin embargo, también hubieron de hacerlo en Chipre, que en 647 había sufrido dos incursiones por parte de los árabes. Con las hazañas de los acritas nació toda una tradición épica, que recordaba las prodigiosas luchas de estos guerreros contra bandidos, musulmanes, monstruos e incluso fuerzas impersonales de la naturaleza. Uno de sus ejemplos es el *Poema de Diyenís Acritas,* cuya traducción española, debida a Juan Valero Garrido, fue objeto de los comentarios en *Hespérides* por parte de Luis Alberto de Cuenca y del inolvidable don Antonio Tovar.[2]

Este registro es magnífico. Areti Kassapi y Kostas Charalambidis llegan a extremos de verdadera emoción en el *Poema de Sarrasin,* al cantar el dúo de amor entre los dos protagonistas. En la contraportada del disco los comentarios de Françoise Gründ son adecuados. No obstante, al aludir a la *T'ayi Giorki* (*La leyenda de San Jorge*) añora un estudio más detallado, concerniente a si tal santo, por sus asombrosas gestas, llegó a transformarse en el patrón y el modelo celeste de los acritas de la tierra.

Gonzálo Fernández

[2] Vid. A. TOVAR, "Presentación del Poema de Digenís Akritas, traducido por Juan Valero Garrido", en *Hespérides,* año 1, nº 0..., pp. 11-15. Por lo que se refiere a la índole de los acritas de sucesores de los "limitanei" bajoimperiales, vid. F.G. MAIER, *Bizancio,* en *Historia Universal Siglo XXI,* vol. 13, Madrid 1974, p. 76.

NOTICIAS

GAZETTE DU LIVRE MEDIEVAL
Boletín semestral
Editions CEMI
B.P. 254
F-75227 PARIS CEDEX 05

La *Gazette du livre médiéval* es publicada, desde 1982, por un grupo de medievalistas de diferentes paises. Por encima de la diversidad de sus intereses científicos propios, parten de la convicción de que la historia del libro medieval debe esforzarse por englobar todos los aspectos de este testimonio privilegiado de la vida cultural de la Edad Media, y de que puede ser considerada como una disciplina independiente. Esperan igualmente eliminar la barrera artificial que separa el manuscrito del incunable, y ampliar el campo de estudio y de reflexión a las culturas no occidentales, con el objetivo de una síntesis comparativa.

La *Gazette* está concebida como algo más que un simple boletín de información, se trata de una modalidad diferente de revista académica. Una primera parte de cada fascículo se consagra a artículos breves de fondo que presentan la actividad reciente de cada área de investigación, reflexiones metodológicas o distintos puntos de vista sobre cuestiones de actualidad. La segunda parte ofrece al lector notas técnicas, breves reseñas de libros, una lista de bibliografía, el anuncio o comentario sobre coloquios, seminarios y exposiciones, informaciones sobre proyectos de investigación o de documentación, y otras noticias.

La *Gazette* publica gratuitamente y difunde rápidamente toda información concerniente a la historia del libro medieval. Toda contribución será bien recibida. Se publica en dos fascículos por año (primavera y otoño) y la suscripción anual es de 80 FF.

SOCIEDAD PARA LA DIFUSION DE LA MUSICA NACIONAL DE GRECIA

Esta sociedad fue fundada en Atenas en 1929 por el bizantinista y etnomusicólogo Simón Carás. Su propósito estriba en la investigación y el desarrollo de la música tradicional griega, tanto en su vertiente folklórica, como en su faceta religiosa, pues basados ambos tipos en la monofonía, derivan en última instancia del período clásico en la Hélade.

Los campos, a los que tal sociedad dedica sus afanes, son: 1) el estudio del folklore heleno dentro de sus vínculos con las tradiciones musicales de naturaleza demótica; 2) la búsqueda y análisis de las fuentes de las composiciones eclesiásticas bizantinas, es decir, los manuscritos, las referencias históricas, los libros teóricos, etc...; 3) el transformar la notación de los antiguos a los nuevos modos, sin que pierdan sus interpretaciones típicas; 4) la publicación de textos y discos relativos a la música tradicional griega, ya folklórica, ya litúrgica; 5) el plan de estudios de la escuela de música de la sociedad, desarrollado a lo largo de ocho años académicos, en los que se imparten asignaturas de técnica vocal, instrumental y de bailes populares; y por último 6) el imprimir sistemas de enseñanza, que conciernan a las citadas directrices del noble arte de Euterpe y que afecten por igual a la teoría y a la práctica.

Hasta la fecha han salido a la luz pública los seis volúmenes de Simón Carás acerca del método de la música helénica, que son los empleados en los estudios de la antedicha escuela de música de esta sociedad. El autor ha consagrado dos de ellos a exponer la teoría, a la vez que en los cuatro restantes aparecen las partituras. También se ha editado un libro acerca del matrimonio en la Iglesia Orotodoxa de Constantinopla, y durante 1988 se pondrá a la venta un tratado sobre Ioanis Cucuzelis.

Bajo el patrocinio de la Fundación Ford, la Sociedad para la Difusión de la Música Nacional ha hecho las siguientes grabaciones: 1) himnos bizaninos de Navidad; 2) himnos bizantinos de Epifanía; 3) cantos de Casos y Sifnos; 4) cantos de Rodas, Kalki y Simi; 5) cantos de Amorgos, Citnos y Sifnos; 6) el servicio del *Himno Akathistos* ; 7) cantos de Tracia (primera parte); 8) cantos de Tasos, Lemnos y Samotracia; 9) cantos de Macedonia occidental; 10) cantos de Quíos y Mitilene; 11) cantos de Epiro (primera parte); 12) himnos bizantinos de Viernes Santo y Pascua; 13) cantos del Peloponeso; 14) cantos de Creta; 15) cantos de las islas del Mar Jónico; 16) himnos y lamentos por la pérdida de Constantinopla; 17) cantos de Oriente de Macedonia; 18) cantos de Constantinopla y del Mar de Mármara; 19)

cantos de Rumelia; 20) cantos de Tesalia (parte primera); 21) cantos de Tesalia (parte segunda); 22) cantos de Tracia (parte segunda); y 23) cantos de Epiro (parte segunda).

La revista Ethnomusicology, en su número correspondiente al mes de septiembre de 1978, alababa la perfecta distinción entre voces e instrumentos, que tiene lugar en estas grabaciones. Todas ellas pueden solicitarse en disco, no en cinta magnetofónica. El precio de cada una es siete dólares USA, y se consiguen mediante el envío a la dirección abajo indicada de un cheque a nombre de la

Society for the Dissemination of National Music
9, Ersis and Poulherias Str.
11473 Atenas GRECIA

VIII JORNADAS SOBRE BIZANCIO

Del 19 al 23 de abril de 1988 se celebraron en la Facultad de Geografía e Historia del País Vasco, en Vitoria, coordinadas por P. Bádenas de la Peña y organizadas por la A.C.H.H. En la presente edición fue decisiva la colaboración ofrecida por la Universidad del País Vasco también se contó con la ayuda de la C.I.C.Y.T., del Ministerio de Asuntos Exteriores, del C.S.I.C. y de la Sociedad Española de Estudios Clásicos. El tema de las Jornadas fue "Oriente y Occidente en la Edad Media: Influjos Bizantinos en la Cultura Occidental". En la presente ocasión quedó de manifiesto el carácter cada vez más especializado que ha ido alcanzado este encuentro anual, así como la internacionalización del mismo: este año se ha contado con la intervención de prestigiosos especialistas extranjeros en los campos de la historia y de la transmisión textual, como Ioanis Carayanópulos, Jrisa Maltesu, Jean M. Hoppe, Jean Irigoin, Guglielmo Cavallo, Oktawiusz Jurewicz y Dieter Harlfinger. Asimismo entre los ponentes estaban representados los Institutos de Historia Antigua y Arqueología y de Filología del C.S.I.C., las Universidades de Vitoria, Complutense, Alcalá de Henares, Barcelona, Granada, Museo Arqueológico de Cartagena y C.U. de Soria. Se presentaron un total de treinta ponencias de una hora en apretadas sesiones de mañana y tarde examinándose interdiciplinarmente cuestiones como la presencia bizantina en la Península Ibérica en época justinianea, relaciones entre Bizancio y el Imperio Romano-Germánico, problemas relacionados con la presencia latina en Grecia, cuestiones sobre codicología, modelos de bibliotecas medievales en Oriente y Occidente, modelos iconográficos, efectos en Occidente tras la caída del Imperio, etc.

La participación en las Jornadas ha contado, por primera vez con el reconocimiento de tres créditos para los alumnos de III Ciclo en Filología y Geografía e Historia. El embajador de Grecia, Sr. Panayotis Iconomu presidió la sesión de clausura. La Diputación Foral de Alava y el Ayuntamiento de Vitoria ofrecieron sendas recepciones a los participantes. Como acuerdos importantes de las VIII Jornadas hay que señalar la constitución del Comité Español de Estudios Bizantinos, adherido a la Association Internationale des Études Byzantines así como la aprobación de un documento sobre la situación de estos estudios en España y la necesidad de que la Bizantinística se incorpore a los planes de estudios en nuestras Universidades. De ambas cuestiones se da más información en otro apartado del presente número de la revista. Dada la profundidad de tratamiento de los temas y alto número de participantes y ponentes se acordó también celebrar las Jornadas con una periodización bienal, de manera que la temática pueda prepararse con suficiente antelación para segurar así la presencia de especialistas adecuados para cada parcela específica. Por otra parte, este ritmo permite adecuarlo mejor a la cadencia de otras reuniones internacionales de bizantinística. Asimismo se acordó la publicación de las actas en un volumen anejo a Erytheia, editado por la Universidad del País Vasco.

I SIMPOSIO INTERNACIONAL SOBRE *"LA VIDA COTIDIANA EN BIZANCIO"*

Del 15 al 17 de septiembre de 1988 se celebró en Atenas el I Simposio Internacional del Centro de Investigaciones Bizantinas de la Institución Nacional de Investigaciones, con el tema "La vida cotidiana en Bizancio" (interrupción y continuidad de la tradición helenística y romana), y que se inscribe en la línea de investigación sobre la vida privada (*Privacy*), que acapara últimamente la atención de buena parte de los historiadores del mundo antiguo y de los bizantinistas.

En las siete sesiones celebradas se ha tratado de "la tardo-antigüedad a la época bizantina temprana", del "cuerpo y salud", de la "vida familiar y erótica", de "las ciudades y el campo: oficios e intercambios, organización y economía", "el ejército", "la vida cotidiana y el mundo sobrenatural" y "la corografía antropológica y hagiológica".

En dicho simposio ha participado un nutrido grupo de profesores e investigadores griegos y extranjeros, reconocidos mundialmente: H. Ahrweiler, R. Browning, I. Carayanópulos, A. Carile, A. Guillou, J. Irmscher, S. Karpov, J. Maltesu, A. Marcópulos, I. Medvedev, N.

Svoronos, S. Troianós, E. Vranusi, etc. Algunos de los mencionados, han intervenido también en las Jornadas sobre Bizancio celebradas en España.

Con ocasión de la organización de este I simposio de Atenas, se estimó oportuno la redacción de un boletín bibliográfico compuesto de 52 páginas, que se repartió a los congresistas y a la comunidad científica internacional.

En este boletín se recoge una valiosa bibliografía sobre los estudios bizantinos en griego moderno (obras independientes, artículos de revistas, homenajes, actas de congresos y traduccines de obras extranjeras al griego moderno, reimpresiones, ect.) que se publicaron después del XVII Congreso Internacional de Estudios Bizantinos que tuvo lugar en Washington. También se da cabida a un buen número de publicaciones referentes a la dominación latina en Grecia (especialmente como temas relativos al arte), fijándose convencionalmente como límite, el año 1500. Los temas bibliográficos están registrados por campos: arqueología, historia del arte, derecho, historia eclesiástica, geografía histórica, música, numismática-sigilografía, etc.) seguido todo de un índice alfabético de autores.

SCRITTURE, LIBRI E TESTI NELLE AREE PROVINCIALI DELL' IMPERO

Durante los días 18-24 septiembre se celebró en Erice (provincia de Trapani-Sicilia) el primer curso de la nueva escuela International School for the Study of Written Records", dependiente del Centro Ettore Majorana, bajo el epígrafe "Scritture, libri e testi nelle aree provinciali dell impero". Este centro está dirigido por el conocido paleógrafo G. Cavallo, profesor de la Universidad de la Sapienza de Roma. Pero, de hecho, podría ser consierado como el III Congreso Internacional de Paleografía Griega, tras los celebrados en París (1974) y Berlín (1983). Abrió el curso el prof. Cavallo, que insistió en la importancia de los textos del sur de Italia, la existencia de tradiciones textuales en las áreas periféricas del imperio y la necesidad del estudio de las diferentes zonas de Bizancio para la determinación de la procedencia de los manuscritos.

La sesión del día 18 se centró en el estudio de "Grecia y sus islas". La primera intervención fue la de G. Prato de la Universidad de Pavia "Manoscriti greci in Grecia". Esta intervención resultó muy polémica, al atribuir al dominio griego el origen de varios manuscritos considerados de procedencia meridional, y, al poner en discusión la dificultad de una serie de criterios en la atribución de los manuscritos (ornamentación, subscripciones). Seguidamente habló E. Lamberz de la Universidad de Munich, "Die Handschriftenproduktion in den Athosklöstern bis zum 16 Jh.". Cerró a sesión matinal D. Reinsch, de Bochum con otra polémica

conferencia "Einige Bemerkungen su epirotischen Handschriften" Introduciendo algunos criterios, como el de la no posible atribución al sur de Italia, de la palabra ῥήξ (referida a Roger, rey del Epiro). El prof. Irigoin en la discusión que siguió a la anterior intervención suscitó también una serie interesante de cuestiones (existencia de una κοινή gráfica, interés de la tradición de los monasterios, etc.).

M. Sicherl de Münster abrió la sesión de tarde "Epistolographen - Handschriften Kretischer Kopisten"; a continuación habló sobre "Lánalyse technique des reliures byzantines et la détermination de leur origine geógraphique: Constantinople, Créte, Cypre, Gréce" el equipo formado por P. Canart, Ph. Hoffmann y D. Grosdidier. Presentó un detallado análisis técnico de los procesos de encuadernación para poder determinar la procedencia de los manuscritos.

C. Mango de Oxford abrió la sesión del día 19, con una conferencia sobre "Greek culture in Palestine after the arab conquest", su intervención fue muy interesante al mostrar la existencia de focos de cultura griega en Palestina, por ejemplo, la tradición de las anacreónticas podría tener origen palestino. También puso en evidencia la tendencia no destructiva de la conquista árabe. A ésta siguió la comunicación del prof. D. Harlfinger de Berlín "Von Sianí nach Lisabon: Aufgaben der griechischen Handschriftenforschung", amena conferencia en la que tras hacer una pequeña historia de la paleografía, señaló algunos métodos utilizados actualmente y las futuras tareas de esta disciplina. Seguidamente tomó la palabra M. Mundell Mango de Oxford "Syriac manuscripts written in the Byzantine empire AD 400-640". E. Gamillscheg de Viena habló a continuación de "Handschriften aus Kleinasien, versuch einer paläographischen Charackterisierung".

Las sesiones continuaron con la intervención de M.L. Agati de Tor Vergata (Roma), que trató sobre la "minuscule bouletée" en areas provinciales. Cerró esta sesión A. Touwaide de Lovaina "Manuscrits grecs et arabes de Dioscoride".

La tercera jornada (día 20) tuvo en su sesión de mañana un carácter de investigación artística con intervenciones de A. Cutler, Universidad de Pensilvania, "Provincial or Constantinopolitan? Inscriptions and Iconography on some Middle Byzantine Ivories". A. Weyl-Carr, Universidad de Dallas, "Return with Circumspenction: Thoughts on Provincial Komnenian Book Production". Paul Canart habló a continuación en sustitución de S. Dufrenne, de París Sorbona, "Les ornements de la Bible de la Reine Christine: constantinopolitains? Provinciaux?" La segunda parte de esta sesión de mañana, que estuvo presidida por P. Canart, se centró en el tema "Italia". Tomó en primer

lugar la palabra G. Ostuni (del EHESS de París) "L'initiale italo-grecque: la lettre, l'ornament, le sens".

Por la tarde, intervino en primer lugar K. Alpers, Universidad de Hamburgo, "Eine byzantinische «Enzyklopädie» des 9. Jh." N.G. Wilson, de Oxford, habló sobre un debatido tema que él ha venido estudiando durante los últimos años "Ioannikios and Burgundio: a Survey of the Problems". E. Crisci, de Roma, presentó una comunicación sobre "Note sulla ricostruzione dei palinsesti di Grottaferrata", que resultó muy interesante al mostrar la problemática que presenta el estudio de los palimpsestos (así por ejemplo, resulta muy instructivo el estudio de su contenido). Cerró la jornada G. de Gregorio, Berlín, Osservazioni ed ipotesi sulla circolazione del testo di Aristotele tra Occidente e Oriente", comunicación que trazó una historia del texto de Aristóteles y los problemas que plantean determinados manuscritos del *Corpus Aristotelicum.*

En el día 21 se realizó una excursión a Palermo donde se visitó el Instituto Siciliano de Estudios Bizantinos y Neogriegos, que dirige el prof. Bruno Lavagnini.

El día 22 bajo la presidencia de E. Follieri, habló en primer lugar L. Perria, de La Sapienza, sobre "La minuscola di «tipo Anastasio»", a la que siguió la erudita intervención de A. Jacob, de Lovaina, "Les copistes grecs d'Italie méridionale et de Sicile aux XVe et XVIe siècles". B. Atsalos "Συνοπρικός Χφφ. που φέρουν τη φόρμουλα· ἡ μὲν χείρ ἡ γράψασα...". S. Lucá, de Tor Vergata, "Scritture e libri della scuola niliana". M. B. Foti, de Mesina, "Lo Scriptorium del S.mo Salvatoe di Messina".

La sesión de tarde tuvo un marcado carácter hispano, con las intervenciones de Antonio Bravo García de la Univ. Complutense, "Notarios y escrituras en el Fondo documental griego de Sevilla". Gregorio de Andrés habló sobre "El Helenismo en Toledo en la época del Greco", que resultó de gran interés la mostrar la actividad de personajes como A. Calosinás, Covarrubias. Cerró la sesión W. Berschin, de Heidelberg, el conocido estudioso del griego en el occidente latino: "Griechisches in der Domschule von Verona".

Abrió la penúltima sesión (día 23) Armando Petrucci, la La Sapieza, "Scrivere alla greca nell' 400 italiano". B. Mondrain, del EPHE de París, "Quelques remárques sur la collection de A. du Parc à la ville de Ausburg". A esta siguió la interesante comunicación de A.C. Cataldi Palau, "La biblioteca di Marco Mamuna". Cerró el apartado dedicado a Italia, A.-L. Rey, de Ginebra, "Histoire d'en recueil factice".

El útlimo tema de estudio fue el mundo eslavo, que contó con la intervención del conocido bizantinista de Harvard, Igor Sevcenko, "Greek

Manuscripts and Slavonic Manuscripts", que también incidió sobre el problema de los manuscritos de origen italogriego.

Por la tarde tuvo lugar una mesa redonda sobre progresos en la catalogación de manuscritos, en la que por parte española participó G. de Andrés comunicando la aparición de su catálogo del fondo griego de la B.N. de Madrid. De entre las novedades bibliográficas, puede destacarse la inminente aparición (principios de 1989) del segundo volumen del *Repertorium der Griechischen Kopisten*, que se publica en Viena editado por E. Gamilscheg, D. Harlfinger y H. Hunger. Este segundo volumen estará dedicado a las bibliotecas de Francias y contendrá adiciones al primero (sobre Inglaterra, aparecido en 1981).

Cerró el congreso en la mañana del día 24 J. Irigoin, de París, Essai de bilan et perspectives d'avenir".

Hemos dejado para el final una noticia de gran importancia para nuestro país: la elección del Dr. Bravo como miembro del Comité Internacional de Paleografía, que preside J. Irigoin. Este nombramiento viene a señalar el reconocimiento de la labor científica que se viene desarrollando en España durante los últimos años en el campo de la paleografía griega, uno de cuyos exponentes es la obra que ha venido publicando el prof. Bravo. Su labor junto con la de Gregorio de Andrés y otros ha contribuido a que el mundo científico internacional posea un mejor conocimiento de nuestro fondo griego (de unos 1.200 manuscritos), campo en el que todavía queda una importante labor que realizar.

Francisco Capote Yeregui

CONSTITUCION DEL NUEVO COMITE ESPAÑOL DE ESTUDIOS BIZANTINOS

Reunidos los abajo firmantes en la ciudad de Vitoria con ocasión de las VIII Jornadas sobre Bizancio, y según el artículo 4 de los vigentes Estatutos de la A.I.E.B., se ha procedido de común acuerdo a la formación del nuevo Comité Nacional que representará a España ante la A.I.E.B. De acuerdo con lo previsto en el mencionado artículo, se solicita del Buró Internacional la admisión del nuevo Comité Español de Estudios Bizantinos, que queda integrado por los siguientes miembros:

Presidente Manuel FERNÁNDEZ-GALIANO (Académico)
Vicepresidente Antonio BRAVO (Catedrático de la Universidad complutense, Madrid)
Secretario General Pedro BÁDENAS (Profesor de Investigación del C.S.I.C.)
Miembros Natalio FERNÁNDEZ-MARCOS (Profesor de Investigación del C.S.I.C.)
Javier ARCE (Profesor de Investigación del C.S.I.C.)
Miguel A. ELVIRA (Profesor Titular de la Universidad Complutense, Madrid)
José M. EGEA (Profesor Titular de la Universidad del País Vasco, Vitoria)
Mosjos MORFAKIDIS (Profesor Titular de la Universidad de Granada)
Juan VALERO (Profesor Titular de la Universidad Central de Barcelona)
Dirección P.BADENAS, C/Duque de Medinaceli,6, 28011 Madrid.

En Vitoria a 20 de Abril de 1988

A. BRAVO P. BÁDENAS J.ARCE

J.M.EGEA M.A.ELVIRA N.FERNÁNDEZ-MARCOS

M.MORFAKIDIS

SEÑOR PRESIDENTE DEL COMITÉ INTERNACIONAL DE ESTUDIOS BIZANTINOS

DOCUMENTO SOBRE LA DEFENSA DE LOS ESTUDIOS DE BIZANTINISTICA EN ESPAÑA.

El presente documento, elaborado y aprobado en las VIII Jornadas sobre Bizancio se ha remitido a los Excmos. Señores Ministro de Educación y Ciencia, Secretario de Estado de Universidades e Investigación y Director General de Política Científica.

EXCMO.SR.

Durante los días 19 a 23 de Abril de 1988 han tenido lugar en Vitoria las VIII Jornadas sobre Bizancio, auspiciadas por la Universidad del País Vasco y promovidas por la Asociación Cultural Hispano-Helénica (ACHH). Estas Jornadas han sido apoyadas por la CICYT, el Ministerio de Asuntos Exteriores y la Sociedad Española de Estudios Clásicos. En este encuentro científico han participado activamente una treintena de especialistas españoles y extranjeros y se han in scrito un centenar de personas entre postgraduados y alumnos de 2° y 3er. Ciclo. Todos los investigadores allí reunidos acordaron, al final de las sesiones, elevar a V.E. el presente escrito.

CONSIDERANDO:

1°Que la especialidad de Bizantinística, es decir el estudio de la Historia, Lengua, Cultura y Civilización de Bizancio, no está contemplada en ninguno de los programas de las Universidades españolas, no habiendo además existido nunca ninguna cátedra de esta especialidad.

2°Que durante algún tiempo existió, en la delegación en Barcelona del CSIC, una Sección de Bizantinística, pero que desapareció tras el fallecimiento de su Titular, el Dr.Cirac.

3°Que durante ocho años consecutivos, de 1981 a 1988, y por iniciativa de los Departamentos de Historia Antigua y Arqueología y de Filología Griega y Latina del CSIC, se han venido celebrando, mediante la ACHH, estas Jornadas, cada vez con mayor participación de estudiosos españoles y extranjeros.

4°Que los resultados científicos de las Jornadas encuentran su cauce de expresión en una publicación como Erytheia, revista de estudios bizantinos y neogriegos, editada por la ACHH.

5° Comoresultado de esta actividad se ha constituido, en estas Jornadas, el Comité Español de Estudios Bizantinos que representará a nuestro país en la Association Internationale des Etudes Byzantines (AIEB), integrada en la Unión Académica Internacional, este Comité servirá de enlace y representación de todas las actividades científicas que se realicen en España en esta especialidad.

6°Que España es el único país de la Europa comunitaria que no posee de forma institucionalizada los estudios de Bizantinística, siendo, como es, un área de estudio e investigación imprescindible para el conocimiento científico de tantas y tan variadas relaciones entre la Europa oriental y occidental y que, además, entraña la preservación, estudio y difusión de un riquísimo patrimonio histórico-cultural y que, en el caso de España, se materializa en las valiosas colecciones de manuscritos y documentos griegos depositados en nuestras bibliotecas y archivos.

TENIENDO EN CUENTA lo antes exouesto, proponemos a la consideración de V.E. el apoyo a la dotación y creación de:
a) Cátedras de Bizantinística en la Universidad española
b) Recuperación de un Departamento de Bizantinística en el CSIC
c) Apoyo y ayda institucionalizada a las actividades relacionadas con la Bizantinística que se promuevan en España. Debido, principalmente,al caracter interdisciplinar que caracteriza a esta rama del saber. Dicho estímulo sería semejante al que afecta a las demás actividades científicas en el ámbito de las Ciencias Humanas. La ayuda sería en la forma estipulada por el MEC y la Dirección General de Política Científica.

El presente escrito ha sido elaborado y firmado por los miembros del Comité Español de Estudios Bizantinos ante la AIEB, así como por los representantes extranjeros presentes en las VIII Jornadas. El documento se suscribe con la esperanza de que sea tenido en consideración y de que las acciones que en el futuro puedan emprenderse se cuente con la opinión del Comités Español.

Con un respetuoso saludo

En la ciudad de Vitoria a 23 de Abril de 1988

Prof.Dr.Manuel FERNANDEZ GALIANO (Presidente del Comité Español)

Prof.Dr.Antonio BRAVO (Vicepresidente del Comité Español)

Prof.Dr.Pedro BADENAS (Secretario General del Comité Español)

Prof.Dr.Natalio FERNANDEZ MARCOS (Prof. de Investigación del CSIC, vocal del Comité Español)

Prof.Dr.Javier ARCE (Prof. de Investigación del CSIC,vocal del comité Español)

Prof.Dr.Miguel A.ELVIRA(Univ. Complutense, vocal del Comité español

Prof.Dr.José María EGEA (Univ.del País Vasco, vocal del Comité español)

Prof.Dr.Mosjos MORFAKIDIS (Univ. de Granada, vocal del Comité español)

Prof.Dr. Ioanis CARAVANOPULOS (Secretario General de la AIEB)

Prof.Dr.Jrisa MALTESU (Directora del Centro de Estudios Bizantinos de Atenas)

Prof.Dr.Oktawiusz JUREWICZ (Presidente del Comité Polaco de Estudios Bizantinos)

Prof.Dr. Jean IRIGOIN (École des Hautes Études, París)

Prof.Dr.Guglielmo CAVALLO (Universitá "La Sapienza", Roma)

Prof.Dr.Dieter HARLFINGER (Freie Universität zu Berlin)

Dr. Jean Marie HOPPE (F.N.R.S., Bruselas)

COMITE INTERNACIONAL DE ESTUDIOS BIZANTINOS

La reunión intercongresos de la Asociación Internacional de Estudios Bizantinos (A.I.E.B.) tendrá lugar en Salónica los días 29 a 30 de noviembre de 1988. Estará integrada por las delegaciones de los respectivos comités nacionales. Los representantes de la delegación española serán los Profesores Manuel Fernández Galiano y Pedro Bádenas de la Peña. En la reunión se examinarán asuntos relacionados con los próximos Congresos Internacionales de Ciencias Históricas y de Estudios Bizantinos respectivamente, así como el estado actual de los proyectos en curso en cada uno de los países representados en el Comité.

PREMIO NACIONAL DE TRADUCCION

En la convocatoria de los Premios Nacionales del Ministerio de Cultura, en su modalidad de Traducción, para libros aparecidos durante 1987, resultó galardonada la traducción de Dª Natividad Gálvez de la novela de Costas Tajchís, *La Tercera Boda*, publicada por Editorial Alfaguara. Natividad Gálvez, residente en Atenas desde hace varios años es profesora de lengua española en el Instituto de Estudios Hispánicos "Miguel de Cervantes", en Atenas, forma parte del Consejo de Dirección de dicho Instituto, es coeditora de la revista *Cervantes*, publicación bilingüe en griego y español de aquel Instituto y miembro de la A.C.H.H. Natividad Gálvez es también autora de numerosas traducciones de literatura española y latinoamericana al griego.

AYUDAS A LA CREACION LITERARIA

En la última convocatoria del Ministerio de Cultura para ayudas a la creación literaria, en su modalidad de traducción literaria, resultó premiada con una subvención la traducción actualmente en curso de la única novela de Yorgos Seferis, *Seis noches en la Acrópolis*, realizada por D. Vicente Fernández, residente en Atenas y profesor del Instituto de Estudios Hispánicos "Miguel de Cervantes" de aquella capital.