

La poesía griega en Bizancio: su recepción y conservación

ANTONIO BRAVO GARCÍA

Que para estudiar la visión medieval del mundo, soporte a veces no tan lejano de la nuestra, haya que partir de la Biblia, el legado clásico y el Cristianismo primitivo es algo que nadie parece poner en duda¹; la literatura, la educación y los modos de pensar griegos – por no hablar de las técnicas, ciencias o pseudociencias –, retomados por la Segunda Sofística, asimilados y enriquecidos por Roma luego y trasladados más tarde a Bizancio, volverán a influir sobre el Occidente de muy diversas maneras a lo largo del medievo hasta llegar, tras un período especialmente notable, el siglo XII, a lo que se ha dado en llamar el Renacimiento italiano. En un orden cronológico inverso, el papel desempeñado por Bizancio en este Renacimiento dentro y fuera de Italia, la situación del Occidente medieval en lo que toca a los textos y a la enseñanza del griego, las relaciones e influencias mutuas entre Oriente y Occidente desde la partición del Imperio Romano y la fusión de lo griego con lo latino parecen ser, pues, las etapas necesarias de todo estudio que aspire a trazar una panorámica de los avatares por los que ha pasado la tradición griega hasta llegar a nosotros; este cuadro, completado con las inevitables consideraciones en torno a los códices, centros de estudio, labor de gramáticos, eruditos y traductores, así como con el estudio de los ecos y citas en las literaturas vernáculas, sin duda ha de ser el punto de partida ideal para los que están interesados en la Tradición Clásica y, en especial, en la tradición de la literatura y pensamiento de la Grecia antigua. Lo que nos proponemos tratar en estas páginas, sin embargo, es, a la vez, mucho más modesto y, en cierto modo, previo. Si es cierto que Bizancio ha desempeñado un papel muy importante en la transmisión de los textos griegos a Occidente ¿por qué no comenzar por estudiar cómo recibieron los propios bizantinos esta literatura y el uso que de ella hicieron? Efectivamente, la poesía griega antigua – asunto al que vamos a dedicar el grueso de las páginas que siguen – ha sido estudiada, comentada, editada y copiada por los eruditos bizantinos – lo que podríamos englobar bajo el concepto de *transmisión* – pero también utilizada en las escuelas, citada, imitada y empleada como materia prima de nuevos poemas por quienes, en muchos casos, no merecían el nombre de eruditos y, a menudo, difícilmente el de literatos o poetas. Este

¹ Véase, por no citar más que un ejemplo, la ágil exposición que sobre estas cuestiones llevan a cabo W. R. Cook - R. B. Herzman, *La visión medieval del mundo*, tr. esp., Barcelona, 1985, págs. 23-88.

segundo aspecto —que podríamos llamar *conservación* o *pervivencia*— será el de mayor interés para nosotros en esta ocasión, ya que, si bien los esfuerzos de los gramáticos y comentaristas para conservar el texto de los poetas han sido de vital importancia, no es menos cierto que esta *pervivencia* —de ordinario peor estudiada que la labor de un Máximo Planudes o un Demetrio Triclinio sobre los textos clásicos, pongamos por caso— nos pone en un contacto más íntimo con la sociedad bizantina que recibió y usufructuó la herencia poética antigua y acabó entregándola a otros pueblos, cuyos intereses a este respecto, en no pequeña medida diferentes de los de Bizancio, cristalizaron en la revolución cultural que fue el Renacimiento. Por supuesto, nuestra *gratitud* para con los filólogos y gramáticos bizantinos debe ser eterna. ¿Quién podría concebir nuestro mundo, nuestra cultura, nuestra literatura sin la *Ilíada* y sus héroes, sin *Antígona*, sin los mitos griegos o sin los ecos pastoriles que llenan parte no despreciable de la poesía griega? Y si pasamos a hablar de la prosa —cosa que esperamos hacer en otra ocasión— ¿qué habría sido de nuestro mundo sin el aristotelismo, sin la medicina galénica e hipocrática, sin Tucídides, sin las *Vidas* de Plutarco? La pervivencia de este tesoro es, sin lugar a dudas, obra de bizantinos, su esfuerzo; de todas maneras, tampoco carece de interés considerar cómo aprovecharon ellos mismos, los herederos más directos, esta herencia y a ello nos aplicaremos de inmediato.

Entender la cultura bizantina como una herencia de la clásica sin más es un gran error. Acompañando a la *translatio Imperii*² que llevó a cabo Constantino y que hizo de la ciudad del Bósforo la nueva Roma, hay que reconocer una *translatio studii*, eso es cierto, pero, a la vez, no hay que olvidar que esa nueva Roma, como se ha señalado muchas veces, fue también una nueva Jerusalén³ con lo que esto quiere decir. Recuerda Robert Browning⁴ que la imagen que los bizantinos se formaron de su propia sociedad estaba llena de contradicciones: ¿Era la capital la nueva Roma, heredera de la cultura griega, o bien Jerusalén, la tierra de la Biblia y los profetas? El título oficial del patriarca hacía alusión a lo primero, pero los emperadores, en sus discursos oficiales, constantemente hablaban de «nuestro Israel», de una *neú Sion*. Las líneas generales que enmarcan la vida bizantina, es decir, la concepción de su propio Imperio y su idea de la historia son, desde luego, más bíblicas que griegas y factores como la religiosidad, el milenarismo y la ortodoxia conforman un patrón de vida que nada tiene que ver con los ideales griegos, bien conocidos por los filólogos clásicos⁵. Y no nos referimos, claro está, a la diferencia de mentalidad que muestran

² Véase, en general, sobre este concepto, W. Hammer, «The Concept of the New or Second Rome in the Middle Ages», en *Speculum* 19 (1944), págs. 50-62, y, en concreto, E. Fenster, *Laudes Constantinopolitanae*, Munich, 1968, págs. 20-28 y 55-96, así como G. Dagrón, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1947, págs. 43-47. Para la subsiguiente *translatio* y su significación es importante H. Schaeder, *Moskau das dritte Rom: Studien zur Geschichte der politischen Theorie in der slawischen Welt*, Darmstadt, 1957, 2.^a ed., y, más en concreto, D. Stremoukhoff, «Moscow, the third Rome: Sources of the Doctrine», en *Speculum*, 28 (1953), págs. 84-101.

³ Sobre esta cuestión, presente incluso en el pensamiento histórico bizantino de la última época, pueden verse algunas reflexiones en C. J. G. Turner, «Pages from late Byzantine Philosophy of History», en *BZ* 57 (1964), págs. 348-373.

⁴ «Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries», en *P&P* 69 (1975), pág. 3 (recogido en *Studies on Byzantine History. Literature and Education*, Londres, 1977).

⁵ Véase, por ejemplo, P. J. Alexander, «The Strength of Empire and Capital as seen through Byzantine Eyes», en *Speculum* 37 (1962), págs. 346 y ss. (recogido en *Religion and political History and Thought in the Byzantine Empire. Collected Studies*, Londres, 1978). *Idem*, *The*

las clases bajas del Imperio, con sus supersticiones y su ignorancia⁶, frente a los más cultos de sus conciudadanos; unos y otros, pese a llevar en su lengua, en su pensamiento y en sus costumbres más rutinarias la huella indeleble de la Grecia que fue, han vuelto la espalda, sin embargo, al espíritu que informaba la cultura griega antigua. Efectivamente, los bizantinos ya no son «griegos» —esto es un imperativo de la dinámica histórica— y, como ha señalado C. Mango⁷, no mostraron en general, el más mínimo interés por lo que nosotros llamamos la Grecia clásica. Es cierto que leían en la escuela autores clásicos y que su lengua fue, de principio a fin, el griego, pero estos autores objeto de estudio ya eran leídos en época de Justiniano y aún antes y constituyeron, por tanto, un mero programa educativo⁸, repetido hasta la saciedad, que no se alteró en lo fundamental hasta la caída de Constantinopla en 1453.

En los poetas griegos —se ha llegado a decir— no hubo para los bizantinos más que reglas de escansión y un acervo de citas para sus obras, muchas de ellas sin venir a cuento, y poco más puede añadirse sobre el resto de la literatura. Platón, por ejemplo, no interesó demasiado a Bizancio: lo que apasionó fue el neoplatonismo y jamás se dieron cuenta de que Heródoto y Tucídides eran algo más que ejemplos de jónico o ático. Mango ha llamado también la atención sobre el hecho de que el

Byzantine apocalyptic Tradition edited with an Introduction by D. de F. Abrahamse, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1985 y N. H. Baynes, «The supernatural Defenders of Constantinople», en *AnBoll* 67 (1949), págs. 165 y ss. (recogido en *Byzantine Studies and other Essays*, Westport, Connecticut, 1974, págs. 240-260).

⁶ Véase, entre otros trabajos, nuestro «La interpretación de los sueños en Bizancio», en *Erytheia* 5 (1984), págs. 63-82, con bibliografía de interés sobre estas cuestiones.

⁷ «Byzantinism and romantic Hellenism», en *JWI* 28 (1965), pág. 32 (recogido en *Byzantium and its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, Londres, 1984); una crítica a las ideas de Mango puede verse en A. Vacalópulos, «Byzantinism and Hellenism», en *Balkan Studies* 9 (1968), págs. 101 y ss. Sobre el poco interés que, en este sentido, mostraron los bizantinos por su herencia griega hay algunas observaciones en N. Iorga, *Historie de la vie byzantine*, I, Bucarest, 1934, pág. 238.

⁸ Útiles para la cuestión de la educación en Bizancio son los trabajos de R. Guillard, «La vie scolaire à Byzance», en *BAGB* 1 (1953), págs. 63-83; F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Stuttgart, 1926 (hay reimpresión) y sobre la universidad, en concreto, el libro de P. Speck, *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel*, Munich, 1974, así como el trabajo de R. Anastasi, «L'Università à Bisanzio nell' XI secolo», en *Sic Gymn* 32 (1979), págs. 351-378. Para el papel representado por la iglesia son de mucho valor los trabajos de R. Browning, «The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century», en *Byzantium* 32 (1962), págs. 167-201 y 33 (1963), págs. 11-40 (recogidos en *Studies on Byzantine History*), U. Criscuolo, «Chiesa ed insegnamento a Bisanzio nel XII secolo: sul problema della cosiddetta Accademia patriarcale», en *Sic Gymn* 28 (1975), págs. 373-390 y D. M. Nicol, «The Byzantine Church and Hellenic Learning in the Fourteenth Century», en *Studies in Church History* 5 (1969), págs. 23-57 (recogido en *Byzantium: its ecclesiastical History and Relations with the western World. Collected Studies*, Londres, 1972). Un panorama general es el trazado por G. Buckler en la conocida obra de N. H. Baynes-H. St. L. B. Moss (eds.), *Byzantium. An Introduction to East Roman Civilisation*, Oxford, 1962 (es reimpresión), págs. 200-220 y de cierta utilidad también resulta el tratamiento que al tema da J. Bowen, *Historia de la educación occidental I. El mundo antiguo. Oriente próximo. Mediterráneo 2000 a. C.-1054 d. C.*, tr. esp., Barcelona, 1985, págs. 380-416. Una manera segura de conocer qué se estudiaba en Bizancio es — como dice A. Dain, «A propos de l'étude des poètes anciens à Byzance», *Studi in onore di Ugo Enrico Paoli*, Florencia, 1956 (recogido en D. Harlfinger [ed.], *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt 1980, pág. 225)— examinar los libros que parecen copiados y compuestos con vistas a «l'enseignement magistral», lo que nos llevaría a tener «un renseignement indirect sur ce qu'on pu être les programmes scolaires de Byzance» (*op. cit.*, pág. 232). Quiere esto decir, por tanto, que para el estudio de la educación bizantina, son utilísimas también todas las obras relacionadas con la transmisión de los textos en general.

patriarca Focio, en su celeberrima *Biblioteca*, dedique en el códice 60 sólo una página al Padre de la Historia mientras que el análisis de un tratado teológico, obra de un monje llamado Job, merece en el códice 222 la friolera de 76 páginas (contamos por la edición de Henry) y éstos sólo son algunos de los muchos detalles que se podrían traer a colación. Cabe que estas afirmaciones resulten algo demasiado rotundas a los oídos de quienes creen —sin cuestionárselo ni poco ni mucho— que la cultura griega antigua, que el espíritu de la Grecia clásica campean sobre Bizancio y se han venido perpetuando gracias a su literatura hasta llegar a nuestros días. Basta, sin embargo, con echar una ojeada a cómo se han sentido griegos⁹ los bizantinos de la última época para darnos cuenta de que no hay nada más lejos de la realidad. En torno a 1300, el patriarca Atanasio — un hombre versado en los clásicos pese a lo que algunos historiadores bizantinos afirman — escribía que la decadencia de Bizancio se debía a su inclinación por el adulterio, el incesto, la sodomía, la pederastia, la blasfemia, la brujería y la injusticia; un siglo más tarde, José Bryennio declaraba que la causa de tal decadencia radicaba en las profanaciones de los sagrados misterios de la fe, en la prostitución infantil y en el travestismo, no siendo muy ajeno este modo de pensar al de aquellos otros que afirmaban que factores básicos en la evidente decadencia del Imperio eran la costumbre de consultar a médicos judíos o el hábito de dormir sin pijamas¹⁰. No hay que olvidar, claro está, que algunos intelectuales —por utilizar esta expresión que no denota demasiado, pero que sirve para designar a una élite del espíritu sin una obligatoria influencia en el curso de la Historia— se apartaron de estas sendas tan alejadas del viejo espíritu griego y trataron de volverse a Occidente, comprendiéndolo con objetividad y valorándolo sin la hostilidad propia de sectarios, para no permanecer enclaustrados en esquemas religiosos y sociales que no sólo no tenían

⁹ Sentirse «griego», para los bizantinos, era un mero formalismo que consistía en «parler correctement, à composer son discours suivant les lois de la rhétorique et à manier les notions philosophiques et mathématiques selon les règles traditionnelles admises». Así se expresa A. Ducellier, *Le drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne*, Paris, 1976, pág. 59, quien llama la atención sobre el carácter casi *ritual* de la educación bizantina. La influencia de la retórica, por otra parte, es, junto a la de los autores cristianos, especialmente rastreable en los gustos literarios de un autor tan representativo como Focio. A Heródoto, por ejemplo, «lo despacha en cosa de media columna. A las *Meletai*, o estudios sobre el arte de la retórica, de Himerio» — escribe G. Murray, «Tradición, o transmisión, de la literatura griega», en *Grecia clásica y mundo moderno*, tr. esp. Madrid, 1962, pág. 106 — «les consagra 68 columnas. Se trata» — explica — «del acostumbrado fenómeno que se da en la literatura griega tardía: la absorción de todos los demás temas literarios por el estudio de la retórica, que todo lo acapara [...] ¿Cuál es el sentido y la causa histórica de esta tendencia? ¿Por qué razón seres humanos en su sano juicio conservaron 64 discursos de Iseo [los que leyó Focio] y dejaron que desaparecieran Safo y Alceo y casi toda la obra de Esquilo e incluso el fácil y famoso Menandro?» Responder a las preguntas de Murray no es difícil si se analiza con detalle la historia del progresivo auge que los estudios retóricos fueron adquiriendo en la antigua Grecia; véase en n. 94 bibliografía general sobre la retórica antigua y bizantina.

¹⁰ Véase lo que decimos en nuestro «La calma que precede a la tormenta: El concilio de Florencia y su papel en la transmisión de los textos clásicos», en M. I. Rodríguez Alfageme (compilador), *Los clásicos como pretexto*, Madrid, 1988, págs. 47-67; la información aquí utilizada puede verse, con comentarios, en I. Ševčenko, «The Decline of Byzantium seen through the Eyes of its Intellectuals», en *DOP* 15 (1961), págs. 169-186 (recogido en *Society and Intellectual Life in late Byzantium*, Londres, 1981) y D. M. Nicol, *Church and Society in the last Centuries of Byzantium*, Cambridge, 1979, págs. 98-130. Como un medio de acceso rápido a las fuentes que pueden caracterizar estas y otras épocas de Bizancio, es útil la antología de textos traducidos publicada por D. J. Geanakoplos, *Byzantium. Church, Society and Civilization seen through contemporary Eyes*, Chicago-Londres, 1984.

nada que ver con los de la Grecia clásica, sino que, además, se habían quedado ya anclados en las brumas de la Edad Media. Por no citar más que un solo caso, vale la pena traer aquí el nombre de Demetrio Cydonio, cuyas opiniones a favor del genio comercial, del afán emprendedor y de la «modernidad» —en una palabra— de los europeos occidentales no ha escapado al historiador Carlo Cipolla¹¹. Besarión mismo aconsejó al déspota de Morea Constantino Paleólogo, en una carta escrita algo después del año 1440, que prestase la atención debida a las conquistas de la técnica occidental, según ha señalado A. G. Keller¹²; otros, Gemisto Pleton, por ejemplo, eligieron una vía extrema de reformismo utópico, de no muy fácil explicación, como fenómeno verdaderamente revitalizador de lo clásico¹³. En definitiva, la sociedad bizantina no aceptó en bloque los valores de la Grecia antigua porque esto era imposible. Efectivamente, en primer lugar, los recibió a través del tamiz que el Helenismo supuso¹⁴; luego, el componente cristiano de su cultura impedía una revitalización auténtica¹⁵ y, finalmente, el mundo, la sociedad bizantina, no era ya la griega antigua con las implicaciones que esta afirmación comporta y a las que nos vamos a referir de inmediato. La ruptura entre ambos mundos, pues, era inevitable desde el punto de vista histórico y así lo reconoce la historiografía más reciente aunque hay, como es lógico, notables excepciones.

La cuestión de la continuidad¹⁶ entre la civilización griega y la bizantina no es

¹¹ *Historia económica de la Europa preindustrial*, tr. esp., Madrid, 1981, pág. 222.

¹² «A Byzantine Admirer of western Progress: Cardinal Bessarion», en *Cambridge Historical Journal* 11 (1965), págs. 343-348.

¹³ Véase Mango, «Byzantinism», pág. 33; las más recientes reflexiones sobre el carácter utópico del pensamiento de Pleton que conocemos pueden verse en J. Irmscher, «Die christliche und die byzantinische Utopie», en *SIFC* 78 (1985), págs. 265-272 y, en general, es muy útil, como presentación de éste y otros aspectos de la obra de este personaje y de su vida, el documentado estudio de C. M. Woodhouse, *George Gemistos Plethon. The last of the Hellenes*, Oxford, 1986.

¹⁴ Sobre el origen helenístico de la literatura bizantina véase el interesante trabajo de R. J. H. Jenkins, «The Hellenistic Origins of Byzantine Literature», en *DOP* 17 (1963), págs. 37-52 y 403-405.

¹⁵ No quiere esto decir, claro está, que la hostilidad del cristianismo fuese la causa concreta de la pérdida de gran parte de la literatura clásica que los bizantinos heredaron. P. Maas, «Sorti della letteratura antica a Bizanzio», apéndice III de G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Florencia, 1962, 2.ª ed., pág. 487, señala que no tenemos pruebas fehacientes de los resultados de esa hostilidad y L. D. Reynolds-N. G. Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford, 1974, 2.ª ed., págs. 43-44 son de la misma opinión. De todas formas, que no haya habido una persecución no significa que siempre haya sido igual de tolerante y entusiasta la actitud de la Iglesia hacia las letras clásicas ni que hayan dejado de existir, sobre todo en el terreno religioso, libros incómodos que debían desaparecer.

¹⁶ Sobre el problema de la «continuidad» puede verse S. Vryonis (Jr.), «Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture: Classical Greeks, Byzantine Greeks, Modern Greeks», en *Idem* (ed.), *The Past in Medieval and Modern Greek Culture*, Malibu, 1978, págs. 237-256, A. P. Kazhdan-A. Cutler, «Continuity and Discontinuity in Byzantine History», *Byzantion* 52 (1982), págs. 429-478 y Mango, «Discontinuity with the Classical Past in Byzantium», en M. Mullett-R. Scott (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition (Univ. of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979)*, Birmingham, 1981, págs. 48-57. En torno a las diferencias de opinión entre Mango y otros, por un lado, y los estudiosos griegos —por ejemplo, Vacalópulos—, puede verse también Nicol, *Byzantium and Greece (Inaugural Lecture in the Koraës Chair... at Univ. of London King's College)*, Londres, 1971, pág. 13 (recogido en *Studies in Late Byzantine History and Prosopography*, Londres, 1986). La discontinuidad se aprecia también en la vida privada como ha señalado igualmente Mango, «Daily Life in Byzantium», en *XVI int. Byzantinisten Kongress, Akten I, 1 (= JÖB 31, 1 [1981])*, págs. 337-353; recogido en *Byzantium and its Image*.

de fácil y desapasionado análisis. Una postura radical como la de G. Weiss¹⁷ niega cualquier alteración sustancial a lo largo de esta tradición de lo griego a lo bizantino aunque, ciertamente, admite algunos cambios menores. De otra parte, una postura similar es la de H. Hunger¹⁸, para quien la formación de Bizancio fue una transición entre las costumbres y creencias paganas y las cristianas. Qué duda cabe de que es ésta, globalmente, cuestión abierta a múltiples enfoques que está condenada a quedar sin una respuesta que a todos convenza; factores como la estructura social, la administración, el feudalismo, la ideología política y otros son, tal vez, más accesibles al análisis y permiten una mayor concreción a la hora de dar una respuesta sobre el grado de continuidad con la herencia clásica que presentan. Lo mismo ocurre con los géneros literarios—. Pero, por otro lado, está también el problema de la evolución de la propia sociedad bizantina; los bizantinos, ciertamente, exageraron siempre su dependencia de la Antigüedad de modo que, a veces —al leerlos—, parece que no cambia nada de un siglo a otro y, sin embargo, lo cierto es que todo cambia¹⁹. El mito de Bizancio «como un faro de la civilización clásica que refulgía en las bárbaras tinieblas medievales»²⁰, el mito de una sociedad que se vió a sí misma como «custodio de un depósito inapreciable de cultura antigua, en particular griega, que fue amorosamente protegido siglo tras siglo hasta que, a consecuencia del avance de las hordas de turcos asiáticos, se vio forzado a depositarlo en Italia dando de esta manera origen al renacimiento occidental», el mito, en suma, de una literatura y arte que sacó únicamente de ese depósito su inspiración, son actitudes interpretativas adoptadas por la historiografía con las que conviene acabar²¹. No todos los modernos bizantinistas, sin embargo, son —como se ha visto— de la misma opinión. R. J. H. Jenkins, R. Browning, D. M. Nicol, el propio C. Mango y otros comparten estos puntos de vista, pero hay voces discordantes. Un primer factor de discontinuidad que estos estudiosos mencionados reconocen es de naturaleza muy simple; las ciudades desaparecen virtualmente en el siglo VII y, con ello, se pasa a una existencia rural o semirural. Si pensamos que la vida en la Antigüedad se basaba en *póleis* y lo que esto significó para la formación de representaciones colectivas²² y para el funcionamiento de las instituciones y de la vida ciudadana toda, incluyendo sus aspectos éticos, religiosos y políticos, tendremos aquí un factor de cierta importancia en apoyo de la teoría favorable a la discontinui-

¹⁷ «Antike und Byzanz. Die Kontinuität der Gesellschaftstruktur», en *HZ* 224 (1977), págs. 529-560.

¹⁸ Véase, en general, su conocido libro *Reich der Neuen Mitte. Der Christliche Geist der byzantinische Kultur*. Graz-Viena-Colonia, 1955, del que hay anunciada una reimpression.

¹⁹ Sin lugar a dudas, Bizancio es una sociedad distinta de la antigua en muchos aspectos; ésta es una conclusión, entre otras, de Kazhdan-G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to modern Byzantine Studies*. Washington. Distr. of Columbia, 1982, pág. 126. La obviedad de la afirmación no debe hacernos perder de vista que no siempre se ponen de acuerdo los investigadores en señalar lo que realmente constituye la diferencia entre la sociedad bizantina medieval y el mundo antiguo.

²⁰ Mango, «Discontinuity», pág. 48.

²¹ *Ibid.*

²² Véase, en general, el conocido libro de J. P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, París, 1962 (hay tr. esp.); en lo que al Imperio Bizantino se refiere, elementos de interés que muestran los componentes del «universo mental» de los ciudadanos de una gran urbe —en este caso Constantinopla— han sido puestos de relieve por Dagron en su obra ya citada y en *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «patria»*, París, 1984.

dad²³. Caben matizaciones²⁴, por supuesto, pero la objeción tiene su valor. En segundo lugar, se ha afirmado que la división de la sociedad medieval bizantina en una élite intelectual, un público más amplio relativamente alfabeto y masas de analfabetos, que constituían el 95% de la población, constituyó a su vez otro factor de discontinuidad. La élite tuvo sus escuelas especiales que la prepararon para servir a la administración imperial o a la iglesia y su cultura fue coto cerrado a un público amplísimo, precisamente por el hecho de que se expresaba en una lengua muerta, el griego antiguo, y suponía un exquisito aprendizaje de las técnicas filológicas y educativas de la Antigüedad²⁵. Fue una élite —con todas las ampliaciones que se considere necesario hacer—²⁶ de vital importancia para la cultura occidental porque se encargó de transmitirnos la literatura antigua que, de otro modo, habría llegado a nosotros aún más disminuida; sin embargo, no pasó de ser un círculo cerrado, no demasiado numeroso como es lógico suponer, que, a la larga, hurtó la realidad de la vida bizantina y de su verdadero horizonte cultural enmascarándolas con las sombras distorsionadas de un espejo contrahecho²⁷. Esta élite se entusiasma por las

²³ Véase para esta época, en general, el excelente cuadro trazado por F. Tinnefeld, *Die frühbyzantinische Gesellschaft: Struktur, Gegensätze, Spannungen*, Munich, 1977.

²⁴ Mango, «Discontinuity», pág. 49.

²⁵ *Ibid.*, págs. 49-50.

²⁶ No hay que confundir, por supuesto, la capacidad funcional de leer y escribir con la habilidad en manejar la lengua literaria aticista y su complejo universo lleno de referencias y alusiones. Browning, «Literacy in the Byzantine World», en *Byzantine and Modern Greek Studies* 4 (1978) (recogido en G. Cavallo [ed.], *Libri e lettori nel mondo bizantino. Guida storica e critica*, Bari, 1982, pág. 6) lo señala con énfasis y llama la atención sobre el hecho de que un número mayor de bizantinos de lo que se cree tenía ese «dominio funcional» de la escritura y lectura, aunque estaba alejado de las exquisiteces literarias propias de una educación especial, sólo accesible a la élite. Ni que decir tiene —recuerda también este autor, *op. cit.*, pág. 7— que el número total tampoco pudo ser demasiado elevado, ya que, como ha estudiado C. Cipolla, *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, 1969 (hay tr. esp.), la alfabetización de masas es algo muy reciente incluso en las sociedades industriales. Conviene recordar aquí los resultados de la investigación de O. Kresten, «Leontios von Neapolis als Tachygraph? Hagiographische Texte als Quellen zu Schriftlichkeit und Buchkultur im 6. und 7. Jahrhundert», en *SeC* 1 (1977), págs. 155-175 (recogido en Cavallo [ed.], *Libri e lettori nel mondo bizantino*, págs. 21-35), así como muchos datos de interés contenidos en algunas de las colaboraciones a la obra colectiva *Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium*, Washington, 1975, que precisan el alcance de la alfabetización en el Imperio Bizantino. Alfabetizados o no, incultos o eruditos, no hay que perder de vista, ciertamente, que las élites siempre poseyeron la doble naturaleza de cristianas y herederas del mundo clásico. «Pour apprécier la nature de la culture byzantine» —ha escrito A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Paris, 1974, pág. 397, con buen tino— «il faut, je crois, avoir toujours à l'esprit le public touché par celle-ci. On a dit combien les lettres et les sciences antiques étaient pratiquées par peu de monde. Le magistros Nicéas, au Xe siècle, exilé sur les rives orientales de la mer Noire.» —continúa— «se fait bien envoyer par un ami, le métropolitain de Nicée Alexandre, un Démosthène et un Plutarque, et ses goûts littéraires le porteront à faire référence aux héros antiques dans sa correspondance avec les grands personnages de l'Empire. Culture restreinte de quelques personnages proches du pouvoir» —colige Guillou— «mais même ceux-là avaient une autre culture.» —concluye— «celle de tout le monde, plus ou moins nourrie, certes, mais généralement sentie, culture unique du monde orthodoxe pour qui les Écritures sont la source de toute connaissance: la culture orthodoxe, enveloppée dans la Bible, y a retrouvé toutes ses références et n'a pas eu besoin d'autres épopées». Véase también A. Garzya, «Visages de L'Hellénisme dans le monde byzantin (IV^e-XII^e siècle)», en *Byzantion* 55 (1985), pág. 465, a propósito «de l'intime compénétration d'hellénique et de chrétien» en la cultura bizantina.

²⁷ Mango, «Discontinuity», pág. 50; a este respecto, es muy interesante el trabajo de este investigador titulado *Byzantine Literature as a Distorting Mirror (Inaugural Lecture, Univ. of Oxford, May 1974)*, Oxford, 1975 (recogido en *Byzantium and its Image*).

especulaciones platónicas, como hace Psello, admira las antiguas ruinas, como Teodoro Ducas Láscaris²⁸, o colecciona costosos manuscritos que lee y anota como el famoso Aretas²⁹. ¿Pero cuántos son?³⁰ La inmensa mayoría de los habitantes del

²⁸ Mango, «Discontinuity», pág. 51; sobre la apreciación por parte de los bizantinos de ruinas y monumentos griegos véase Nicol, *Byzantium and Greece*, pág. 4, con bibliografía.

²⁹ Véase, en general, una sintética presentación de la biografía y su significación en la historia de la cultura bizantina en nuestro «Aretas. Semblanza de un erudito bizantino», en *Erytheia* 6 (1985), págs. 241-253.

³⁰ Estudios de interés sobre estas élites en diversas épocas de la historia bizantina y su producción literaria, dejando aparte los primeros siglos, son los de P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, París, 1971; A. Garzya, «Literarische und rhetorische Polemiken der Komnenenzeit», en *ByzSlav* 34 (1973), págs. 1-14 (recogido en *Storia e interpretazione di testi bizantini. Saggi e ricerche*, Londres, 1974); Hunger, «Von Wissenschaft und Kunst der frühen Palaiologenzeit. Mit einem Exkurs über die Kosmike delosis Theodoros' II Dukas Laskaris», en *JÖBG* 8 (1959), págs. 123-155 (recogido en *Byzantinische Grundlagenforschung. Gesammelte Aufsätze*, Londres, 1973); Ševčenko, «Théodore Métochites, Chora et les courants intellectuels de l'époque», en *Art et société à Byzance sous les Paléologues (Actes du Colloque organisé par l'Association Internationale des Études Byzantines [Venise, 1968])*, Venecia, 1971 (recogido luego en P. A. Underwood [ed.], *The Kariye Djami*, IV, Nueva York, 1975, págs. 17-91, y, más tarde, en *Ideology. Letters and Culture in the Byzantine World*, Londres, 1982); B. H. Laourdas, «Η κλασική φιλολογία εις την Θεσσαλονίκην κατά τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα», Tesalónica, 1960; C. N. Constantinidis, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca. 1310)*, Nicosia, 1982; Hunger, «Klassizistische Tendenzen in der byzantinischen Literatur des 14. Jh.», en *Actes du XIVe Congrès int. des Études Byzantines (Bucarest, 1971)*, I, Bucarest, 1974, págs. 139-151; Ševčenko, «Society and intellectual Life in the Fourteenth Century», *ibidem*, págs. 69-92 (recogido en *Society*); I. Rosenthal-Kamari-nea, «Beobachtungen zur Stellung des Dichters in der byzantinischen Gesellschaft des XIV. Jahrhunderts anhand der Schriften des Manuel Philes», *ibidem*, págs. 251-258; I. I. P. Medvedev, *Vizantijskij Gumanizm XIV-XV vv.*, Leningrado, 1976, y St. Runciman, *The last Byzantine Renaissance*, Cambridge, 1970. Una visión general de la erudición bizantina en lo tocante al mundo clásico, con especial hincapié en los manuscritos conservados, constituye el excelente libro de N. Wilson, *Scholars of Byzantium*, Londres, 1983. Para la diáspora de esta élite tras el desastre de 1453, aparte del trabajo introductorio de M. Manussacas, «Structure sociale de l'hellénisme post-byzantin», en *JÖB* 31, 2 (1981), págs. 791-821, un punto de partida útil es D. J. Geanakoplos, *Byzantium and the Renaissance. Greek Scholars in Venice. Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to western Europe*, Hamden, Connecticut, 1973 (es reimpresión). Es interesante señalar, por otro lado, que estas élites han ido evolucionando a lo largo de los siglos; por ejemplo, a partir de mediados del siglo IX prevalece un nuevo tipo de literato o erudito, el laico, aunque, en ocasiones, siguen aquellos formando parte de la jerarquía eclesiástica. Más adelante —según notan Kazhdan-A. W. Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1985, págs. 130-131—, en el siglo XI, continúan perteneciendo a la clase alta y sólo en el XII comienzan a presentarse estos literatos como un estrato profesional separado. Respecto de su número, Ševčenko, «Society and intellectual Life», pág. 69, señala que, en el siglo XIV, había un escritor por cada tres o cuatro mil habitantes en la capital (véase también Nicol, *Church and Learning*, pág. 33), pero esto es sólo un índice relativo de la pujanza intelectual de estas élites y, por supuesto, un dato inútil para conocer el grado de cultura literaria del pueblo en general. Efectivamente, el mismo Ševčenko en la obra colectiva *La civiltà bizantina del XII al XV secolo. Aspetti e problemi (Univ. degli Studi di Bari. Centro di studi bizantini. Corsi di studi III)*, Roma, 1982, pág. 115, ha observado a este respecto que la mayoría de las metáfrasis o paso de una obra de una lengua difícil a otra lengua «toujours livresque, mais simple», son del siglo XIV. Quiere decir esto que el público seguía interesado pero no comprendía ya los textos originales y debía contentarse con esas versiones más fáciles o con paráfrasis (véase sobre este «género» lo que decimos más adelante). «On peut postuler» continúa «l'accès de nouvelles couches sociales à la littérature; mais on peut également penser à l'affaiblissement du prestige dont avaient joui jusque-là les mandarins puristes de la société byzantine». Esta misma opinión, finalmente, es mantenida por este autor en «The Palaeologan Renaissance» en W. Treadgold (ed.), *Renaissances before the Renaissance. Cultural Revivals of late Antiquity and the middle*

Imperio no sabe leer, no goza de su pasado cultural griego y una gran parte de los que leen acude a las crónicas³¹ que, con las vidas de santos³², los florilegios³³ de frases útiles o interesantes los libros de oráculos³⁴ y de sueños³⁵ y otras cosas por el estilo, eran la literatura que más se leía fuera de esos círculos eruditos.

La cultura bizantina, pues, tiene —como hemos visto— un mucho de influencias del modelo griego antiguo, un mucho de traición a los ideales que informaron aquél, los naturales cambios introducidos junto a las nuevas influencias y, por supuesto, características propias. Si analizamos en conjunto la literatura, encontramos notables diferencias de las que conviene hablar ahora. En efecto, operar con la idea de continuidad o tradición ininterrumpida, monolítica, es un error, pero también lo sería suponer que la literatura antigua, que fue conservada en parte y transmitida la letra, que no el espíritu, como hemos visto— fructificó en suelo bizantino con

Agas, Stanford, California, 1984, pág. 169. En concreto, Ševčenko, «Society and intellectual Life» señala que los verdaderos responsables del renacimiento de la época de los Paleólogos fueron entre 150 y 200 personas (en los dos siglos), mientras que Kazhdan, en la reseña que publicó del tomo de Ševčenko *Society and intellectual Life in late Byzantium (The Greek Orthodox Theological Review 27* [1982], págs. 83-97 [especialmente 91-96]), aumenta estas cifras en unas 60 más para el siglo XIV. Información y bibliografía reciente en este sentido con respecto al renacimiento del siglo IX puede encontrarse, entre otros, en Treadgold, «The Macedonian Renaissance», en *idem* (ed.), *Renaissances before the Renaissance*, págs. 79 y 192, nota 5.

³¹ Véase, en general, las observaciones que, bajo el título «Chroniken als Trivialliteratur», hace Hunger en su magistral *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. Philosophie. Rhetorik. Epistolographie. Geschichtsschreibung. Geographie*, Munich, 1978, págs. 257-278 (abreviada en adelante como *Literatur*).

³² «El repertorio de anécdotas que había circulado oralmente en Grecia desde los tiempos jonios, aumentándose de generación en generación, y que habían utilizado los autores de la Comedia Nueva y las novelas amorosas» —señala R. R. Bolgar, «El legado griego», en M. I. Finley (ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración*, tr. esp., Barcelona, 1983, pág. 442— «vino a proporcionar incidentes y temas a la hagiografía. La figura de santa Tecla, por ejemplo en los apócrifos neotestamentarios, tiene rasgos comunes con las heroínas de Heliodoro y Jenofonte de Éfeso; y encontramos una variante de la historia de los Menecmos», la conocida obra de Plauto —añade—, amenizando la teología que hay en las *Recognitiones* del Pseudo Clemente. Las vidas de santos —concluye finalmente este mismo autor, *op. cit.*, pág. 448— siguieron «inspirándose en el viejo repertorio de historias populares, deleitando a los lectores cristianos con las mismas salvaciones por pelos y al borde ya de la violación o el naufragio, con las mismas resurrecciones milagrosas y con los mismos animales salvajes repentinamente domesticados que habían deleitado a los lectores de Heliodoro». De entre la abundante bibliografía dedicada a la hagiografía griega nos limitaremos a destacar el trabajo de E. Patlagean, «Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale», *Annales. E. S. C.* 1 (1968), págs. 106-126 (recogido en *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, IVe-XIe siècles*, Londres, 1981) y, para la figura del santo en general, remitimos a S. Hackel (ed.), *The Byzantine Saint (Univ. of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies. Studies suppl. to Sobornost 5)*, Londres, 1981 y al conocido libro de P. Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Londres, 1982, que recoge algunos estudios que atañen a este tema.

³³ La bibliografía sobre la cuestión es igualmente muy amplia; remitimos, a título de información muy general, al trabajo de G. Matino, «Per la storia dei florilegi bizantini», en *Studi bizantini e neogreci* 7 (1983), págs. 381-385.

³⁴ Como ejemplo de esta literatura puede verse el conocido estudio de Mango, «The Legend of Leo the Wise», en *ZRV* 6 (1960), págs. 59-93 (recogido en *Byzantium and its Image*) que versa sobre *Los oráculos de León*, obra de la que conservamos un manuscrito en España, copiado por un colaborador del famoso copista del siglo XVI Andrés Darmario (véase G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, II, Madrid, 1965, págs. 99-100 [ms. Y 1 16 (225)]).

³⁵ Véase, en general, nuestro estudio «La interpretación de los sueños en Bizancio», ya citado.

una plétora de brotes nuevos y diferentes. Bizancio alteró sus modelos (los antiguos géneros literarios) también en su forma aunque, básicamente, fue siempre fiel a ellos, al menos a los que conservó vivos. ¿En qué proporción fue fiel exactamente? Es ésa la cuestión que tenemos que plantearnos no sin antes intentar caracterizar brevemente la literatura que los bizantinos nos han dejado como propia. Una valoración unánime de las letras bizantinas no existe entre sus historiadores y estudiosos; en 1940, Jenkins escribió que «the Byzantine Empire remains almost the unique example of a highly civilized state, lasting for more than a millenium, which produced hardly any educated writing which can be read with plesure for its literary merit alone»³⁶ y, veinte años más tarde, su opinión no había cambiado. Ciertamente Romano el Melodo y algún otro podría ser salvado de la quema que estas palabras suponen, pero son pocos los que merecerían tal favor a juicio del docto bizantinista y no es muy diferente la opinión de F. H. Marshall³⁷. Una crítica constante es que la literatura bizantina no llegó nunca a ser un medio de expresión de la emoción genuina, acartonada como estuvo por su persistencia en la imitación de los modelos antiguos. Este modo de ver las cosas, sin embargo, repugna a A. Kazhdan—G. Constable, quienes opinan que un juicio de este tenor sólo se explica a partir de la consideración de la literatura bizantina como una mera decadencia del sistema clásico de descripción y un simple racimo de largos períodos rítmicos llenos de anticuados vocablos y de comparaciones y alusiones a la mitología griega y a la Biblia³⁸. Otro severo juicio de los estudiosos ha versado con frecuencia sobre el especial carácter de aislamiento de la realidad del que la literatura bizantina adoleció. Ni siquiera llegó a ofrecer un retrato convincente del pasado, ya que, encasillada en sus modelos, actuó casi siempre como un espejo distorsionador; la

³⁶ Dionysios Solomós, Cambridge, 1940, pág. 57, citado por Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, pág. 3.

³⁷ «Byzantine Literature», en Baynes-Moss, *op. cit.*, pág. 221; tampoco el juicio de F. Dölger, «Byzantine Literature», en J. M. Hussey (ed.), *The Cambridge Medieval History IV. The Byzantine Empire. Part II. Government, Church and Civilisation*, Cambridge, 1967, pág. 206 es demasiado optimista. Treadgold, «The Macedonian Renaissance», pág. 94, cita algunas otras opiniones adversas de entre las que merece destacarse la de J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire*, Londres, 1912, págs. 448-449: «Age after age» — escribe — «innumerable pens moved, lakes of ink were exhausted, but no literary work with can claim a place among the memorable books of the world [...] Classical tradition was an incubus rather than a stimulant; classical literature was an idol, not an inspiration...» De todas formas, hay bastante severidad y, a menudo, muchas contradicciones en estos juicios tan tajantes, como señala Treadgold. Muy recientemente, un buen conocedor de la literatura bizantina, Antonio Garzya, ha ofrecido una valoración totalmente diferente: «la notion d'hellénisme chrétien-byzantine» —ha escrito en «Visages de l'Hellénisme», pág. 481— «amène non pas à une réalité monotone et immobile, mais à un univers vivant, avec ses traits bien précis, ses contrastes, ses tournants parfois dramatiques. L'originalité de cet univers est indubitablement mieux soulignée par l'art figuratif que par la littérature. Si toutefois l'on envisage le concept d'originalité non seulement selon le critère du «non déjà vu» mais aussi selon celui du «revécu» en des modes nouveaux, on constatera que l'apport de la Byzance des lettres ne fut pas du tout négligeable». Por lo que se refiere a Romano, una reciente valoración muy positiva y detallada puede encontrarse en Hunger, «Romanos Melodos, Dichter, Prediger, Rhetor — und sein Publikum», en *JÖB* 34 (1984), págs. 15-42.

³⁸ *People and Power*, págs. 115-116; en opinión de estos estudiosos, la literatura bizantina puede ser considerada incluso como «a live literature capable of influencing contemporary writers». Una afirmación de este tenor se ve apoyada por algunas reflexiones sobre el estilo del conocido novelista Vladimir Nabokov en el que —al igual que ocurre en el *Χριστός πάσχω*— «the recollection of actions often replaces the actions themselves». Estas ideas, por lo sugestivas, merecen ser citadas aquí.

rase —sin duda feliz— es de Mango, quien ha afirmado³⁹ que «writing in a dead language about contemporary affairs inevitably results in the interposition of a certain distance». La literatura se divorcia de las realidades de su tiempo y permanece anclada en un pasado ideal, lo que se ve reforzado —explica Mango—⁴⁰ «by the lack of interest which the Byzantines themselves showed in their own authors: biographical details and dates» —arguye— «are seldom supplied»; por tanto, fechar una obra anónima es muy difícil en estas circunstancias ya que a la fidelidad lingüística al pasado se une la carencia de información sobre el presente⁴¹.

De otra parte, encontramos en esta literatura, junto a este despego de la realidad, junto a su carácter de pura artificialidad —casi podríamos decirlo así—, lo que Kazhdan ha llamado «desconcretización»; efectivamente, el término puede servir para designar el método artístico impuesto por los objetivos generales que el arte bizantino se propone; para «desconcretizar» los acontecimientos, los datos reales se falsifican o se omiten y, por poner un ejemplo bien conocido, los nombres de los pueblos vecinos en los historiadores bizantinos (húngaros, rusos, petchenegos y otros) se reducen todos ellos al término «escitas» tomado, claro está, de la literatura histórica antigua⁴². Esta reducción de la pluralidad viva del presente a la unidad fosilizada que viene del pasado no tiene lugar porque los bizantinos no supiesen distinguir un pueblo de otro, sino porque tendían a la máxima generalización, a la tipificación, a la «desconcretización» —aceptemos el terminacho— en suma. «La cosa piú importante» — señala este bizantinista soviético ahora radicado en los Estados Unidos, Alexander Kazhdan— «non era la storia concreta dei rapporti tra Bisanzio e i peceneghi e gli ungheresi, ma l'eterna lotta tra il popolo eletto e il mondo barbaro e incolto». Esto, como los abundantes clisés, colocaban la descripción de cualquier realidad concreta *sub specie aeternitatis*⁴³. De la misma manera, es

³⁹ *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, pág. 6.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 16.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² «Οἱ ἱστορικοὶ τῆς ἐποχῆς» — escribe A. Basilicópulos— Ioannidis, Ἡ ἀναγέννησις τῶν γραμμάτων κατὰ τὸν ἰβ αἰῶνα εἰς, τὸ βυζάντιον καὶ ὁ Ὀμηρος — Atenas 1971-72, pp. 85-86— «δὲν ἀναφέρουν Οὐγγρους, ἀλλὰ Οὐννους ἢ Παίονας, οὐχὶ Εἰρβους, ἀλλὰ Τριβαλλοὺς, οὐχὶ Πετσενέλκους ἢ Κουμάνους, ἀλλὰ Ἐκύθας. Οἱ Πῶς καλοῦνται «Ἐκῦθαι - Ὑπερβόρειοι», οἱ δὲ Τοῦρκοι «Πέρσαι» καὶ ὁ ἀρχηγός των «Περσάρχης» ἢ «Σατράπης». Τὸ αὐτὸ συμβαίνει» —concluye— «καὶ ὡς πρὸς τὰ τοπωνύμια. Ὁ Βόσπορος λ.χ. καλεῖται «Δαμάλεως περσάια» ἢ «Δαμάλεως πορθμος»; véase también, entre otros trabajos, V. Tápkoval-Zaimova, «Quelques remarques sur les noms ethniques chez les auteurs byzantins», en *Studien zur Geschichte und Philosophie des Altertums*, Budapest, 1968, págs. 400-405 (recogido en *Byzance et les Balkans à partir du VIe siècle. Les mouvements ethniques et les Etats*, Londres, 1979). Pero no sólo los nombres étnicos sino también la terminología sociopolítica de la Antigüedad aparece en la historiografía bizantina. «Gerousia, archon, trier, obol, dareicas, stater, parasang —all these are real things for Thucydides or Xenophon; Augustai, Caesars, patricians, duces, magistri, praetors — the heroes of Appianus and Dio Cassius take part in the historical events of the medieval world» —ha escrito M. V. Bibikov, «Problems of Medieval historical Approach (Based on Materials of Byzantine Historiography)», en *Macedonian Studies* 1 (1983), pág. 9— «on the pages of Theophylactus Simocatta, Constantine Porphyrogenitus, Cecaumen, Psellos or Cinnamus. These terms, in particular» —continúa— «indicate now medieval feudal institutions —the Supreme Senate of the aristocracy, grades of the hierarchic scale —patricians, caesars, dukes, Empresses, provincial governors, Byzantine coins —follis and nomisma and lineal measures —miles».

⁴³ Véase Kazhdan, *Bisanzio e la sua civiltà*, tr. ital., Bari, 1983, pág. 141. De todas formas, incluso una sociedad tan aparentemente inmóvil como la bizantina tiene sus crisis y cambios. Bajo los Paleólogos, por ejemplo, «sous le revêtement savant du classicisme» — como ha escrito D. A. Zakythinos, «Etats-Sociétés-Cultures. En guise d'introduction» en *Art et Société*

interesante considerar en los historiadores la imitación de escenas, de motivos individuales de las fuentes antiguas o el uso de asociaciones y alusiones referidas a aquéllas; un ejemplo señalado por Hunger⁴⁴ pondrá de manifiesto esta cualidad de la literatura bizantina que, aunque no siempre juzgada de la misma manera, sorprende y nos hace pensar que tras cada literato hay siempre un filólogo⁴⁵. Los historiadores bizantinos, ciertamente, se sirven de la fraseología de sus compañeros de tarea de la Antigüedad y construyen escenas de asedio y otras partes de sus obras de acuerdo con sus modelos pero ¿son realmente fieles a la realidad de lo que narran o se dejan llevar por la persuasión del modelo? Para Hunger⁴⁶, que trae a colación un conocido trabajo de Gyula Moravcsik⁴⁷, la conclusión es que no siempre se falsea, cambia o deforma la realidad en aras del modelo, aunque el fantasma de la «desconcretización» planea constantemente sobre el testimonio ofrecido. El historiador Prisco⁴⁸, al narrar un tratado de paz entre Pērōz, rey de Persia, y Kunchan, un jefe huno, nos dice que el persa ofendió al huno dándole por esposa no a su hermana, como estaba acordado, sino a una sirvienta⁴⁹. Se ha observado que un modelo posible es Heródoto III, 1, pero, lo primero de todo, ¿es cierto el incidente? Las fuentes orientales así lo sugieren y Hunger⁵⁰ se limita a afirmar que Prisco «adopted the form of a short tale from Herodotus in order to give his presentation a

à Byzance (recogido en *Byzance: État-Société-Economies*, Londres, 1973) «on perçoit l'écho du Present. La littérature byzantine» -- continúa -- «n'accomplit plus son travail *sub specie aeternitatis*. Les affaires du siècle, d'un siècle tourmenté entre tous, y tiennent une grande place. L'éveil du patriotisme hellénique, procédant de l'agonie de l'Empire, donne à la littérature des derniers siècles des accents pathétiques». En otro orden de cosas, los eruditos de esta época fueron muy conscientes de que estaban imitando la literatura de la Antigüedad y, a la vez, de que habían alcanzado un nivel de conocimiento de las obras antiguas superior al de los siglos anteriores; siempre se había seguido el paradigma clásico, pero ahora mucho más y con mayor fervor y éxito, tal vez porque -- como apunta Sevčenko, «The Palaeologan Renaissance», págs. 162-163 -- «aside from some Slavs and Albanians and an insignificant number of Latins and Jews, the Palaeologan State was ethnically Greek. Greek intellectuals were living among Greeks and harkening back increasingly to a different past: Greek antiquity». Un signo importante de la reafirmación del pasado griego en las conciencias es que, como se ha señalado repetidas veces, el término «heleno», que antes del siglo XIII significaba «paganos» y tenía un sentido peyorativo, fue para las élites ahora sinónimo de «bizantino», miembro sin discusión de la «nación helénica». Sevčenko, *ibidem*, tras ofrecer un estado de la cuestión con diversas indicaciones bibliográficas, concluye afirmando que «under the new conditions of relative ethnic homogeneity, and even some xenophobia», la búsqueda de sus raíces llevó a estos bizantinos a su glorioso pasado helénico.

⁴⁴ «On the Imitation (Mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature», en *DOP*, 23-24 (1969), págs. 17-37 (recogido en *Byzantinische Grundlagenforschung*).

⁴⁵ Véase H. G. Beck, *Il millennio bizantino*, tr. ital., Roma, 1981, pág. 149.

⁴⁶ «On the Imitation», pág. 26.

⁴⁷ «Klassizismus in der byzantinischen Geschichtschreibung», en *Polychronion. Festschrift F. Dölger zum 75 Geburtstag*, Heidelberg, 1966, págs. 366-377.

⁴⁸ Sobre él, en general, véase Hunger, *Literatur*, I, págs. 282-284; acerca del retoricismo que afecta a algunas partes de su escasa obra conservada puede verse B. Baldwin, «Priscus of Panium», en *Byzantion* 50 (1980), págs. 40-41, y sobre el colorido homérico, *op. cit.*, pág. 43. Baldwin es autor de una serie de artículos de mucho interés en los que se estudian los historiadores bizantinos de la primera época (Malcho, Menandro Protector, Olympodoro), recogidos ahora en sus *Studies on Late Roman and Byzantine History, Literature and Language*, Amsterdam, 1984.

⁴⁹ *Excerpt. de legat.*, 1, ed. De Boor, págs. 153, 25-154, 32.

⁵⁰ «On the Imitation», pág. 27; menciona Hunger los resultados de la investigación de R. Benedicty, «Die historische Authentizität eines Berichtes des Priskos. Zur Frage der historiographischen Novellisierung in der frühbyzantinischen Geschichtsliteratur», en *JÖBG* 13 (1964), pág. 1-8.

classical touch and offer his audience associations with the famous father of historiography».

La imitación, por tanto, pese a recubrir la realidad con esa opacidad que da el ropaje antiguo, no significa realmente para Hunger, como para otros también, la deformación de la realidad narrada; ejemplos de Procopio, Psello y Ana Comnena así lo prueban y son para el erudito profesor de Viena el resultado de una tradición «which had remained unbroken since antiquity»⁵¹. Con todo, no parece la misma cosa que Ana Comnena (III, 2, 4) hable de la fascinante belleza de su madre, Irene, y acuda a la cabeza de la Gorgona, que petrificaba a quien la miraba, como término de comparación y que un historiador proceda como Prisco hace; en el segundo caso, las sospechas son legítimas. De todas maneras, las situaciones mitológicas, históricas etc., tomadas de los modelos antiguos impregnan la obra de todo escritor educado y es necesario estar alerta para valorar adecuadamente este expediente artístico evitando el peligro de caer en su descalificación inmediata. La frontera casi insalvable entre literatura culta y realidad cambiante, en definitiva, es uno de los rasgos sobresalientes de la literatura bizantina, una literatura que no solía considerar los asuntos de la vida diaria como motivo para un tratamiento literario. Esta literatura es, a la vez, «a dim and a distorting mirror»; de todas formas, también aquí cabe la duda acerca de si algo de esta distorsión y oscuridad no la pondrán los filólogos clásicos al analizar sus textos. Los bizantinistas —nos dice Mango— suelen comenzar con una formación clásica, estudian el griego clásico y se educan en los clásicos, mientras que tienen poca familiaridad con autores tan diferentes como son los de la Segunda Sofística, los Padres Capadocios y las antologías tardías que constituyeron, por así decirlo, el pan intelectual de Bizancio. Desde este punto de vista, son muchos los estudiosos que caen en la trampa que les presentan los textos bizantinos y, por ello, acaban limitándose a señalar que el único valor de Bizancio es el de habernos transmitido la herencia de la literatura antigua. Dejando aparte la utilidad para los filólogos clásicos y los interesados en los avatares de la transmisión que este papel conlleva —un papel por el que la humanidad toda debía mostrarse agradecida, qué duda cabe—, es preciso reconocer con Mango⁵² que Bizancio fue algo más, algo diferente y tal vez más interesante que merece un estudio detenido.

Paralelo a este carácter de literatura artificial, mala vecina de la realidad⁵³, reino indiscutido de la retórica, hay que hablar también del uso muy frecuente que esta literatura hace de los clisés. Hunger⁵⁴, igualmente, ha señalado esta característica notando las muchas veces que la amistad ideal es representada en Bizancio por las parejas Orestes/Píldes y Teseo/Piritoo, la discusión por la manzana de Eris, la

⁵¹ «On the Imitation», pág. 27.

⁵² *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, pág. 18.

⁵³ La opinión de Mango es ciertamente crítica incluso en sus últimos trabajos publicados; en *Byzantium. The Empire of New Rome*. Londres, 1980, pág. 254, escribe que, a los ojos de un observador moderno, «this literature appears deficient in many respects. It contains reams of verse, but almost no poetry and no dramatic works. It has irony, often heavy-handed, but practically no humour. With very few exceptions, it is not concerned with love, other than sacred or parental love. It has no ribaldry and no *joie de vivre*. Byzantine literature is solemn, even sombre, in tone and is probably at its best when describing death, disasters and the instability of human existence». Una crítica reciente a las adversas opiniones de Mango puede verse en Treadgold, «The Macedonian Renaissance», págs. 95 y ss.; véase también nuestra nota 37.

⁵⁴ «On the Imitation», págs. 27 y ss.

sabiduría del legislador por la de Licurgo, la presunción por Jerjes y una abundante panoplia de parecidas armas arrojadas literarias que bombardean al lector desprevenido. ¿Quién podría permanecer impávido al leer por enésima vez en una carta que uno de los corresponsales querría tener las sandalias de Perseo para ir junto al otro? Las convenciones del género se nutren de estos *tópoi* que remontan casi todos ellos a la Antigüedad⁵⁵. Tal uso y abuso de expresiones esterotipadas, *clisés*⁵⁶ sacados de

⁵⁵ En concreto, para la epistolografía, véase, entre otros trabajos que mencionaremos más adelante, G. Karlsson, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*, Upsala, 1962, 2.^a ed., *passim*.

⁵⁶ Véase Kazhdan, *Bisanzio*, pág. 142; «the importance of clichés in Byzantine literature and visual art, the stubborn adherence to the antique heritage, the worship of *taxís*, or order, the tendency to depict human beings as statues, in majesty rather than action» —escriben Kazhdan-Constable, *People and Power*, pág. 126— «were all specific marks of the Byzantine concept of cosmos and the man. This tendency should not be attributed to lack of skill, to the decline of Greco-Roman artistic techniques, or to the simplifying influence of eastern or biblical traditions. It had social meaning and represented a tendency, as we have said, to construct in the artistic imagination a stable duplicate of the unstable reality, to escape the dangerous world, and to find secure peace among eternal values and images».

⁵⁷ Kazhdan-Constable, *People and Power*, pág. 115. Para Kazhdan-Epstein, *Change*, pág. 136, «there was a fundamental change in attitude toward ancient culture from the ninth to twelfth centuries. The corpus of classical literature» afirman— «was gathered and transcribed in the ninth and tenth centuries; in the eleventh and twelfth centuries» —concluyen— «the process of assimilation and reflection began». Mientras que en los siglos IX y X los eruditos estudiaban los textos antiguos con curiosidad pero también con cierto distanciamiento, en los dos siglos siguientes el cambio fue radical. Para un autor como León el Diácono (finales del siglo X), por ejemplo, ya es posible concebir al héroe antiguo como algo muy diferente; no siente el menor reparo en comparar a Nicéforo Focás con Heracles, lo mismo que Ana Comnena comparará a su padre con Alejandro Magno y con el forzudo héroe griego (véase Kazhdan-Epstein, *Change*, pág. 137). Sin embargo, pocos años antes Aretas había censurado a Chirofactis que mezclase los mitos antiguos con realidades contemporáneas (véase L. G. Westerink, *Arethae Scripta Minora*, I, Leipzig, 1968, págs. 204 y ss.) y Teodosio el Diácono, en su poema sobre la toma de Creta, editado por V. Criscuolo en Leipzig 1979 (véase *idem*, «Aspetti letterari, stilistici del poema *Halosis tes Kretes* di Teodosio Diacono», en *AAP* 28 [1979], págs. 71-80) sólo aludirá a los personajes heroicos de la Antigüedad para contrastar su insignificancia con las grandes figuras de la época. «Σὺ δὲ κτυπῶν, Ὀμηρε, κομπῶεις κτύπου» apostrofa el poeta en vv. 19-21 con ecos de *Las Fenicias* de Eurípides y el *Genesis* «ὠψὼν τὰ μικρά, δεῦρο, μὴ κλέπτων λόγοις, λάλει πρὸς ἡμᾶς ἡσύχως μετ' αἰσχύνῃς». De aquí a la actitud de Tzetzes, ya en el siglo XII, no hay más que un paso; este filólogo, bien conocido por su obra, trató sus problemas cotidianos adobándolos con detalles sacados de la antigua literatura helénica de una forma que resulta realmente chistosa. Como han señalado Kazhdan-Epstein, la epístola núm. 18 (ed. P. A. M. Leone, Leipzig, 1972, pág. 33, 5-14) es un ejemplo de esta nueva actitud ante el pasado: habita Tzetzes en una casa cuyo vecino de arriba es molesto por demás. No contento con tener un hato de chiquillos —menos que Priamo, Dánao y Egipto, pero muchos más que Niobe y Anfión— este incordio de vecino tiene en el piso unos cuantos cerdos que hacen lo contrario que la caballería de Jerjes hacía, es decir, en vez de secar los ríos cuando beben —como testimonia, en Asia, el Meandro y otros ríos en Europa— producen verdaderas corrientes de líquidos cuyo origen es mejor no investigar, auténticos ríos navegables (ποταμοὺς ναυσιπόρους). Como recuerda A. A. Vasiliev, *Historia del Imperio Bizantino. II. De las Cruzadas a la caída de Constantinopla (1081-1453)*, tr. esp., Barcelona, 1946, pág. 151, citando la opinión de Vasilievski, otro investigador soviético, la obra de Tzetzes está desprovista «no sólo de gusto, sino también de sentido común». Conviene desconfiar de las opiniones demasiado tajantes; sin embargo, algo de razón hay que concederle a esta afirmación. En definitiva, si el pasado clásico fue considerado en los siglos IX y X como atractivo pero ajeno, en cambio, en los dos siglos siguientes «this ambiguity seems to have been ameliorated. Indeed» —afirman Kazhdan-Epstein, *Change*, pág. 138— «in these centuries Byzantine identification with the Hellenic past became firmly rooted». Este progresivo enraizamiento del pasado clásico en las conciencias no se debe solamente al hecho —señalado por H. G. Beck, *Byzantinistik Heute*, Berlin, 1977, págs. 17-19 e *Il millennio*, págs.

la Biblia y de los clásicos, puede parecer cosa aburrida y trivial a simple vista, sin embargo, es fruto de una postura consciente en vez de un signo de incapacidad o de falta de creatividad, ya que la utilización constante de estas reminiscencias antiguas tenía una gran importancia social al igual que evidentes funciones estéticas. Efectivamente, su empleo les daba a autores y público la impresión de una conexión interna con un brillante pasado⁵⁷ que, al principio, fue mirado como atractivo aunque peligroso, luego, como sinónimo de orden y, más tarde, como un tesoro de sabiduría y de elegancia artística, para acabar pareciéndole a Teodoro Metoquites, en el siglo XIV, una auténtica rémora, un insuperable obstáculo que había impedido el avance del pensamiento griego⁵⁸. Además, los estereotipos ayudaban a dar la ilusión de estabilidad en una sociedad tan inestable como la bizantina que, por otro lado —como se ha sugerido antes—, jamás despreció las formalidades artísticas del pasado basándose en prejuicios estéticos; estos clisés fueron realmente un importante medio de expresión artística⁵⁹, ya que —en palabras de Kazhdan-Constable—⁶⁰ «they brought out the intricate range of images and ideas implied in a brief and trivial sentence. They provided a means for indirect references, hints, or allusions of various kinds». Una simple palabra o cita bastaba para suscitar un mar de consideraciones e implicar un sentido oculto que no dejaría de ser conocido por el lector instruido, aunque nada diría al inculto. Coniates relata una escena en la que Teodosio Boradiotes, patriarca de Constantinopla (1179-1183), se limitó a citar unas breves frases de los *Salmos* (479) cuyo ambiguo sentido —afirma Coniates— no escapó al tirano de turno y le atravesó el alma como una espada de doble filo⁶¹. Otro ejemplo de mucho interés es el que recoge Psello a propósito de Constantino IX y la ceremonia de presentación de su amante Esclerena⁶² a la corte. Uno de los presentes murmuró *ou nêmesis*, un eco de las palabras de los ancianos troyanos a propósito de Helena (*Iliada* 3, 156-157). La gente entendió el comentario pero Browning apunta que, con mucho sentimiento por su parte, se ve obligado a señalar que la dama en cuestión pidió que le explicaran qué significaba el dicho.

El vasto vergel de citas que florece en las letras bizantinas, un auténtico tesoro para los filólogos clásicos, ya que son muchos los textos antiguos que conocemos

197-198— de que la ortodoxia obligaba a ello, produciendo, como es sabido, un divorcio entre la realidad y la actividad creativa. Es posible que algo de «alienación espiritual» se halle presente en la raíz de la vuelta a la Antigüedad, pero, en opinión de Kazhdan-Epstein, *Change*, pág. 139, la dependencia bizantina «on antiquity developed out of a need to find security within an unstable society by creating the illusion of cultural continuity with the Hellenic past».

⁵⁸ *Ibid.*; en opinión de Baynes, *L'Impero bizantino*, tr. ital., Florencia, 1971, págs. 226-227 (se trata del apéndice titulado «La civiltà ellenistica e la Roma d'Oriente»), los bizantinos —como los griegos helenísticos— se enfrentaron con la difícil experiencia de tener tras sí una enorme literatura, lo cual «paralizzava l'iniziativa e riduce al silenzio il poeta. Il Bizantino, come el popolo di Alessandria» —continúa— «è sopraffatto da questa eredità letteraria. Benedetto il paese che non è ossessionato dagli splendori del proprio passato».

⁵⁹ «Eine Geschichte der byzantinischen Ästhetik» ha escrito Hunger, «Byzantinische Namensdeutungen in iambischen Synaxarversen», *Δώρημα στὸν Ι. Καρχιγιαννόπουλο* (= *Βυζαντινὰ* 13 [1985]), Tesalónica, 1985, pág. 11— «bleibt noch zu schreiben». Estudios sobre arte no escasean pero las categorías literarias y sus condicionamientos estéticos están lejos de haber sido estudiadas en profundidad: véase, no obstante, el sugestivo libro de S. Averincev, *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*, tr. it., Bolonia, 1988.

⁶⁰ *People and Power*, pág. 115.

⁶¹ *Ibid.*; véase también Kazhdan, *Bisanzio*, págs. 145-146.

⁶² Véase Browning, «Homer in Byzantium», en *Viator* 8 (1975), pág. 19 (recogido en *Studies on Byzantine History*) y St. Linnér, «Literary Echoes in Psellus Chronographia», en *Byzantion* 51 (1981), págs. 225-231; igualmente, puede consultarse acerca del personaje M. D. Spadaro, «Note su Sclerena», en *SicGymn* 28 (1975), págs. 351-372.

por ellas⁶³, aunque procedan la mayor parte de las veces de florilegios y no de las obras originales⁶⁴, ha sido también estudiado por Hunger⁶⁵ quien, tras detenido análisis, llega a la conclusión de que la identificación de aquéllas fue una especie de juego en Bizancio. Las citas de Homero gozaron de especial favor (un ejemplo típico pudiera ser la conocida frase *ouk agathōn polykoiranīē, heīs koīranos éstō* de *Iliada* 2, 204), pero las hay de otros muchos autores, según la erudición del literato en cuestión⁶⁶. A veces -- señala Hunger -- es difícil identificar la cita y sólo la rareza de los términos la delata; por ejemplo, Procopio, en sus *Anécdota* (13, 11 [ed. Haury III, 1]), afirma del emperador Justiniano *hōti metēōros artheīē kai aerobatoīē*, lo cual hace pensar inmediatamente en Sócrates dentro de su cesta en las *Nubes* aristofánicas (v. 225). Las alusiones de este tipo abundan y queda claro que el historiador domina este arte. Las citas, además, constituyen un «commode recueil d'exempla», como ha señalado Ducellier⁶⁷, pero nada garantiza que sean completamente exactas y, en ocasiones, es preciso recordar que son manifiestamente falsas. La falsificación de los libros no era cosa desconocida ni en la Antigüedad⁶⁸; Marcos Eugénico, un personaje muy comprometido con los problemas religiosos del siglo XV, afirmó más o menos que los libros están para ser falsificados y que, por ello, no podía fiarse uno de nadie. De todas formas, descontando los pasajes de importancia religiosa especial⁶⁹, los casos de citas falsas parecen ser muchos de ellos errores de diversas clases antes que productos de un deseo de engañar deliberadamente. El elisé, pues -- afirman Kazhdan-Constable --, «was a formidable weapon in political struggle, not a innocuous or tedious literary game. The best Byzantine authors, moreover, such as Psellos and Choniates» -- continúan -- «used stereotypes and quotations in combination with fresh images and expressions. The conjunction of the emptines of a cliché and the originality of a courageous statement could produce a particular emotional tension and a unexpected effect»⁷⁰. Un ejemplo

⁶³ Ševčenko, *La civiltà bizantina*, pág. 181, afirma que debemos casi un 90 % de nuestros textos griegos clásicos «à la piété et au pédantisme des érudits et bibliophiles byzantins».

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 176.

⁶⁵ *Reich der Neuen Mitte*, págs. 342 y ss.

⁶⁶ «On the Imitation», pag. 30.

⁶⁷ *Op. cit.*, pág. 66.

⁶⁸ Puede verse, en general, el excelente libro de W. Speyer, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, Munich, 1971.

⁶⁹ Recordemos el fragmento 1025 Nauck (= 1126 Pearson) de Sófocles (εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἰς ἔστιν θεός, οὐρανόν ἔτευξε καὶ γαῖαν μακρὰν...) que Clemente cita en su *Protrepticus*, 7, 74, 2 y en otra de sus obras, a la vez que es mencionado por otros muchos autores como señala Pearson en su edición de los fragmentos (vol. III, Cambridge, 1917, págs. 172-174 [hay reimpresión]). N. Zeegers-Vander Vorst, *Les citations des poètes chez les apologistes chrétiens du II siècle*, Lovaina, 1972, págs. 188 y 199-201 piensa que se trata de una falsificación de antes del siglo V d. C., aunque -- como señala Ševčenko, «A shadow Outline of Virtue. The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century)», en K. Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality: A Symposium*, Nueva York, 1980, pág. 66, nota 21 (recogido en *Ideology. Letters and Culture*), de quien tomamos estos datos-- Clemente pudo creer muy bien que el fragmento era auténtico. Traducciones de otros fragmentos de este mismo tenor, con breve comentario y notas, pueden verse en H. Attridge, «Fragments of Pseudo-Greek Poets (Third to Second Century B. C.)», en J. H. Charlesworth, *The Old Testament. Pseudoepigrapha. Expansions of the «Old Testament» and Legends. Wisdom and Philosophical Literature...*, II, Nueva York, 1985, págs. 821-830.

⁷⁰ *People and Power*, pág. 115; Kazhdan, *La produzione intellettuale a Bisanzio. Libri e scrittori in una società colta*, tr. ital., Nápoles, 1983, pág. 116, señala, en el mismo sentido, que si el bizantino, por ejemplo, se sirve de numerosas fórmulas bíblicas para las descripciones de su capital esto lo hace «non perché sia incapace di esprimere le proprie emozioni in forme

clarísimo de lo que decimos es la comparación que Eustacio lleva a cabo, en su *Comentario a la Odisea*, entre los cíclopes y los eremitas; afirma Eustacio este parecido con referencia a *Odisea* 9, 107 y ss., pero nadie debe pensar —señala Kazhdan⁷¹— que aquí hay un simple chiste inócuo, un mero juego de palabras anticuario con viejos tópicos. Si Recordamos que Eustacio es autor de un panfleto contra la mala conducta de los monjes y de algunos párrafos contra los eremitas en su *Vida de san Filoteo de Opsicium*, podemos darnos cuenta, entonces, de que estas imágenes, estos tópicos, podían ser usados —y de hecho lo fueron— por los bizantinos «as relevant tools of their contemporary polemics»⁷². Lo que debemos hacer es aprender cómo hay que interpretarlos.

Las conclusiones que se dejan extraer de lo que hasta aquí llevamos dicho nos hacen pensar, como rectamente ha señalado Ihor Ševčenko⁷³, que los intelectuales bizantinos se preocupan bastante más de la forma que del fondo y que, si queremos encontrar una información concreta sobre la realidad o una cierta sinceridad de sentimientos hay que buscarlos en escritores menos cultivados y más próximos a la literatura popular, para quienes, en principio, la pretendida hondura quintaesenciada que radica en un simple *elisé* —como hemos visto— les es ajena. No obstante, las cosas no son tan fáciles; verdad es que la división tradicional de la literatura bizantina en sabia o erudita («hochsprachliche Literatur» al decir de Herbert Hunger), religiosa o espiritual y popular ha hecho fortuna y reposa sobre diferencias reales, pero no debe ser llevada a rajatabla⁷⁴ y, por supuesto, en modo alguno significa que la literatura popular esté libre de la imitación de los modelos antiguos y del formalismo que hemos comentado. Unas veces se tratará de la servidumbre que el tema épico, pongamos por caso, comportaba: un cierto colorido épico; pero otras, esta proximidad al paradigma clásico será la consecuencia de que existan menos diferencias de lo que se cree entre la gente que creaba literatura erudita y la que

nuove e fresche ma perché il *pathos* biblico, ricco di associazioni fantastiche, gli sembra (e probabilmente sembra anche al suo lettore) più conveniente ad esprimere la drammaticità delle situazioni che non il linguaggio comune, quotidiano, privo di tensione retorica».

⁷¹ «Looking back to Antiquity: three Notes», en *GRBS* 24 (1983), pág. 377.

⁷² *Ibid.*: «Nous savons maintenant» —ha escrito Garzya, «Visages de l'Hellénisme», pág. 473, a este respecto— «que, dans l'univers sans liberté mais vigoureusement individualiste qui fut celui des Byzantins, la critique sociale eut pourtant l'occasion de se manifester de ci de là: tantôt grâce au chiffre de l'allégorie —que l'on pense à cet étrange mélange de fiction antiquisante et de pointes d'actualité qu'est la *Catomyomachie* attribuée à Théodore Prodrome ou aux diverses «descentes aux enfers» dont la structure est mi-dialoguée et mi-narrative—, tantôt dans une production de pamphlets soucieuse de masquer habilement ses problèmes cruciaux, tantôt en se servant de la métaphore parénétique —comme par exemple dans le *Stratègikon* de Kekauménos—, tantôt mais il s'agit d'un phénomène byzantin tardif-en utilisant la forme d'une littérature zoomorphe très répandue en poésie et en prose».

⁷³ *La civiltà bizantina*, pág. 173. Louis Brehier, en su conocida obra *La civilisation byzantine*, Paris, 1970, 2.^a ed., pág. 285 (hay tr. esp.), compara la literatura bizantina con la alejandrina haciendo hincapié en sus defectos comunes: «Les caractères communs aux deux écoles» —escribe— «sont nombreux: importance de la forme, à laquelle le fond est souvent sacrifié, quand il n'est pas simplement frivole; recherche du beau langage, emprunté aux grands auteurs; la pensée coulée dans un moule antique et incapable de s'exprimer simplement; même abus de la mythologie, simple preuve de mauvais goût chez les Alexandrins et, de plus, vrai contresens de la part de chrétiens. C'est ainsi» —continúa— «que Théodore Hyrtakenos (XIV^e siècle) compare sainte Anne à Niobé et qu'il fait intervenir la naissance de Pallas et celle de Bacchus dans le panégyrique d'un solitaire. A propos d'un livre qu'il a prêté au médecin Kalarchontès, qui ne le lui a pas rendu, Nicéphore Grégoras compare son ami à Denys le Tyran retenant Platon auprès de lui.»

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 174-175.

componía obras populares. Señala Ševčenko⁷⁵ que, más bien, cabría pensar en dos estratos del mismo ambiente y, en ciertos casos, de un mismo medio cultural en diferentes etapas del progresivo colapso que las élites sufrieron a consecuencia de las circunstancias políticas y económicas. Todos, autores eruditos y populares, muestran señales de haber manejado léxicos, de conocer los autores básicos, de estar educados en una tradición, en una palabra⁷⁶. Por otro lado, nadie le otorga a la lengua vulgar y popular una especial nobleza, idea ésta típica del Renacimiento occidental, de modo que la tendencia a escribir en ella se ve frenada y sólo en los comedios del siglo XVI se verá surgir un elogio del griego moderno⁷⁷ que, por la superioridad que a esta lengua atribuye, es una invitación a su uso.

Bizancio, en definitiva, heredó, transformó, usufructuó y transmitió el legado de Grecia. «Que se benefició del conocimiento práctico de las instituciones militares y civiles que heredó» — señala R. R. Bolgar⁷⁸— «es un hecho que nadie pone en duda. Pero ¿qué decir de esta herencia en el campo de las ideas, del lenguaje, del arte? ¿Le fue útil? ¿Cómo, de ser así? ¿De qué manera se operó la selección? ¿Qué alteró y qué desarrolló con acierto? Muchas de estas preguntas siguen todavía sin respuesta», pero a otras se ha intentado responder con más o menos conocimiento de causa y acierto. En un excelente estudio, el profesor Hunger⁷⁹ intentó hace años aclarar de qué forma los modelos clásicos fueron imitados en la literatura bizantina y sus conclusiones, no sólo por su erudición sino también por la claridad y sistematización que impuso al tratamiento de la cuestión, son dignas de ser destacadas. En lo que respecta a la poesía griega, a su destino en Bizancio, lo primero que hace Hunger es señalar que la imitación de los personajes que en aquella dan vida a los argumentos, la aceptación de los temas épicos, trágicos y mitológicos dentro de las obras literarias bizantinas, es algo mucho menos frecuente de lo que, a primera vista, podría parecer. En la literatura europea moderna las recreaciones de los grandes temas poéticos griegos son muy abundantes⁸⁰, pero en Bizancio no ocurre lo mismo. La búsqueda de un tema de esta clase como objeto de una obra, pues, no es lo más frecuente; poetas como Nonno, Quinto, Trifiodoro, Coluto y Museo son de los siglos primeros del Imperio⁸¹ y, más tarde, poco más encontramos de este mismo género que no sea algún poema de Tzetzes⁸² en el siglo XII. Frente a esto, la

⁷⁵ «Society and intellectual Life», pág. 78.

⁷⁶ Los criterios de lengua y de retórica, al fin y al cabo — escribe Patlagean, «Discours écrit, discours parlé, niveaux de culture à Byzance aux VIII^e-XI^e siècles», en *Annales. E. S. C.* 2 (1979), pág. 272 (recogido en *Structure sociale*), distinguen «des textes qui ont une signification publique, politique au sens le plus large, de ceux que, à quelque niveau culturel que ce soit, demeurent du domaine privé...» El *Digenis* no es una *obra popular* en el sentido romántico como ha mostrado Beck — concluye esta autora —, sino una forma no elevada de literatura aristocrática.

⁷⁷ Se trata de la gramática del griego moderno, obra de Nicolás Sofiano, publicada antes de 1550; véase Ševčenko, «Society and intellectual Life», pág. 79, nota 30.

⁷⁸ *Op. cit.*, pág. 452.

⁷⁹ «On the Imitation» ya varias veces citado.

⁸⁰ El mismo Hunger ha estudiado esto en las páginas de su rico y estimulante *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Viena, 1969, 6.^a ed., donde se listan las obras literarias, óperas, películas, pinturas etc., más conocidas, que tienen que ver con figuras y temas de la Antigüedad.

⁸¹ Su dependencia de los modelos antiguos —Homero en especial—, por otra parte, no necesita ser señalada tanto en lengua como en metro y estilo; al mismo tiempo, se dan influencias entre ellos. Véase, a guisa de ejemplo, A. S. Hollis, «Some Allusions to earlier Hellenistic Poetry in Nonnus», *CQ* 26 (1976), págs. 142-150.

⁸² En sus *carmina iliaca* este gramático utilizó directamente —como era lógico— a

literatura popular sí que se halla más próxima a los temas mitológicos o épicos, ya que nos obsequia con poemas sobre Alejandro, sobre Belisario⁸³, con la *Aquileida*⁸⁴ etc. Un caso curioso es el de Constantino Hermoniaco a quien Juan II Comneno Angel Ducas⁸⁵, déspota del Epiro entre 1323 y 1335, encargó la composición de una *Iliada*; el poema ha sido estudiado por E.M.-M. J. Jeffreys⁸⁶ quienes rastrean sus fuentes (las *Alegorías* de Tzetzes además del propio Homero) y encuentran en ellas bastantes versos de la *Hécuba* euripídea que el animoso poeta debió leer en un manuscrito con escolios⁸⁷. La presencia de temas clásicos en la poesía —con sus personajes y situaciones; ya hemos hablado del diferente espíritu de la literatura bizantina— no es tan frecuente como parecería en un primer momento. Lo repetimos, y lo mismo puede ser dicho de la historiografía bizantina donde, pese a existir numerosas influencias del género en sus manifestaciones de la Antigüedad, los temas como es lógico —no son clásicos.

En la retórica, sin embargo, encontramos algunos ejemplos llamativos. En efecto, los rétores bizantinos en sus *melétoi* (discursos prácticos), descripciones (*ekphrásaes*), narraciones (*diégēmata*) y caracterizaciones (*ēthopoiiai*) siguen a sus modelos, de Demóstenes a Polemón, y recogen no sólo su lenguaje, sino también los asuntos que éstos tratan. De los modelos retóricos de Procopio de Gaza (siglo VI)⁸⁸, dos son caracterizaciones de Afrodita y Fénix tal como aparecen en el canto noveno

Homero, pero también se sirvió —en opinión de P. L. M. Leone, «I *Carmina Iliaca* di Giovanni Tzetzes», en *QC* 12 (1984), pág. 405— de «la scoliografía omerica, la tragedia (soprattutto quella euripídea) coi relativi *scholia*, Licofrone, Apollodoro, l'Eroico di Filostrato, Quinto Smirneo, Trifiodoro, I *Lithica*, Malalas, Giovanni Antiocheno e probabilmente anche il romanzo di Dictys. Il dotto» —continúa diciendo Leone, gran conocedor de la producción de Tzetzes «che conobbe anche l'epillio di Colluto, si avvalse altresì di antologie e di fonti scolastiche diverse, molte delle quali non sono giunte sino a noi; di là» —concluye «egli prese alcune citazioni, che sono perciò fatte di seconda mano». Observaciones críticas a fragmentos de Estesícoro, Hiponacte, Empédocles, Euforión y otros poetas citados en los escolios a los *carmina iliaca* se contienen en Leone, «Noterelle tzetziene» en *Studi in onore di F. M. Pontani*, Padua, 1984, págs. 249-258.

⁸³ Véase, en general, E. Follieri, «Il poema bizantino di Belisario», en *La poesia epica e la sua formazione. Atti del convegno internazionale...* (Acc. Naz. dei Lincei, Quad. núm. 139), Roma, 1970, págs. 583-615. No hace mucho se ha publicado una edición con traducción, introducción y notas de J. Valero Garrido titulada *Poema e historia de Belisario*, Barcelona, 1983.

⁸⁴ Véase D. C. Hesseling, *L'Achilleide byzantine*, Amsterdam, 1919; en general, para todo lo relacionado con la literatura popular, es utilísima la excelente exposición de conjunto de H. G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, Munich, 1971.

⁸⁵ «He was delighted to be so honoured. The title of Despot» —precisa D. M. Nicol, *The Despotate of Epiros 1267-1479. A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*, Cambridge, 1984, pág. 95— «had come to have a special and traditional significance in the minds of the people whose land he had appropriated. It went very nicely with the names of Komnenos Angelos and Doukas, wih he had also appropriated». Se trata, claro está, de Juan Orsini.

⁸⁶ «Constantine Hermoniakos and Byzantine Education», *Δοδώνη* 4 (1975), págs. 82-109 (recogido en *Popular Literature in Late Byzantium*, Londres, 1983); véase también K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, Nueva York, 1970, 2 vols. (es reimpresión de la 2.ª ed. de 1897), págs. 844-847.

⁸⁷ E. M.-M. J. Jeffreys, «Constantine», págs. 105-106; la edición de este poema puede verse en E. Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire* V, Paris, 1890 (hay reimpresión) y, sobre la influencia de Benoît de Sainte-Maure en la obra de Hermoniaco, puede verse, con indicaciones bibliográficas, A. Lumpe, «Abendländisches in Byzanz», en P. Wirth (ed.), *Reallexikon der Byzantinistik* I, fasc. 4, Amsterdam, 1970, col. 333.

⁸⁸ Edición de A. Garzya-R.J. Loenertz, *Procopii Gazaei epistolae et declamationes*, Ettal 1963.

de la *Iliada*⁸⁹ y los otros están próximos también a este mundo de dioses y héroes de tiempos pasados. Lo mismo ocurre con las narraciones de Nicolás de Myra, de Severo y de algunos otros. Veamos un ejemplo; en uno de los *diégēmata*⁹⁰ de Nicéforo Basilaces, un autor que tiene una docena de *ēthopoīai* tomadas del NT y del AT por otra parte, bajo el título de *tò katà Pasifāen*, se encuentra un tratamiento retórico de esta famosa pasión amorosa. Antonio Garzya⁹¹, buen conocedor de Basilaces quien, por cierto, tiene algunas de sus obras conservadas únicamente en un conocido manuscrito escorialense⁹², llama la atención sobre *Los cretenses* de Eurípides, donde —según él— el mito estaría narrado. ¿Tomó este tema el bizantino de la perdida pieza de Eurípides? ¿Lo tomó de Ovidio, cosa posible, ya que, como se sabe, fue éste uno de los autores latinos que fueron traducidos al griego? La respuesta es difícil, pero es de señalar que la vaca que aparece en este relato mitológico está hecha de bronce según el texto del rétor⁹³, lo que viene a coincidir con una variante de cierto manuscrito perdido en las catacumbas del aparato crítico del *Ars amandi* ovidiano. En las restantes fuentes que conocemos la vaca está hecha de madera, de forma que Basilaces, al recoger un tema clásico, desconcierta a los críticos, que pugnan por conocer de dónde tomó la susodicha variante. Garzya ha emitido la hipótesis de que la lectura de algunos epigramas de la *Antología* que nos hablan de la famosa vaca de bronce de Myrón haya podido influenciar tanto a Basilaces como al interpolador de Ovidio, pero esto no pasa de ser una ingeniosa hipótesis.

El tercer tipo de *progymnasmata* (ejercicios retóricos), por otro lado, es la *chreia*; Hermógenes da este nombre a una breve interpretación de un discurso o argumento con un propósito útil y tanto él como Aftonio las dividen en *logikai*, *praktikai* y *miktai*. Son ocho sus partes y el ejemplo práctico que Aftonio da es el siguiente: «Isócrates decía que la raíz de la educación es amarga pero que sus frutos son dulces»⁹⁴. Pues bien, del mismo Basilaces conservamos dos de estas *chreiai* (Walz I, 442-449); la segunda de ellas lleva por título *châris chârîn gâr estîn hē tiktous'aei* que nos remite de inmediato al verso 522 del *Ayante* de Sófocles y a un tema que no debía disgustar al cristiano bizantino. Aquí —precisa Hunger— el encomio, es decir, la primera parte de la *chreia*, se refiere a los aspectos morales únicamente ya que el poeta, se nos aclara, ha purificado lo mitológico. El caso de Basilaces ejemplifica, en primer lugar, cómo un clérigo bizantino podía utilizar motivos mitológicos escabro-

⁸⁹ Véase Hunger, «On the Imitation», pág. 20.

⁹⁰ Edición de Chr. Walz, *Rhetores Graeci*, I, Stuttgart-Tubinga, 1832 (hay reimpresión), págs. 434 y ss. (núm. 6).

⁹¹ «Une redaction byzantine du mythe de Pasiphae», Περραχμένυ τοῦ δευτέρου διεθνοῦς Κριτολογικοῦ Συνεδρίου III, Atenas, 1968, págs. 70-74 (recogido en *Storia e interpretazione*).

⁹² Véase Krumbacher, *op. cit.*, págs. 470-476; son muchos los estudios recientes dedicados a este manuscrito como hemos señalado en nuestro «La paleografía griega y los manuscritos de las bibliotecas españolas en los últimos años: *acta atque agenda*», en *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo. Actas del VI congreso español de estudios clásicos. I. Ponencias*, Madrid, 1983, pág. 216.

⁹³ Véase sobre la cuestión Garzya, «Ovide, Nicéphore Basilakès et le mythe de Pasiphae», en *Latomus* 26 (1967), págs. 477-479 (recogido en *Storia e interpretazione*). A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, Madrid, 1982, 2.ª ed., pág. 366, señala, de acuerdo con todas las fuentes (menos la que analizamos), que la vaca era de madera.

⁹⁴ Véase Hunger, *Literatur*, I, pág. 98; para todo lo relacionado con la retórica antigua véase J. Martin, *Antike Rhetorik: Technik und Methode*, Munich, 1974. De interés para la retórica bizantina, aparte de la sintética exposición que Hunger, *Literatur* I, págs. 63-196 ofrece, es G. A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, Nueva Jersey, 1983.

sos como temas de divulgación retórica⁹⁵ y, además, es un ejemplo, entre otros muchos que la retórica bizantina nos ofrece, de motivos clásicos reutilizados⁹⁶. En el mismo sentido cabe destacar que, como autor de piezas retórico-religiosas, Teodoro el monje, que luego fue conocido como Tomás Magistro, filólogo de cierto renombre, llevó a cabo, en el siglo XIII, un discurso dedicado a Gregorio de Nazianzo donde cita a Homero, Píndaro y Eurípides⁹⁷. Los ejemplos podrían multiplicarse; Teodoro Hyrtaceno, otro rétor y maestro de retórica (siglos XIII-XIV), nos dejó, entre otras cosas, algunas declamaciones en las que, sin piedad para con el lector —como Krumbacher ha escrito⁹⁸—, arroja sobre él todo un batallón de gracias, heliades, sirenas y otros personajes mitológicos. Sus obras son, básicamente, estudiados centones de citas de autores griegos y cristianos, de noticias anticuarias e históricas, de las trivialidades que se aprendían en la escuela en suma. Utiliza nuestro autor profusamente a Homero, Píndaro y Nonno y se sirve además, sin desmayo, de muchos refranes —como Sancho Panza, comenta Krumbacher⁹⁹—; sin embargo, los refranes de este Teodoro son todos carentes de frescura y están sacados de las antiguas colecciones: son meros artificios retóricos. Las modas cambiarán poco; en el siglo XV, Juan Dociano, en sus declamaciones, conservadas fragmentariamente¹⁰⁰, seguirá citando a Homero y Píndaro, los consabidos refranes y las alusiones mitológicas de rigor. Incluso para describir su propio naufragio, Juan Eugénico¹⁰¹, un personaje literario menor que asistió al concilio de Florencia, se servirá de este bagaje literario y erudito. «Only a relatively small part of Byzantine literature» —concluye Hunger¹⁰²— «is determined by the reproduction of classical contents and subject matter»¹⁰³; sin embargo —añade— es muchísimo mayor el

⁹⁵ Véase Hunger, «The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric», en *Byzantium and the Classical Tradition*, pág. 39; Beck, *Il millennio*, pág. 198, de acuerdo con su teoría de la alienación que ya hemos comentado, ve aquí un ejemplo clarísimo de huida de la realidad. «Quando un dotto chierico del XII secolo scrive un *progymnasma*, cioè un' *ethopoia*, per rispondere alla questione: «Che cosa ha detto Pasifae quando il toro Minotaurò si è innamorato di lei?» — escribe — «egli dove aver fatto cadere la sua scelta su questa materia (ne esistevano delle altre a centinaia) in forma asai cosciente. Ciò che vien fuori dall'*ethopoia* è un perverso balbettio amoroso, el quale l'autore non contrappone la benché minima riserva; anzi» —concluye Beck— «egli si sottrae consciamente ad ogni critica facendo concludere con le parole: «Ciò che segue, è faccenda mia e di Eros!».

⁹⁶ Motivos tomados de Teognis, Eurípides, Sófocles, Hesíodo, Píndaro y otros poetas pueden encontrarse en los textos retóricos bizantinos según señala Hunger, *Literatur* I, pág. 100.

⁹⁷ Véase Krumbacher, *op. cit.*, pág. 139; para sus actividades filológicas puede verse, en general, Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner II. Philologie. Profandichtung. Musik, Mathematik und Astronomie. Naturwissenschaften. Medizin. Kriegswissenschaft. Rechtsliteratur mit Beiträgen von Chr. Hamnik und P. P. Pfeiler*, Munich, 1978, págs. 71-73 y Wilson, *Scholars*, págs. 247-249.

⁹⁸ *Op. cit.*, pág. 483; véase Brehier, *op. cit.*, págs. 285.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Véase especialmente P. Topping, «Greek Manuscript I (the Works of Ioannes Dokeianos) of the University of Pennsylvania Library», en *The Library Chronicle* 29 (1963), págs. 1-15; de interés es también P. Sotiroudis, «Eine unbekante Monodie. Ein Werk des Johannes Dokeianos?», en *JÖB* 35 (1985), págs. 223-229.

¹⁰¹ Véase, en general, sobre su persona y obra, nuestro trabajo «El *Marritensis* BN 4636 (N 115), fols. 109-119v del *Ion* platónico; un estudio codicológico, paleográfico y crítico II: notas de paleografía», en *Faventia* 6 (1984 [1985]), págs. 33-78; el relato del naufragio está editado por Sp. Lampros, *Παλασιολόγια και Πελοποννησιακά* I, Atenas, 1912, págs. 271-314.

¹⁰² «On the Imitation», pág. 21.

¹⁰³ La investigación de ciertos temas, mitológicos o no, en la literatura bizantina ha dado buenos resultados; pueden verse, a guisa de ejemplo, los estudios de D. Michailidis, «*Palamedes*

número de obras que de alguna manera, más cerca o más lejos, se caracterizan por su imitación de lo antiguo. Ahora bien, esta imitación —y ésta es la tesis central de Hunger, adversario de la discontinuidad entre mundo antiguo y Bizancio postulada por algunos— no debe entenderse como una *imitación del todo consciente* al estilo de la que el Renacimiento occidental llevó a cabo siguiendo a los clásicos; más bien, nos hallamos —según él— ante las consecuencias del hecho de que Oriente no padeciese una ruptura traumática con el mundo greco-romano como le ocurrió a Occidente¹⁰⁴. «Again and again» —escribe— «one discovers form remarkable details in the literature, art and architecture of Byzantium that the cultural continuity had been preserved since antiquity». Nos hallamos, pues, no ante un «revival» sino más bien un «survival» del mundo clásico¹⁰⁵.

rediens. La fortuna di Palamede nel medioevo ellenico», en *RSBN* 8-9 (1971-72), págs. 261-280; C. Cupane, «Ἔρως βασιλεύς. La figura di Eros nel romanzo bizantino d'amore», en *Atti Acc. di Scienze, Lett. e Arti di Palermo*, Ser. IV, vol. 33 (1973-1974), II, fs. 2, págs. 243-297; A. R. Littlewood, «The Symbolism of the Apple in Byzantine Literature», en *JÖB* 23 (1974), págs. 33-59; G. Luongo, «Homo militans. La metafora della diserzione nella letteratura greca», en *AFLN* 19 (1976-1977), págs. 109-142, que estudia el tema de la *λειποταξία* en autores desde Platón a Filón y luego en algunos cristianos y bizantinos; G. M. Jeffreys, «The Judgement of Paris in later Byzantine Literature», en *Byzantion* 48 (1978), págs. 112-131; H. V. Beyer, «Der Heilige Berg in der byzantinischen Literatur I», en *JÖB* 30 (1981), págs. 171-205 con notas sobre el *locus amoenus*; C. Cupane, «Il concorso di bellezza in Beltandro e Crisanza sulla via fra Bizancio e l'Occidente medievale», en *JÖB* 33 (1983), págs. 221-248 etc. Como es lógico, son interesantes también muchas observaciones desperdigadas aquí y allá; por ejemplo, en Kazhdan-S. Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge-Paris, 1984 (una colección de estudios ya publicados anteriormente en ruso), podemos ver la utilización que Nicetas Comiataes, Nicéforo Gregorás y Cantacuzeno hacen de la conocida imagen de la nave del estado (*op. cit.*, págs. 263 y ss.).

¹⁰⁴ La cultura latina de la baja Edad Media —escribe Bolgar, *op. cit.*, pág. 446— «no edificó sus propios productos tanto *sobre* su herencia como *a partir de* ella. Estorbada por condiciones sociales y económicas adversas, lo mejor que alcanzó fue el reordenamiento del material que se le había transmitido». No hay que olvidar, desde luego, que en la Edad Media occidental el griego desapareció casi del todo y, con él, la literatura griega; a este respecto, es interesante recordar que A. Dain, «Le Moyen Age occidental et la tradition manuscrite de la littérature grecque», en *Assoc. G. Budé, Congrès de Nice (1935). Actes du Congrès*, Paris, 1935 (recogido en Harlfinger [ed.], *Griechische Kodikologie*, pág. 343) señala un pasaje de la *Historia Tripartita* de Casiodoro donde el adaptador latino de los historiadores eclesiásticos Sócrates, Sozómeno y Teodoreto cita a Esquilo y Sófocles. Pues bien, la inmensa mayoría de los códices están copiados por copistas que no han reconocido estos nombres, y por tanto, no los han sabido escribir correctamente. Nada de extraño tiene esto, por otra parte, ya que un cronista bizantino del siglo vi, Juan Malalas, parece desconocer también quiénes eran Esquilo, Sófocles, Eurípides y Solón según señala, entre otros, R. Scott, «The Classical Tradition in Byzantine Historiography», en *Byzantium and the Classical Tradition*, pág. 68; más adelante hablaremos de esta cuestión. Una excelente panorámica de la cultura griega en la Edad Media occidental es la ofrecida por W. Berschin, «Abendland und Byzanz III. Literatur und Sprache. A. Literatur. Griechisches im lateinischen Mittelalter», en *Reallexikon der Byzantinistik I*, Amsterdam, 1969-1970, fas. 3-4, cols. 227-303, con rica bibliografía, y del mismo autor, *Griechisch-lateinisches Mittelalter von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Berna-Munich, 1980. De todas formas, que las condiciones para la continuidad se dieron mucho más fácilmente —como es natural— en Oriente no quiere decir que, efectivamente, esta continuidad haya de ser considerada de una forma monolítica, sin la menor fisura; la cuestión, como dijimos, sigue sin una explicación que convenza a todos.

¹⁰⁵ «On the Imitation», pág. 21; reflexiones de interés sobre este particular en J. Meyendorff, «Spiritual Trends in Byzantium in the late thirteenth and early fourteenth Centuries», en *Art et Société à Byzance*, pág. 63 (trabajo recogido en Underwood [ed.], *The Kariye Djami*, IV, págs. 93-106). La cuestión terminológica —«survival» o «revival»— se ve agudizada por la ambigüedad que entraña la utilización de otros términos como *renacimiento* o *humanismo*. La distinción clara entre *El Renacimiento* y los diversos *renacimientos* anteriores se

Un segundo tipo de imitación de los clásicos que Hunger señala es lo que ha dado en llamar «ejemplo mitológico»¹⁰⁶. El conocimiento que de los autores clásicos tenían los bizantinos les llevaba a utilizar libremente el estilo de aquéllos junto a citas y alusiones a sus obras, de forma que, con harta frecuencia, estaban muy cerca del plagio, aunque, para la Antigüedad, como para Bizancio, parece valer el principio de que la *mimēsis* no es *klopē*¹⁰⁷. En la poesía, por ejemplo, el uso de este segundo tipo de mimesis es muy frecuente; en el sexto himno de Sinesio de Cirene, Cristo es presentado como Heracles, aunque sin mencionar el nombre del héroe, y los episodios de la vida de éste están asociados a la biografía de Dios hecho hombre¹⁰⁸. Del mismo modo, en el primer libro del poema dedicado a Heraclio por Jorge de Pisidia¹⁰⁹, el emperador destruye al león que destroza el mundo (*kosmopht-hóron* = Cosroes) y salva las manzanas de las Hespérides (es decir, reconquista las ciudades bizantinas [*tās póleis hólas*] que estaban bajo los persas). Algo parecido podemos encontrar en la obra historiográfica de Agatias, de Eustacio, Nicetas Coniates, Ducas y otros muchos; Ducas, ciertamente —y seguimos tomando prestados los ejemplos a Herbert Hunger—, compara a Andrónico IV, que había mandado a prisión a su padre y hermanos, con Zeus quien, como se sabe, a su padre Cronos y a sus hermanos había fijado ciertos límites para asegurar así sus propios poderes. En la epistolografía el ejemplo mitológico no cesa nunca de estar presente¹¹⁰ y no es necesario continuar esta enumeración para comprender la importancia que esta modalidad de imitación revistió en Bizancio. Nos encontramos las más de las veces, cierto es, ante manidos clisés pero, como ya se ha visto, son éstos una de las «armas literarias» más utilizadas y apreciadas por los bizantinos. Por lo que se

debe a Erwin Panofsky, «Renaissance and Resuscitations», en *Kenyon Review* 6 (1944), págs. 201-236 (puede verse de este mismo autor, ilustrando sus puntos de vista, *Renaissance and Resuscitations in Western Art*, Nueva York, 1969 [hay tr. esp.]). Ševčenko, «The Palaeologan Renaissance», pág. 145, por ejemplo, acepta la distinción y prefiere hablar de «the Palaeologan revival», mientras que Treadgold, «The Macedonian Renaissance», pág. 76, reconociendo la ambigüedad del término, acaba por aceptarlo al tiempo que critica la utilización de *humanismo*, entre otros casos, en el título de la conocida investigación de Lemerle. «If *humanism* simply means reading and understanding Greek literature of the classical period» —nos dice— «humanism had never died out at Byzantium»; si, en cambio, *humanismo* significa «a secular spirit that takes classical literature on its own terms, no Byzantine of the period» —concluye— «would have admitted to such a thing, and only one or two can reasonably be accused of it». De todas maneras, si llamamos a los eruditos de la época de los Paleólogos *humanistas*, hay que precisar que éstos —con su imitación y conocimiento de la letra y el espíritu más bien de los autores cristianos o tardíos (la segunda sofística por ejemplo) que de los clásicos— fueron *humanistas cristianos* o «surface humanists» como afirma Ševčenko. Estos eruditos no consiguieron «assimilate some antique forms or develop a feeling for Antiquity as thoroughly as did their contemporaries in the Italian West» y, por ello, es mejor emplear el término «revival» que el de *renacimiento* (véase Ševčenko, «The Palaeologan Renaissance», págs. 165 y 170-171).

¹⁰⁶ *Ibid.*, pág. 22.

¹⁰⁷ Véase el *Περὶ ὁμοιωτικῆς* 13, 4, al que el propio Hunger remite. Sobre la *μimēsis* en la Antigüedad puede verse D. Babut, «Sur la notion d'imitation dans les doctrines esthétiques de la Grèce classique», en *REG* 98 (1985), págs. 72-92.

¹⁰⁸ Edición de Ch. Lacombrade, *Synésios de Cyrène I. Hymnes*, París, 1978, págs. 86-87; para el significado de Heracles en la cultura griega y en el Cristianismo puede verse, con bibliografía, J. Sánchez Lasso de la Vega, *Héroe griego y santo cristiano*, Universidad de La Laguna, 1962 (recogido en *Ideales de la formación griega*, Madrid, 1976, págs. 181-272 [especialmente págs. 222-225]).

¹⁰⁹ Edición de A. Pertusi, *Giorgio di Pisidia. Poemi I*, Ettal, 1960 (Heraclio, I, vv. 65-70).

¹¹⁰ «On the Imitation», pág. 25.

refiere a las citas o alusiones a un pasaje clásico, los límites son imprecisos y su abundancia en las letras bizantinas es un rico venero que, a la vez que ha ampliado nuestro conocimiento de la poesía griega, nos informa de los gustos, artificios literarios y educación de quienes de aquéllas se sirven. En el terreno concreto de la poesía bizantina¹¹¹, estas citas, alusiones, ecos y repeticiones métricas de las obras antiguas son legión. La *Antología*, en su núcleo principal, fue constituida entre los siglos IX y X por el protopapa Constantino Céfalas, tal vez por encargo del emperador León VI (886-912), con la utilización, según es sabido, de materiales más antiguos y la colaboración del *magistros* Gregorio de Campsa¹¹². «Las dos *Guirnaldas* de Meleagro y Filipo y la colección de Agatías» —resume M. Fernández Galiano¹¹³— «fueron, con otros textos y en forma directa o indirecta, recopiladas en manuscritos hoy perdidos» por este Constantino al que hemos aludido¹¹⁴ y a esta antología, en torno al año 980, un compilador desconocido añadió los libros I-III, VIII y XIII-XV dividiendo los epigramas por temas¹¹⁵; el libro XVI, finalmente, es el material planúdeo que únicamente se encuentra en una colección hecha en 1301 por este famoso filólogo a partir de la antología de Céfalas y otras fuentes. En total, son unos 3.700 epigramas con 23.000 versos¹¹⁶.

En este océano, las aportaciones bizantinas abundan y testimonian por doquier y de muchas maneras su fidelidad a los modelos clásicos. Por citar sólo un ejemplo —y son innumerables los que podríamos elegir— veamos los epigramas 35 y 36 de Agatías que G. Viansino ha editado y comentado¹¹⁷. Están dedicados a una perdz doméstica que un gato se comió, lo cual los hace formar parte de una larga serie de epigramas que celebran el epicedio de un animal muerto: se trata de un tema de filiación antigua y de la escuela epigramática peloponesia para más señas. Efectivamente, Aristódico de Rodas, Meleagro, Leónidas de Tarento, Nicías, Pánfilo y otros poetas de la *Antología* han escrito versos con este cometido y concretamente Simmias (*AP* 7, 203) habla de una perdz, animal que más adelante volvió a incluir en sus versos Damócates, alumno de Agatías (*AP* 7, 206). Fuera ya de los omnipresentes ecos de Nonno y de su fidelidad al vocabulario y las formas antiguas, hay que destacar que en el poema número 36 de Agatías hay un uso paródico del verso 114 de la *Hécuba* de Eurípides que sugiere —como ha visto Viansino¹¹⁸— «il

¹¹¹ Aparte de las historias de la literatura bizantina que citamos, un tratamiento ágil de la cuestión puede verse en C. A. Trypanis, *Greek Poetry from Homer to Seferis*, Londres-Boston, 1981, págs. 425-547.

¹¹² Para la historia del texto de la Antología véase, en general, la bibliografía recogida en Hunger, *Literatur*, II, págs. 56-57.

¹¹³ *Antología Palatina (Epigramas helenísticos). Traducciones e introducciones*, Madrid, 1978, pág. 15.

¹¹⁴ La *Suda* cita unos 430 epigramas de la colección de Céfalas que debía contener los actuales libros V, VII, IX y, probablemente, X-XII (sobre el IV hay dudas).

¹¹⁵ Sobre algunos de estos libros puede verse recientemente G. Morelli, «Origini e formazione del tredicesimo libro dell'Antologia Palatina», en *RFIC* 113 (1985), págs. 257-296, y B. M. Palumbo Stracca, «Le note metriche di A. P. XIII e la genesi del libro», en *Boll Class.*, ser. III 5 (1984), págs. 61-85.

¹¹⁶ Para estas últimas etapas de la transmisión véase A. Meschini, «L'Antologia greca fra codici e incunaboli», en *JÖB* 32, 6 (1982), págs. 165-172.

¹¹⁷ *Agathia scholastico. Epigrammi. Testo, traduzione e commento*, Milán, 1967; sobre Agatías véase, en general, A. Cameron, *Agathias*, Oxford, 1970 y Wilson, *Scholars*, págs. 56-57. Para su poesía es de interés R. C. McCail, «The erotic and ascetic Poetry of Agathias Scholasticus», en *Byzantion* 41 (1971), págs. 205-267.

¹¹⁸ *Op. cit.*, pág. 78.

parangone del tuto sproporzionato, e quindi volutamente comico, con un' episodio della tragedia stessa, l'uccisione di Polissena sulla tomba di Achille ad opera di Neottolemo». «A ti, mi amada perdiz, muerta, no te dejaré sin honras» (*où se phîle pèrdix, phthimèñen agéraston eásō*)¹¹⁹ — escribe el poeta — y ejemplos del mismo estilo — lo repetimos — no escasean en la *Antología*. Destaquemos únicamente y como añadidura el interés que suscitaron ciertos epigramas (los *carmina figurata*) del estilo de los de Teócrito, el mencionado Simmias y Dosiades¹²⁰, editados y comentados por Manuel Holobolo¹²¹. En el epigrama los bizantinos dieron lo mejor de sí mismos manteniendo vivo el género¹²² y consiguiendo no pocos logros, especialmente en los burlescos. Ha llamado la atención Ševčenko sobre este punto¹²³ haciendo hincapié en que se trata, precisamente, de un género «où la forme prédominne» que ya la Antigüedad tardía había elevado a sus máximas cotas, como sucede en el conocido poema de Páladas que reza¹²⁴:

Γραμματικοῦ θυγάτηρ ἔτεκεν φιλότητι μγεῖσα
παῖδιον ἄρσενικόν, θηλυκόν, οὐδέτερον

(*AP*, IX, 489, ed. Waltz-Soury)

No nos resistimos a dejar de mencionar aquí otra pequeña maravilla formal que es el epigrama que Nicolás de Otranto, un poeta italiota de gustos y educación

¹¹⁹ He aquí los versos 114-115 de la pieza eurípidea:

ποιῖ δῆ, Δαναοί, τὸν ἐμὸν τύμβον
στέλλεσθ' ἀγέραστον ἀφέντες;

¹²⁰ En general, véase H. Beckby, *Die griechischen Bukoliker, Teokrit-Moschus-Bion*, Meisenheim an Glan, 1975, págs. 572-587.

¹²¹ Véase Hunger, *Literatur*, II, pág. 105, nota 23.

¹²² Véase, en general, la excelente exposición mencionada en la nota anterior; es de cierto interés V. Volpe Cacciatore, «L'epigramma come testo letterario d'uso strumentale», en *JÖB* 32, 3 (1982), págs. 11-19 y sobre otra producción epigramática bizantina (yámbica ésta) puede verse Browning, «An unpublished Corpus of Byzantine Poems», en *Byzantion* 33 (1963), págs. 289-316 (recogido en *Studies on Byzantine History*) y Baldwin, «The language and Style of some anonymous Byzantine Epigrams», en *Byzantion* 52 (1982), págs. 5-23, con referencias a los ecos clásicos. Un estudio sobre estos ecos, de época clásica pero también más tardíos (Hesiodo, Teognis, Safo, Simónides, Píndaro, Arato, Teócrito, Leónidas de Tarento, Calímaco y algunos poetas latinos), en Gregorio de Nazianzo y en epigramas cristianos de la *Antología Palatina* es el de Q. Cataudella, «Influssi di poesia classica anche latina negli epigrammi cristiani greci», en *Studi in onore di Aristide Colonna*, Perugia, 1982, págs. 79-82.

¹²³ *La civiltà bizantina*, pág. 178.

¹²⁴ Véase, en general, C. García Gual, «Páladas el último poeta alejandrino», en *BIEH* 7 (1973), págs. 45-52, así como J. Irmscher, «Realismus in der antiken Literatur: Páladas als realistischer Dichter», en *In memoriam C. Daicovicic*, Cluj 1974, págs. 177-185. Beck, *II millennio*, pág. 172, menciona el epigrama con diferente puntuación, aunque con el mismo sentido. No deja de ser curioso notar que este tipo de poesía juguetona, llena de referencias gramaticales, seguirá haciendo fortuna; pensemos, por ejemplo, en una estrofa típicamente goliárdica de la *Crónica de Salimbene*:

Fertur in convivio vinus, vina, vinum;
masculinus displicet atque femininum;
in neutro genere ipsum est divinum,
loquens linguis variis optimum latinum.

Véase R. García-Villoslada, *La poesía rítmica de los goliardos medievales*, Madrid, 1975, pág. 73. Un eco de Hesiodo, *Trabajos*, vv. 763-4, finalmente, puede verse en Páladas, *AP* 10, 89, según ha señalado M. L. West, «Further Echoes and Imitations of the Hesiodic Poems» en *Philologus* 130 (1986), pág. 6.

bizantina, dedicó a los santos Anempódisto, Aftonio, Acíndino, Elpidéforo y Pegasio ¹²⁵. Los cinco santos —nos dice el primer verso— son un *sýsēma pentáritthon andrôn martýrôn* que, *anempodistôs, aphthônôs, akindýnôs* (segundo verso), *tois elpidéphoróusin pistoís paréchei* (tercero) *pēgás charítôn enthēon aennáous*. Con los tres primeros adverbios se alude a los tres primeros santos; *elpidéphorēō* acuñación del poeta como señala Gigante —recuerda el nombre del cuarto y *pēgás* nos trae el nombre de Pegasio. La habilidad es realmente notable ¹²⁶.

Si pasamos ahora a la historiografía, en ella, caudaloso género que los bizantinos también perpetuaron y supieron canalizar dentro de estrictos patrones formales y límites cronológicos bien determinados, las citas y alusiones a la poesía clásica no escasean tampoco ¹²⁷. De Procopio ya hemos dicho algo ¹²⁸ y un historiador y poeta como Agatías colocará a principios del libro tercero de su historia un lema tomado del *Heraclēs* de Eurípides (v. 673), «Musas y Gracias», lo que aquí quiere decir que su manera de hacer historia es similar a la de hacer poesía: mezclando ambas ¹²⁹. Teofilacto Simocattas, a mediados del siglo VII, en palabras de Ševčenko ¹³⁰, fue «the first literary antiquarian of the Christian East» y los anticuarios, nos dice, «are people who know that periods cherished and imitated by them are dead» ¹³¹; quiere este historiador ser un nuevo Ulises para oír y hacer frente a la sirena Historia y en su obra resuenan los ecos literarios antiguos ¹³², igual que Homero también lo hace

¹²⁵ Véase M. Gigante, *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII*, Nápoles 1979, págs. 150 y 158.

¹²⁶ Se trata, claro está, de un recurso literario muy antiguo como ha estudiado H. J. Lingohr, *Die Bedeutung der etymologischen Namensklärung in den Gedichten Homers und Hesiods und in den homerischen Hymnen*, Diss. FU Berlin, 1954; más información sobre algunos usos bizantinos de la etimología en Hunger, «Byzantinische Namensdeutungen», ya citado.

¹²⁷ La bibliografía sobre las deudas que en técnica historiográfica o simplemente en ecos y alusiones tienen los historiadores bizantinos para con los de la Antigüedad es muy abundante; basta con recorrer las más de 250 páginas que a la historiografía dedica Hunger, *Literatur*, I, págs. 241-504, para hacerse una cumplida idea de ello. Es también interesante Scott, «The Classical Tradition», en *Bizantium and the Classical Tradition*, págs. 61-74 e insustituible para una orientación bibliográfica de base sigue siendo G. Moravcsik, *Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker*, Berlin, 1958, 2.^a ed. (hay reimpresión).

¹²⁸ Con Krumbacher, *op. cit.*, pág. 231, podríamos señalar que, entre otros autores, cita a Esquilo.

¹²⁹ Es curioso que éste fuera el lema del gran Von Wilamowitz-Moellendorf quien — muy probablemente, según Hunger, *Literatur*, I, pág. 305 — no conoció el pasaje de Agatías. Esta mezcla proporcionada de intereses eruditos y apreciación de las artes que distingue a la persona cultivada permanecerá como divisa, en cierto sentido, a lo largo y a lo ancho de la literatura bizantina; recordemos que Vasiliev, *op. cit.*, pág. 136, trae a colación una frase del historiador Nicetas Coniates quien, para criticar la educación de los occidentales frente a los bizantinos, afirma que en aquéllos no «hallan asiento las Gracias o las Musas» y son gente para quienes un canto agradable «tiene el mismo valor que el grito del buitre o el graznido del cuervo». Sobre el pasaje de Agatías, finalmente, véase el trabajo de O. Musso que recogemos en nota 258. Krumbacher, *op. cit.*, pág. 242, por otro lado, señala que Agatías cita también a Píndaro.

¹³⁰ «A shadow Outline», pág. 64.

¹³¹ Sobre el concepto de «anticuario» en historiografía puede verse A. D. Momigliano, «Ancient History and the Antiquarian», en *JWI* 13 (1950), págs. 285-315 (recogido en *Studies on Historiography*, Londres, 1966, págs. 1-39).

¹³² Homero especialmente, como era de esperar; pero también Hesíodo, Menandro, Alceo, Eurípides y otros. Véase S. Leanza, «Citazione e reminiscenze di autore classici nelle opere di Teofilatto Simocatta», en *Studi classici in onore di Cataudella* II, Catania, 1972, págs. 573-590, quien amplía el panorama que ya trazó Krumbacher, *op. cit.*, pág. 250, para el que las reminiscencias clásicas en Teofilacto no eran demasiadas.

en León Diácono¹³³, José Genesio¹³⁴, Juan Caminiates¹³⁵ y Miguel Attalíates¹³⁶, quien cita además a Hesíodo y la Comedia Antigua. La plétora de citas no llega a su máxima expresión sino con Ana Comnena que menciona a Homero no menos de 50 veces, así como la Tragedia, la *Antología* y otros autores¹³⁷ y, tras ella, sin olvidar a Constantino Manasses¹³⁸, hay que mencionar a Eustacio, gran conocedor de los poemas homéricos pero también historiador y aficionado a citar al primer poeta europeo, a los trágicos y a los cómicos¹³⁹. También del siglo XII es Nicetas Coniátes, cuyo abundantísimo empleo de las citas y alusiones ha merecido un estudio bien conocido realizado por F. Grablér¹⁴⁰; cita Nicetas a Eurípides 20 veces y no

¹³³ Véase Krumbacher, *op. cit.*, pág. 267; en opinión de Hunger, *Literatur I*, pág. 367, la de León es el puente entre la crónica de Simeón el Logotheta y la obra histórica de Psello. En otro diácono conocido, autor de una *Ἄλωσις τῆς κρήτης* en 1039 dodecasílabos y por nombre Teodosio (siglo X) del que ya hemos hablado—, está igualmente presente Homero como señalan Krumbacher, *op. cit.*, pág. 730, Hunger, *Literatur II*, pág. 113 y hemos visto en la nota 57.

¹³⁴ Véase Hunger, *Literatur I*, págs. 351 y ss.; Genesio utiliza sus lecturas de Homero citando a destiempo las más de las veces y de forma bastante cursi; a este respecto, Krumbacher, *op. cit.*, pág. 265, sentencia sin piedad: «Die Früchte einer dürftigen Belesenheit in der klassischen Litteratur werden in geschmacklosen, bei den Haaren herbeigezogenen Homerzitate und in unpassenden etymologischen, historischen und mythologischen Abschweifungen vorgelegt». Hay que notar, además, que en Genesio se encuentra también uno de los pocos testimonios que de Nonno poseemos tras el periodo de casi desaparición de las letras en Bizancio (la «Dark Age» contra la que han reaccionado con razón, entre otros, B. Hemmerdinger, «La littérature grecque profane de 541 à 814», en *Helikon* 8 [1968], págs. 464-466 y N. B. Tomadakis, «Ἡ δὴθεν "Μεγάλη Σιγή" τῶν γραμμάτων ἐν Βυζαντίῳ (650-850)», en *EEBS* 38 [1971], págs. 5-26). Efectivamente, A. Diller, «Nonnus Dionysiaca in Genesius Regnum», en *CPh* 46 (1951), pág. 177 (recogido en *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam, 1983), señala que «after the Dark Age little trace of it [de la poesía de Nonno] is found, and it has survived in a single archetype, the precious codex Laurentianus 32.16, dated A.D. 1280 and possessed by Planudes and later by Filelfo. To the meager testimonia from the twelfth century in Eustathius and the *Etymologium magnum*—scribe «may now be added one from the tenth century in Genesius».

¹³⁵ Véase, en general, Hunger, *Literatur I*, págs. 357 y ss.; Caminiates — afirma Krumbacher, *op. cit.*, pág. 266, nota 1— muestra una oposición a la cultura antigua que se concreta en ataques a Homero y a Orfeo. Se trata, según el docto historiador de la literatura bizantina, de uno de los últimos ejemplos de una «offener Polemik gegen das hellenische Heidentum als solches. Schon unter den Komnenen» — continúa— «wird das Verhältnis zum Altertum rein antiquarisch; unter den Paläologen» —concluye— «beginnt in Byzanz die Zeit des Humanismus». Véase, no obstante, lo dicho en nota 105 a propósito de la utilización del término *humanismo* en relación con Bizancio.

¹³⁶ Véase Hunger, *Literatur I*, págs. 383-389, y, más concretamente, Kazhdan-S. Franklin, «The social views of Michael Attalíates», en *Studies on Byzantine Literature*, pág. 77.

¹³⁷ Véase Krumbacher, *op. cit.*, pág. 274, y Hunger, *Literatur I*, pág. 408; para Homero, en concreto, puede verse R. Katičić, «Ἄννα ἢ Κομνηνὴ καὶ ὁ Ὀμηρος», en *EEBS* 27 (1957), págs. 213-223, A. R. Dyck, «*Iliad and Alexiad*: Anna Comnena's Homeric Reminiscences», en *GRBS* 27 (1986), págs. 113-120 y las indicaciones contenidas en la documentada monografía de Basilicópulos-Ioannidis ya citada.

¹³⁸ Véase Hunger, *Literatur I*, pág. 421.

¹³⁹ *Ibid.*, pág. 429. Un trabajo reciente que analiza las citas de Homero y del A. T. hechas por Eustacio en su poema sobre la toma de Tesalónica (ed. St. Kyriakidis, Palermo, 1961) es el de N. I. Šerikov, «K voprosu o čužoj reči v proizvedenii Evstatija Solunskovo *O zachvate Doluni*», en *VV* 43 (1982), págs. 225-228.

¹⁴⁰ «Das Zitat als Stilkmittel bei Niketas Choniates», en *Akten XI int. byz. Kongr. München 1958*, Munich, 1960 (hay reimpression), págs. 190-193; véase Hunger, *Literatur I*, pág. 439. De mucho interés también es el trabajo reciente de Demetrio A. Christidis, «Ἀναμνήσεις πρὸ ἀρχαῖα κείμενα στο ἔργο του Νικήτα Χωνιάτη Χρονική Διήγησις», en *EETHess* 22 (1984), pp. 687-709.

descuida en modo alguno a Homero¹⁴¹, poeta que igualmente encontramos muchas veces en Jorge Acropolites¹⁴², Paquimeres¹⁴³ — aquí en compañía de Píndaro y Platón— y en Nicéforo Gregorás¹⁴⁴. Un autor tan poco dado a la retórica como es Cantacuzeno, finalmente, paga también su tributo de reminiscencias clásicas y cita, además de a Homero, a Eurípides¹⁴⁵ y un proceder similar nos es dado descubrir en los últimos historiadores bizantinos¹⁴⁶.

Ni que decir tiene que la *Biblia* está tan presente como Homero en algunos de estos autores y este hecho ha sido valorado ya al principio de nuestra exposición. Sture Linnér¹⁴⁷, por ejemplo, estudiando la presencia de la *Sagrada Escritura* en Genesio, ha señalado, entre otras muchas, que expresiones como *thanátou geúsasthai* y *thánaton theásasthai* provienen del NT. También las crónicas bizantinas nos dan, de cuando en cuando, alguna información de tipo cultural que conviene mencionar aquí. Hunger señala¹⁴⁸, por ejemplo, que el *Cronicón Pascual* habla de que Píndaro era conocido (*Pindaros egnōrizeto*); dado que es una crónica datable en los años treinta del siglo VII¹⁴⁹, la noticia confirma la presencia de este autor en los programas educativos bizantinos. De todas formas, los cronistas no muestran demasiado interés por la vida de la Grecia clásica; es éste un aspecto curioso de sus obras al que ya hemos aludido cuando mencionamos a Malalas (véase nuestra nota 104) y que ha sido muy bien estudiado por E. M. Jeffreys¹⁵⁰. Juan Malalas es un autor sorprendente en cierto sentido; Jeffreys afirma¹⁵¹ que, «apparently attributes most of his quotations to their authors by name», aunque, como es lógico, no cita directamente la mayoría de los textos. Con todo, es muy posible que algunos sí que los consultase y, desde luego, parece seguro que leyó a Sófocles y a Eurípides¹⁵². Era este cronista originario de Antioquía y, a causa de esta circunstancia, todo lo que se relaciona con la ciudad es tenido en cuenta en su obra; así, en 140, 19-142, 20 (ed. Dindorf), narra la historia de Ifigenia y Orestes, sacada indudablemente de la *Ifigenia entre los Tauros* euripídea, porque los viajes del héroe tienen que ver con su patria chica¹⁵³. Ciertamente nuestro cronista no parece muy bien informado acerca de los grandes nombres de la poesía antigua¹⁵⁴, pero estas carencias en su

¹⁴¹ Véase Hunger, *Literatur* I, págs. 435 y 437; un posible eco del *Phrixos* euripídeo (véase *POxy* 2685, fr. I, 7 en *The Oxyrhynchus Papyri* XXXIV, Londres, 1968) ha sido visto en este historiador por O. Musso, «Zu Nicet. Chon. *Hist.* 539, 6 Van Dieten», en *JÖB* 27 (1978), pág. 105.

¹⁴² *Ibid.*, pág. 446.

¹⁴³ *Ibid.*, pág. 452.

¹⁴⁴ *Ibid.*, pág. 462.

¹⁴⁵ Véase Kazhdan, «L'histoire de Cantacuzène en tant qu'oeuvre littéraire», en *Byzantion* 50 (1980), pág. 309.

¹⁴⁶ Por citar alguno, mencionaremos a Juan Anagnostes (siglo xv) sobre cuyas abundantes citas homéricas habla Krumbacher, *op. cit.*, pág. 301.

¹⁴⁷ «Sprachliches und Stilistisches zu Genesios», en *Eranos* 44 (1946), págs. 203-207 en concreto.

¹⁴⁸ *Literatur*, I, pág. 274.

¹⁴⁹ *Ibid.*, págs. 328 y ss.

¹⁵⁰ «The Attitudes of Byzantine Chroniclers towards Ancient History», en *Byzantion* 49 (1979), págs. 199-238.

¹⁵¹ *Ibid.*, pág. 220.

¹⁵² *Ibid.*, pág. 225.

¹⁵³ *Ibid.*, pág. 227; véase también P. Carrara, «A line from Eurípides quoted in John Malalas' Chronographia» en *ZPE* 69 (1987), págs. 20-24, sobre un verso tomado muy posiblemente de una tragedia de tema cretense.

¹⁵⁴ Sobre los errores a propósito de Solón, Esquilo, Sófocles etc. —véase nota 104— también nos habla Jeffreys; a propósito de esta misma cuestión, Krumbacher, *op. cit.*, pág. 327, escribe que «man müsste ein Buch schreiben, wenn man die abenteuerlichen Verzerrungen und

formación en nada le impiden utilizar la información literario-histórica que a su disposición tenía. Anterior a Malalas es Constantino Manasses ¹⁵⁵, ya citado, quien, en su crónica, al describir la creación del mundo, acude a una imagen muy expresiva: nos describe a una persona haciendo queso y, de esta forma, queda perfectamente visualizada la separación de la tierra y el agua:

*hōs ei tis gálaktos leukoû notida glykyxýmou
opōi sympéxei kai tyroû kýklon apotorneúsei*
(vv. 55-56).

La imagen —como justamente señala Jeffreys ¹⁵⁶— está sacada de unos versos de la *Iliada* (5, 903-905), aunque su contexto es diferente ¹⁵⁷.

Otro género mantenido en Bizancio fue la epistolografía que, como ya se ha señalado, contiene numerosas huellas de tradición clásica ¹⁵⁸; prolífico como pocos en Oriente, este género nos depara la suma de unas 150.000 cartas y, en opinión de Mullet ¹⁵⁹, viene a sustituir a la acartonada poesía lírica, ya que es aquí donde encontramos la emoción imposible de hallar en los versos de la época. Algo de esto, sin duda, podemos descubrir en la carta bizantina, pero no debemos olvidar que la presencia de ejemplos mitológicos, clisés, citas y alusiones es muy elevada y que los *tópoi* epistolográficos fosilizan muy a menudo el género y no nos ayudan en la empresa de captar sus logros en el terreno emocional. Un amigo sin cartas —escribe León de Synadas ¹⁶⁰— es como una lámpara sin aceite, y la producción epistolar bizantina se convierte no ya en lámpara encendida, sino en devastador incendio que nos trae miles de pavesas de erudición clásica. Karlsson ha llamado la atención ¹⁶¹, por ejemplo, sobre el hecho de que términos relacionados con la magia amorosa, ya en Teócrito (*phíltron* entre otros), se van convirtiendo en *tópoi* en manos de los epistológrafos bizantinos que, en general, son fieles a las convenciones del género, introduciendo únicamente modificaciones de menor cuantía. Uno de estos *tópoi*, el que se refiere a la *aeiphylgia*, *apodemia* y *barbarismós* consiguiente ¹⁶², tiene cierto interés; mencionado por Teofilacto de Ochrida, aparece además en Miguel Coniates (ca. 1138-1222), arzobispo de Atenas. La frase es conocida, *bebarbárōmai chrónios*

die lächerlichen Irrtümer dieses Erzählers durchmustern wollte». Entre otras cosas, Malalas afirma (pág. 117, 1, ed. Bonn) que «ὁ γὰρ σοφὸς Εὐριπίδης δρᾶμα ἐξέθετο περὶ τοῦ Κύκλωπος, ὅτι τρεῖς εἶχεν ὀφθαλμοῦς» y añade que Cicerón y Salustio eran «οἱ σοφώτατοι Ῥωμαίων ποιηταί» (*ibid.*, pág. 212, 18); tomamos las citas de Krumbacher, *op. cit.*, pág. 327, notas 6 y 8.

¹⁵⁵ Véase, en general, Hunger, *Literatur* I, págs. 419-422.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, pág. 209.

¹⁵⁷ G. Spadaro, «Reminiscenze omeriche e sofoclee in Costantino Manassis», en *SicGymn.*, n.s. 25 (1972), págs. 212-218, ha estudiado la cuestión a fondo, analizando además las alusiones del cronista a la *Antígona*, *Ayante* y *Traquinias*.

¹⁵⁸ En general, véase el artículo de J. Sykutris, *RE Suppl.* V (1930), cols. 185-220 y una sintética exposición, acompañada de una bibliografía exhaustiva, ofrece Hunger, *Literatur*, I, págs. 197-239. De interés sobre los *tópoi* en época bizantina primitiva es M. M. Wagner, «A Chapter in Byzantine Epistolography. The Letters of Theodoret of Cyrus», *DOP* 4 (1948), págs. 121-181 (especialmente págs. 129-140) y mencionemos también el trabajo de M. Mullet, «The Classical Tradition in the Byzantine Letter», en *Byzantium and the Classical Tradition*, págs. 75-94. Véase también lo que decimos en nota 55.

¹⁵⁹ *Op. cit.*, pág. 82.

¹⁶⁰ Véase J. Darrouzès, *Épistoliers byzantins du Xe. siècle*, Paris, 1960, pág. 192.

¹⁶¹ *Op. cit.*, págs. 101 y ss.

¹⁶² Véase, entre otros, Mullet, *op. cit.*, págs. 91-92.

ὄν en Athénais¹⁶³, y dado que Coniates es un autor bien informado en lo que toca a la literatura clásica, que cita también los *Aitia* de Calímaco y la *Hécale*¹⁶⁴, se ha pensado que pudo ser fruto de una lectura directa del *Orestes* (v. 485). Una breve consideración del género epistolar muestra los peligros de este tipo de conclusiones; ya Apolonio de Tiana —ha notado Wilson— había citado en este mismo sentido el verso, Juan Geómetra, a mediados del siglo X, lo vestirá con ropajes de epigrama —como ha indicado Krumbacher¹⁶⁵— y será Hunger quien apostille que el emperador Juliano temía olvidarse de su griego en la Galia (ep. 8, pág. 15, 3-5 ed. Bidez) mientras que Psello afirmaba que la Atenas de su tiempo estaba huérfana de toda cultura (ep. 33 ed. Sathas). Muy probablemente, tenemos aquí una expresión proverbial¹⁶⁶ que, por supuesto, testimonia la pervivencia fosilizada de la Antigüedad, aunque nada tiende que ver con las lecturas de Eurípides de este epistológrafo. Por otro lado, en el caso de que se tratase de una frase menos usual, cabría también el riesgo de que nos las viésemos con una cita sacada de un gnomologio en vez del original, de forma que todas las cautelas a la hora de afirmar la supervivencia de la obra de un autor en una determinada época son pocas. El poeta más citado, por

¹⁶³ Edición de Lampros. Atenas, 1880, vol. II, pág. 44, cp. 28; Hunger, *Literatur* I, pág. 228 y Wilson, *Scholars*, pág. 205, comentan este pasaje, bien conocido, que ya fue recogido en su día por G. Soyter, *Byzantinische Dichtung*, Atenas, 1938, pág. 24, como leemos en J. M.^a Egea. «La lengua de la ciudad en el siglo XI», en *Erytheia* 8 (1987), págs. 243-244; «being a sophisticate» —ha escrito Ševčenko «Constantinople viewed from the Eastern Provinces in the middle Byzantine Period», *Eucharisterion: Essays presented to O. Pritsak (Harvard Ukrainian Studies 3-4 [1979-1978])*, pág. 739 (recogido en *Ideology, Letters and Culture*)— «Choniates vented his spleen on the barbaric speech of the Athenians by adapting a line of Eurípides». Véase también, sobre el particular, Chr. A. Maltezoú, «L'immagine della provincia bizantina presso gli Occidentali dopo il 1204» en *RSBS* 4 (1984), págs. 205-206.

¹⁶⁴ R. Pfeiffer, *Callimachus II*, Oxford, 1953, pág. XXXII, estima que conoció estas citas a través de Eustacio; Wilson, *Scholars*, pág. 205, nota 2, muestra algunas dudas al respecto.

¹⁶⁵ *Op. cit.*, pág. 733:

«οὐ βάρβαρων γῆν. ἀλλ' ἰδῶν τὴν Ἑλλάδα
ἔβαρβαρώθη καὶ λόγον καὶ τὸν τρόπον.»

¹⁶⁶ Hasta Basilio Magno no contamos con una definición más o menos completa de proverbio (παροιμία), una palabra que, en ocasiones, no es fácil distinguir de γνώμη y ἀπόφθεγμα y sobre la que ya Aristóteles dejó algo escrito. J. F. Kindstrand, «The Greek Concept of Proverbs», en *Eranos* 76 (1978), pág. 71 (véanse también, en general, las observaciones de A. M. Ieraci Bio, «Il concetto di παροιμία: testimonianze antiche e tardoantiche», en *Racc. archeol. lett. e belle arti di Napoli* n.s. 54 [1979], págs. 185-214), propone asignar al proverbio tres notas características: en primer lugar, es de carácter general. Luego, tiene una forma definida y, finalmente, es una expresión de sabiduría. Las tres notas juntas distinguen el verdadero proverbio de la expresión proverbial (que sólo posee la primera de aquéllas), mientras que la γνώμη y el ἀπόφθεγμα se caracterizan por la segunda y la tercera. En este caso, podemos sospechar que nos encontramos con una expresión proverbial dentro de un *tópos* epistolar. Como señala Basiliópulos-Ioannidis, *op. cit.*, pág. 105, muchos de los refranes que adornan las obras de Eustacio, Tzetzes y otros autores de la época «ἔχουν τὴν ἀρχὴν τῶν εἰς χωρία ἢ στίχους ἀρχαίων συγγραφέων. ἰδιαιτέρως δὲ πολλὰ παροιμίαι εἶναι στίχοι τοῦ Ὀμήρου». No hace mucho. A. Prieto, *La prosa española del siglo XVI*, I, Madrid, 1986, pág. 29, ha recordado la importancia que para la prosa española tiene «la distinción entre sentencia y proverbio que establece Bene de Firenze, siguiendo a Aristóteles, en el *Candelabrum* conservado manuscrito en la Biblioteca Nacional de Madrid. Se define (fol. 59v-60r)» —nos dice— «que "Proverbium est sermo brevis communi hominum opinione generaliter comprehendens", mientras que "sententia est oratio de moribus sumpta quid deceat breviter comprehendens"». Con la exigencia común de la brevedad» —concluye Prieto— «hallamos que el proverbio (como el refrán) pertenece a un ámbito vulgar o popular que lo ha generado [...] en tanto que la sentencia procede de una autoridad [...] y su sentido está vinculado a un fin moral». No carece de interés señalar estos postreros pasos que la tradición de tópicos, temas y conceptos de la Antigüedad ha recorrido hasta llegar a nosotros.

supuesto, sigue siendo Homero¹⁶⁷; Jorge Lacapeno, un discípulo de Planudes, lo cita en sus cartas 76 veces¹⁶⁸, mencionando 23 a Eurípides, cinco a Teócrito y una a Esquilo. Aristófanes se lleva la palma en este caso ya que sus citas superan en número a las de Homero, pero esto se debe no a un amor especial por la poesía del cómico, sino a un «desire to write what he fancied was pure Attic»¹⁶⁹. Otro epistológrafo más antiguo, Teodoreto de Ciro, menciona especialmente a Homero y muy poco a los trágicos¹⁷⁰, pero es de destacar que, en su empleo de la típica *aúxesis* retórica, al comienzo de la carta número 33 afirma que la lengua de la tragedia es el único medio para describir los padecimientos de un tal Celestiano¹⁷¹. Renunciando a las citas de los trágicos, no deja, sin embargo, de caer en otro tópico relacionado con aquéllos.

El diálogo, especialmente en su vertiente lucianesca, es otro de los géneros antiguos que los bizantinos cultivaron¹⁷²; en *Filopatris*, una especie de panfleto político del siglo XI, su desconocido autor menciona a Homero, Hesiodo, Eurípides y Aristófanes¹⁷³. Uno de los personajes, al preguntar al otro si ha leído *Las aves* (*Anégnōkás pote tò tòu Aristophánou tou dramatopoiou Órnithas poiēmátion*;) recibe una contestación afirmativa (*kai mála*); ahora bien, a ojos de algunos comentaristas, esta pregunta tiene más valor que el que se le suele asignar de ordinario, ya que parece indicar¹⁷⁴ —es posible suponerlo así— que la obra no era demasiado leída. Conviene recordar, sin embargo, que Focio, en sus cartas, alude al *Pluto*¹⁷⁵, que Aretas manejó fuentes que no conocemos acerca del cómico y que en sus escolios a

¹⁶⁷ En general, véase N. B. Tomadakis, «Omero nell'epistolografia bizantina», en *Studi classici... Cataudella* I, págs. 53-57, que analiza una veintena de epistológrafos entre los siglos IV y XV; Miguel Coniátes (II, 219, 26), del que ya hemos hablado, escribió: «Ὅμηρον, οὐ ἅπαντες οἱ ρεοντες τοῖς λόγοις ἀρῶνται» según señala Basilócopulos-Ioannidis, *op. cit.*, pág. 319, nota 1.

¹⁶⁸ Véase Browning, «Homer in Byzantium», pág. 20.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ En la epístola 33, un fragmento de la *Antiope* eurípidea, y en la 48 una paráfrasis de *Traquinias*, vv. 123-124, y poco más es lo que Wagner, *op. cit.*, pág. 172, encuentra; por otro lado, señala esta misma autora, casi siempre que cita a autores paganos Teodoreto «underlines the superiority of Christian pronouncements on this theme» (*ibid.*).

¹⁷¹ Epístola 33, ed. Y. Azema, II, París, 1964, pág. 94, 6-7: «τραγικῆς ἔδειτο γλώττης τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου [...] Κελεστιανοῦ τὰ πάθη»; véase también la carta 29, la 78 y la 86. Agradecemos a nuestro amigo y colega C. Falcón, que en la actualidad prepara un trabajo sobre Teodoreto como epistológrafo, el habernos llamado la atención sobre este tipo de ejemplo. Se trata, ciertamente, de un tópico que vemos no sólo en la epistolografía sino también en las múltiples monodias de los rétores bizantinos posteriores —por ejemplo, en la copiosa literatura sobre la caída final de Constantinopla, una muestra de la cual ha sido recogida por Lampros, «Μονοδίξι καὶ θρήνοι ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως», en *Νέος Ἑλληνομνημῶν* 5 (1908), págs. 190-269; así como en la progenie retórica salida de aquéllos. Un retoño tardío, muestra del influjo y pervivencia de estos clisés en Occidente a través de los modelos latinos y humanísticos, puede ser la conocida composición de Andrés Laguna, *Europa éαυτὴν τιμωρομένη*, estudiada por M. Bataillon, «Sobre el humanismo del Doctor Laguna. Dos libritos latinos de 1543», recogido en *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, 1983, 2.ª ed., págs. 286-326, en la que podemos leer «Ubi igitur mihi nunc tot tragoedi? Ubi mihi Sophocles? Ubi Aeschylus, Hesiodusve? Ubi Euripides...?».

¹⁷² Véanse algunas reflexiones sobre él en Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, págs. 10 y ss.

¹⁷³ Véase R. Anastasi, *Incerti auctoris Φιλοπάτρις ἢ Διδασκόμενος*, Mesina, 1968, págs. 35-39.

¹⁷⁴ Véase Stach, *De Philopatride Dialogo Pseudo-Luciani Dissertatio Philologica*, Cracovia, 1897, pág. 12, citado por Anastasi, *op. cit.*, pág. 39; Stach, apoyándose en la pregunta de Trifonte a Critias (*Philopatris*, cap. 13), colige que la comedia en cuestión «ea aetate qua auctor Philopatridis vixerit vulgo non lectitatum fuisse».

¹⁷⁵ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 112.

Dión Crisóstomo (*Urb. gr.* 124) hay una referencia a *Las nubes*¹⁷⁶. De todas maneras, estas piezas que mencionamos forman parte, con *Las ranas*, de la llamada «tríada bizantina», mientras que *Las aves* alcanzó una difusión menor; un argumento como la fecha probable de la única copia que transmite las once comedias —nos referimos al famoso *Ravennas* 429, que tal vez sea de mediados del siglo X y obra del mismo copista autor del *Laurentianus* 59.9 de Demóstenes¹⁷⁷— no nos ayuda mucho. El autor de otro diálogo, que lleva por título *La bajada de Mazaris a los infiernos*¹⁷⁸, cita igualmente a Aristófanes, Sófocles y Hesíodo y esta práctica la encontramos en otras obras del mismo estilo¹⁷⁹. En fin, esta lluvia de citas de la poesía antigua fecunda incluso campos, en principio tan alejados, como podrían ser los documentos oficiales. Browning¹⁸⁰, continuando investigaciones de Hunger¹⁸¹, ha notado la abundancia de referencias clásicas en los prólogos de los documentos (*arengas*). En uno de los que edita, perteneciente a una colección conservada en el manuscrito *Oxoniensis Barocci* 131¹⁸², se nos habla del «dar bronce en pago de oro» (*oudè chalkéa chryseión antiparáschōmen*), lo que recuerda el famoso pasaje de la *Iliada* (6, 236); de nuevo estamos ante un proverbio de raigambre clásica utilizado por los bizantinos donde menos se podría esperar¹⁸³. Lo que llevamos dicho sobre citas y alusiones compone un retrato, con gruesas pinceladas, de la utilización de la tradición poética clásica en Bizancio; de la importancia cultural y social de estas citas, de su valor estilístico, de su significado oculto en ocasiones ya hemos hablado. Sin embargo, tal vez sea útil para completar este cuadro pasar revista ahora, con toda la brevedad posible, a otros detalles que nos ilustren el destino concreto de algunos de los poetas antiguos más importantes y de sus géneros respectivos en el mundo de las letras bizantinas.

La fortuna de Homero en la literatura bizantina, preciso es empezar por él, ha sido dilatada; Homero estuvo siempre presente en los programas escolares, de modo que su sempiterno carácter de libro de escuela explica bien su presencia en todos los géneros desde la epistolografía a la retórica, como ya hemos visto. Por lo que se refiere a los primeros siglos del Imperio de Oriente y antes, mucho es lo que puede decirse sobre la actitud de los Padres de la Iglesia con relación a la herencia poética

¹⁷⁶ *Ibid.*, págs. 122 y 124.

¹⁷⁷ *Ibid.*, págs. 137-138.

¹⁷⁸ Véase la edición colectiva *Mazaris' Journey to Hades... Greek Text with Translation: Notes, Intr. and Index by Seminar Classics 609. State Univ. of N. York at Buffalo (Arethusa Monography 5)*, Buffalo, 1975, así como el trabajo de R. Walther, «Zur Hadesfahrt des Mazaris», en *JÖB* 25 (1976), págs. 195-206.

¹⁷⁹ Véase, por ejemplo, R. Anastasi, *Incerti auctoris Χαρίδημος ἢ περὶ κάλλους*, Bolonia, 1971, y R. Romano, *Pseudo Luciano, Timarione*, Nápoles, 1974. De este último piensa su editor que el autor podría ser Nicolás Calicles; Hunger, no obstante, se inclina por Teodoro Pródromo mientras que Baldwin, «The Authorship of the Timarion», en *BZ* 77 (1984), págs. 233-237, defiende, aunque sin demasiado interés, la autoría de Miguel Itálico o Italo.

¹⁸⁰ *Notes on Byzantine Prooimia*, Viena, 1966; véase también su alusión en «Homer in Byzantium», pág. 18.

¹⁸¹ Véase su *Prooimion, Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Viena, 1964.

¹⁸² Véase descripción detalladísima en Wilson, «A Byzantine Miscellany: MS Barocci 131 described», en *JÖB* 27 (1978), págs. 157-179.

¹⁸³ Véase Browning, *Notes*, pág. 16; remite este autor a D. H. Kathanasis, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten des Altertums in den rhetorischen Schriften des Michael Psellos, des Eustathios und des Michael Choniates sowie in anderen rhetorischen Quellen des XII. Jahrhunderts*, Diss. Munich, 1936. Para otras referencias a citas de Homero y Hesíodo en documentos bizantinos véase J. Bompaire, «Les préambules d'actes byzantins. XIIe et XIIIe siècles (1118-1261)» en *Byz-Forschungen* 12 (1987), pág. 96.

griega en general y a Homero en particular. Este poeta —según señala N. Zeegers-Vander Vorst¹⁸⁴— constituye, junto con Eurípides y Menandro, que le siguen, la tríada favorita de los Padres Apologistas del siglo II, los cuales —como se sabe— no son demasiados favorables a las letras griegas¹⁸⁵. Con los Padres Capadocios el triunfo de lo helénico, al menos en lo que toca a su utilidad para la educación, se consolida¹⁸⁶; Gregorio de Nazianzo, por ejemplo, cita a Homero repetidas veces y es conocido el alto grado de influencia que tanto en el vocabulario como en la sintaxis y figuras retóricas de su poesía tiene la poesía antigua¹⁸⁷. De la otra magna figura capadocia, San Basilio el Grande, no es necesario hablar ya que su famosa obrita *Ad adulescentes*, que alcanzó una extraordinaria difusión en el Humanismo¹⁸⁸, es un perfecto programa que considera lo que de positivo pueden extraer los alumnos que frecuenten esta propedéutica (*hē thýrathen paideía*) que son las letras clásicas. Señala Ihor Ševčenko¹⁸⁹ que San Basilio, en esta obra, cita menos de media docena de veces los *Evangelios* y siempre de forma no literal, mientras que a Eurípides, Teognis y Solón los cita *verbatim*: sin duda tenemos aquí una prueba más de su simpatía por la poesía griega. Entre Apologistas y Capadocios hay que colocar a Metodío, el primer cristiano, al parecer, en comentar el pasaje de la *Odisea* que muestra a su héroe atado al mástil; se trata, según aquél, de una figuración del cristiano y la cruz, soportando los cantos de sirena de las herejías¹⁹⁰. Igualmente, hay que mencionar a Epifanio cuyo conocimiento de Homero, nulo a lo que parece, ha sido investigado no hace mucho por J. Dummer¹⁹¹. Sobre la influencia de la poesía clásica en el antioqueno S. Juan Crisóstomo ha escrito P. R. Coleman-Norton¹⁹² y, a mediados del siglo V, el *Salterio* griego, es decir, la parte de los

¹⁸⁴ *Les citations*, págs. 32-33.

¹⁸⁵ Continúan la serie, por el número de citas, Orfeo, Hesíodo (*Teogonía*), Sófocles, Calímaco, Píndaro, Esquilo, Empédocles, Aristófanes y Solón; para una información más concreta sobre el autor más citado véase G. Glockman, *Homer in der frühchristlichen Literatur bis Justinus*, Berlín, 1968.

¹⁸⁶ Véase, en general, G. Bardy, «L'église et l'enseignement au IV^e siècle», en *RSR* 14 (1934), págs. 525-549 y 15 (1935), págs. 1-27. Sobre la educación cristiana puede verse, entre otras cosas, la exposición de H. I. Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, tr. esp., Buenos Aires, 1965, págs. 383-401, así como la obra ya citada de Bowen. De mucho interés, para la herencia de la cultura antigua, es el conocido libro de W. Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, tr. esp., México-Buenos Aires, 1965, 2.^a ed., que puede ser complementado con el estudio de O. Gigon, *La cultura antigua y el Cristianismo*, tr. esp., Madrid, 1970.

¹⁸⁷ Véase, por ejemplo, B. Wyss, «Gregor von Nazianz. Ein griechisch-christlicher Dichter des 4. Jahrhunderts», en *MH* 6 (1949-1950), págs. 177-210. Un aspecto concreto ha sido estudiado recientemente por A. Frangeskou, «Gregory Nazianzen's Usage of the Homeric Simile», en *Ελληνικά* 36 (1985), págs. 12-26.

¹⁸⁸ Véase Wilson, *Saint Basil on Greek Literature*, Londres, 1975 (con el texto de Boulenger de 1935) y el estudio de L. Schucan, *Das Nachleben von Basilius Magnus «ad adulescentes»: Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus*, Ginebra, 1973, útil también para lo sucedido en tierras españolas. J. Martínez Conesa, «Imágenes y motivos clásicos en la pedagogía de Basilio el Grande», en *Apophoreta philologica Emmanuelli Fernandez-Galiano a sodalibus oblata* II (= *ECLás* 26,2), Madrid, 1984, págs. 401-409, considera algunas de las citas clásicas de esta *ομιλία πρὸς νέους*. Recientemente puede verse M. Naldini, *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani. Oratio ad adulescentes*, Florencia, 1984, que incluye la versión latina de Leonardo Bruni (ca. 1400).

¹⁸⁹ «A shadow Outline», pág. 61.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pág. 67, nota 36, remitiendo a V. Buchheit, «Homer bei Methodios von Olympos», en *RhM* 99 (1956), págs. 17-36.

¹⁹¹ «Epiphanius von Constantia und Homer», en *Philologus* 109 (1975), págs. 84-91.

¹⁹² «St. John Chrysostom's Use of the Greek Poets», *CPh* 27 (1932), págs. 213-221; sobre sus ideas educativas puede verse B. W. Hare, «St. John Chrysostom On Education», en *Prudentia* 6 (1974), págs. 99 y ss.

Septuaginta que se leía con mayor frecuencia, fue versificado en verso homérico por Apolinar de Laodicea, contemporáneo de Juliano, en un virtuosismo devoto de los modelos poéticos antiguos¹⁹³. Claro está que son muchas las voces que en esta época se alzan contra Homero y toda poesía y lanzan contra aquél anatemas motejándolo de inútil y frívolo. En un pasaje de la *Vida de san Juan Psychaites*¹⁹⁴, mencionado por Browning¹⁹⁵, se dice que este santo varón no tenía necesidad alguna de las tonterías del poeta y no hay que perder de vista que Romano, siglos antes, hizo algunos juegos de palabras que querían ser chistosos a propósito de los nombres de Arato, Platón, Homero y otros¹⁹⁶. Otro monje del que ya hemos hablado, Juan Caminiates, critica la musa homérica llena de mentiras¹⁹⁷ pero tanto los ataques como las citas, ecos y colorido homérico en la dicción no hacen sino testimoniar la presencia —la omnipresencia mejor— del poeta épico en el quehacer literario de los bizantinos. Homero aparece en descripciones retóricas de mosaicos¹⁹⁸ y en novelas de amor e intriga¹⁹⁹, se exporta a Bagdad junto con la ciencia heredada de la Antigüedad²⁰⁰ y no abandona ni por un momento las aulas; sus comentaristas son legión y, entre ellos, los hay que han pasado a la historia por su inmensa erudición —Eustacio, por poner un ejemplo— y otros menos inspirados como el autor de una introducción escolar a la *Odisea* (tal vez del siglo XII) que loa el poema —como ha escrito Browning²⁰¹— en el mismo «tono de voz de un vendedor de enciclopedias».

Por lo que hace a los líricos, su presencia en Bizancio está atestiguada muy temprano también; ya Metodio, en su *Símposio*, se sirvió para la «canción de las jóvenes» del modelo que los *parthénia* de Alcman y Píndaro le ofrecían²⁰². Antonio

¹⁹³ Véase, en general, J. Golega, *Der homerische Psalter. Studien über die dem Apollinaris von Laodikeia zugeschriebene Psalmenparaphrase*, Ettal, 1960, quien atribuye el texto a un alejandrino de finales del siglo V. La fraseología es también de Apolonio de Rodas y Nonno como señala Ševčenko. «A shadow Outline», pág. 66, nota 10, y F. Gonelli. «Parole 'callimachee' nella parafrasi del Salterio», en *SIFC* 81 (1988), págs. 91-104, encuentra otros ecos poéticos en el texto de esta paráfrasis.

¹⁹⁴ Edición de P. von den Ven, «Vie de S. Jean le Psychaite», *Le Muséon* 3 (1902), pág. 109; biografía sobre este personaje en Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, Munich, 1959, pág. 512. El pasaje aludido reza como sigue: τῆς Ὀμήρου φλυαρίας ἢ τῆς χρυσεῖς αὐτοῦ περιρᾶς ἢ τοῦ φευγνύειν καὶ ἀποξενγνύειν ἄρματα, τίς γὰρ ἐντεῖθεν ὀνησις τῆς τῶν μύθων καὶ πλασμάτων καὶ δαιμονίων σεβασμάτων εἰδήσεως προσγένηται τοῖς ἐν τοῖς φουσιουμένοις; puede verse también sobre él A. Moffatt, «Early Byzantine School Curricula and a liberal Education», en S. Dufrenne (ed.), *Byzance et les slaves, Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*, Paris, 1979, pág. 285.

¹⁹⁵ «Homer in Byzantium», págs. 18-19.

¹⁹⁶ Véase Ševčenko. «A shadow Outline», pág. 63.

¹⁹⁷ Edición de G. Böhling, *Ioannis Cameniatae de expugnatione Thessalonicae*, Berlín, 1973, pág. 12.

¹⁹⁸ Véase G. J. M. Bartelink, «Homerismen in Nikolaos Mesarites' Beschreibung der Apostelkirche in Konstantinopel», en *BZ* 70 (1977), págs. 306-309.

¹⁹⁹ Véase, por ejemplo, G. Esposito Gigante, «Motivi omerici nel romanzo di Teodoro Prodromo», en *SicGymn* 32 (1979), págs. 223-242; de Eustacio Macrembolites, autor de una novela titulada τῶν καθ' Ὑσμίνην καὶ Ὑσμινίων λόγοι ἰζ., nota Krumbacher, *op. cit.*, pág. 765, que emplea versos y expresiones de Homero, Hesíodo y Eurípides.

²⁰⁰ Véase G. Strohmaier, «Homer in Bagdad», en *ByzSlav* 41 (1980), págs. 196-200, que estudia el Homero conocido por Hunain ibn Ishaq, el famoso traductor.

²⁰¹ «Homer in Byzantium», pág. 17, nota 14; el texto, atribuido falsamente por su editor a Nicéforo Gregorás, está en F. Matrangola, *Anecdota graeca*, Roma, 1850 (hay reimpresión), págs. 520-524.

²⁰² Véase Krumbacher, *op. cit.*, pág. 653.

Garzya ha estudiado²⁰³ dos lugares de los poemas de Nicolás Calicles²⁰⁴ (siglos XI-XII) con reminiscencias de Solón (frg. 13 West, 5) y Arquíloco (frg. 5 West) y ha trazado parcialmente la historia del tema del escudo arrojado en la poesía bizantina: el demonio, por ejemplo, es llamado en la himnografía *ripsaspis phygás*. Es Arquíloco un poeta que Juliano recomienda leer, junto con Hiponacte (ep. 89 b, ed. Bidez), y su presencia en la literatura bizantina es constante²⁰⁵. Solón²⁰⁶ le acompaña y Teognis²⁰⁷ le sigue no lejos de Píndaro y Baquilides, poetas estos dos últimos muy citados ya en la Antigüedad cristiana tardía²⁰⁸ y frecuentados todavía en el siglo XV por estar algunas de sus obras en los programas escolares o haber perdurado fragmentos de otras en gnomologios o antologías²⁰⁹. De Píndaro, en concreto, son varias las expresiones que, transmitidas únicamente por la *Miscellanea* de Teodoro Metoquites²¹⁰ (1270-1332), constituyen el frag. 223, de la edición Snell-Mähler; una de ellas es *thélgētr hadonās* que, aceptada ya por Wilamowitz²¹¹, no es citada expresamente como pindárica por Metoquites, lo que —en opinión de Arco Macri²¹²— «non autorizza, certamente, un'identificazione sicura». Otras expresio-

²⁰³ «Varia philologa XIII», en *Studi... Colonna*, págs. 117-122.

²⁰⁴ La edición es de B. Romano, *Nicola Callicle. Carmini. Testo critico, intr. trad. com. e lessico*, Nápoles, 1980.

²⁰⁵ Puede esto constatarse, por ejemplo, en S. M. Medaglia, *Note di esegesi archilochea (Suppl. 4 del Boll. Class. Accad. Lincei, 1982)*, Roma, 1983, que considera testimonios bizantinos como los de Sinesio, Eustacio y Estobeo.

²⁰⁶ Véanse, por ejemplo, los trabajos de I. Opelt, «Archilochos (frag. 302 West) und Solon (frag. 11 West) bei Niketas Choniates. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte», en *RhM* 121 (1978), págs. 197-203, y R. Tosi, «Una ignota citazione soloniana», en *QUCC* 25 (1977), pág. 29, que considera un pasaje del historiador Zonaras.

²⁰⁷ Sobre la tradición de Teognis en Bizancio y sobre la casi segura pertenencia del *Vaticanus gr.* 915 (que contiene Homero, Hesiodo, Licofrón, Dionisio el Periegeta, Píndaro, Teócrito y Teognis) al círculo planudeo, ha escrito A. Garzya, «Epimetron planudeo e teognídeo», en *RAL* VIII, 13, fas. 5-6 (1958), págs. 216-217 (recogido en *Storia e interpretazione*). Citas de Teognis considera también E. des Places, «Les citations profanes de Clément d'Alexandrie dans le *IIIe Stromate*», en *REG* 99 (1986), págs. 54-62; se estudian aquí igualmente citas de Hesiodo, Píndaro, Baquilides, Sófocles y Eurípides en el texto clementino.

²⁰⁸ En Clemente de Alejandría, por ejemplo, «der eine besondere Vorliebe für den klassischen Lyriker gehabt zu haben scheint» como señala Irmscher, «Pindar in Byzanz», en E. G. Schmidt (ed.), *Aischylos und Pindar. Studien zu Werk und Nachwirkung*, Berlín, 1981, pág. 197, encontramos citas de Píndaro y Baquilides (véase, en concreto, N. I. Stefanescu, «Los poetas líricos Píndaro y Baquilides en la obra de Clemente de Alejandría», en *Orthodoxia* 12 [1960], págs. 240-252 [en rumano] y Cataudella, «Citazioni bacchilidee in Clemente Alessandrino», en *Forma futuri. Studi M. Pellegrino*, Turín, 1975, págs. 119-125) y son muchos los otros escritores cristianos que testimonian la obra de uno o de los dos poetas. Ilona Opelt, «Die christliche Spätantike und Pindar», *Polychordia. Festschrift F. Dölger zum 75. Geburtstag II* (= *ByzForschungen* 2 [1967], págs. 284-298), ha estudiado al primero de ellos mientras que al segundo le ha dedicado otro estudio titulado «Bakchylides in der christlichen Spätantike» publicado en *JbAC* 16 (1975), págs. 81-86.

²⁰⁹ Véase, en general, B. Hemmerdinger, «Bacchylide. A propos de l'histoire du texte au Moyen Age», *ByzForschungen* 6 (1979), págs. 79-82; citas tardías de Píndaro estudia M. Arco Macri, «Alcune citazioni pindariche in Teodoro Metochites», en *Studi bizantini e neogreci* 7 (1983), págs. 490-504, y una breve ojeada a la supervivencia del poeta tebano en Bizancio ofrece el trabajo de Irmscher citado en la nota anterior.

²¹⁰ Edición de Ch. Müller, Leipzig, 1821 (hay reimpresión); el ya citado Arco Macri prepara una nueva edición de esta obra de la que ofrece numerosos datos histórico-textuales en su trabajo «Per una tradizione manoscritta dei *Miscellanea* di Teodoro Metochites», en *JÖB* 32, 4 (1982), págs. 49-64.

²¹¹ «De fragmentis Pindaricis apud Theodorum Metochitam servatis», en *Hermes* 40 (1905), págs. 129 y ss. (= *Kleine Schriften* IV, Berlín, 1962, págs. 183-184).

²¹² *Op. cit.*, pág. 492.

nes (*kêres olbothrêmmones . . . merimnamátôn alegeinôn*) si son explícitamente atribuidas al poeta tebano por el bizantino y los estudios de este investigador italiano identifican en ellas, a entera satisfacción, las huellas de la fraseología pindárica. Metoquites hace uso de Píndaro en otras de sus obras²¹³ y esto ha llevado a Arco Macri a afirmar no sólo la preferencia de aquél por «il moralista tebano», sino un profundo conocimiento de éste, fruto de una lectura de sus obras completas²¹⁴. Sabemos que Píndaro estaba en el programa escolar²¹⁵, pero, como es lógico, no completo; Nigel Wilson prefiere creer que Metoquites, aficionado a citar a los poetas, sacó parte de sus conocimientos de algún léxico «with a rich assortment of poetical quotations», lo que parece ser la hipótesis más plausible²¹⁶.

Con apoyo en investigaciones anteriores, Moravcsik²¹⁷ ha estudiado el destino de Safo en Bizancio, cuestión que ha merecido numerosos trabajos entre los que cabe destacar uno de Browning²¹⁸, no citado por el bizantinista húngaro, otro de Ševčenko²¹⁹ y un tercero de Garzya²²⁰. La pervivencia de la obra de esta poetisa llega a su auge en dos épocas perfectamente definidas; en la primera de ellas (siglos IV-VII) abundan las citas de Himerio²²¹, Heliodoro, Juliano, Taciano²²², Gregorio de Nazianzo²²³, Sinesio, Aristeneto y Coricio —en su mayoría rétores— y aparece

²¹³ Véase Ševčenko, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, Bruselas, 1962, págs. 235 y 289.

²¹⁴ *Op. cit.*, pág. 504, nota 47.

²¹⁵ Recordemos el trabajo de Dain, «A propos de l'étude des poètes», ya citado, donde se considera con cierta atención el programa escolar bizantino.

²¹⁶ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 257. Recordemos que, para una época anterior, son de interés las observaciones que W. Hörandner, «La poésie profane au XIe siècle et la connaissance des auteurs anciens», en *TM* 6 (1976), págs. 258-259, hace a propósito de la presencia en Juan Mauropous y en otros autores de un verso pindárico. Mauropous escribe «σκόπει τὸ ῥητὸν καὶ σύνες τί σοι λέγει· ἐκ πινδάρου σοι (γράφ. PG) τοῦτο τοῦ σοφωτάτου» (se trata del poema núm. 34), pero lo que resulta verdaderamente interesante —señala Hörandner— es que tanto este autor bizantino, como otros que también citan el verso en cuestión (frag. 105 Snell), lo hacen en un contexto «très voisin qui est, bien entendue, changé et trivialisé en comparaison du contexte original de Pindare. La raison pourrait en être» —continúa— «que [...] ne connaissaient pas le texte complet du fragment, mais seulement le passage σύνες ὁ τοι λέγω· isolé». El valor casi coloquial de la frase es evidente aunque no podemos descartar por completo la consulta a un léxico. Sobre Juan Mauropous y sus citas de autores griegos véase lo que decimos en nota 260, y para todo lo que se refiere al texto pindárico puede verse el fundamental estudio de J. Irigoín, *Historie du texte de Pindare*, París, 1952. Añadamos, para terminar, que también Eustacio tiene ecos pindáricos, según ha estudiado recientemente S. Ronchey, «Riferimenti pindarici nell' *exegesis in canonem iambicum* di Eustacio di Tessalonica», en *QUCC* 25 (1987), págs. 54-56.

²¹⁷ «Sapphos Fortleben in Byzanz», en *AAntHung* 12 (1964), págs. 473-479 (recogido en *Studia Byzantina*, Amsterdam, 1967, págs. 408-413).

²¹⁸ «An unnoticed Fragment of Sappho?», en *CR* 20 (1960), págs. 192-193 (recogido en *Studies on Byzantine History*).

²¹⁹ «A new Fragment of Sappho?», en *Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S.* 1 (1951), págs. 150-152, trabajo mencionado por Moravcsik en la reimpression de su artículo, *Studia Byzantina*, pág. 413, nota 32; véase también Ševčenko, «Théodore Métochites, Chora», en Underwood (ed.), *op. cit.*, pág. 40.

²²⁰ «Per la fortuna di Saffo a Bisanzio», en *JÖB* 20 (1971), págs. 1-5 (recogido en *Storia e interpretazione*).

²²¹ Himerio (ca. 310- ca. 390), profesor en Atenas, conoció a Safo, Alceo y Anacreonte y, en ocasiones, es la única fuente para el texto de estos poetas. Wilson, *Scholars*, pág. 36, señala que sus citas son una prueba contra la idea de que las obras literarias «falling outside the basic list of a curriculum ceased to be read after the second century».

²²² Para sus ataques contra la poetisa, véase Ševčenko, «A shadow Outline», pág. 67, nota 29.

²²³ Ya hemos hablado sobre las influencias y citas clásicas en sus epigramas; véase, en general, R. R. Ruether, *Gregory of Nazianzos. Rhetor and Philosopher*, Oxford, 1969.

también una referencia en la obra del cronista Malalas como ya dijimos. Una segunda época (básicamente el siglo XII)²²⁴ engloba los testimonios de Ana Comnena²²⁵ (frg. 137 Lobel-Page), Miguel Itálico (frg. 156 LP), Gregorio Pardo²²⁶ (frgs. 34, 53, 57, 118, 141, 143, 166, 167, 190, 209 LP), Nicetas Coniates (frg. 117 LP), Nicetas Eugenio (frg. 115 LP) y Eustacio Macrembolites (frg. 130 LP). Hay que añadir el diálogo *Timarión* ya que su autor, tal vez Teodoro Pródromo, parece conocer bien el léxico de la poetisa²²⁷. Garzya ha notado²²⁸ que todas las citas, algunas de cuyas atribuciones son dudosas y posteriores a la edición por la que aquí se cita (Lobel-Page), aparecen en otros lugares, de modo que «la presunzione di ripresa di seconda mano» —sugiere— «è legittima»; a veces, sin embargo, las cosas no son tan simples y, así, el frag. 117 LP aparece en Hefestión y en su comentador Querobosco como anónimo y es únicamente Nicetas Coniates quien lo da como de Safo²²⁹. Otro caso curioso es el de los ecos del frag. 96 LP. 6-9 en Nicetas Eugenio y Eustacio Macrembolites, un fragmento que sólo nos ha sido transmitido además por el tardío pergamino Berlinés (P. 9722) que es de finales del siglo VII. Miguel Itálico, que mencionaba a Safo y Píndaro entre los líricos que debían leer sus alumnos²³⁰, es el responsable de un curioso fragmento nuevo (frag. 117^A LP [pág. 338]) que ha merecido la atención de diversos estudiosos²³¹. El texto es como sigue²³²:

ἐπιθαλάμιον αἶδομεν, οὐχ οἶον Ἐπόλλων ἤχησεν ἐν γάμοις τῆς Ἀριάδνης, οὐχ οἶον καὶ Μοῦσαι ποτε ἀνεκρούσαντο Πηλεΐ συνερχομένωι τῆι Θέτιδι [τῆς Θέτιδος cod., corr. e. p.], οὐδ' οἶον αἰδοῖ Σαπφῶ ἢ ποιήτρια μαλακοῖς τισι ῥυθμοῖς καὶ μέλεσιν ἐκλελυμένοις τὰς ὠιδὰς διαπλέκουσα [-κουσι cod., corr. e. p.], καὶ ἵπποις ἀλοφύροις ἀπεικάζουσα τοὺς νυμφίους, ῥόδων δ' ἀβρότητι παραβάλλουσα ῥὰς νυμφευμένας [-μένους e. p., correximus] παρθένους, καὶ τὸ φθέγμα πηκτικὸς ἐμμελέστερον [= fr. 156] ποιούσα.

²²⁴ Hay también otras citas (Cedreno, Psello), como señala Moravcsik, «Sapphos Fortleben», pág. 409, y Hunger, *Literatur* I, pág. 220, apunta a un eco de la poetisa (frag. 163, L-P) en el epistológrafo del siglo X, Teodoro Hyrtaceno. S. Costanza, «Un motivo saffico in Teodoro Besto e in Simeone metafraste (Saffo, fr. 96, v. 6-9; Teodoro, BGH³, 624, 4; Simeone BGH³, 620, 4)», en *Orpheus*, n.s. I (1980), págs. 106-114, por otra parte, ha estudiado el motivo literario de la comparación de una joven con la luna, que eclipsa la belleza de las estrellas con su esplendor. Seguidores de Safo en su uso son Quinto de Esmirna, Juliano, Nonno, el novelista Eustacio Macrembolites y también su compañero en estas lides literarias Nicetas Eugenio; sin embargo, los autores estudiados usan el *tópos* con relación a Santa Eufemia y en las conclusiones el investigador italiano no descarta influencias bíblicas.

²²⁵ St. Runciman, *La civilización bizantina*, tr. esp., 1942, pág. 212, entre otros autores, ha señalado que «Ana Comnena conoce a los poetas lo suficiente para poder citar a los trágicos, aunque atribuye a Safo una estrofa que se atribuía habitualmente a Alceo». En realidad, D. Page, *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford, 1965 (es reimpression), págs. 106 y ss., estudiando el fragmento en cuestión (frag. 137), considera la pertenencia a Alceo como una posibilidad entre varias. Platón, al igual que Ateneo, Plutarco y Juliano, por otro lado, hablan de Σαπφῶ ἢ καλή o bien de ἡ καλή Σαπφῶ (véase M. Fernández Galiano, *Safo [Cuadernos de la Fundación Pastor 1]*, Madrid, 1958, pág. 72, nota 268), lo que coincide con la frase de Ana.

²²⁶ Sobre Gregorio Pardo y su falso περί τῆς Σαπφῶς διαλέκτου véase A. Kominis, *Gregorio Pardo's metropolita di Corinto e la sua opera*, Roma-Atenas, 1960, pág. 89, entre otros.

²²⁷ Véase Garzya, «Per la fortuna», pág. 2, nota 6.

²²⁸ *Ibid.*, pág. 2.

²²⁹ Véase Moravcsik, «Sapphos' Fortleben», pág. 411.

²³⁰ Véase Fuchs, *Die höheren Schulen*, págs. 37 y ss., citado por Garzya, «Per la fortuna», pág. 3, nota 12.

²³¹ Véase F. Fusco, «Il Panegirico di Michele Italo per Giovanni Comneno», en *EEBS* 37 (1969-1970), pág. 153, 5-54; ya P. Wirth, «Neue Spuren eines Sapphobuchstückes», en *Hermes*

Encontramos en él ciertos paralelismos obvios con la obra sáfica aunque no todo es aceptable con la misma certeza. Por ejemplo, un joven comparado a un *athlophóros hippos* es un motivo tradicional que aparece en Homero, Alcmán e Íbico y también lo es una joven comparada a una rosa; *habrótes*, ciertamente, no está en Safo pero pudo ser una «versión» en prosa de *habrosýnē*, palabra sáfica que nos trae a la memoria su favorita *hábros*²³³. Finalmente, la última frase parece un eco seguro del fragmento 156 LP²³⁴. De lo que antecede, tal vez haya que pensar que una parte al menos de los poemas de Safo circulaba en el siglo XII en Bizancio como Garzya supone²³⁵; sin embargo, Browning es contrario a esta opinión, ya que, según él, todo parece indicar que las citas y ecos no provienen ni de una antología ni directamente de un texto sáfico, sino de algún manual de retórica. Los rétores —Menandro, Siriano y otros— aconsejaban tomar como modelo para los *lógoi peri tou gámou* y otros asuntos a los líricos griegos²³⁶, de forma que esta hipótesis parece más probable y, a la vez, respeta las cautelas que es necesario tomar —de nuevo aludimos a ello— cuando se examinan cuestiones de transmisión textual similares a las que aquí tenemos. Psello, por ejemplo, alude en el siglo XII a Menandro el cómico, Arquiloco y Safo como poetas que explica en clase²³⁷; no obstante —señala Wilson²³⁸—, nada nos sugiere que pudiese tener los textos de estos autores sobre su mesa y es casi seguro que no los tenía y que se sirvió de una antología²³⁹. También Teodoro Metoquites²⁴⁰, un escritor al que ya nos hemos referido, ministro

91 (1963), págs. 115-117, llamó la atención sobre citas sáficas en el fragmento de Miguel, que contiene un discurso para el patriarca Miguel II Kurkuas Uxita y se conserva en el mencionado *Bodleianus Barocci* 131. No obstante —como señala Garzya, «Per la fortuna», pág. 3, nota 14—, por un motivo puramente mecánico «l'inizio di questo discorso è stato conglutinato con quello per Manuele Comneno, mutilo a sua volta dell'inizio»; cfr. A. M. Collesi-V. Criscuolo-F. Fusco-A. Garzya, «Il Panegirico inedito di Michele Italico per Manuele Comneno», en *AFLM* 3-4 (1970-1971), págs. 635 y ss.. Quiere esto decir que ambos discursos están mezclados y, por ello, tanto Browning como Wirth se equivocan al suponer que está dedicado al patriarca el discurso que interesa para el texto de Safo.

²³² Aparece en el folio 224 del manuscrito citado; el panegirista traza un paralelo entre el matrimonio espiritual de un obispo con su iglesia y el matrimonio secular. El texto se encuentra en Browning, «An unnoticed Fragment», pág. 102 (véase edición de Lobel-Page [Oxford, 1955], pág. 338, que reproducimos).

²³³ Véase el *Lexikon des frühgriechischen Epos* I, Gotinga, 1979, col. 18: ἄβρος con ἀπαλος, βράδιος, χρῦσιος y otras son «favourite words» de la poetisa como señala C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides*, Oxford, 1967, 2.ª ed., pág. 232.

²³⁴ Para más detalles véanse las interpretaciones citadas de Browning y Garzya.

²³⁵ «Per la fortuna», pág. 5; para este autor no parece tener valor el juicio de Tzetzes, *metr. Pind.* 20 y ss. (ed. de J. A. Cramer, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis* I, Oxford, 1839 [hay reimpresión], pág. 63): ἐπειδὴ παρανόλωμα τοῦ χρόνου ἐγγέγονε καὶ ἡ Σαπφῶ καὶ τὰ Σαπφονοῦς, ἡ λῦρα καὶ τὰ μέλη. Tanto Maas, «Sorti della letteratura», pág. 489 como Moravcsik, «Sapphos Fortleben», págs. 412 y ss. traen a colación la opinión del gramático bizantino. A propósito del valor de este erudito como testimonio de otro poeta, Estesicoro, M. Davies, «Tzetzes and Stesichorus», en *ZPE* 45 (1982), págs. 267-269, se pronuncia negativamente, sumándose a los que no consideran fragmento del poeta el pasaje de *Scholia ad Antchomerica* 149 (codd. H1).

²³⁶ Menandro, en concreto (véase edición comentada de D. A. Russel-N. G. Wilson, *Menander Rhetor*, Oxford, 1981, pág. 140 [II, 402, 16 y ss.]), aconseja citar «τῶν Σαπφονοῦς ἐρωτικῶν καὶ τῶν Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου πολλὰ δὲ καὶ ἐν τοῖς καταλόγοις τῶν γυναικῶν» continúa «εἰρηται περὶ θεῶν συνουσίαις καὶ γαμου».

²³⁷ Véase el texto en C. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη* V, Venecia-París, 1876 (hay reimpresión), pág. 57; en nota 273 nos referimos a Menandro más concretamente.

²³⁸ *Scholars*, pág. 163.

²³⁹ Véase también Krumbacher, *op. cit.*, pág. 504.

²⁴⁰ En general, sobre este autor puede verse Hunger, «Theodoros Metochites als Vorläufer

plenipotenciario de Andrónico II y autor de una erudita obra, es responsable de un fragmento sáfico discutido. Afirma Ševčenko²⁴¹ que Metoquites, siendo «an intelligent man, he was able to make up a spurious quotation of Sappho from what he had read about her in Aelius Aristides». Efectivamente, el fragmento no parece auténtico, pero dado que el bizantino ha leído por lo menos 90 autores antiguos —la mayoría directamente— y que su proceder al respecto parece honrado y preciso²⁴², lo más prudente es no afirmar sin más que pretendió engañarnos acuñando él mismo una falsa cita²⁴³. En resumidas cuentas, la poesía lírica interesó en Bizancio por su contenido, su lengua, su estilo, amén de ser utilizada frecuentemente como material para las abundantes citas que —como ya se ha señalado— constituyen una de las «armas literarias» preferidas de los bizantinos. En cualquier parte es posible encontrar una mención de ella y esta presencia, sin menospreciar obviamente la gran importancia que para nosotros tienen los comentarios y «ediciones» realizadas por los filólogos bizantinos —de cuya labor no hablaremos aquí²⁴⁴—, constituye una fuente continua de sorpresas agradables que nos permite, de vez en cuando, recuperar un texto perdido. Gregorio de Nazianzo escribe en el epitafio que a su madre dedica²⁴⁵ que ésta se halla entre los bienaventurados (*kai nún thēlyterēsi metaprēpei eusebēssi*); el pensamiento es consolador y muy cristiano, pero no hay que perder de vista el hecho de que está ya en Calímaco, epigrama 10,4 (*en eusebēōn*)²⁴⁶. No es nuestra intención hacer de esta parte de la exposición un mero catálogo de nombres, de forma que aquí dejamos este asunto para pasar rápidamente al destino de la tragedia en Oriente.

des Humanismus in Byzanz», en *BZ* (1952), págs. 4-19 (recogido en *Byzantinische Grundlagenforschung*); su importancia para la transmisión de los poetas griegos puede deducirse de lo que llevamos dicho. Además de Safo y Píndaro hay que mencionar el nombre de Simónides (frag. 605 *PMG*) y *adespota* 103-104 (*PMG* 1021-22) como otros poetas presentes en su obra.

²⁴¹ «Théodore Métochites, Chora» en Underwood (ed.), *op. cit.*, pág. 40, remitiendo a su estudio ya citado «A new Fragment».

²⁴² A veces, sin embargo, se equivoca; en su *logos* núm. 6, *Εἰς τὸν ἄγιον Γρηγόριον* cita a Arquíloco pero piensa que se trata de un proverbio (καὶ τὴν... καλῶς μεμαγμένην, κατὰ τὴν προομίαν, μάζαν). Ševčenko, *ibid.*, pág. 40, nota 156, remite al fragmento 2 del poeta de Paros e indica que pudo leerlo en Ateneo I. 30 y ss., Sinesio *ep.* 130 (pág. 717, ed. Hercher) y la *Suda*, s.v. ὑπνομαχῶ e Ἰσμαρικὸς οἶνος.

²⁴³ Más sobre el conocimiento de Safo por parte de Teodoro en M. Gigante, «Anecdoton pseudo-Saphicium», en *RCCM* 19 (1977), pág. 421, que comenta un pasaje de su inédito *Ποικὸς ἢ περὶ παιδείας*.

²⁴⁴ Limitémonos a señalar, sin embargo, K. Nickau, «Planudes und Moschopoulos als Zeugen für Sappho (fr. 2, 5-6 LP Voigt)», en *ZPE* 14 (1974), págs. 15-17.

²⁴⁵ Migne, *PG* XXXVIII, col. 47, núm. 69, 5; véase Ševčenko, «A shadow Outline», pág. 69.

²⁴⁶ Véase Pfeiffer, *op. cit.*, pág. 83; señalemos aquí también que, en otro de los poemas de Gregorio (*De virtute*, 595 y ss.; *PG* XXXVII, col. 723), se recoge un fragmento y se menciona por su nombre a su autor, Cércidas de Megalópolis, poeta del que A. Lesky, *Historia de la Literatura griega*, tr. esp., Madrid, 1968, pág. 702, escribe que es un «intrépido moralista que sobresale en el coro de estos fanáticos cínicos por su lenguaje vigoroso y de colorido dórico». Véase sobre esta cuestión, entre otros, L. Deubner, «Kerkidas bei Gregor von Nazianz», en *Hermes* 54 (1919), págs. 438-441 (recogido en *Kleine Schriften zur Klassischen Altertumskunde*, Königstein/Ts., 1982, págs. 226-229). Sobre los epigramas funerarios de Gregorio, puede verse F. A. Consolino, «ΣΟΦΙΗΣ ἈΜΦΟΤΕΡΗΣ ΠΡΥΤΑΝΙΝ: Gli epigrammi funerari di Gregorio Nazianzeno (*AP* VIII)», en *Athenaeum* 65 (1987), págs. 407-425 (en especial pág. 420, a propósito de ecos de Tirteo y Safo en *AP* VIII, 2). Otro eco de Calímaco ha sido visto por D. A. Christidis, «Μία ἀναμνήση ἀπὸ τὸν Καλλιμάχο σε ἐπιστολὴ τοῦ Νικηφόρου Οὐρανοῦ», *Ἑλληνικά* 35 (1984), págs. 380-382; se trata de una epístola (Darrouzès, *op. cit.*, 5,41) donde en vez de ὡς μάχ ρέων debe leerse ὡς Μεγαρέων, que recuerda el epigrama 25 (27), 5-6 (Pfeiffer) del poeta helenístico.

La desaparición de la tragedia como género viene ya del Helenismo²⁴⁷ y en Bizancio no encontró ésta calor alguno para revivir, aunque el interés por los textos siguió presente. Alphonse Dain ha sostenido²⁴⁸ que, en el renacimiento bizantino de los siglos IX-X, la poesía fue transcrita de los manuscritos en uncial a los en minúscula, estudiada y comentada en último lugar, es decir, tras la filosofía, la ciencia, la historia, los tratados religiosos etc.; hay detalles, sin embargo, que muestran que ya desde la primera mitad del siglo IX había interés por los trágicos. Por lo pronto, un maestro bizantino de la primera mitad del siglo X poseía un manuscrito de Sófocles; nos referimos al autor anónimo de las cartas del *Londinensis BM Add.* 36. 749, ff. 135v-232, estudiado por Browning²⁴⁹. No se trata de un testimonio único; podemos añadir, por ejemplo, el ataque de un tal Constantino a León el Filósofo o Matemático (hay quien piensa que el ataque fue contra León Chirofactis²⁵⁰) en que le reprochaba, más o menos, dedicarse al estudio de la literatura antigua (Homero, Hesíodo, Arato y otros). Pues bien, se trate o no del mismo personaje. Aretas²⁵¹, en su ataque a Chirofactis, le reprocha también el estudiar la tragedia antigua²⁵². La acusación contra León hecha por Constantino, su discípulo, consta de 32 dísticos elegíacos donde se trae a colación negativamente su dedicación a la cultura profana (*hē thýrathen sophía*) y se le desea el Hades como morada junto a Homero y algunos otros poetas²⁵³; a estos versos contestaron por León, ya muerto, sus discípulos fieles con 70 dodecasílabos yámbicos en los que hay referencias a los telquines calimaqueos, así como a los trágicos²⁵⁴. Además, es muy interesante lo que podemos saber analizando la obrita de Ignacio el Diácono; este autor, discípulo del patriarca Tarasio († 806) y muerto después del a. 842, escribió, entre otras cosas, un diálogo entre Adán, Eva y la serpiente compuesto con entradas y salidas de personajes, prólogo, divisiones e incluso un cambio de la situación de los

²⁴⁷ Véase, entre otros, Beck, *Il millennio*, págs. 149 y 152; una crítica de las ideas más corrientes sobre el destino del teatro en Bizancio (Sathas, Cottas y Vogt) puede verse en Mango, «Daily Life», págs. 342 y ss. En español debemos a M. Morfakidis, «El teatro profano en Bizancio: el mimo», en *Erytheia* 6 (1985), págs. 205-219, un trabajo de interés sobre ciertos aspectos de un género cuya última defensa fue hecha en el siglo VI por Coricio, según ha escrito J. J. Tierney, «Ancient Dramatic Theory and its Survival in the *Apologia mimorum* of Choricius of Gaza», en *Ελληνικά* 9 (1958), págs. 259-274; lo último que, sobre la cuestión conocemos es el estudio de Baldwin, «Byzantine Drama: Was There any?» en *The 17th International Byzantine Congress. Abstracts of Short Papers*, Washington DC, 1986, págs. 20-21.

²⁴⁸ «A propos de l'étude des poètes», pág. 226; «sera-t-il besoin de rappeler» afirma «que l'étude des poètes anciens n'a été réintégré dans l'université byzantine qu'à une date très tardive».

²⁴⁹ «The Correspondence of a Tenth Century Byzantine Scholar», en *Byzantion* 24 (1954), págs. 397-452 (recogido en *Studies on Byzantine History*); véase también A. Marcópulos, «La critique des textes au Xe siècle. Le témoignage du "Professeur anonyme"», en *JÖB* 32, 4 (1982), págs. 31-37, así como, del mismo autor, «L'épistolaire du Professeur Anonyme de Londres», *Ἀφιέρωμα στὸν Νίκο Σβορώνο I*, Réthymno, 1986, págs. 139-144. Una orientación bibliografía útil en Lemerle, *Le premier humanisme*, págs. 246 y ss.

²⁵⁰ Véase, en general, sobre éstas y otras confusiones, Mango, «The Legend of Leo the Wise», ya citado, y bibliografía sobre la debatida cuestión en S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina de Costantino a Fozio*, Florencia-Milán, 1975, págs. 334-337.

²⁵¹ Véase, en general, nuestro trabajo «Aretas» con bibliografía reciente sobre el particular; el ataque de Aretas está publicado en Westerink, *Arethae Scripta Minora*, I, págs. 200-212.

²⁵² Véase Browning, «Ignace le Diacre et la tragédie classique à Byzance», en *REG* 80 (1968), págs. 401-410 (recogido en *Studies on Byzantine History*), especialmente pág. 402.

²⁵³ Véase Impellizzeri, *op. cit.*, pág. 334, y Lemerle, *Le premier humanisme*, pág. 173.

²⁵⁴ Impellizzeri, *op. cit.*, págs. 335 y 348, nota 1; en un epigrama dedicado a Fozio, el propio León muestra conocer a Calimaco como estudió Maas, «Leon Philosophos und Callimachos», en *BNJ* 2 (1921), pág. 302.

personajes a lo largo de la pieza que puede compararse a la *peripéteia*²⁵⁵. Browning, que ha estudiado detenidamente esta composición, comenta que sus características no pueden derivar simplemente de lo que se podría aprender en una cartilla de versificación, sino que deben ser, más bien, fruto de un conocimiento, aunque sea superficial, de lo que era una tragedia. Añade este investigador británico ciertos ecos de Sófocles y Eurípides que habían pasado desapercibidos a Müller, su editor y comentarista, y señala que lo mismo hay aquí citas directas y alusiones a pasajes determinados como préstamos más generales de la lengua trágica. ¿Encontró el propio Ignacio los textos de Sófocles y Eurípides? Al tratar con más detención la cuestión de la transmisión de la poesía griega en Bizancio, hablaremos, en otro lugar, de los códices que eran conocidos en esta época; hay que admitir ya ahora, sin embargo, que nada sabemos sobre este punto concreto. Cabe que los códices que Ignacio utilizó se encontrasen entre los muchos que Juan el Gramático²⁵⁶, una de las figuras estelares del renacimiento del siglo IX, reunió en el año 814 con vistas al concilio iconoclasta del 815, pero esto no es seguro. En una de sus cartas (la número 59), Ignacio cita el verso 140 del *Orestes*, una pieza no demasiado conocida en Bizancio²⁵⁷; no sabemos tampoco si su conocimiento de esta tragedia es de primera mano, pero lo dicho hace pensar que este autor tuvo de los poetas trágicos el mismo tipo de conocimiento que otros muchos bizantinos de época posterior²⁵⁸; es decir, unas cuantas piezas ya vistas en la escuela y otras muchas conocidas básicamente por antologías o gnomologios.

En el diálogo *Filoparis*, ya citado, aparecen ecos de unos versos de *Los Persas*²⁵⁹ y Juan Mauropous, amigo de Miguel Psello y poeta conocido²⁶⁰, lleva a

²⁵⁵ Ediciones en J. Fr. Boissonade, *Anecdota graeca e codicibus regis* I, París, 1829 (hay reimpresión), págs. 436-444 y Migne, *PG* CXVII, cols. 1164-1174, así como en C. F. Müller, *Ignatii Diaconi tetrasticha iambica* 53. *Versus in Adamum* 143, Kiel 1886, con comentario; véase Hunger, *Literatur* II, pág. 143. y Wilson, *Scholars*, págs. 174-175.

²⁵⁶ Véase, en general, Lemerle, *Le premier humanisme*, págs. 135-147, y J. Irigoien, «Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IXe siècle)», en *CCM* 5 (1962), págs. 287-302 (recogido en Harlfinger [ed.], *Griechische Kodikologie*, págs. 173-205 [en concreto págs. 175 y ss.]).

²⁵⁷ Véase Wilson, *Scholars*, págs. 75.

²⁵⁸ Como es lógico, hay numerosas citas en los siglos anteriores; véase, por ejemplo, para la época cristiana, H. Funke, «Eurípides», en *JhAC* 8-9 (1965-1966), págs. 233-279 (en la sección «Nachträge zum Reallexikon für Antike und Christentum»). Para una época un poco posterior puede verse, entre otros, O. Musso, «Agazia e un passo dell' *Eracle* euripideo (vv. 673-675)», en *Rivista Storica Calabrese* 3 (1982), págs. 319-323 y N. B. Tomadakis, «Romanos Melodus and the Greek Tragedians» en J. L. Heller (ed.), *Serta Turyniana. Studies in Greek Literature and Palaeography in Honor of A. Turyn*. Urbana, Chicago-Londres, 1974, págs. 401-409.

²⁵⁹ Véase Hunger, *Literatur* II, pág. 150, y Anastasi, *Incerti auctoris Φιλοπάρις*, pág. 72. Para la supervivencia de Esquilo en época cristiana puede verse I. Opelt, «Aischylos», en *RAC*, Suppl. 1/2 (1985), cols. 248-257, con breve consideración de sus citas en Teófilo, Clemente de Alejandría y Eusebio.

²⁶⁰ Véase, entre otros trabajos de interés, Anastasi, «Il *canzoniere* di Giovanni di Euchaita», en *SicGymn* 22 (1969), págs. 109-144, y muy especialmente, A. Karpozilos, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ιωάννη Μαυρόποδος*, Ioannina, 1982. Juan Mauropous es un autor que destaca, en poesía, por sus testimonios «très personnels et très libéraux» de los autores antiguos —como escribe Hörandner, «La poésie profane», pág. 263 — en un siglo en el que, precisamente, no es esto lo más frecuente. «Les mentions et citations d'auteurs anciens et paléochrétiens dans la poésie du XIe siècle» — afirma este estudioso — «ne permettent que dans une mesure étroite des conclusions générales. On lit et étudie les auteurs anciens sous deux aspects très différents: d'un côté, on les emploie dans l'enseignement de grammaire et de rhétorique, sans s'intéresser beaucoup au contenu des écrits; de l'autre, il se trouve — comme aux autres siècles — des personnages qui expriment leur estime de certains auteurs anciens plus ou moins vigoureusement» y Mauropous es uno de éstos.

cabo en una de sus cartas una adaptación del verso 592 de *Los Siete*; Juan no identifica expresamente el verso, pero, dado que la carta está dirigida a un joven en edad escolar y trata precisamente de los estudios de la época, es muy posible que el autor de aquélla pasase por alto el detalle, ya que pensaba que su joven amigo lo reconocería fácilmente²⁶¹. De Psello, un buen conocedor de Homero, a propósito de cuyos poemas escribió comentarios alegóricos²⁶² y una paráfrasis en prosa de la *Iliada*, conservamos un pequeño tratadito relativo a la tragedia donde se compara la labor poética de Eurípides y la del poeta del siglo VII Jorge de Pisidia²⁶³. La obra tiene interés ya que, entre otras cosas, parece documentar la pertenencia a Electra y no al coro de los versos 140-142 del *Orestes*²⁶⁴. De todas maneras, es una lástima que, por estar dañado el manuscrito, no sepamos si, en opinión de Psello, el tal Jorge de Pisidia fue mejor que Eurípides o si éste, con sus tragedias, primó sobre aquél²⁶⁵. Tanto Jorge²⁶⁶ como Psello, pues, conocieron bien la tragedia antigua y el segundo de ellos la estudió con una cierta profundiad teórica y estilística como hemos visto; más aún, en uno de sus tratados²⁶⁷ menciona el verso 569 de la *Ifigenia entre los Tauros*, una de las piezas que, por pertenecer a la serie alfabética de Eurípides, fue prácticamente desconocida en Bizancio hasta que, siglos más tarde, la editó Triclinio²⁶⁸. Podemos pensar que Psello tomó el verso de algún gnomologio — eso es siempre posible — pero en este caso, «since the line exploited by Psellos does not appear to have been well known as an quotation» —arguye Wilson—²⁶⁹. «there is reason to think that this acquaintance with the play may have been direct». Relacionado, en cierto modo, con el opúsculo de Psello sobre la tragedia, hay otro texto que ha merecido alguna atención; se trata de un escrito anónimo²⁷⁰ que versa

²⁶¹ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 152.

²⁶² Véase Hunger, *Literatur II*, págs. 57-58, y Krumbacher, *op. cit.*, pág. 437.

²⁶³ Edición de A. Colonna, «De Euripide et Georgio Pisida iudicium», en *SBN* 7 (1953), págs. 16-21; véase también A. R. Dyk, *Michel Psellus. The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, Viena, 1986, págs. 25-74. Sobre Jorge puede verse, en concreto, J. D. C. Frendo, «The poetic Achievement of George of Pisidia: A literary and historical Study» en A. Moffat (ed.), *Maistor: Classical Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, Camberra, 1984, págs. 159-188.

²⁶⁴ Véase sobre el particular O. Musso, «Euripidea D», en *Studi in onore di Anthos Ardizzone*, Roma, 1978, págs. 607-613.

²⁶⁵ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 179; en lo que se refiere a Psello, Kazhdan-Epstein, *Change*, pág. 135, afirman que leyó a Eurípides atentamente «perhaps for the first time since George Pisides at the beginning of the seventh century». De todas formas, Impellizzeri, *op. cit.*, pág. 252, señala — cosa ya habitual en estos casos — que no podemos estar seguros de si el conocimiento del trágico que tuvo Jorge fue directo o bien a través de gnomologios. Para el siglo X, Kazhdan-Epstein, siguiendo a A. Tuilier, *Recherches critiques sur la tradition du texte d'Euripide*, Paris, 1968, pág. 132, se inclinan por la idea de que, normalmente, en Bizancio los eruditos se servían de *excerpta*, como los de Estobeo, y de otros florilegios más antiguos en vez de los originales. En lo que se refiere al siglo XI-XII, E. Livrea, «Le citazione dei tragici in un inedito florilegio patmiaco», en *RSBS* 3 (1983), págs. 3-9, ha estudiado las citas de los trágicos en el *Patmiacus* 6, ff. 1-242.

²⁶⁶ Para influencias de Esquilo en él véase M. Gigante, «Giorgio di Pisidia e i Persiani di Eschilo», en *PP* 142-144 (1972), págs. 131-136.

²⁶⁷ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 177.

²⁶⁸ En general, puede verse el estudio de G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge, 1965; sobre las actividades de Triclinio es útil M. Fernández Galiano, «Demetrio Triclinio en su centenario», en *Emerita* 53 (1985), págs. 15-30.

²⁶⁹ *Scholars*, pág. 177.

²⁷⁰ Véase Browning, «A Byzantine Treatise on Tragedy» en *ΓΕΡΑΣ. Studies presented to George Thomson*, Praga, 1953, págs. 67-81 (recogido en *Studies on Byzantine History*), J. Gluckner, «Notes on the Byzantine Treatise on Tragedy», en *Byzantion* 38 (1968), págs. 267-

sobre la estructura del argumento y algunos otros detalles como metro y música de la tragedia. Un punto interesante —se ha señalado— es la indicación de que la entrada y salida de actores se interpretaba como un elemento que dividía en actos la pieza²⁷¹. Lo mismo que de la tragedia²⁷², de Aristófanes podemos decir también que su presencia en las escuelas garantizó su conocimiento y ya hemos hablado algo a propósito de este cómico al tratar del *Filopatris*. Menandro, finalmente, debió circular en códices aún en los siglos IV y V²⁷³, aunque hoy día sólo conservamos de él papiros y Bizancio, prácticamente, no lo conoció. Ya el NT —como fue notado por Clemente de Alejandría, Juan Crisóstomo y otros autores— cita a este cómico junto con Arato y Epiménides²⁷⁴, pero conviene advertir, de todas formas, que los fragmentos citados por los Apologistas, como los citados a lo largo de toda la historia literaria de Bizancio, dependen de gnomologos. Clemente, por ejemplo, tiene 26 citas de Menandro, 18 de las cuales las comparte con sus contemporáneos entre los que pueden contarse Plutarco, Galeno, Epicteto y, más tarde, Estobeo en el siglo V. Está claro —como concluye Ševčenko²⁷⁵— que utilizó no los originales, sino un gnomologio, antología o cualquier otra cosa²⁷⁶. En definitiva, no es difícil estimar la respuesta que los bizantinos dieron al estímulo de la tragedia o, más bien,

272, y R. Kassel, «Kritische und exegetische Kleinigkeiten», en *RhM* 116 (1973), pág. 104. Tienen interés, igualmente, Hunger, *Literatur* II, pág. 58, y Wilson, *Scholars*, págs. 177-178.

²⁷¹ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 177, quien, ciertamente, toma μέρος del texto como *acto*. El pasaje se remonta al *Ἐπι σημείων* 6 (pág. 75, 1-4 C) de Hefestion que —según comenta Browning, «A Byzantine Treatise», pág. 80— utiliza la κωρονίς «when the actors leave, when the chorus leaves, and when there is a change of scene». Para las ambigüedades del pasaje puede verse O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus. The dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*, Oxford 1977, pág. 57 y, en lo que toca a la *escena*, véase E. García Novo, «Simetría estructural. Importancia de la escena en la tragedia griega», en *Habis* 12 (1981), págs. 43-57 y 13 (1982), págs. 17-33.

²⁷² Otros detalles acerca de la tragedia en las fuentes bizantinas pueden verse en C. Collard, «Athenaeus, the epitome, Eustathius and Quotations from Tragedy», en *RFIC* 97 (1969), págs. 157-179, y R. Cantarella, «Giovanni Malalas, Themis e le origine della tragedia», en *Acme* 23 (1970), págs. 61-66.

²⁷³ Menandro —escribe K. Treu, «Überlieferungs- und Editionsprobleme der Patristik», en *Svensk exegetisk årstok* 34 (1969) (recogido en Harlfinger [ed.], *Griechische Kodikologie*, pág. 616) «wurde noch im 4. und 5. Jahrhundert in schöne grosse Kodizes umgeschrieben» y todavía en el siglo V, en Antioquia, se representó muy posiblemente, según piensa E. Honigmann, «The lost End of Menander's Epitrepontes», en *Memoires de l'Acad. R. de Belgique. Cl. de Lettres* 46, fasc. 2 (1950), basándose en un pasaje de Paladio. Para un testimonio del siglo X, véase D. A. Christidis, «Ἐνας στίχος τοῦ Μενάνδρου σὲ μίᾳ ἐπιστολῇ τοῦ δεκάτου αἰῶνα», *Ἑλληνικά* 34 (1982-1983), págs. 481-482, que estudia el texto de Darrouzès, *op. cit.*, 9, 23, 5. Sobre el famoso códice con 24 piezas de Menandro con comentarios de Psello, cuya mención en el *Vindobonensis hist. gr.* 98 estudió G. Przychocki, *De Menandri comici codice in Patriarchali Bibliotheca Constantinopolitana olim asservato*, Cracovia, 1938, puede verse ahora el libro de G. K. Papazoglou, *Βιβλιοθήκες στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ ἰσ᾽ αἰῶνα* (κώδ., *Vindob. Hist. Gr.* 98), Tesalónica 1983; son pocas las posibilidades de que la noticia sea cierta.

²⁷⁴ Véase R. Renehan, «Classical Greek Quotations in the New Testament», en *The Heritage of the early Church. Essays in Honor of G. V. Florovsky*, Roma, 1973, págs. 17-46; bibliografía sobre el particular en Ševčenko, «A shadow Outline», pág. 65, nota 6.

²⁷⁵ «A shadow Outline», pág. 56.

²⁷⁶ A propósito de Clemente puede verse R. M. Grant, «Early Christianity and Greek Comic Poetry», en *CPh* 60 (1965), págs. 161-163 y, por lo que toca a Gregorio de Nazianzo, J. Bernardi, «Gregoire de Nazianze et le poète comique Anaxilas», en *Pallas* 31 (1984), págs. 157-161, ha sugerido que este autor cita la obra de un cómico. La hipótesis —señala Bernardi, *op. cit.*, pág. 160—, pese a que explica un pasaje sin sentido, «a l'inconvénient de remplacer un *hapax* par un autre».

del drama clásico. «Tragedy and comedy» —escribe Wilson²⁷⁷— «had no function to perform apart from serving as components of a school curriculum». No mantuvieron el teatro como una forma de arte y, por ello, pocos bizantinos leyeron más de lo que sus maestros les mandaban en la escuela²⁷⁸; bastante fue que los filólogos cuidaran del texto que todavía se conservaba y que, según hemos visto, la escena trágica y la cómica no abandonaran nunca la literatura, aunque su permanencia se redujese a las inevitables citas. El arte —lo sabemos bien— tampoco olvidó la tragedia y algunos estudios muy conocidos de Kurt Weitzmann²⁷⁹ —por citar un nombre entre muchos— nos presentan la pervivencia gráfica de ciertos episodios sacados del viejo Homero, pero también del más joven Eurípides, en los mosaicos que adornaban los edificios del Imperio.

La utilización de argumentos de la poesía antigua, el ejemplo mitológico, las citas y alusiones no son los únicos tipos de imitación que la literatura bizantina ha utilizado. A propósito de Homero, Browning ha escrito²⁸⁰ que es preciso distinguir entre una cita aislada del poeta, el uso creativo de motivos homéricos y los trabajos que tienen que ver directamente con la conservación y depuración del texto. Es éste un excelente punto de partida metodológico que nos lleva ahora a considerar aquellas obras bizantinas que han nacido transformando y reutilizando, como materia prima fundamental, la poesía antigua en sus diversas manifestaciones; nos referimos, principalmente, a los centones y las paráfrasis. En lo que toca a las segundas, los problemas teóricos son de cierto cuidado; no hace mucho, A. Pignani ha intentado²⁸¹ trazar los límites entre paráfrasis y otras formas de transformación de un texto más o menos parecidas. La paráfrasis —nos dice—²⁸² «non ringuarda mai ciò che è caratteristica esteriore, non ringuarda mai né lo stile né la lingua né il metro»; se diferencia de la exégesis porque ésta «va frazionando minutamente» mientras que aquélla «persegue generalmente in tutto il suo splicarsi» sirviéndose las dos de la *hermēneia*²⁸³. La paráfrasis va dirigida normalmente al «uomo di cultura, anche se non elevatissima, ma comunque capace di riconoscere ed apprezzare la sua veste artistica»²⁸⁴ mientras que la metáfrasis es una mera traducción²⁸⁵ y la *metabolé* o transposición —cuyo más famoso ejemplo es la del *Evangelio* de san Juan

²⁷⁷ *Scholars*, pág. 177.

²⁷⁸ Consideraciones sobre el destino del drama en Bizancio pueden verse en Irmscher, «Warum die Byzantiner altgriechische Dramatiker lasen?», en *Philologus* 125 (1981), págs. 236-239, y, del mismo autor, «Antikes Drama in Byzanz. Die gesellschaftliche Bedeutung des antiken Dramas für seine und unsere Zeit», en *Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike* 6, Berlín, 1973, págs. 227-237.

²⁷⁹ Véase, como muestra, alguno de los trabajos recogidos en su *Classical Heritage in Byzantine and Near Eastern Art*, Londres, 1981 (es reimpresión).

²⁸⁰ «Homer in Byzantium», pág. 15.

²⁸¹ «La parafrasi come forma d'uso strumentale», en *JÖB* 32, 3 (1982), págs. 21-32; véase también *cadem*, «Parafrasi o metafrasi (a proposito della *Statua Regia* di Niceforo Blemmida)?», en *AAP*, n.s. 34 (1975), págs. 219-225. Notemos, sin embargo, que Ševčenko, «The Palaeologan Renaissance», pág. 169, habla de *paráfrasis* «or *metaphrases* as they are called today» recogiendo sus opiniones de «Levels of Style in Byzantine Prose», *JÖB* 31, 1 (1981), págs. 309-312, especialmente, y sus «Additional Remarks», en *JÖB* 32 (1982), págs. 226-227, donde hay observaciones estilísticas de interés sobre estas cuestiones.

²⁸² *Ibid.*, pág. 28.

²⁸³ *Ibid.*, pág. 23.

²⁸⁴ *Ibid.*, pág. 30.

²⁸⁵ *Ibid.*, pág. 29; un magnífico estudio sobre la técnica en cuestión puede verse en H. Hunger, *Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene. Alexias XI-XIII*, Viena, 1981.

hecha por Nonno ²⁸⁶— presenta como diferencia que en ella «la prassi fondamentale sia quella d'un canto del rispetto assoluto del modello dall'altro della continua sua *amplificatio*, mentre il fine perseguito quello dell'esaltazione del messaggio giovanneo» ²⁸⁷; simplemente parece un medio de pasar la prosa a poesía y está más cerca de la paráfrasis que de la metáfrasis ²⁸⁸. En el extremo opuesto, frente a la paráfrasis, podemos ubicar el centón que, de acuerdo con Pignani ²⁸⁹, «utilizza del modello unicamente la *léxis*, ignorandone del tutto il contenuto». Parece ser que fue Epifanio (*Adv. haer.* 31, 29 = PG 41. 529-532 D) quien, al referirse al obispo de Lyon, Ireneo, mencionó por primera vez este subgénero —si podemos llamarlo así— que es el centón ²⁹⁰. Son muchos los tipos que encontramos; ya en el *Simposio* lucianesco (cap. 17) advertimos un *potpourri* de versos pindáricos, hesiódicos y anacreónticos en boca del gramático Histieo con intención humorística y, paralelamente, las citas paródicas de la tragedia en la comedia o muchos epigramas más o menos burlescos tienen el mismo valor ²⁹¹, pero también hay centones de mayor aliento poético. Es evidente que el centón pertenece al más bajo nivel de la literatura, pero no hay que olvidar que, para llevar a cabo uno, es condición *sine qua non* —como ha señalado Hunger ²⁹²— «una notable memoria, un sólido conocimiento del material y habilidad lingüística», todo lo cual no es sino una lista de las condiciones precisas para dominar una *téchnē* en el sentido medieval. Hay centones cristianos ²⁹³ —que san Jerónimo en sus epístolas (53, 7) calificó de *puerilia* ²⁹⁴—, pero los más famosos, sin lugar a dudas, son los homéricos y los trágicos. De Homero vale la pena destacar el bien conocido de Eudocia ²⁹⁵ y también la *Catomyomachia* de Teodoro Pródromo que tiene muchos versos homéricos junto con imitaciones de la tragedia ²⁹⁶. Todavía en el siglo xv, Juan Cortasmeno ²⁹⁷

²⁸⁶ Véase P. Volpe Cacciatore, *Sulla Parafrasi di Giovanni di Nonno di Panopoli*, Salerno, 1980, *eadem*, «Osservazioni sulla Parafrasi del Vangelo di Giovanni di Nonno di Panopoli», en *AFLN* 32 (1979-1980), págs. 41-49, y K. Smolak, «Beiträge zur Erklärung der Metabole des Nonnos», en *JÖB* 34 (1984), págs. 1-14.

²⁸⁷ Pignani, «La paráfrasi», pág. 29.

²⁸⁸ *Ibid.*, pág. 30. La confusión de *perífrasis* y *paráfrasis* se suele dar en algunos manuales de retórica; algunas reflexiones sobre la paráfrasis en la literatura antigua pueden verse en M. C. Giner Soria, «En torno a la paráfrasis a un prólogo dramático», en G. Morochó Gayo (coord.), *Estudios de prosa griega*, León, 1985, págs. 97-121.

²⁸⁹ *Op. cit.*, pág. 28.

²⁹⁰ Véase Hunger, *Literatur* II, pág. 98, y una información amplia sobre los centones *ibid.*, págs. 98-107.

²⁹¹ *Ibid.*, pág. 99.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ En Occidente se utilizó a Virgilio para parafrasear los evangelios; véase Ševčenko, «A shadow Outline», pág. 66, nota 11, que señala la obra de Paulino de Nola († 431).

²⁹⁴ Véase Hunger, *Literatur* II, pág. 100, nota 4.

²⁹⁵ La edición es de A. Ludwich, *Eudociae Augustae. Procli Lycii. Claudiani carminum graecorum reliquiae*, Leipzig, 1897. Sobre este centón y el de Patricio, también homérico, puede verse, entre otros, K. Smolak, «Beobachtungen zu Darstellungsweise in der Homerzentonen», en *JÖB* 28 (1979), págs. 29-49, y Pignani, «Il modello omerico e la fonte biblica nel centone di Eudocia imperatrice», *Κοινωνία* 9 (1985), págs. 33-41. Otro trabajo de Pignani, «Εὐδοκία del Padre a ἀποστολή ed ὑπακοή del Figlio nel *Homerocento* di Eudocia imperatrice» está anunciado para aparecer en *Ταλαρίσκος. Studia graeca Antonio Garzya a discipulis oblata*. Un centón homérico de menor importancia es el poema anónimo (siglo xi) dedicado al usurpador Jorge Maniakes, como Krumbacher, *op. cit.*, págs. 741-742 señala.

²⁹⁶ Edición de Hunger, *Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg. Theodoros Prodromos Katomyomachia...*, Graz-Viena-Colonia, 1968 (véanse, especialmente, págs. 40-50).

²⁹⁷ Véase Hunger, *Literatur* II, págs. 106 y 194 y ss.; existe una monografía sobre él, a cargo del propio Hunger, titulada *Johannes Chortasmenos (ca. 1370-ca. 1436/37). Briefe*,

continuará esta práctica componiendo un centón homérico, así como un poema (en dos versiones) dedicado a un palacio que Teodoro Cantacuzeno tenía en Constantinopla, sirviéndose para los dos de epigramas de la *Antología Planúdea*. De la tragedia, por otro lado, el más famoso centón es el *Christus patiens*, la obra de un «letterato colto e sensibile» —como ha escrito I. Giudice Rizzo²⁹⁸—, que adoptó hábilmente en sus 2.600 y pico versos algunos del *Agamenón* y del *Prometeo esquilos*, de la *Alejandra* de Licofrón y casi un millar de trímetros procedentes de la *Medea*, *Bacantes*, *Hipólito*, *Reso*, *Orestes*, *Hécuba* y *Troyanas*, por este orden de frecuencia²⁹⁹. «De muchos acontecimientos inesperados es Dios el dispensador» (*pollón tamias estin aélptōn theós*) dice en el verso 1130 el desconocido autor de este centón (no se sabe seguro que sea obra de san Gregorio de Nazianzo) y tal sentencia no es sino un remedo del verso 1415 de la *Medea*: *pollón tamias Zeús en Olýmpōi*. Junto al abundante colorido clásico no puede faltar el bíblico, que alterna con aquél de una línea a otra o dentro del mismo verso incluso³⁰⁰. También hay, para terminar, algún ejemplo de centón de comedias y, en este sentido, el fragmento de Catrares conservado en un manuscrito del Monasterio de El Escorial³⁰¹ es un buen ejemplo señalado por Hunger. El monto total de este tipo de poesía dentro de la literatura bizantina no es demasiado elevado con todo; «sans doute» —escribe J. Grosdidier de Matons³⁰², un especialista en Romano el Melodo— «le pastiche a été fort en honneur à Byzance, où l'on a su imiter à merveille le style des dialogues de Lucien, où l'on a su farcir d'authentiques vers d'Euripide le curieux centon du *Christos paschōn*, drame sur la Passion que l'on a effrontément mis sous le nom de Grégoire de Nazianze, où l'on a su fabriquer de fort honorable odes anacréontiques. Mais qu'est-ce que c'est que tout cela.» —se pregunta este estudioso— «eu égard à la masse des ouvrages poétiques originaux que nous a légué Byzance?»³⁰³.

Por lo que se refiere a las paráfrasis, hay muchos puntos de contacto entre éstas y toda la serie de introducciones, exégesis, escolios etc., que constituyen la producción normal de los filólogos profesionales de todas las épocas. En fecha temprana, bajo Anastasio I (491-518), el romano de nacimiento Mariano se dedicó a poner en trímetros yámbicos, en Palestina, a Teócrito, Calímaco, Apolonio, Arato y Nicandro, según testimonia la *Suda*³⁰⁴. De un tal Eutecnio conservamos una paráfrasis

Gedichte und kleine Schriften. Einleitung. Regesten. Prosopographie. Text, Viena-Colonia-Graz, 1969. Es de interés V. Tiftixoglou, «Die griechische Anthologie in zwei Gedichten des Johannes Chortasmenos», en *BZ* 70 (1977), págs. 2-21.

²⁹⁸ «Sul *Christus Patiens* e le *Baccante* di Euripide», en *SicGymn* 30 (1977), pág. 60.

²⁹⁹ Véase la edición de A. Tuilier, *G. de Nazianze. La passion du Christ. Tragédie. Intr., texte critique, trad.*, París, 1969, con abundante bibliografía; otro trabajo de interés es R. Dostálová, «Die byzantinische Theorie des Dramas und die Tragödie *Christos Paschon*», en *JÖB* 32, 3 (1982), págs. 73-82.

³⁰⁰ Véanse algunos ejemplos escogidos con comentarios en Hunger, «On the Imitation», pág. 35, así como *Literatur* II, págs. 103-104, y «Die byzantinische Literatur der Kommenenzeit. Versuch einer Neubewertung», en *AAWW* 105 (1968), págs. 62-65 (recogido en *Byzantinische Grundlagenforschung*).

³⁰¹ Sobre él puede verse G. de Andrés-J. Irigoin-W. Hörandner, «Johannes Katrares und seine dramatisch-poetische Produktion», en *JÖB* 23 (1974), págs. 201-214.

³⁰² «Tradition et nouveauté dans la poésie byzantine», en *BAGB* 1981, pág. 70.

³⁰³ «Romanos le Mélode, Georges Písidès, Jean Damascène sont-ils des pasticheurs?» —prosigue— «Le Ptochoprodrome, l'auteur de *Digénis Akritas* ont-ils des modèles dans la Grèce classique? On peut contester le mérite littéraire des poètes byzantins, c'est affaire de goût; mais por peu qu'on ait quelque commerce avec eux, on ne peut prétendre que leur mérite le plus rare soit l'originalité».

³⁰⁴ Véase Hunger, *Literatur* II, pág. 116, y Wilson, *Scholars*, pág. 32.

del poema sobre la caza de Nicandro, que está acompañada por otras varias anónimas de obras de este tipo³⁰⁵, y han llegado también a nosotros restos de la paráfrasis de la *Iliada* con que Procopio, el maestro de Coricio de Gaza, educaba a sus discípulos³⁰⁶. De Proclo parece ser un resumen de los poemas del ciclo³⁰⁷ y algunas otras paráfrasis tienen por autor al gramático Juan Tzetzes. En el Imperio de Nicea, Nicéforo Blémmydes (1197-127) parafraseó el poema de Dionisio Periegeta³⁰⁸ y, en fin, no vale la pena seguir. Todavía quedan por mencionar adaptaciones bizantinas de la poesía anacreóntica³⁰⁹ o teocritea³¹⁰, amén de otras cosas³¹¹, para dar fin a este último apartado de nuestra exposición; creemos, no obstante, que, con lo dicho, basta para trazar un panorama, medianamente completo en su necesario esquematismo, de la recepción y conservación de la poesía griega en Bizancio. Aunque el espíritu que anima a esta poesía ya no sea el mismo y los ideales éticos y estéticos sean otros, la presencia de aquella es indiscutible y en nada queda empañada por la afirmación de que fue básicamente una élite la que conservó y usufructuó este legado. Hans Georg Beck ha afirmado³¹², un tanto epigramáticamente, que salvo algunas excepciones, en Bizancio «die Leserschicht identisch war mit der Bildungschicht»; quiere esto decir que, en su opinión, fuera de la escuela y de determinados círculos ilustrados poca gente leía y que eran pocas las veleidades literarias permitidas. Cierto es que la circulación de libros fue bastante limitada en Bizancio por su alto precio³¹³ pero, por otro lado, la alfabetización, la capacidad de

³⁰⁵ Véase Hunger, *Literatur* II, págs. 115-116.

³⁰⁶ Véase Wilson, *Scholars*, pág. 222.

³⁰⁷ *Ibid.*, pág. 39.

³⁰⁸ Hojeando las obras de Krumbacher, Hunger y Wilson podemos añadir los nombres de Mateo de Efezo (Manuel Gabalas, 1271/72-1355/60), autor de una introducción a la *Odisea* y de otras obritas *in usum Delphini* (véase D. Reinsch, *Die Briefe des Mathaios von Ephesos*, Berlín, 1974, págs. 11-16), el de Juan Pedíasimo (primera mitad del siglo XIV), que escribió una paráfrasis de los cuatro primeros libros de la *Iliada*, y el de Teodoro Gazes (ca. 1400-1476), bajo cuyo nombre circula una paráfrasis de este mismo poema y otra de la *Batracomiomachia*. De Isaac Pofirogénito (segunda mitad del siglo XII probablemente) conocemos un opúsculo titulado *Περὶ τῶν καταλειφθέντων ὑπὸ Ὀμήρου*, así como una segunda obrita también de tema homérico (*Περὶ ιδιότητος καὶ χαρακτηρισμῶν τῶν ἐν Τροίᾳ Ἑλλήνων τε καὶ Τρώων*), ambos están a medio camino entre el género de obras que estamos describiendo y un modesto estudio filológico (véase edición de H. Hinck, *Polemonis Declamationes*, Leipzig, 1873, págs. 59-80 y 80-88).

³⁰⁹ Anacreónticas escriben, entre otros, Gregorio de Nazianzo, Sinesio de Cirene, Juan de Gaza, Jorge el Gramático, Sofronio de Jerusalén y, después del siglo VII, otros muchos autores (véase Hunger, *Literatur* II, págs. 94-95). Sobre Sofronio, en concreto, puede verse H. Donner, «Die anakreontischen Gedichte Nr. 19 und Nr. 20 des Patriarchen Sophronius von Jerusalem», en *SHAW*, 1981, *Bericht* 10 y para un imitador del siglo XI, el monje Teodosio, véase B. Lavagnini, «Anacreonte in Sicilia e a Bisanzio», *Αἰτωρχα* I (1979), págs. 290-299.

³¹⁰ Planudes, por ejemplo, compuso un idilio en el que dos amigos, Cleodemo y Thamyras, dialogan como si de personajes teocriteos se tratase (véase Hunger, *Literatur* II, pág. 148, Wilson, *Scholars*, pág. 239, y M. Pontani, *Maximi Planudis Idyllium [Univ. di Padova. Ist. Studii biz. e neogr. Quaderni 7]*, Padua, 1973). Otro idilio del mismo estilo, pero anónimo, es el estudiado por J. Sturm, «Ein unbekanntes griechisches Idyll aus der Mitte des 15 Jh.», en *BZ* 10 (1901), págs. 433-452.

³¹¹ Véase, por ejemplo, las noticias que sobre algunas fábulas en verso se contienen en J. Th. A. Papadimitriou, «Some Aesopic Fables in Byzantium and the Latin West», en *JCS* 8 (1983), págs. 122-136.

³¹² «Das literarische Schaffen der Byzantiner», en *SAWW* 294/4 (1974), pág. 26, citado por Garzya, «Testi literari d'uso strumentale», en *JÖB* 31, 1 (1981), pág. 266.

³¹³ Recuérdese lo que decimos en «Aretas», págs. 243-244; para más bibliografía sobre éste y otros aspectos de la historia del libro bizantino véase nota 26. Mencionemos también Wilson, «Le biblioteche nel mondo bizantino» en Cavallo (ed.), *Le biblioteche nel mondo antico e*

lectura, estuvo más extendida de lo que se ha creído hasta ahora, como ha señalado Browning³¹⁴. De todas maneras, la cuestión de la alfabetización pierde un poco de su importancia si prestamos oído a las voces de quienes señalan el alto índice de oralidad que la literatura bizantina tuvo³¹⁵; las lecturas públicas de discursos —con su inmensa variedad³¹⁶—, de cartas, textos edificantes, homiléticos, himnográficos, oficios litúrgicos y un largo etcétera deben ser tenidos aquí en cuenta.

A estas alturas de nuestra exposición, la abundancia de materiales literarios relacionados con la Antigüedad que hemos analizado, la continuidad en su uso y la relativa homogeneidad de la respuesta bizantina al estímulo de la cultura antigua nos llevan a compartir las ideas de Hunger acerca de una lenta y uniforme evolución, más bien que una ruptura, entre Grecia y Bizancio. Pero no hay que pasar por alto que ya desde muy temprano la evolución ataca y carcome el espíritu mismo de la herencia clásica, alterado por el Helenismo, y da como resultado, entre otras cosas que ahora no nos interesan, una literatura de las características que hemos tenido ocasión de señalar a lo largo de estas páginas. Alfred Weber³¹⁷, del que ha dicho Hunger³¹⁸ que es autor de los mejores y más exactos juicios que sobre el mundo bizantino se han hecho fuera de las publicaciones especializadas, ha expresado esta idea de la continuidad de una forma muy sintética que recogeremos aquí para concluir. «Por mucho que en Bizancio hubiese cosas procedentes del antiguo Oriente» —nos dice— «por mucho que hubiese una burocracia, un hieratismo, un ritualismo, un ceremonial y otras dimensiones por el estilo extrañas a la cultura del pristino mundo antiguo, y por mucho que todo esto circunscribiese y configurase su vida, lo cierto es también que Bizancio siguió siendo en esencia una polis antigua; y su base fundamental, su subsuelo continuó siendo la libertad que había sido creada en un principio por el mundo antiguo —por muy paradójica ciertamente que esta comprobación pueda resultar a la luz del fuerte bizantinismo entonces existente—. La fórmula empleada de ordinario en la que se dice que Bizancio tiene elementos de la antigüedad helénico-cristiana, elementos del Oriente de la última época y elementos del viejo paganismo, fundidos en una unidad viva» —concluye— «es exacta». Ya decíamos al principio que era ésta cuestión abierta a múltiples enfoques condenada a quedar sin una respuesta convincente para todos y cerraremos estas páginas subscribiendo, una vez más, lo dicho.

medievale, Bari, 1988, págs. 79-111 (se trata de un trabajo publicado por primera vez en 1967, en una versión ampliada).

³¹⁴ «Literacy» ya citado; como se ha visto, sin embargo, esta capacidad no significa que, realmente, se leyese mucho.

³¹⁵ Véase, por ejemplo, Garzya, «Testi literari», pág. 268, y Kazhdan-Constable, *People and Power*, pág. 103; también es de interés A. Mohay, «Schriftlichkeit und Mündlichkeit in der byzantinischen Literatur», en *Acta Classica* 10-11 (1974-1975), págs. 175-182 y H. Eidenner, «Leser-oder Hörerkreis? Zur byzantinischen Dichtung in der Volkssprache», en *Ελληνικά* 34 (1983), págs. 119-150. Un detalle de importancia con respecto a la oralidad en Bizancio lo encontramos en Mullett, «Aristocracy and Patronage in the literary Circles of Comnenian Constantinople», en M. J. Angold (ed.), *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*, Oxford, 1984, pág. 199, nota 123, quien señala que Kazhdan le hizo notar que en Miguel Italo (ed. Gautier, pág. 64) aparece un sacerdote Miguel que «had all the works of Theodore Prodromos by heart, and recited them to Italikos». Por otro lado, de Psello conocemos que se sabía *La Iliada* de memoria (véase su *De omniafaria doctrina*, pág. 90 [ed. Westerink]).

³¹⁶ Recordemos, por ejemplo, el discurso *προσφωνητικός, ἐπιβατήριος, προπεμπτικός, πρεσβευτικός, στεφανωτικός, γενεθλιακός, γενεθλιακός, εὐχαριστήριος* etc. Para lo relacionado con la retórica bizantina puede verse la bibliografía consignada en nota 94.

³¹⁷ *Historia de la cultura*, tr. esp., México-Buenos Aires, 1960, 6.ª ed., pág. 154.

³¹⁸ «Byzanz und europäischen Geschichtedenken des 20 Jahrhunderts», en *JÖBG* 15 (1966), pág. 56 (recogido en *Byzantinische Grundlagenforschung*).