

UNIVERSIDAD DE GRANADA
Facultad de Filosofía y Letras



TESIS DOCTORAL

**LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” EN EL MUNDO
BIZANTINO COMO CONTINUIDAD DE LA
TRADICIÓN RETÓRICO-POLÍTICA ISOCRÁTICA**

Doctorando: Roberto Soto Ayala

Directores: Dra. Encarnación Motos Guirao

Dr. Moschos Morfakidis Filactós

Editor: Editorial de la Universidad de Granada
Autor: Roberto Soto Ayala
D.L.: GR 3907-2009
ISBN: 978-84-692-7854-3

A mis padres,
a mi querida y comprensiva esposa Claudia
y a nuestros hijos Ángel, María José,
Agustín, Magdalena y Vicente.

Στον κύριο Φίλιππο Φλώρο,
στους προγόνους του
και σε όλους τους Έλληνες της Συρίας.
Στην κυρία Ερμιόνη Φλώρου,
κόρη του και αγαπημένη μου γιαγιά.

ÍNDICE

PRÓLOGO	11
INTRODUCCIÓN.....	17
Metodología	20
Abreviaturas.....	25

A. PRIMERA PARTE:

LA TRADICIÓN SOBRE LA REALEZA EN LA GRECIA ANTIGUA

I. PLATÓN	31
I.1. La República	32
I.2. El Político y las Leyes	37
II. ISÓCRATES Y LA FORMACIÓN DEL GÉNERO RETÓRICO DE LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”:	
II.1. Isócrates: vida y obra	39
II.2. Retórica isocrática.....	48
II.3. Isócrates y los “Espejos de Príncipe”.....	59
III. LA RETÓRICA ISOCRÁTICA EN EL ÁMBITO DE LA CULTURA HELENÍSTICA Y ROMANA	73

B. SEGUNDA PARTE:

FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” EN BIZANCIO

I. LA RETÓRICA BIZANTINA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”.....	89
II. REPERTORIO DE FUENTES	100
1. <i>Juliano el Apóstata (331-363):</i>	
1) El autor.....	107
2) Contexto histórico.....	116
3) El texto	117
4) Ediciones, traducciones y estudios	128
2. <i>Sinesio de Cirene (c. 370-c. 430):</i>	
1) El autor.....	133
2) Contexto histórico.....	139
3) El texto.....	143
4) Ediciones, traducciones y estudios	150
3. <i>Agapito Diácono (s. VI):</i>	
1) El autor.....	156
2) Contexto histórico.....	157
3) El texto	163
4) Ediciones, traducciones y estudios	173
4. <i>Basilio I (c. 813-886):</i>	
1) El autor.....	178
2) Contexto histórico.....	184
3) El texto	189
4) Ediciones, traducciones y estudios	200
5. <i>Cecaumeno (s. XI):</i>	
1) El autor.....	204
2) Contexto histórico.....	209
3) El texto	214
4) Ediciones, traducciones y estudios	221
6. <i>Teofilacto de Ocrida (c. 1050-c.1107):</i>	
1) El autor.....	225
2) Contexto histórico.....	229
3) El texto	234
4) Ediciones, traducciones y estudios	238

7. <i>Nicéforo Blemida (c. 1197-c.1272):</i>	
1) El autor.....	242
2) Contexto histórico.....	247
3) El texto	254
4) Ediciones, traducciones y estudios	267
8. <i>Tomás Mágistro (c. 1275-c.1350):</i>	
1) El autor.....	273
2) Contexto histórico.....	277
3) El texto	285
4) Ediciones, traducciones y estudios	294
9. <i>Manuel II Paleólogo (1350-1425):</i>	
1) El autor.....	298
2) Contexto histórico.....	308
3) El texto	316
4) Ediciones, traducciones y estudios	326

C. TERCERA PARTE:

TRADICIÓN ISOCRÁTICA Y TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

I. LA FIGURA DEL EMPERADOR EN LA TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA.....	335
II. LA TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”:	
II.1. Cristianismo y teoría política bizantina.....	360
II.2. La teoría política bizantina en los “Espejos de Príncipe”	369
2.1. El soberano como vicario de Dios	373
2.2. El soberano como súbdito de Dios	376
2.3. El soberano como imagen de Dios	378
2.4. El soberano como escogido de Dios pero esencialmente hombre	383
2.5. El soberano como guardián de la religión, la Iglesia y la Verdad	387
2.6. El soberano como compareciente, igual que todos los hombres, ante el juicio de Dios	390
2.7. El soberano y el temor de Dios	393
2.8. El soberano y el cultivo de la piedad	397

III. LA TRADICIÓN RETÓRICO-POLÍTICA ISOCRÁTICA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”
BIZANTINOS:

III.1. Estado de la cuestión y constitución del “Espejo de Príncipe” isocrático	401
III.2. La teoría política de la retórica isocrática en los “Espejos de Príncipe” bizantinos	422
2.1. Tópicos retóricos.....	433
2.2. Tópicos religiosos	441
2.3. Tópicos políticos	445
2.4. Tópicos éticos	485
D. CONCLUSIONES	521
E. BIBLIOGRAFÍA	553

PRÓLOGO

Las peripecias que antecedieron a la elección definitiva del tema de la presente Tesis Doctoral, pueden ser consideradas dignas de cuento. En un principio, mis intereses se volcaron al estudio de una fuente de difícil datación, y cuya autoría se ha atribuido tradicionalmente al obispo del siglo IV Atanasio de Alejandría. Se trata de una hagiografía que, siguiendo muy de cerca los tópicos de la conocida obra de este obispo acerca de la *Vida de Antonio*, presenta la vida y las obras ascéticas emprendidas por quien podría ser la precursora del monacato cristiano femenino, a saber, Santa Synclética. Una vez encontrada la fuente, y tras su lectura, surgieron muchas interrogantes relacionadas sobre todo con la sorprendente inexistencia de investigaciones previas sobre el texto y la vida de la santa, las cuales me llevaron a plantear la posibilidad de un estudio de la fuente misma y de las posibles explicaciones del silencio que la ciencia historiográfica ha mantenido durante siglos. En búsqueda de apoyo para abordar el tema y con el fin, sobre todo, de estimar la viabilidad del estudio, me dirigí en Santiago de Chile al reconocido helenista Miguel Castillo Didier. Luego, aprovechando un viaje que debí hacer a Alejandría en junio de 2003, solicité informaciones en el Patriarcado ortodoxo de dicha ciudad y, por último, me entrevisté con el profesor Moschos Morfakidis, para lo cual debí trasladarme a la ciudad de Komotini, ubicada en la Tracia griega. A todos ellos presenté un artículo que había escrito sobre estas cuestiones y que se titula “La vida de Santa Synclética en los albores del monacato cristiano”¹, frente al cual recibí, unánimemente, la desalentadora pero sabia recomendación de abandonar el tema de investigación. Los tres entrevistados coincidieron en que, si bien era una problemática de interés, los planteamientos contenidos en el artículo agotaban el tema y la inexistencia de otras fuentes o estudios que dieran cuenta de la santa, hacían de la investigación una ruta

inviabile. Con todo, lo único que persistió de este intento, además del artículo, fue la vocación que lo había animado desde el principio: la búsqueda de elementos históricos que pudiesen dar cuenta de la continuidad cultural del mundo griego de la Antigüedad con el bizantino, dentro de la cual Synclética se hallaría precisamente en el *limes*.

Dada esta situación, y encontrándome ya en Granada para iniciar los cursos del Doctorado, tuve ocasión de estudiar un artículo del profesor Morfakidis, titulado “Apuntes sobre el «Espejo de Príncipes» en la Retórica bizantina: el caso de Tomás Mágistro”², que si bien no se vincula en absoluto con la temática de los orígenes del monacato cristiano, sí sugiere una línea de investigación acerca de la continuidad del helenismo clásico al bizantino, temática que interpreta muy estrechamente mis intereses de estudio.

Tras consultar con dicho profesor la posibilidad de investigar sobre los “Espejos de Príncipe” bizantinos y luego de una primera pesquisa bibliográfica realizada en la completa biblioteca del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada, resolví, siguiendo las pistas que sugiere el artículo del profesor Morfakidis, iniciar la presente investigación, cuyos resultados han satisfecho con creces mis pretensiones originales.

Tras la lectura del Trabajo de Investigación Tutelada en el mes de junio de 2005 y la consecuente obtención del Diploma de Estudios Avanzados por la Universidad de Granada, la presente investigación, cuya base se encuentra en aquella, continuó su curso en Santiago de Chile. Durante el año académico 2005-2006 los progresos fueron, dada la lamentable carencia bibliográfica de Chile sobre materias bizantinas, bastantes exiguos aunque no menos importantes, como atestigua la consulta y estudio, durante este periodo, del abundante material recolectado durante nuestra permanencia de un año en España en la Biblioteca del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada.

¹ SOTO A., R., “La vida de Santa Synclética en los albores del monacato cristiano”, *Byzantion Nea Hellás*, 22 (Santiago de Chile, 2003), pp. 53-71.

² MORFAKIDIS F., M., “Apuntes sobre el «Espejo de Príncipes» en la Retórica bizantina: el caso de Tomás Mágistro”, *Florentia Iliberritana*, 3 (Granada, 1992), pp. 399-411.

La revisión bibliográfica tanto de libros como de artículos más especializados, se hacía, sin embargo, ineludible y exigía nuestra permanencia en Grecia, específicamente en el Centro de Investigaciones Bizantinas de la Universidad Aristotélica de Tesalónica. Gracias a la adjudicación de la Beca Anual de Investigación que confiere la Fundación Alexander Onassis, tanto a doctores como a candidatos a doctor cuyos estudios se vinculan con el mundo helénico, la permanencia en Grecia y el estudio en el prestigioso Centro de Investigaciones antes referido, se hicieron realidad. En efecto, durante el periodo 2006-2007 y luego, gracias a la generosa comprensión de la Fundación Onassis que de modo extraordinario, interesados en los progresos de mis estudios, concedieron la ampliación de la Beca, también para el año académico 2007-2008, la presente Tesis Doctoral continuó su curso tanto en la Biblioteca del Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, donde además de la excelente dotación bibliográfica contó con el apoyo y asesoría del bizantinólogo y director del Centro el profesor Dr. Basilis Katsarós, como en la Biblioteca del Sagrado Monasterio de San Dionisio del Olimpo, donde recibió la generosa sabiduría de su abad el padre Archimandrita Máximo, del padre Makarios y de su bibliotecario el padre Kallínikos.

Las largas jornadas de biblioteca durante meses en la bizantina Tesalónica y el converso Monte Olimpo, la reflexión personal y la conversación especializada con expertos investigadores griegos, las extensas horas de redacción en nuestro hogar de Katerini junto al rumor heleno de mis cuatro hijos y la paciente compañía de mi mujer, cobran hoy cita en la Tesis Doctoral que presentamos.

La estancia en nuestra amada Grecia, además de favorecer la continuación y culminación de esta Tesis Doctoral ofreció, sin lugar a dudas, muchos otros beneficios de inconmensurable valor: la helenización de mi familia, particularmente de mis hijos, cuya comprensión de la lengua griega es, hoy por hoy, mucho más profunda y precisa que la mía; el desentrañamiento de un pasado familiar que nos vincula con el dolor de la Grecia del oriente sirio; la proximidad con el pasado helénico a través de nuestras visitas a un sin fin de museos, sitios arqueológicos, archivos y bibliotecas; y, sobre todo, la vivencia en medio de la Grecia de hoy, que con orgullo atesora y cultiva tradiciones ancestrales de su pasado clásico y también bizantino, y que generosamente abrió sus puertas, como ha

hecho durante milenios en su historia, para poner a disposición del huésped, con todo el ceremonial que la tradición de un pueblo místico merece y sin mezquindades ni complejos, su riquísima cultura en todas sus manifestaciones, desde la música, la danza, el arte culinario y el diálogo distendido hasta la Historia, las Bellas Artes, la Filosofía o la Teología.

Es deber, por lo mismo, hacer explícita la gratitud que nos une a cuantos cooperaron directa o indirectamente con la culminación de esta investigación, que tras la huella de la teoría política isocrática de los “Espejos de Príncipe” en la fuentes bizantinas, inspiradas en las inspiradas letras del viejo sabio ateniense, ha indagado también vitalmente, en el subjetivo pero no menos valioso plano de la historicidad personal, en el ideal isocrático de la helenización de la ecúmene.

En primer lugar, a los directores de esta Tesis Doctoral, los profesores Encarnación Motos Guirao y Moschos Morfakidis Filactós, sin quienes esta investigación no habría sido posible. Además de agradecer su sabio y profesional apoyo, huelga manifestar públicamente la admiración que suscitan en mí tanto su trabajo como historiadora y filólogo respectivamente, como su inagotable optimismo y capacidad emprendedora que han dado vida al Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada, al que desde ya pongo al servicio mi colaboración, único en su género en España y ejemplo de gestión y auténtica vida universitaria para el mundo.

Extendemos igualmente nuestra gratitud a las siguientes instituciones: Fundación Alexander Onassis, Centro de Estudios Bizantinos Neogriegos y Chipriotas de Granada, Universidad de Granada, Centro de Investigaciones Bizantinas de la Facultad de Filosofía de la Universidad Aristotélica de Tesalónica, Sagrado Monasterio de San Dionisio del Olimpo, Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos “Fotios Malleros” de la Universidad de Chile, Corporación de Relaciones Internacionales e Intercambio Cultural Kalymnos-Atenas, Tercer Colegio Público de Katerini, Sociedad Cultural de “Kokkinoplites” “O Olympos” de Katerini, “Syllogos Nireas”, S.F.K. Pierikós, Biblioteca Pública de Katerini y Universidad Adolfo Ibáñez.

Expresamos además, nuestro más sincero agradecimiento a los siguientes amigos y colaboradores: María Theodorídou, Paraskeví Benéti, Konstantínos Ftergiótis, Siméla

Sidiropóulu, Eléni Tsagalídu, Ioánni Ftergióti, Dimítrios Palánkas, Antónis Palánkas, Athanásios Ntambósis, Nikólaos Papadópuulos, Olimpía Mpíliou, Kiriakí Konstantínidu, María Konstantínidu y Simeón Dionisídis.

Piería, otoño de 2008

INTRODUCCIÓN

El tema que nos ocupa en esta investigación, y que hemos definido como *Los “Espejos de Príncipe” en el mundo bizantino como continuidad de la tradición retórico-política isocrática*, además de enmarcarse naturalmente dentro de los límites de la historia bizantina, participa, por el carácter mismo de las fuentes, de un proceso histórico de más larga duración, el cual, superando las singularidades de orden religioso, político, cultural y geográfico que definen al Imperio de Constantinopla, exhibe la continuidad de dos mundos: la Antigüedad helénica de carácter pagano y el helenismo romano cristiano del Imperio Bizantino.

La permanente preocupación por las cuestiones del Imperio y su soberano, que según muestra la constante aparición de “Espejos de Príncipe” a lo largo de su historia, caracterizó el hacer político de Bizancio, lejos de ser una novedad constituye más bien un factor de continuidad de los mundos griego y romano antiguo, expresándose ésta con mucho mayor nitidez en la supervivencia del pensamiento político de Platón, y más aún de Isócrates, en relación con los temas acerca del gobierno y el gobernante, de los que dan testimonio los discursos admonitorios en los que hemos centrado nuestra atención.

Demás está rendir cuenta de los innumerables estudios que existen sobre la historia de la Grecia Antigua, especialmente sobre su política y los exponentes teóricos de ella, y, aún, sobre el legado clásico con que la antigua cultura helénica contribuyó, efectiva y no legendariamente, a la formación de la Europa occidental.³ Algo semejante, aunque la abundancia es menor, ocurre con los estudios bizantinos, que a partir ya del siglo XIX han cobrado cada vez mayor importancia, suscitando el interés de los estudiosos de todo el mundo⁴ y superando el estado de encandilamiento clásico de los helenistas del “Siglo de

³ BOLGAR, R., “The Classical Tradition: Legend and Reality”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979*. Birmingham, 1979, pp. 7-19.

⁴ Para un completo y ordenado repertorio bibliográfico sobre estudios bizantinos y post-bizantinos recientes, véase: ΛΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., “Ελληνική Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιογραφία 1989-1993”, en: ΛΑΜΠΙΑΚΗ, Σ. (ed.), *Τόμος της Επετηρίδος της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*. Atenas, 1995, pp. 417-470; ΛΑΜΠΙΑΚΗ, Σ.,

las Luces”, ciegos, como nuestro Juan Andrés, a los méritos literarios de Bizancio.⁵ Nuestro trabajo, claramente deudor de ambas tradiciones historiográficas, procura, apoyado tanto en fuentes primarias como en material bibliográfico y desde la óptica de la historia de las ideas y el pensamiento político, una aproximación transversal a la cultura griega, dentro de la cual, además de la conservación de la lengua helena y con ella, como ocurre con todos los idiomas, de una forma de ver e interpretar el mundo, y cuya máxima expresión se halla en el constante esfuerzo de *mímesis* de la literatura bizantina respecto de la clásica⁶, se presentaron otros elementos constituyentes de dicha continuidad cultural, como es el caso de un cierto ideario político y del significativo papel que cupo a la Retórica en el esfuerzo de llevarlo a cabo.

Sobre nuestro tema en particular, al menos desde la óptica diacrónica con que lo hemos abordado, no existe una gran tradición en la investigación. Hemos contado y aprovechado la bibliografía existente sobre las ideas políticas de Platón y de Isócrates, algunos estudios sobre la concepción política imperial de Bizancio y numerosas monografías acerca de cada uno de los autores que dieron vida a los discursos parenéticos que caben dentro del género de los “Espejos de Príncipe”. Nos hemos valido igualmente, y con mayor intensidad, de los seis estudios que mejor aproximan y conducen a nuestro objeto particular de estudio: la obra general de Hadot⁷ sobre los “Espejos”, con la que comienza la tradición sobre el estudio de este género de la Retórica política; el trabajo más específico de Hunger, que sitúa la problemática en el marco de la historia bizantina y

“Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιογραφία 1998-2000”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 50 (Atenas, 1999-2000), pp. 557-591.

⁵ Reflexionando sobre lo que juzgó como el fin de las letras griegas para tiempos del Bajo Imperio, el erudito literato y sacerdote jesuita español del siglo XVIII, Juan Andrés, autor de *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura* (1784-1799), que el emperador Carlos III designó como manual oficial para los estudios de historia de la literatura en España, comenta: “Pero la misteriosa obscuridad de los filósofos hizo perder poco a poco el amor a la Filosofía hasta extinguirlo enteramente; el estudio de las matemáticas, que se había entibiado algo, desapareció del todo; el gusto en la elegancia fue decayendo más y más; y la exactitud en las Ciencias y la amenidad en las Buenas Letras fueron sepultadas en una fatal obscuridad, de modo que apenas se vieron comparecer en el vasto mar de muchos siglos un Focio, dos Pselos, un Eustacio y otros pocos que superaron el universal naufragio.” GARCÍA G., J., NAVARRO P., S., VALCÁRCEL R., C., *Juan Andrés, Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*. Madrid, 1997, pp. 80-81.

⁶ HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *op. cit.*, p. 42-47.

⁷ HADOT, P., “Fürstenspiegel”, *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII. Stuttgart, 1972, pp. 555-632.

ofrece una definición más clara y coherente del género⁸; la edición de los “Espejos” de Agapito, Teofilacto de Ocrida y Tomás Mágistro de Blum⁹, en cuya introducción se establecen interesantes parámetros comparativos entre la tradición política isocrática de los “Espejos de Príncipe” y su equivalente bizantina; el sugerente artículo de Morfakidis sobre el discurso admonitorio de Tomás Mágistro¹⁰, en el cual, superando el análisis particular de una fuente, queda trazada la pista para la investigación de todos los casos de “Espejos de Príncipe” bizantinos y de la relación que éstos guardan con la tradición política y retórica instaurada en la Antigüedad por Isócrates; la breve pero sugerente lista de características del soberano ideal conforme al análisis de los “Espejos” bizantinos de Πέττα¹¹ y, por último, las dos recientes publicaciones de Παΐδας¹², las cuales si bien no vinculan en su estudio a los Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος con Isócrates, sí presentan un ordenado análisis de las fuentes y trazan entre ellas elementos comunes que permiten la configuración del género retórico-político para el mundo bizantino.

Dado este “Estado de la Cuestión”, creemos que un estudio comparativo de los nueve discursos de admonición que es posible recoger en la tradición política bizantina, de la formación del género retórico de los “Espejos de Príncipe” de la que dan cuenta las obras de Isócrates y de las relaciones que es posible reconocer entre ellos, justifican el esfuerzo de la presente investigación, pues aunque existe un volumen cuantioso de trabajos sobre cada uno de estos aspectos por separado, sobre todo de los temas relacionados con la Antigüedad, no ocurre lo mismo con la temática general de los “Espejos de Príncipe”, que claramente supera la distinción historiográfica entre la Grecia antigua y la bizantina. Es desde esta perspectiva que consideramos justificada y oportuna la investigación que nos

⁸ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1987, pp. 245-256.

⁹ BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.

¹⁰ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*

¹¹ ΠΕΤΤΑ, Μ., “Ρητορική”, en: ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική (Βυζαντινή) Φιλολογία*. Tesalónica, s/d, p. 42.

¹² ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κατόπτρων Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*. Atenas, 2005; *Ibid.*, *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*. Atenas, 2006.

hemos propuesto y cuyos planteamientos esenciales han sido planteados en su objetivo central.

La Tesis Doctoral titulada *Los “Espejos de Príncipe” en el mundo bizantino como continuidad de la tradición retórico-política isocrática* tiene por objetivo estudiar, en su contexto histórico, las obras retóricas compuestas a lo largo de la historia bizantina y que se enmarcan dentro del género conocido con el nombre de “Espejos de Príncipe”. El trabajo abordará primero, a modo de introducción, la problemática de la definición del género y los antecedentes que de éste pueden rastrearse en la Antigüedad griega. La primera unidad temática se detendrá en el registro, estudio y análisis de cada uno de los discursos y los autores que pueden incluirse dentro del género de “Espejos de Príncipe”. El estudio de cada fuente se hará cargo de: el autor, el contexto histórico de la fuente y el contenido de la obra, y expondrá además un completo recuento de las ediciones, la traducciones y los estudios existentes sobre la materia en cuestión. La segunda unidad temática de este trabajo de investigación, consistirá en un análisis comparativo de las fuentes con el fin de establecer las conclusiones pertinentes que serán volcadas tanto en la Tercera Parte del Estudio como en las Conclusiones finales.

METODOLOGÍA

Metodológicamente, nos pareció oportuno realizar primero un estudio preliminar acerca del tema que abordaríamos, tanto a través de lecturas y revisiones de índices bibliográficos¹³, como de entrevistas con los directores de la investigación, la Dra. Encarnación Motos Guirao y el Dr. Moschos Morfakidis. Luego de identificar con relativa precisión en qué consistiría el estudio y cuáles serían sus alcances, dimos paso a un largo período de recopilación y traducción de fuentes y bibliografía, para el cual resultaron de

¹³ Al comienzo de nuestro trabajo de investigación, resultó significativa la revisión de los siguientes índices bibliográficos: BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993; BRAVO G., A., SIGNES C., J., RUBIO G., E., *El Imperio Bizantino, Historia y Civilización, Coordinadas Bibliográficas*. Madrid, 1997.

vital importancia las bibliotecas del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada, de la Facultad de Teología de la misma ciudad, del Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, del Monasterio de San Dionisio del Olimpo, de la Facultad de Filosofía de la Universidad Aristotélica de Tesalónica y del Centro de Investigaciones Bizantinas de la misma Universidad. En dicho Centro, además de acceder a la más completa bibliografía, hemos tenido ocasión de compartir pareceres y contar con la valiosa y erudita colaboración de su director el profesor Dr. Basilis Katsarós. Huelga decir que la estancia de un año y medio en dicha biblioteca, posible gracias a la adjudicación de una beca de investigación de la Fundación Alexander Onassis, resultó decisiva para la culminación de la investigación y para la constatación, a través de la revisión de la riquísima colección de fuentes y estudios especializados que posee, de la originalidad del estudio.

En efecto, los meses de investigación en el Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών de la Universidad Aristotélica de Tesalónica hicieron posible, además de la revisión de buena parte de la bibliografía que se expone en esta investigación, una completa pesquisa de artículos en la colección de revistas de la hemeroteca de dicha biblioteca, que vino a completar la anterior búsqueda llevada a cabo en el Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de Granada. Constatando la originalidad de nuestra Tesis Doctoral y enriqueciendo la anotación bibliográfica en relación con los estudios bizantinos, la presente investigación da cuenta de la revisión completa y actualizada, realizada en las dos hemerotecas arriba referidas, de las siguientes publicaciones periódicas:

1. *Analecta Malacitana*
2. *Antigüedad y Cristianismo*
3. *Byzantine and Modern Greek Studies*
4. *Byzantinische Forschungen*
5. *Byzantinische Zeitschrift*
6. *Byzantino Bulgarica*
7. *Byzantinoslavica*

8. *Byzantion*
9. *Byzantion Nea Hellás*
10. *Corpus Fontium Historiae Byzantinae (CFHB)*
11. *Dumbarton Oaks Papers*
12. *Échos D'Orient*
13. *Erytheia*
14. *Florentia Iliberritana*
15. *Greek, Roman and Byzantine Studies*
16. *Revue des Études Byzantines*
17. *Βυζαντινά*
18. *Βυζαντιναί Κείμενα καί Μελέται*
19. *Βυζαντιναί Μελέται*
20. *Βυζαντινός Δόμος*
21. *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*
22. *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Α.Π.Θ.*

Las etapas a través de las cuales fue conformándose la investigación encuentran correspondencia con el orden en tres partes con que finalmente la presentamos. En primer lugar, se llevó a cabo un estudio en torno a la cuestión de los “Espejos de Príncipe” en la Grecia antigua, realzando principalmente a los dos autores cuya obra se mantuvo vigente en el mundo bizantino, a saber, Platón e Isócrates. Del primero, puesto que su influencia es menor que la de Isócrates, al menos en el específico marco de las composiciones parenéticas que estudiamos, procuramos una presentación lo más completa posible pero a la vez somera, dedicando más tiempo e interés a la Retórica isocrática por su directa relación, sobre todo a partir del discurso *A Nicocles*, con los “Espejos de Príncipe” bizantinos.

Iniciamos luego el análisis de los nueve discursos parenéticos, que constituyen las fuentes de nuestra investigación. Utilizamos para ello, a fin de dar el mismo tratamiento a cada una, un sistema uniforme de presentación que contempla: la datación de la fuente, noticias acerca de su autor, el contexto histórico en que se inserta el texto, un resumen

ordenado de su contenido respetando su numeración original, las ediciones, traducciones y estudios de que disponemos a la fecha y una breve observación en torno a la problemática historiográfica de la fuente, que hemos incluido al comienzo del apartado “El texto”. Es preciso consignar que esta observación al texto ha resultado clave para la posterior elaboración de la parte final del trabajo, en la que hemos vaciado nuestras conclusiones generales y donde nos hemos permitido, cuando nos ha parecido oportuno, reproducir literalmente algunas de estas observaciones. El carácter unitario de este sistema de fichaje y exposición ha facilitado, en efecto, el estudio comparativo que presentamos tanto en la Tercera Parte del trabajo titulada “Tradición isocrática y teoría política bizantina en los «Espejos de Príncipe»”, como en el apartado final que contiene las conclusiones generales.

La presentación de la investigación sigue pues esta misma lógica. Luego de las consideraciones introductorias propias de un estudio de esta naturaleza, como el “Prólogo”, la “Introducción” y esta breve nota metodológica, presentamos una “Primera Parte” titulada “La tradición sobre la realeza en la Grecia Antigua”, que incluye subcapítulos acerca de “Platón”, “Isócrates y la formación del género retórico de los «Espejos de Príncipe»” y “La retórica isocrática en el ámbito de la cultura helenística y romana”.

Luego, en la “Segunda Parte” de la investigación, las “Fuentes para el estudio de los «Espejos de Príncipe» en Bizancio” son presentadas, inmediatamente después de una breve exposición acerca de “La retórica bizantina y los «Espejos de Príncipe»” y de un también somero comentario acerca del “Repertorio de las Fuentes”, respetando su orden cronológico, desde la más antigua, el discurso *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano el Apóstata, hasta la más tardía, la admonición *Πρὸς τὸν ἐρασμιώτατον υἱὸν αὐτοῦ καὶ βασιλέα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον, ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* de Manuel II Paleólogo.

En la “Tercera Parte” del trabajo titulada “Tradición isocrática y teoría política bizantina en los «Espejos de Príncipe»”, son presentados, a partir de esquemas comparativos, los elementos que es posible reconocer de la antigua Retórica de Isócrates en los *Κάτοπτρα ἡγεμόνος* bizantinos. Por último ofrecemos, a modo de conclusión, una

exposición también comparativa de los “Espejos de Príncipe” bizantinos entre sí y de éstos con la obra isocrática antigua, pero de carácter más retórico que analítico y cuyo título coincide, precisamente por exponer las conclusiones generales del estudio, con el título general de la investigación. En las últimas páginas, se da cuenta de la bibliografía que ha sido utilizada para la elaboración del estudio, que coincide estrictamente con las obras citadas a pie de página. En este apartado, titulado simplemente “Bibliografía” hemos consignado exclusivamente los estudios vinculados con nuestra materia, dejando fuera, por razones de orden, la lista de las diversas fuentes que hemos consultado y citado, antiguas y bizantinas, y que se presentan al comienzo del trabajo en una sección aparte titulada “Abreviaturas”, en la cual reproducimos, salvo excepciones, la fórmulas que sugiere Francisco Rodríguez Adrados en la “Introducción” de su *Diccionario Griego-Español*.¹⁴

Es preciso señalar, por último, que para las citas textuales de los “Espejos de Príncipe” bizantinos que analizamos en la presente investigación, hemos resuelto, a fin de hacer su contenido accesible a un público más amplio, presentarlas en traducción castellana, para lo cual nos hemos valido, en los casos en que ha sido posible, de las traducciones publicadas hasta la fecha. Para el caso de las fuentes que no se encuentran traducidas, es decir, los discursos de Basilio I, Teofilacto de Ocrida, Nicéforo Blemida, Tomás Mágistro y Manuel II, ofrecemos nuestra propia traducción, la cual, si bien no sigue todos los cánones que exige la ciencia filológica y el oficio de traducción, ha sido hecha con la mayor seriedad posible, procurando siempre la mayor cercanía con el texto original. Huelga decir, que la traducción definitiva de estos textos mantiene abierto el desafío a la Bizantinología en lengua castellana y que nuestras traducciones, si bien ofrecen alguna cooperación en este sentido, en ningún caso pretenden constituirse en versión castellana oficial, lo cual excedería además las pretensiones historiográficas de nuestro estudio. Las traducciones publicadas de las cuales nos hemos valido para la cita de las composiciones admonitorias de Juliano el Apóstata, Sinesio de Cirene, Agapito Diácono y Cecaumeno, son:

¹⁴ RODRÍGUEZ ADRADOS., F., *Diccionario Griego-Español*, I. Madrid, 1989, pp. 49-122.

1. GARCÍA B., J., *Juliano. Discursos, Contra los Galileos, Cartas y Fragmentos, Testimonios, Leyes*, I-III. Madrid, 1979-1982, I, pp. 105-161
2. GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados, I*. Madrid, 1993, pp. 109-166
3. SOTO A., R., YAÑEZ R., E., *El Arte del Buen Gobierno. Agapito Diácono, Exposición de Capítulos Admonitorios*. Santiago de Chile, 2006
4. SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino*. Madrid, 2000

ABREVIATURAS

APOLLOD.	ΑΠΟΛΟΔΟΡΟ (<i>Apollodorus Mythographus</i>)
- B.	<i>Βιβλιοθήκη (Bibliotheca)</i>
ARIST.	ΑΡΙΣΤÓΤΕΛΕΣ (<i>Aristoteles philosophus</i>)
- E.N.	<i>Ἠθικῶν Νικομαχείων (Ethica Nicomachea)</i>
- Pol.	<i>Πολιτικῶν (Politica)</i>
- Rh.	<i>Ῥητορικῆ (Rhetorica)</i>
AGAP.	ΑΓΑΠΙΤΟ ΔΙΑΚΟΝΟ (<i>Agapetus Constantinopolitanus diaconus</i>)
- Cap.	<i>Ἐκθσεις κεφαλαίων παραινετικῶν (Capitula admonitoria)</i>
AMM. MARC.	ΑΜΙΑΝΟ ΜΑΡΣΕΛΙΝΟ (<i>Ammianus Marcellinus</i>)
	<i>Rerum Gestarum Libri</i>
B.I.	ΒΑΣΙΛΙΟ Ι (<i>Basilius Imperator</i>)
- Cap.	<i>Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά (Capitula Admonitoria)</i>

- CEC.** CECAUMENO (*Cecaumenus*)
 - *Strat.* *Στρατηγικόν (Strategica)*
- CIC.** MARCO TULLIO CICERÓN (*Marcus Tullius Cicero*)
 - *Orat.* *Orator*
- D.H.** DIONISIO DE HALICARNASO (*Dionysius Halicarnassensis*)
Orat. Vett., Isoc. Περί τῶν ἀρχαίων ῥητόρων, Ἴσοκράτης
(De oratoribus veteribus, de Isocrate)
- HDT.** HERODOTO (*Herodotus historicus Halicarnassensis*)
- HOM.** HOMERO (*Homerus epicus*)
 - *Il.* *Ἰλιάδος (Ilias)*
 - *Od.* *Ὀδύσσειας (Odyssea)*
- EUR.** EURIPIDES (*Euripides*)
 - *Or.* *Ὀρέστης (Orestes)*
- EUS.** EUSEBIO DE CESAREA (*Eusebius Caesariensis*)
 - *V.C.* *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου βασιλέως (De Vita Constantini)*
 - *L.C.* *Εἰς Κωνσταντίνον τὸν βασιλέα Τριακονταετηρικῶς*
(De Laudibus Constantini Oratio in eius Tricennialibus habita)
- IUL.** JULIANO EL APÓSTATATA (*Iulianus*)
 - *Caes.* *Περί τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας (Caesares)*
- IUS.** JUSTINIANO (*Iustinianus*)
 - *Corp. Iur. Civ. Corpus Iuris Civilis*
- ISOC.** ISOCRATES (*Isocrates orator*)

- *Ant.* (XV) *Περὶ τῆς ἀντιδόσεως* (*Antidosis*)
- *Bus.* (XI) *Βούσιρις* (*Busiris*)
- *Dem.* (I) *Πρὸς Δημόνικον* (*Ad Demonicum*)
- *Ep.* *Ἐπιστολαί* (*Epistulae*)
- *Evag.* (IX) *Εὐαγόρας* (*Evagoras*)
- *N.* (III) *Νικοκλῆς* (*Nicocles*)
- *Nic.* (II) *Πρὸς Νικοκλέα* (*Ad Nicoclem*)
- *Panath.* (XII) *Παναθηναϊκός* (*Panathenaicus*)
- *Pan.* (IV) *Πανηγυρικός* (*Panegyricus*)
- *Phil.* (V) *Φίλιππος* (*Philippus*)
- *Soph.* (XIII) *Κατὰ τῶν σοφιστῶν* (*In sophistas*)

MAN. II PAL. MANUEL II PALEÓLOGO (*Manuel II Palaeologus*)

- *Praec.* *Ἐπιτομή καὶ βασιλικῆς ἀγωγῆς* (*Praecepta educationis regiae*)

N. BLEM. NICÉFORO BLEMIDA (*Nicephorus Blemmides*)

- *Cap.* *Ὁ Βασιλικὸς Ἀνδριᾶς* (*Capitula Admonitoria*)

PL. PLATÓN (*Plato philosophus*)

- *Ep.* *Ἐπιστολαί* (*Epistulae*)
- *Euthd.* *Εὐθύδημος* (*Euthydemus*)
- *Phdr.* *Φαῖδρος, ἢ περὶ ἔρωτος* (*Phaedrus*)
- *Plt.* *Πολιτικός, ἢ περὶ τῆς βασιλείας* (*Politicus*)
- *R.* *Πολιτεία, ἢ περὶ δικαίου* (*Respublica*)

PRO COP. PROCOPIO DE CESAREA (*Procopius Caesariensis*)

- *Arc.* *Ἀνέκδοτα* (*Historia Arcana*)

STOB. ESTOBEO (*Ioannes Stobaeus anthologus*)

- *F.* *Ἐκλογαί, Ἀποφθέγματα, Ἐπιτομή καὶ (Ἀνθολόγιον)* (*Florilegium*)

STR. ESTRABÓN (*Strabo geographus*)

- *Geogr.* *Γεωγραφικῶν* (*Geographica*)

- SYN. CYR.** SINESIO DE CIRENE (*Synesius Cyrenensis*)
 - *Ep.* Ἐπιστολαί (*Epistulae*)
 - *Regn.* Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας (*Oratio de Regno*)
- TH. LASC.** TEODORO II LÁSCARIS (*Theodorus II Lascaris*)
 - *E.* Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην (*Encomium*)
- TH. ACH.** TEOFÍLACTO DE OCRIDA (*Theophylactus Achridae*)
 - *E.R.* Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κύρ Κωνσταντῖνον (Παιδεία Βασιλική) (*Educatio Regia*)
- THOM. MAG.** TOMÁS MÁGISTRO (*Thomas Magister Grammaticus*)
 - *Regn.* Λόγος περὶ Βασιλείας (*Oratio de Regno*)

A. PRIMERA PARTE:
LA TRADICIÓN SOBRE LA REALEZA EN LA GRECIA
ANTIGUA

I. PLATÓN

Si bien es con Isócrates que la teoría política griega adquiere ribetes más alejados de una teoría pura, en cuanto concibe el buen gobierno más en función del gobernante que del tipo de régimen, y con ello la política cada vez más distante del hombre común¹⁵, según consta en el discurso *Πρὸς Νικοκλέα* -a partir del cual arranca precisamente el género de los llamados “Espejos de Príncipe”-, en la tradición griega anterior y contemporánea a Isócrates existió igualmente una preocupación por la cuestión del reinado y del rey. No por nada, es lugar común afirmar que los griegos, además de inventores de la política, lo fueron también de la teoría política.¹⁶ Creemos, desde esta perspectiva, que es en Platón, además de Isócrates,¹⁷ donde con mayor claridad puede constatarse esta realidad y observarse la reflexión sobre el gobierno y el gobernante – que a la vez incorpora la de su antecesor y mentor Sócrates y se proyecta influyentemente en la filosofía bizantina¹⁸-, a partir fundamentalmente de las tres obras en que aborda las principales temáticas sobre estas materias, a saber, *La República*, *El Político* y *Las Leyes*.¹⁹

Para Platón la política es una noble actividad, es una actividad moral que debe ser realizada por los mejores, es decir, por los más virtuosos o los más capacitados, por aquéllos cuya alma se compone, por la ordenación de sus partes, más armónicamente.²⁰ En *El Político* señala que el gobernante debe poseer una ciencia política y previene de la existencia de los pseudo-políticos, cuyo poder se basa en la apariencia, por carecer

¹⁵ RODRÍGUEZ ADRADOS., F., *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*. Madrid, 1966, p. 418.

¹⁶ FINLEY, M.I., GARNSEY, P., WINTON, R.I., “Política y Teoría Política”, en: FINLEY, M.I. (ed.), *El Legado de Grecia*. Barcelona, 1983, p. 48.

¹⁷ Sobre los elementos convergentes de los pensamientos de Platón e Isócrates, acerca de las conocidas disputas existentes entre ellos y sus correspondientes escuelas, y que en líneas generales pueden comprenderse por el acento que pusieron respectivamente en la Filosofía y la Retórica, así como sobre la gran revolución pedagógica que supusieron las ideas y escuelas de ambos, véase: MARROU, H.I., “Educación y Retórica”, en: FINLEY, M.I. (ed.), *op. cit.*, pp. 196-212.

¹⁸ MOUTSÓPOULOS, E., “Platon et la Philosophie Byzantine, actualité et perspectives”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 37 (Atenas, 1969-1970), pp. 76-84.

¹⁹ Para un buen compendio de la filosofía política de Platón y Aristóteles, véase: MAYER, J.P., *Trayectoria del Pensamiento Político*. Ciudad de México, 1985, pp. 16-29.

²⁰ FINLEY, M.I., *Uso y abuso de la historia*. Barcelona, 1977, p. 301.

precisamente de dicha ciencia: “Entre las formas de gobierno es preeminentemente justa y constituye el único gobierno verdadero aquélla en que los gobernantes poseen en realidad la ciencia y no sólo parecen poseerla, tanto si gobiernan con ley como sin ella, y tanto si gobiernan con la voluntad de sus súbditos como en caso contrario...”²¹

El fin de la política para Platón es el bien de la πόλις, es procurar un orden de la sociedad en vista de la felicidad de los ciudadanos. En cuanto a los medios políticos, para el filósofo deben ser morales. Debe existir coherencia entre los medios y los fines. Es preciso tener en consideración que, según el pensamiento platónico, lo moral coincide con el bien del Estado.

I.1. LA REPÚBLICA.

La teoría política de Platón, expuesta principalmente en *La República*, sólo puede entenderse desde su teoría del conocimiento, puesto que es allí donde se determina, en último término, la persona del gobernante. En efecto, sólo aquellos hombres que han logrado conocer la verdad, que han trascendido el plano sensible, son idóneos para asumir el gobierno.

Uno de los temas gravitantes de *La República* es el del origen de la sociedad. Para el filósofo, éste se halla en la necesidad de una cooperación entre los hombres para la satisfacción de las necesidades humanas, a través de la división del trabajo, posibilitándose el que cada miembro de la sociedad lleve a cabo una función específica, que sumada con las de los demás, configuren un todo armónico. De este modo se explica la existencia de artesanos, albañiles, tejedores, labradores, zapateros, herreros, comerciantes, carpinteros, etc., es decir, aquéllos que arriendan su fuerza física. Este es el origen de la ciudad y conforme ésta crece, los oficios aumentan según las nuevas necesidades. El crecimiento de las ciudades y la complejidad que supone esto para su organización justifican, según Platón, la existencia de los llamados guardianes, de entre los cuales los mejores, habrán de constituirse finalmente en los gobernantes.

²¹ PL., *Plt.*, 293 c (hemos revisado las obras de Platón en la edición castellana de: ARAUJO, M., GARCÍA, F., GIL, L., MIGUEZ, J., RICO, M., RODRÍGUEZ, A., SAMARANCH, F., *Platón, Obras Completas*. Madrid, 1969).

Platón divide la sociedad ideal que propone en su *República* en tres clases y asigna una virtud preponderante a cada una de ellas: la de los artesanos y comerciantes cuya virtud ha de ser la templanza; la de los militares que ostentan la fortaleza y la de los gobernantes o guardianes que deben cultivar la prudencia, la sabiduría. El gobernante en la teoría política de Platón ha de ser un filósofo, aquél que ha visto la luz fuera de la caverna y es capaz de guiar al resto de los hombres.

Es ésta, a juicio de Platón, la única forma de que exista justicia en el orden social, que sólo es posible en la medida que cada clase cumpla su rol. La justicia es, pues, en la visión del filósofo, una virtud estructural y es el hombre de Estado quien debe propiciar su imperio en dicho orden.

Platón asigna un rol paternal a la clase de los guardianes respecto del resto de la sociedad. La clase gobernante lo es porque es conocedora de lo bueno para los hombres y los Estados; es por ello que queda puesta en un sitio de superioridad moral y en la posición de educadora del resto del cuerpo social. Tanto así, que el filósofo plantea la abolición del derecho; desde su visión, no hay que atar las manos de los gobernantes con él, hacerlo es como obligar al artista a realizar ciertos trazos o prohibirle otros tantos.²² El lugar de los guardianes, en relación con el resto de la sociedad, es, en consecuencia, asimilable a la situación del pastor con su rebaño o del padre de familia con sus hijos, lo cual plantea un punto de choque con Aristóteles, quien rechaza la idea de que el orden estatal sea análogo al doméstico, constituyendo esta oposición, precisamente, el punto de partida de sus reflexiones en *La Política*:

“Cuantos opinan que es lo mismo regir una ciudad, un reino, una familia y un patrimonio con siervos no dicen bien. Creen, pues, que cada una de estas realidades se diferencia de las demás por su mayor o menor dimensión, pero no por su propia especie.”²³

Para el examen de Aristóteles, en efecto, y en concordancia con la visión isocrática, resultan de vital importancia, además de las consideraciones abstractas en pos

²² Para un buen compendio de la idea de Platón sobre la abolición del derecho como constituyente de su República ideal, véase: SABINE, G., *Historia de la Teoría Política*, (1937). Bogotá, 1992, pp. 57-59.

²³ ARIST., *Pol.*, I, 1 (hemos revisado la edición castellana de: GARCÍA G., C., PÉREZ J., A., *Aristóteles, Política*. Madrid, 1993).

de determinar el mejor sistema de gobierno, la consulta y el análisis de las circunstancias históricas y culturales particulares de cada sociedad.²⁴

Para Platón, los mejores guardianes son aquéllos que poseen determinadas cualidades naturales, pero fundamentalmente un don o sentido filosófico, propio de las cualidades del alma, idea de la que se desprende el llamado “rey filósofo” platónico.²⁵ El buen gobernante debe ser amante de la verdad, justo, pacífico, tener buena memoria y facilidad para aprender. A Platón le asiste la convicción de que la única manera de que cesen los vicios y los males que afligen a las ciudades, es que sean gobernadas por este rey-filósofo.²⁶ Platón fue consciente de que esta proposición generaría escándalo²⁷; no obstante creía que el pueblo podía llegar a tomar conciencia de la bondad y conveniencia del gobierno de los filósofos, puesto que la reacción negativa radicaba, según su visión, en un falso conocimiento popular de la Filosofía y sus cultores.

El rey-filósofo es apto para gobernar y solucionar los males de la sociedad porque es poseedor del verdadero conocimiento, el conocimiento de las ideas, y entre ellas, las de bien, justicia y belleza. De entre estas virtudes políticas es la justicia, que para Platón consiste en que cada ciudadano cumpla correctamente aquello que le ha sido asignado por el Estado, la más importante de todas.

Según la filosofía platónica, el bien procura al hombre el conocimiento y la verdad, siendo aquél superior a éstos.²⁸ Es por ello que el filósofo, en cuanto accede a la contemplación del bien, es de entre todos los hombres el más apto para el gobierno. El bien está en las ideas y en las cosas que conforman a la idea, razón por la cual, éstas resultan indispensables en el desempeño de la función específica gubernamental. La Filosofía es, en suma, el mejor medio para el gobierno viable de la πόλις. Al respecto, afirma Platón categóricamente en su epistolario:

“...Entonces me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo con su luz se puede reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida

²⁴ WIDOW A., J.A., *El Hombre, Animal Político*. Santiago de Chile, 1984, p. 114.

²⁵ PL., *R.*, 375 e y ss.

²⁶ *Ibid.*, 473 d.

²⁷ *Ibid.*, 473 e - 474 a.

²⁸ *Ibid.*, 509 a.

privada. Así, pues, no acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, no se pongan verdaderamente a filosofar.”²⁹

Así visto, la virtud moral del gobernante es fundamental para Platón. Es por ello que la educación en *La República* es tratada extensamente, pues, en último término, sólo la educación asegura lo que finalmente constituye la legitimación del poder: el conocimiento. Sólo los más educados de la sociedad podrán ocuparse de regir la vida social, guiando al resto de las clases hacia el acceso al “mundo de las ideas” y a la idea de bien que en él se encuentra.

Platón ve la educación no sólo como medio efectivo, sino como el único funcional para crear una clase de guardianes. Es así como detalla un régimen de entrenamiento especial para los miembros de esta clase. Es un sistema de educación a cargo del Estado y sus autoridades que, a decir de Aristóteles, es extraño a toda la Grecia de entonces con excepción de Esparta³⁰. La vida de los guardianes debe estar entregada al Estado, que asume la función de proporcionarles sus esposas y educar a sus hijos. Es esta disciplina, que ha sido comparada con el comunismo, la que, según Platón, les permitiría dedicar sus vidas, libres de otros asuntos, al bien común.

La aristocracia de Platón no es una nobleza de sangre, debe existir un sistema de selección permanente que degrade a los incapaces y encumbre a los aptos. No obstante, el lugar de nacimiento tiene importancia en la teoría del filósofo. Supone que la descendencia dará cuenta de la virtud de sus progenitores, claro que, presuponiendo una selección conyugal rigurosa. Platón recoge aquí algunos de los postulados de los sofistas, que a su vez derivan de la ética de la antigua nobleza griega. Ellos consideraban que la aptitud natural, la predisposición fisiológica a la virtud, debía conservarse a través de una restricción de la mezcla de linajes. Platón espiritualiza este principio, entendiendo que los

²⁹ PL., *Ep.*, VII, 325 d.

³⁰ ARIST., *E.N.*, X, 1180 a, 25-30.

mejores sólo pueden ser engendrados por los mejores³¹, de donde se desprende la necesidad de que esta selección conyugal sea realizada por el Estado.

Con este mismo propósito, y para dar nacimiento a una aristocracia y no educar en la ἀρετή a una ya existente, Platón niega el derecho de la vida privada y del dominio de las cosas a los miembros de esta clase. Además, sustituye la institución del matrimonio por un contacto sexual ocasional para la procreación. Las uniones de esta clase son supeditadas a su vez a la necesidad de individuos que tenga la πόλις. De la misma manera, es limitada la edad en que es permitido procrear: las mujeres entre los 20 y los 40 y los hombres de los 30 a los 55 años. El cuidado de los recién nacidos queda a cargo de instituciones especiales y vedado a las madres, que sólo pueden acceder a ellos para amamantarlos, aunque de forma aleatoria, a fin de que creen vínculos con todos los niños por igual. Platón pretende llevar la familia a escala estatal y efectuar una selección racial destinada al mejoramiento cualitativo de los ciudadanos.

Dentro de este sistema, la pregunta que nos interesa es quién de los guardianes estará finalmente llamado a regir y aún más, a llevar a cabo la παιδεία de los mismos guardianes. Platón se encarga de formular y dar respuesta a esta cuestión estableciendo, dentro de la educación de los guardianes, una especial, reservada a quienes finalmente han de gobernar. Los que no califiquen devendrán sólo ayudantes o auxiliares de aquéllos. Esto muestra cómo el filósofo, a pesar de la enorme fe que tenía en la educación, no creía en su eficacia mecánica y uniforme, atendiendo a la diversidad de la naturaleza individual entre los hombres.³² En consecuencia, para Platón es este sistema, inspirado en el modelo militar espartano, el que proporciona una fórmula de selectividad eficiente. Así, los guardianes son sometidos a una vigilancia incesante desde la infancia para de este modo determinar quiénes presentan sabiduría y conciencia del bien común en mayor grado. Son puestos a prueba y tentados continuamente; al final, quienes puedan pasar todos estos obstáculos sin reproches, incorruptos, se transformarán en la cúpula de la clase

³¹ Un excelente análisis de la temática de la selección racial y la educación de los mejores, basada en la *República* de Platón, encontramos en: JAEGER, W., *Paideia, los Ideales de la Cultura Griega*. Ciudad de México, 1967, pp. 642-649.

³² *Ibid.*, p. 630.

gobernante, en el rey-filósofo del Estado ideal de Platón. Es la παιδεία lo único que puede asegurar el buen desempeño y el control del ejercicio del poder. En suma, este regente es el producto supremo de la educación y, la misión que se le asigna, es la de ser el educador supremo de toda la ciudad.³³

Es lugar común señalar que Platón pretendió construir una ciudad ideal y que sus ideas políticas conforman esencialmente teoría, lo cual si bien es cierto, no puede desconocerse el hecho de que dicha construcción haya sido elaborada atendiendo muy de cerca la realidad histórica política de su tiempo. Parece ser que Platón quería proponer una ciudad en la que no se repitieran los males que él mismo pudo advertir en las πόλεις. Platón habría observado la realidad política de su época, cargada de vicios e injusticias, y a partir de ello, intentado con su *República* sanar las enfermedades de las ciudades y restablecer la salud del Estado. El punto de arranque de la *República* platónica, por lo tanto, no habría sido una construcción imaginaria, sino la situación política de las ciudades griegas de su tiempo, lo cual, a pesar de ser el resultado una obra teórica muy distante de los escritos isocráticos, comparte con la teoría política de Isócrates el fundamento histórico de la observación empírica de la realidad, como base para la reflexión teórica política.

1.2. EL POLÍTICO Y LAS LEYES.

El Político y Las Leyes contienen una segunda edición de la teoría política de Platón. La idea de que el rey-filósofo ostenta tal título por el conocimiento que posee del bien y que por ello mantiene al resto de la población en una constante tutela, entró en crisis con “...las convicciones más profundas de los griegos respecto del valor moral de la libertad bajo el derecho y al de la participación de los ciudadanos en la tarea del gobierno propio. En este sentido la primera forma de la teoría política de Platón era unilateral por su devoción a un sólo principio e inadecuada para expresar los ideales de la ciudad-estado.”³⁴ Es por esto que *Las leyes* plantea la sujeción de la generalidad de la población a la ley,

³³ *Ibid.*, pp. 629-638.

³⁴ SABINE, G., *op. cit.*, pp. 60-61.

incluyendo a los gobernantes, no como un cambio de eje en el pensamiento platónico, sino como una versión más practicable y subsidiaria a la ideal planteada en *La República*, a la vez que más cercana a la idea isocrática de que el soberano debe ser garante de las leyes y ejemplo de su cumplimiento a través de su conducta.³⁵

En *El Político*, Platón define al estadista como una especie de artista cuya principal virtud es el conocimiento. Obligarlo con la ley es atarlo de manos y no dejarlo realizar su obra. En este Estado, el gobernante no necesita del consentimiento de los gobernados, su legitimación está dada por el conocimiento. Sin embargo, producto del choque que hemos señalado entre su teoría con la práctica y las convicciones morales de la Grecia de entonces, Platón genera una contradicción. En su definición del político establece una distinción entre el rey y el tirano; el tirano es quien gobierna por la fuerza, sin el libre consentimiento del pueblo, en cambio el verdadero rey o político posee el arte de hacer que su gobierno se acepte voluntariamente³⁶. Ambos postulados son incompatibles: o el criterio de legitimación del poder radica en el conocimiento del gobernante que de este modo no queda atado por la ley como señala en el Estado ideal, o se distingue entre rey y tirano, traspasando con ello el criterio de legitimación, del conocimiento del bien del gobernante al consentimiento voluntario de los gobernados.

Más allá de las dificultades que plantea esta contradicción, es posible constatar, a partir de ella, la evidente preocupación que mostró Platón a lo largo de toda su vida por los estudios políticos, dentro de los cuales, la cuestión del gobernante puede considerarse entre sus temáticas centrales.

³⁵ ISOC., *Nic.* (II), 31 y *Dem.*(I), 38. Hemos revisado las obras de Isócrates en la edición castellana de: GUZMÁN H., J.M., *Isócrates, Discursos*, I-II. Madrid, 1979-1980.

³⁶ PL., *Plt.*, 293 c.

II. ISÓCRATES Y LA FORMACIÓN DEL GÉNERO RETÓRICO DE LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

II.1. ISÓCRATES: VIDA Y OBRA

Isócrates nació el año primero de la olimpiada LXXXVI (436 a.C.), en el *démos* ateniense de Erquía. Su padre Teodoro, comerciante de flautas fabricadas por sus esclavos, logró con su oficio recursos suficientes para financiar la formación de su hijo. Quiso que estudiara Retórica, pues veía en ella un camino, dadas las circunstancias políticas democráticas del Ática, para su progreso personal. Recibió de este modo una buena educación en Atenas, aficionándose desde temprano por la Filosofía. Un poco mayor que Platón no cabe duda que conoció personalmente a Sócrates³⁷, aunque no se anotara entre sus discípulos. Fueron sus maestros, según informa Dionisio de Halicarnaso³⁸, Pródico de Quios, Gorgias de Leontino, Lisias Siracusano y Tarámenes el Orador, aunque sólo su vínculo con Gorgias –el tradicionalmente designado patriarca de la Retórica³⁹- parece seguro si damos crédito al *Orator* de Cicerón.⁴⁰

Tras la Guerra del Peloponeso, Isócrates perdió todo su patrimonio y debió ganarse la vida escribiendo discursos judiciales que eran comprados por interesados litigantes, de los que se conservan seis. A pesar de ejercer esta ocupación, Isócrates no creyó nunca que lo judicial constituyese fundamento válido para la verdadera Retórica. En cuanto las circunstancias le permitieron ocuparse de la auténtica oratoria, y dejó la composición de

³⁷ KENNEDY, G., *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*. Atenas, 2001, p. 72; AESTERLING, P.E., KNOX, B.M.W., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Atenas, 2000, p. 1013.

³⁸ D.H., *Orat. Vett., Isoc.*, 1 (hemos revisado la edición castellana, contenida como introducción a la presentación de los discursos isocráticos, en: RANZ R., A., *Las oraciones del padre de la elocuencia Isócrates*. Madrid, 1943, pp. 2-41 y también la edición bilingüe griego antiguo - griego moderno en: ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ο. (ed.), *Διονύσιος Αλικαρνασσεύς, Απάντα, XV, Περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων (Λυσίας, Ἰσοκράτης, Ἰσαῖος)*, Αρχαία Ελληνική Γραμματεία “Οἱ Ἕλληνες”, T. 870. Atenas, 2003).

³⁹ VIDAL G., G., *Retratos de la Antigüedad Griega*. Santiago de Chile, 2001, pp. 136-144; GARCÍA A., C., “La prosa Retórica griega y los sofistas”, *Intus Legere*, VII, 1 (Santiago de Chile, 2004), pp. 143-149.

⁴⁰ SIGNES C., J., “Introducción general”, en: GUZMÁN H., J.M., *Isócrates, Discursos*. Madrid, 2002, p. 11.

oraciones judiciales, manifestó explícitamente el carácter nimio que éstas le parecían y le habían parecido siempre. Al respecto señala al comienzo de su *Panegírico*:

“Algunos, ciertamente, critican los discursos de nivel superior al normal y elaborados en exceso; se engañan tanto, que equiparan los discursos hechos con vistas a ser insuperables con los que versan sobre contratos privados...”⁴¹.

De la misma manera insiste al final del discurso, invitando al auditorio a ocuparse de lo realmente importante para el beneficio de los ciudadanos, desatendiendo la elocuencia judicial:

“...y no os marchéis sólo como gente que me ha escuchado, sino que quienes puedan actuar se animen entre sí, e intenten reconciliar nuestra ciudad y la de los lacedemonios, quienes disputan sobre la elocuencia dejen de escribir sobre la fianza y sobre otras cosas de las que hablan a tontas y a locas...”⁴²

Hacia el año 380 a.C., Isócrates se habría establecido en la isla de Quiós, abriendo una escuela de Retórica que antecedería a la que fundase diez años más tarde en Atenas⁴³, mas como su fama no habría por entonces llegado hasta la isla, el número reducido de alumnos con que contó le impidió sustentarse económicamente. De regreso en Atenas abrió, en efecto, su conocida y respetada escuela, cuya influencia superaría los márgenes temporales de su época⁴⁴, cambiando las cosas para él. El conocimiento público de sus primeros discursos le hizo famoso y valorado como retórico por sus contemporáneos. En poco tiempo, comenzó a recibir jóvenes alumnos que de toda Grecia acudían a escuchar

⁴¹ ISOC., *Pan.* (IV), 11.

⁴² *Ibid.*, 188.

⁴³ Todavía a fines del siglo XIX, R.C. Jebb daba crédito a la fundación de la escuela de Quiós (JEBB, R.C., *The Attic Orators*, II. Londres, 1893, citado por GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I, p. 10, nota 20). Jaeger, por su parte, se opone a dar por cierto el hecho tanto por la escasez de fuentes que dan cuenta de él, como por considerar corrupto el texto del pseudo Plutarco que lo refiere explícitamente. JAEGER, W., *op. cit.*, p. 840, nota 32.

⁴⁴ Sobre la trascendencia de la escuela isocrática y su contribución al *curriculum* latino de la educación, constituido por las Artes Liberales, comenta Finley: “Después la Retórica ya ocuparía un lugar de honor en la educación superior, en un esquema que pronto fue canonizado en lo que los romanos apellidaron las siete «Artes Liberales» (asignaturas, disciplinas). Los cuatro estudios preliminares comprendían lo que Isócrates había llamado «gymnasia de la *psyche*», subdividiéndose la matemática en aritmética, geometría, música (o sea, armonía) y astronomía. Las tres disciplinas superiores eran las que a continuación brindaban el adiestramiento en hablar bien y persuadir... Este canon fue el que, andando el tiempo, pasó de la Grecia antigua al mundo bizantino y de los romanos al occidente latino.” FINLEY, M.I., *op. cit.*, p. 304. Para la continuidad de la pedagogía isocrática en las Artes Liberales latinas, véase también: MARROU, H.I., “Educación y Retórica”, *op. cit.*, p. 202 y ss.

sus lecciones. Como no tenía pretensiones de lucro, fijó su salario en una cuantía que le asegurase una vida sin contrariedades, cobrando mil dracmas a cada discípulo. Como logró reunir mucho dinero sólo con los alumnos que venían de otras ciudades, comenzó a impartirlas gratis a los atenienses que mostraban inclinación y facultades para la Retórica. Se cuentan entre sus discípulos: los historiadores Éforo de Cime y Teompo de Quíos, los oradores Hipérides e Iseo y el general ateniense Timoteo a quien el propio Isócrates elogia en su *Antídotis*.⁴⁵

El discurso con el cual alcanzó la gran popularidad de la que gozó en el mundo heleno, fue el *Panegírico*, compuesto ya en su madurez (380 a.C.) y después de otros célebres como *Contra los sofistas*, *Elogio a Helena* y *Busiris*. En el *Panegírico*, junto con invitar a atenienses y espartanos a limar sus diferencias por el bien de Grecia, inaugura un nuevo capítulo en el devenir de la oratoria política: sus discursos no fueron escritos para ser declamados por él mismo sino por terceros. Efectivamente, la obra de Isócrates implicó un cambio profundo en el modo de concebir la Retórica. Hasta entonces, y en Atenas sobre todo, este arte había sido indispensable en el ámbito de la política, pero los grandes oradores de la democracia, como Pericles, no habían siquiera pensado en escribir previamente sus alocuciones. El discurso se pronunciaba apelando a las palabras en el momento mismo en que eran requeridas y respondiendo, por lo tanto, a una circunstancia específica de orden práctico. Sólo existen precedentes al discurso escrito de Isócrates en las reproducciones que hace Tucídides, pero que responden claramente a intenciones muy diferentes. El historiador pretende recrear un acontecimiento del pasado, mientras que Isócrates utiliza la Retórica, lo cual constituye una novedad, para difundir por toda Grecia su pensamiento político. Frente a esta innovación Retórica hubo detractores, como Alcidas con su discurso *Contra los que escriben discursos escritos*⁴⁶, a la vez que enemigos, muchos de los cuales le acusaron como al viejo Sócrates de corruptor de la juventud. A todos ellos, Isócrates enfrentó, junto con la manifestación de su declaración de principios retóricos, en su trabajo *Contra los sofistas*. Esta hostilidad fue recogida por la

⁴⁵ ISOC., *Ant.* (XV), 101-139.

⁴⁶ SIGNES C., J., "Introducción general", *op. cit.*, p. 16. Para la referencia sobre los escritos de Alcidas, véase: RODRÍGUEZ ADRADOS., F., *Diccionario Griego-Español*, I, *op. cit.*, p. 52.

tradición. Aunque no existen indicios para acreditar tales afirmaciones, se dice que no aceptó a Demóstenes en su escuela porque no tenía el dinero suficiente para pagarle, y que habría tenido entre sus enemigos al mismísimo Aristóteles.⁴⁷ Según Laercio no se trató del filósofo de Estagira sino un tal Aristóteles Siciliano, quien escribió en su contra y en la de su *Panegírico*. De todos modos, la tradición atribuye a Aristóteles una pequeña obra titulada *Sobre la Retórica o Grilo*, hoy perdida, en la que, junto con denostar a Isócrates y a otros oradores que habían compuesto oraciones laudatorias en honor del difunto hijo de Jenofonte llamado Grilo, criticaba la visión práctica de la Filosofía enseñada por Isócrates.⁴⁸

Con mayor certeza, y a la luz de los escritos que conservamos de ambos, es posible advertir, a pesar de la coincidente preocupación por los asuntos políticos que mostraron durante toda su vida, las profundas diferencias entre el pensamiento político y la teoría sobre el arte retórico de Platón e Isócrates. En *Antídosis* Isócrates es categórico al señalar que la filosofía que merece ser tenida por tal debe orientarse hacia la práctica⁴⁹. Lo cual contrasta con la teoría y el mundo de las ideas platónico. Platón por su parte es bastante explícito al distinguir entre Filosofía y *filodoxia*, considerando auténticos filósofos sólo a quienes van en pos del ser en cuanto a sí mismo y relegando del plano de la ciencia a quienes, alejados desde su perspectiva de la recta Filosofía por ver en ella un medio y no un fin en sí mismo, tiene sólo por “amantes de la opinión”.⁵⁰ Así mismo, Platón niega el valor de un discurso que no ha de ser declamado por su autor, comparando con cierta ironía a los compositores de discursos con los artesanos fabricantes de flautas, quienes por fabricarlas bien no han adquirido necesariamente la habilidad artística de la interpretación musical.⁵¹ En la misma línea, encontramos en el *Fedro* un cierto menosprecio del valor de la escritura frente a la expresión oral:

⁴⁷ La controversia entre Aristóteles e Isócrates fue recogida por Dionisio de Halicarnaso, véase: D.H., *Orat. Vett., Isoc.*, 18.

⁴⁸ RANZ R., A., *op. cit.*, p. 10.

⁴⁹ ISOC., *Ant.* (XV), 170-175.

⁵⁰ PL., *R.*, 480 a y ss.

⁵¹ PL., *Euthd.*, 289 c-d.

“Por consiguiente, el que cree que deja establecido un arte en caracteres de escritura, y el que, recíprocamente, lo acoge pensando que será algo claro y firme porque está en caracteres escritos, es un perfecto ingenuo, y en realidad desconoce la predicción de Ammón, creyendo que los decires escritos son algo más que un medio para recordar aquello sobre lo que versa lo escrito.”⁵²

Prueba de las enemistades con que contó Isócrates en el interior de Atenas, puede contarse la aplicación de la ley de Trierarquía, con la cual se obligaba cada año a cien de entre los hombres acreditadamente más ricos de la ciudad a financiar la flota de la πόλις, a la que el retórico se vio afecto hacia el año 354 a.C. Fue convocado entre la centuria elegida por Megacles, y no pudiendo defenderse por sí mismo, al parecer aquejado por una enfermedad, lo hizo con éxito su hijo adoptivo Afareo, resultando exento. Sin embargo, las hostilidades continuaron. Un ciudadano ateniense, a quien en lugar de Isócrates le fue aplicada la Trierarquía, se querelló en su contra reclamando el intercambio –en griego ἀντίδοσις- de sus respectivos bienes. Isócrates fue requerido nuevamente, esta vez por Lisímaco, para ser gravado por la Trierarquía abriéndose otra vez el caso judicial en su contra. En esta ocasión, y tal vez agobiado por la insistencia de sus enemigos, Isócrates prefirió acceder cumpliendo como ciudadano el deber que la república le imponía, no obstante, manifestó su reacción frente al fallo escribiendo una obra que ha resultado fundamental para la reconstrucción de su biografía y que tituló precisamente *Antídosis*.

En relación con su vida privada se dice que tuvo por amiga a una hermosa mujer llamada Maganiera, visitada también por el orador Lisias. Que más tarde estrechó lazos con la cortesana Lagisca, que influida por Isócrates abandonó el vicio, y con quien tuvo una hija que murió antes de los 12 años. Ya anciano contrajo matrimonio. Su mujer fue Platana, una hija del orador Hipias, quien tenía tres hijos de su anterior matrimonio. Isócrates, imposibilitado de engendrar un hijo dada su avanzada edad, decidió adoptar a Afareo, el menor de los de su mujer.

A pesar de su dudosa veracidad, las famosas sentencias que la tradición ha atribuido a Isócrates, constituyen un botón de muestra de la fama que ostentó entre sus contemporáneos y del reconocimiento que se hiciera de él *a posteriori*. Estos dichos,

⁵² PL., *Phdr.*, 275 b, Isócrates se hace cargo tempranamente de esta crítica en su obra *Contra los sofistas*. Véase: ISOC., *Soph.* (XIII), 12.

además de mostrar su agudeza intelectual, perfilan la personalidad de un hombre sensato y de juicio maduro, celebrado por Dionisio de Halicarnaso por la rectitud y sana moral con que educaba a sus discípulos⁵³, como también por Cicerón, que consideró a la Escuela Isocrática como un caballo de Troya por su carácter prolífico.⁵⁴ Entre las sentencias pueden mencionarse:

- a) Comiendo en casa de Nicocreón, tirano de Chipre, y ante el requerimiento de los comensales por hacerle hablar, dijo: “lo que yo sé no es aquí del caso, y lo que es aquí del caso yo no lo sé.”
- b) A un padre que había dado a su hijo por preceptor a un esclavo, exclamó: “...con eso en lugar de un esclavo tendrás dos.”
- c) A quienes inquirían acerca de cómo podía formar oradores en sus discípulos si él mismo, por el mal de voz que le aquejó⁵⁵, no hablaba en público respondía: “...que yo soy como la aguzadera, que sin embargo de que ella no corta, le hace cortar el hierro.”
- d) Sobre la fama de Atenas, comparándola con una bella cortesana que es tenida por buena compañía sólo por tiempo breve y no para toda la vida, decía ...“que Atenas sólo era buena para los extranjeros, que no la veían sino de paso.”⁵⁶

Que Isócrates fue, en efecto, un hombre de profunda sensibilidad y de sincero amor a la verdad y a la patria, lo demuestra la actitud que tuvo en el episodio del suplicio de Sócrates. Sólo él, según informa la tradición, se aproximó a defenderlo para impedir su

⁵³ D.H., *Orat. Vett., Isoc.*, 5.

⁵⁴ Dice Cicerón: “Todos ellos habían tenido por maestro a Isócrates, de cuya escuela, como del caballo de Troya, no salieron más que príncipes. Unos sobresalieron en la pompa; otros en la batalla. Entre los primeros, se cuentan Teopompo, Éforo, Filisto, Pancrates, y muchos otros de diverso ingenio, pero semejantes entre sí, y con su maestro, en el gusto”. CIC., *Orat.*, II (hemos revisado la traducción al castellano de: MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Cicerón, Diálogos del Orador*. Buenos Aires, 1943).

⁵⁵ Isócrates hace explícito su mal de voz en su *Panatenáico*: “Tan falto estuve de las dos cosas que tienen más eficacia entre nosotros, una voz apropiada y audacia, como no sé si algún otro ciudadano.” ISOC., *Panath.* (XII), 10. El hecho fue aceptado en la Antigüedad por la biografía de Dionisio de Halicarnaso: D.H., *Orat. Vett., Isoc.*, 1 Acentuando esta conocida dificultad comunicativa de Isócrates en la palestra, F. Nietzsche agrega cómo esta carencia se hacía también presente en su vida doméstica: “Του έλλειπε η δύναμη της φωνής και η άνεση της παρουσίας. Ακόμη και στο ίδιο του το σπίτι αντιμετώπιζε δυσκολία στο λόγο, όταν έμπαινε μέσα κάποιος ξένος.” NIETZSCHE, F., *Μαθήματα Ρητορικής*. Atenas, 2004, p. 50.

⁵⁶ RANZ R., A., *op. cit.*, pp. 11-12.

muerte en el momento mismo en que el maestro debía beber la cicuta. Y luego de muerto, en actitud de denuncia pública como de dolor personal, decidió vestir de luto sabiendo que no pasaría con ello inadvertido.⁵⁷ En general, “Isócrates gozaba de gran renombre por la integridad moral de sus costumbres y por el rigor intelectual de sus razonamientos.”⁵⁸

Su muerte da cuenta igualmente de su arraigado compromiso con la política de Atenas y con la cultura griega de su pueblo. Cuando supo de las pretensiones imperialistas de Filipo de Macedonia, trató de convencerlo de que uniera a todos los griegos en la convicción de que el verdadero enemigo, al que los griegos debían enfrentarse por el bien de su cultura y sobre toda rencilla política, era el bárbaro persa. Así exhortaba al rey de los macedonios:

“Corresponde a un hombre ambicioso, amigo de los griegos, y que mire con su pensamiento más lejos que los otros, utilizar a estos hombres contra los bárbaros, apropiarse de tanta tierra como antes hemos dicho para liberar a éstos que viven como mercenarios, de los males que tienen y causan a otros, para organizar con ellos ciudades, limitar con ellas a Grecia y colocarlas como defensa de todos nosotros.”⁵⁹ No obstante, cuando Filipo venció a Atenas en Queronea, Isócrates, presa del más hondo dolor, abandonó su cuerpo, privándolo de alimentación por algunos días, hasta alcanzar la muerte en 338 a.C.⁶⁰

El fin de Isócrates resulta verdaderamente paradójico. Durante toda su vida creyó, enseñó y defendió la idea de un “panhelenismo” capaz de enseñorearse sobre las disputas políticas griegas, tema que en el ámbito de su ideario político, se presenta en el centro de sus intereses como el más relevante.⁶¹ No veía otro modo de enfrentarse con eficacia a la amenaza bárbara persa que la unión de las πόλεις griegas. Y como las circunstancias políticas hacían impensada una alianza entre las ciudades y menos aún una unificación definitiva de ellas, Isócrates revitalizó el valor de la monarquía como forma política, postura ciertamente impopular por esos tiempos. Soñaba con una Grecia robusta, conducida por un monarca, fortaleciendo su cultura e irradiándola también entre los bárbaros. Por eso fijó su mirada en los gobernantes chipriotas que inspiraron sus discursos

⁵⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁵⁸ HERNÁNDEZ G., J.A., GARCÍA T., M., *Historia breve de la Retórica*. Madrid, s/d, pp. 25-26.

⁵⁹ ISOC., *Phil.* (V), 122.

⁶⁰ AESTERLING, P.E., KNOX, B.M.W., *op. cit.*, p. 1013.

políticos. Y por la misma razón siguió de cerca a Filipo de Macedonia, a quien alentó en más de un escrito.⁶² No obstante, y he aquí la paradoja, la victoria macedónica desalentó a Isócrates que no había promovido nunca el enfrentamiento militar entre griegos como medio para la consecución de sus objetivos. La derrota de Atenas en Queronea, que le llevó a abandonar su vida, hacía a la vez posible la unificación griega, -y poco después, con las campañas de Alejandro, la conquista del Imperio Persa y la difusión por doquier de la cultura helena y de su propio arte retórico y pensamiento político- y la materialización de las aspiraciones mayores a las que el retórico había justamente consagrado su existencia.

Aunque es posible que haya escrito mucho más, como una *Retórica* que parece ya haber conocido Aristóteles⁶³ cuando se refiere a él⁶⁴, se conservan sólo 21 discursos y nueve cartas, estas últimas consideradas de vital importancia para la historia de la literatura, puesto que fueron compuestas en los albores del género epistolar. Se las clasifica formalmente como cartas por el hecho de tratarse de escritos con destinatario, aunque bien podrían ser tenidas por oraciones retóricas. Con las epístolas de Isócrates, en efecto, la carta, concebida esencialmente como medio de comunicación escrito, comienza a adquirir los ribetes propios del género literario epistolar.

Ordenada cronológicamente la obra retórica de Isócrates⁶⁵, puede esquematizarse del siguiente modo⁶⁶:

⁶¹ PERNOT, L., *Η ρητορική στην Αρχαιότητα*. Atenas, 2005, p. 38.

⁶² Véase: ISOC., *Phil.* (V) y *Ep.*, II.

⁶³ GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I, p. 35.

⁶⁴ ARIST., *Rh.*, 1399 a.

⁶⁵ Para una completa presentación filológica de las obras de Isócrates, véase: WISOWA, G., KROLL, W. (eds.), "Isokrates", en: *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1916, pp. 2145-2227.

⁶⁶ Presentamos en este cuadro, así como en las citas de este trabajo, junto al título de cada discurso la numeración establecida en la primera edición de las obras completas de Isócrates con traducción al latín de WOLF, J., Basilea, 1570, que ha sido recogida en ediciones y traducciones posteriores como consta en la versión castellana de GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I-II y con anterioridad, en la greco-francesa de MATHIEU, G., *Isocrate*, I-IV. París, 1945-1962. Esta presentación establece una clasificación temática de las obras, en la cual: los discursos I a III corresponden a "Exhortaciones"; IV a VIII a "Consejos"; IX a XIII a "Elogios" y XIV a XXI a discursos forenses.

DISCURSOS JUDICIALES

OBRA	DATACIÓN	EDAD DE ISÓCRATES
1. <i>Contra Loquites</i> (XX)	403-390	33-46
2. <i>Contra Eutino</i> (XXI)	403-390	33-46
3. <i>Contra Calímaco</i> (XVIII)	403-390	33-46
4. <i>Sobre las bigas</i> (XVI)	403-390	33-46
5. <i>Eginético</i> (XIX)	403-390	33-46
6. <i>Trapezítico</i> (XVII)	403-390	33-46

DISCURSOS RETÓRICOS

OBRA	DATACIÓN	EDAD DE ISÓCRATES
1. <i>Contra los sofistas</i> (XIII)	<i>c.</i> 390	46
2. <i>Busiris</i> (XI)	390-385	46-51
3. <i>Elogio a Helena</i> (X)	<i>c.</i> 390	46
4. <i>Panegírico</i> (IV)	<i>c.</i> 380	56
5. <i>A Nicocles</i> (II)	<i>c.</i> 374	62
6. <i>Contra Platea</i> (XIV)	371	65
7. <i>Nicocles</i> (III)	370-365	66-71
8. <i>A Evágoras</i> (IX)	370-365	66-71
9. <i>Arquídamo</i> (VI)	366	70
10. <i>Areopagítico</i> (VII)	<i>c.</i> 355-354	81-82

11. <i>Sobre la paz</i> (VIII)	c. 355	81
12. <i>Antídosis</i> (XV)	354	82
13. <i>A Filipo</i> (V)	346	90
14. <i>Panatenáico</i> (XII)	339	97
15. <i>A Demónico</i> (I)	¿?	¿?

II.2. RETÓRICA ISOCRÁTICA

Tanto por la crítica a la retórica de los sofistas y con ella la consiguiente manifestación de su propia visión de la oratoria, como por constituir la más antigua de sus creaciones –sin considerar los discursos forenses–, la primera obra que debe tenerse en cuenta para el estudio de la Retórica isocrática es *Contra los sofistas*.

Isócrates critica en ella, en primer lugar, a aquéllos que junto con pretender enseñar a sus discípulos en sus lecciones a alcanzar la verdad y la sabiduría, y con ambas la felicidad, denuestan a los que tienen en bien garantizar su sustento a través del cobro por sus enseñanzas. Con tales afirmaciones, y aunque no hace alusiones personales, da la impresión de estar refiriéndose a Platón.

Igualmente, pero coincidiendo en este aspecto con la filosofía platónica, critica a quienes procuran reducir la enseñanza sólo al arte del discurso político y que sin considerar ni la experiencia ni la naturaleza de sus alumnos, enseñan transmitiendo fórmulas uniformes a todos por igual. No obstante, sale al frente para defenderse de la crítica aguda que presenta Platón en el *Fedro*⁶⁷ a las composiciones retóricas escritas, preguntándose: “... ¿quién no sabe, salvo ellos, que los signos gráficos son invariables y que permanecen siempre igual, de modo que seguimos usando siempre los mismos para lo mismo, y, en cambio, a las palabras les ocurre todo lo contrario?”⁶⁸

⁶⁷ PL., *Phdr.*, 275 b.

⁶⁸ ISOC., *Soph.* (XIII), 12.

Tampoco la Retórica mordaz de sus predecesores se libra de la crítica de Isócrates. Para el orador, no es admisible que el discurso, aunque sea de carácter judicial, deba forzosamente estar compuesto –según se acostumbraba- con expresiones duras, puesto que, sin ser éstas despreciables de suyo, conforman una concepción técnica preliminar acerca de cómo ha de hacerse una oración, lo cual contradice la esencia misma de su concepción retórica. Isócrates cree conveniente el aprendizaje de ciertos modelos, pero se fía mucho más de la ejercitación práctica y de la capacidad asertiva del orador de discriminar, conforme a las circunstancias, cuál es el más prudente modo de expresarse. “Elegir los procedimientos que convienen a cada asunto, combinarlos entre sí y ordenarlos convenientemente, y además no errar la oportunidad, sino esmaltar con habilidad los pensamientos que van bien a todo discurso y dar a las palabras una disposición rítmica y musical”⁶⁹, constituye la esencia, en palabras del propio Isócrates, de su concepción acerca de la tarea de la composición retórica.

Isócrates defiende el prestigio de su escuela poniendo al arte retórico en una posición intermedia entre la tradicionalmente llamada “Filosofía” -aunque también él utiliza esta palabra, pero con un sentido más amplio⁷⁰- y la también tradicionalmente designada sofística. Mientras la una se ahoga en reflexiones inútiles y presuntuosas, la otra, vacía de todo contenido, acaba no enseñando nada. La Retórica, para Isócrates, constituye la más apropiada fórmula educativa. Está convencido de que no es sólo una técnica capaz de instruir en el arte del buen discurso, sino que además, y sobre todo, de adiestrar al sujeto en el ejercicio tanto de sus capacidades intelectuales –que juzga superiores a las físicas⁷¹- como de las virtudes, conforme a su dotación natural, posibilitando, finalmente, la plena

⁶⁹ *Ibid.*, 16.

⁷⁰ Como hace en el exordio de su *Panegírico* presentando como equivalentes la Filosofía y la Retórica: “Creo que todas las demás artes y el estudio de la Retórica tomarían enorme incremento si se admirara y honrara no a los que primero comienzan las acciones, sino a quienes mejor ejecutan cada una de ellas, no a los que intentan hablar de lo que nadie jamás antes habló, sino a los que saben decirlo de forma que ningún otro podría hacerlo.” ISOC., *Pan.* (IV), 10. También Aristóteles utiliza en ciertas ocasiones la palabra “Filosofía” en este sentido amplio. ARIST., *Rh.*, 1394 a.

⁷¹ ISOC., *Pan* (IV), 1; *Ant.* (XV), 250; *Ep.*, VIII, 5.

manifestación de la civilización inherente a la vida humana.⁷² Esta identificación de la Retórica con la “vida civilizada”, que es recogida desde nuestra perspectiva en la tradición retórica bizantina de los “Espejos de Príncipe”, constituye para Kennedy el aporte fundamental de Isócrates a la tradición retórica griega.⁷³ Aunque Isócrates se opone a la idea platónica de que las virtudes sean enseñables ...“...que nadie piense –afirma- que yo digo que la justicia es cosa enseñable...”⁷⁴, admite que la formación retórica colabora con la virtud, animándola y ejercitándola en el hombre.⁷⁵ Con su Retórica -en palabras de Marrou- “... Isócrates quiso, con muy buen sentido, reducir la importancia atribuida a la teoría en favor de la práctica, abogando por el estudio e imitación de los grandes modelos aportados por oradores célebres y por el ejercicio en la composición.”⁷⁶

Aunque la obra *Contra los sofistas* fue compuesta mucho tiempo antes que los discursos políticos, Isócrates deja ver ya, aunque no refiriéndose al monarca ideal, sino pensando más bien en sus alumnos, que cree que existen diferencias naturales entre los hombres en relación con la virtud. Algunos nacen más que otros, en su concepción, inclinados hacia ella. Es por esto que la educación no puede pretender ser igualitaria como sostuvieron los sofistas, y menos aún, aspirar a conseguir, a través de sus métodos de enseñanza, logros equivalentes entre los aprendices. Esta idea, presente ya en sus primeras obras, se mantiene vigente en las más tardías: el buen príncipe ha de ser ante todo un hombre dotado por la naturaleza hacia la virtud.⁷⁷

⁷² VOLIOTIS, V.A., *The Tradition of Isocrates in Byzantium and his influence on modern greek education*. Atenas, 1988, p. 33.

⁷³ KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton - Nueva Jersey, 1983, p. 3. Para una presentación crítica especializada de esta obra, que a pesar de la renuncia voluntaria de su autor a una compilación exhaustiva y completa de la materia en favor de una presentación, no por ello menos rigurosa, de la continuidad de la Retórica griega en el transito de la Antigüedad a los siglos medievales, ámbito en el cual constituye un singular aporte, véase: MAISANO, R., “George A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton, N.J., University Press 1983. XVII, 333 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 77 (Múnich, 1984), pp. 283-284.

⁷⁴ ISOC., *Soph.* (XIII), 16.

⁷⁵ ISOC., *Nic.* (II), 12.

⁷⁶ MARROU, H.I., “Educación y Retórica”, *op. cit.*, p. 207.

⁷⁷ ISOC., *Nic.* (II), 8, 11, 30, 36.

La obra *Busiris*, que podría ser la segunda compuesta por Isócrates después de los discursos judiciales, resulta también fundamental para el conocimiento de la Retórica isocrática. La oración está dirigida a un ateniense residente en Chipre llamado Polícrates y que se había dedicado a la sofística para huir de la pobreza. En el discurso, Isócrates critica a Polícrates por el elogio que éste había compuesto al mítico faraón egipcio Busiris, desconsiderado en Grecia por su tiranía y sus injusticias.⁷⁸ No critica, sin embargo, aunque sí hace explícito su desacuerdo, el discurso acusatorio contra Sócrates que este mismo sofista había compuesto y que incidió directamente en el destino fatal del filósofo. Parece ser que Isócrates no quiso, según la tradición, irritar más a los atenienses refrendándoles el error que habían cometido.⁷⁹

Isócrates no ataca a Polícrates por haber escogido a Busiris como destinatario de un elogio, sino que arremete más duramente contra él, haciéndole ver lo mal que ha hecho su trabajo, cuestionándole agudamente en el punto más sensible: su ineficacia en el arte retórico. “...apareces equivocado –le dice- no sólo en la veracidad, sino también en la forma toda en que precisa hacerse un panegírico.”⁸⁰ La fórmula isocrática es lapidaria, no contentándose con mostrarle cómo con sus palabras ha denostado al faraón egipcio en lugar de elogiarlo, Isócrates compone para Busiris, a modo de paradigma, lo que sería un auténtico elogio. En él, son tenidos por dignos de alabanza los siguientes aspectos de la vida del egipcio, todos ellos fuente para el conocimiento del pensamiento isocrático: su origen divino, pues no es posible obviar su condición de hijo de Poseidón y Libia; su inteligencia, demostrada al escoger Egipto, “...el lugar más bello del mundo”⁸¹, para establecer la capital de su reino; la equilibrada organización que dio a la sociedad dividiéndola en clases, que dedicadas a diferentes funciones, cubrieran todas las necesidades del Estado; el cuidado que puso a la inteligencia, asegurando económicamente la vida de los sacerdotes para fomentar el cultivo de las ciencias y que hizo posible el

⁷⁸ Para la leyenda de Busiris, véase: APOLLOD., *B.*, 5-7.

⁷⁹ GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I, pp. 185-186 (*Argumento de un escritor desconocido*).

⁸⁰ ISOC., *Bus.* (XI), 33.

⁸¹ *Ibid.*, 12.

origen, entre otras disciplinas, de su prestigiosa medicina⁸²; la protección del destino de la juventud, a la que resguardó del vicio obligándola al estudio de las ciencias y, por último, su habilidad política de valerse de la religión tradicional para incitar al pueblo a la devoción, con el fin educarle en la virtud y en la obediencia al gobernante.

Isócrates sabe que no existe modo de probar la veracidad de cuanto ha atribuido a Busiris y de que lo único auténticamente comprobable es la grandeza histórica y cultural del Estado egipcio. Sin embargo, y utilizando la técnica sofística de la comprobación por probabilidad, cree más verosímil que tales logros provengan de quien fuese hijo de la divinidad, antes que dar crédito, sin prueba de ninguna índole, a la creencia tradicional sobre las prácticas antropófagas que habría practicado Busiris contra los extranjeros en su patria.

En las postrimerías de su oración, Isócrates insiste en la necesidad de que Polícrates atienda sus consejos, cerrando sarcásticamente el discurso de la mano del tono solemne y de la sentencia rotunda, propios de su Retórica: “Si me haces caso, jamás en el futuro desarrollarás argumentos desagradables, o, al menos, intentarás hablar de cosas que no te harán parecer peor de lo que eres, no perjudicarán a tus imitadores ni desacreditarán la enseñanza de la Retórica. No te admires de que siendo más joven que tú y sin tener contigo trato alguno, intente reprenderte con tanta solicitud; porque creo que el aconsejar sobre esto no es tarea de los más viejos ni de los más íntimos, sino de los que más saben y de los que quieren ayudar.”⁸³

Podría considerarse un indicio temprano de la inclinación que Isócrates mostrara más tarde por la monarquía, la admiración que manifiesta en el *Busiris* por los grandes logros de la civilización egipcia, que si bien fue generalizadamente alabada por los griegos antiguos, encontró en Isócrates un intento por vincular su grandeza con su sistema de gobierno centralizado. Así mismo, el encomio que ofrece el discurso a la utilización que el Estado hizo en Egipto de la religión, da cuenta ya, en esta obra temprana, de la tendencia de Isócrates hacia el agnosticismo.

⁸² Sobre el prestigio de la medicina egipcia, además de ISOC., *Bus.*, 22, véase: HDT., II, 84 y III, 129.

⁸³ ISOC., *Bus.*, 49-50.

Junto a *Contra los sofistas* y *Busiris*, resulta igualmente ineludible, en la indagación acerca de lo característico de la Retórica isocrática –sin perjuicio de la información que sobre esta materia ofrecen sus demás composiciones y de la originalidad de su *A Nicocles*, a la que nos referimos más adelante-, la consulta del *Panegírico*. No cabe duda, a juzgar por el incremento de alumnos que conoció por entonces su escuela, de que fue esta obra la que consagró a Isócrates como orador entre los griegos, hacia el año 380 a.C. Este discurso, cuyo título procede de las fiestas religiosas –*πανηγύριες*- que se acostumbraban celebrar al finalizar los juegos olímpicos, se propone abordar, a través de su análisis, los controvertidos acontecimientos políticos que remecían a Atenas y a toda Grecia por esos años.

Tras el acuerdo firmado por Agesilao rey de Esparta y los persas, en la Paz de Antálcidas el año 387 a.C., que permitió a los lacedemonios recuperar su hegemonía entre los griegos, Isócrates pronuncia este discurso tanto para justificar la necesidad de un imperio ateniense como, sobre todo, para insistir en que el verdadero enemigo, común para todos los helenos, era el persa: “...vengo a aconsejar la guerra contra los bárbaros y la concordia entre nosotros.”⁸⁴, ...“¿cómo no va a ser necesario el examinar y estudiar este discurso que, si tuviera éxito, nos libraría de la guerra entre nosotros, del desorden actual y de los mayores males?”⁸⁵

La argumentación con la que el orador pretende persuadir a los griegos a través de su obra, puede observarse con toda claridad en la estructura de la que se valió para ordenar el discurso. A saber,

- a) 1-14. Exordio: superioridad del espíritu sobre la fuerza física, finalidad de la obra.
- b) 15-20. ¿Quién merece la hegemonía en Grecia?
- c) 21-99. Atenas merece la hegemonía.
- d) 100-110. Justificación del imperio ateniense.
- e) 111-128. Crítica de la política espartana.

⁸⁴ Isoc., *Pan.* (IV), 3.

⁸⁵ *Ibid.*, 6.

- f) 129-137. Necesidad de luchar contra Persia.
- g) 138-159. Motivos de la Guerra.
- h) 160-180. Circunstancias favorables para hacer la guerra a los persas:
 - son muchos los pueblos dispuestos a sublevarse, sobre todo las ciudades griegas de Asia.
 - en valor e inteligencia superan los griegos al bárbaro.
- i) 181-186. Ventajas de la guerra.
- j) 187-189. Conclusión.⁸⁶

En el discurso, son dos las ideas motoras del novedoso planteamiento con que Isócrates se hace cargo de los estremecedores sucesos que aquejan a la Hélade: la hegemonía que cree corresponde a Atenas ejercer sobre todos los griegos y su consiguiente y consabida idea de “panhelenismo”.

Argumentando porqué la hegemonía entre los griegos la merece Atenas, señala:

1. Que en Atenas han visto la luz la Filosofía y la Retórica, constituyendo esta última el más grande logro de los atenienses, por cuanto entiende que el dominio de la palabra – *lógos*- supone igualmente el del espíritu o la inteligencia -también *lógos*-:

“La ciudad sabía que tenemos por naturaleza esta única peculiaridad respecto a todos los animales y que con esta ventaja los superamos en todo lo demás; vio también que es tan mudable la suerte en las demás acciones, que con frecuencia fracasan en ellas los inteligentes y prosperan los necios, pero que los tontos no participan de los discursos hermosos y bien contruidos, empresa, por el contrario, de un espíritu bien dotado intelectualmente...”⁸⁷.

2. Que los grandes logros atenienses, sobre todo en pensamiento y oratoria, han sido los que han transformado al helenismo en una cultura que ha superado la raza griega:

“Nuestra ciudad aventajó tanto a los demás hombres en el pensamiento y oratoria que sus discípulos han llegado a ser maestros de otros, y ha conseguido que el nombre de griegos se aplique no a la raza, sino a la inteligencia, y que se llame griegos más a los partícipes de nuestra educación que a los de nuestra misma sangre”.⁸⁸

⁸⁶ GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I, p. 200.

⁸⁷ ISOC., *Pan.* (IV), 48.

⁸⁸ *Ibid.*, 50.

Por otra parte, sobre su ideal “panhelénico” argumenta:

“Creo que si viniera alguien de fuera y contemplase la situación actual, condenaría la gran locura de nuestros dos pueblos, cuando corremos tanto riesgo en cosas de poca importancia, siéndonos posible adquirir muchas sin dificultad, y arrasamos nuestra propia tierra, despreocupándonos de sacar provecho del Asia.”⁸⁹

Sobre esta intención, convencido de que la derrota del poderoso Imperio Persa, a pesar de la evidente dificultad, más que un sueño constituía una realidad plausible, además de ser condición indispensable para la materialización de su anhelo “panhelenismo”, amonesta a todos los griegos así:

“Sabemos que el Rey gobierna a los del continente no porque ellos quieran, sino porque los ha rodeado a cada uno de ellos con una fuerza superior; si transportamos una aún mayor que ésta, cosa que haremos fácilmente si queremos, con toda seguridad obtendremos provecho de toda el Asia. Y es mucho más bello luchar contra aquél por la soberanía que discutir entre nosotros mismos por la hegemonía.”⁹⁰

Para la ejecución de este proyecto político, Isócrates ve necesario establecer una diáfana diferencia entre los intelectuales y los políticos. Cree que como éstos han desatendido sus auténticos deberes ocupándose de minucias –como el hacer la guerra entre griegos–, es deber de los intelectuales, y sobre todo en tiempos de crisis, hacerse cargo de atender lo que verdaderamente importa en materias políticas: “Ahora, los más renombrados se ocupan en minucias y nos han dejado a nosotros, que estamos alejados de la política, el deliberar sobre asuntos tan importantes.”⁹¹

En suma, la guerra contra los persas es para Isócrates un imperativo comparable a la guerra de Troya, ventajosa tanto para quienes gustan de la paz como de la guerra. Por ello, a la hora de persuadir a los griegos todos, atenienses y espartanos, de su conveniencia, les impele así:

“Pues sólo esta guerra es mejor que la paz, parece una procesión más que una expedición militar y conviene tanto a los que prefieren la tranquilidad como a quienes desean pelear.

⁸⁹ *Ibid.*, 133.

⁹⁰ *Ibid.*, 166.

⁹¹ *Ibid.*, 171.

Porque unos podrían disfrutar tranquilamente de lo suyo y los otros obtener las mayores riquezas de lo ajeno.”⁹²

A la luz de estas ideas, y en líneas generales, resulta pertinente concluir que el pensamiento político de Isócrates abrió una nueva era para la historia de Atenas y la de toda Grecia, y que probablemente su ideario hubiese alcanzado, de no ser por la intervención macedónica, importantes signos de materialización.⁹³

Salvando los relevantes asuntos que Isócrates trata en el *Panegírico*, y que sobre la contingencia constituyen gran parte de su teoría política, el discurso, desde el punto de vista del análisis de la oratoria isocrática, debe considerarse, en el marco de la historia de la literatura griega antigua, como el inaugurador de un nuevo modo de concebir la Retórica. En efecto, el *Panegírico*, que de suyo es un discurso político, se diferencia en un aspecto crucial de todos cuantos se habían compuesto, en este mismo género, en el mundo griego: Isócrates lo escribió para ser declamado por otro orador y no por él. El valor preeminente que concede a la escritura puede anotarse, en efecto, como uno de los rasgos más característicos de la oratoria isocrática. El orador ve en ella, además de un modo eficaz de permitir que su pensamiento sea conocido en el futuro, una vía efectiva para difundir sus ideas entre los griegos y persuadirles a seguir su ideario político. Con lo cual, la ciencia que hasta entonces había sido concebida como técnica de persuasión en el ámbito de la política contingente y pilar por lo tanto del ejercicio de la democracia, se transformaba en canal de difusión de pensamiento y de influencia ideológica. El estrecho marco que había concedido Platón a la Retórica como método de exposición, sobre todo a partir de la utilización del “diálogo” y que Aristóteles se esforzaría por definir, otorgándole mayor independencia de la Filosofía pero, influido por el prestigio de la escuela isocrática, concediendo también lugar a la reflexión sobre el estilo⁹⁴, con Isócrates y la sofística se abría pues –la Retórica- a horizontes de influencia política y de difusión del pensamiento que el mundo griego no había conocido hasta entonces, y cuyos efectos se

⁹² *Ibid.*, 182.

⁹³ MOSSÉ, C., *Historia de una democracia: Atenas*. Madrid, 1971, p. 102.

⁹⁴ MORTARA G., B., *Manual de Retórica*. Madrid, 1991, p. 25.

hicieron sentir más tarde en el mundo helenístico, el romano y el bizantino.⁹⁵ Siglos más tarde, Cicerón hace suya la convicción isocrática de la superioridad de la escritura en el ámbito de la oratoria:

“...el estilo es el mejor y más excelente preceptor y maestro, y no sin razón, porque si el discurso meditado vence a la improvisación, cuánto más no la vencerá la asidua y diligente escritura ... y todas las sentencias y palabras que son más brillantes en cada género, es necesario que una tras otra pasen por los puntos de la pluma.”⁹⁶

Para G. Kennedy, reconocido estudioso de la materia, la Retórica de Isócrates, como género de la literatura y canal de pensamiento político y filosófico, marca también un hito en la historia de la Retórica en el marco de la tradición clásica. Para el autor, con Isócrates y su oratoria escrita culmina el periodo de la Retórica como simple medio de participación pública en las asambleas, para constituirse en un género del pensamiento y de las letras, el cual, reconocido como fenómeno, incitó a Aristóteles a la reflexión epistemológica de su *Retórica* y dio origen a una tradición que seguiría principalmente dos vías: la helenística tardía, con Aftonio, Hermógenes y los oradores bizantinos, y la romana, principalmente con Cicerón y San Agustín.⁹⁷ Así mismo, Jean Pouilloux, reconociendo la oratoria como una de las manifestaciones literarias más tradicionales de la Grecia Antigua, desde los poemas homéricos hasta las grandes alocuciones de los principales hombres públicos del siglo de oro, en concordancia con el valor clásico que el mundo heleno asignó al cultivo de la palabra, establece que es con la obra de Isócrates que la disciplina, de la mano con la prosa, ocupa un sitio independiente como vía de reflexión y de expresión literaria, adquiriendo, “definitivamente”, una “definitiva forma” como arte retórico.⁹⁸

Es por esto que cuando Dionisio de Halicarnaso se refiere a Isócrates, a quien considera como uno de los genios de la oratoria griega clásica, no duda en presentarlo

⁹⁵ KUSTAS, G., “Rhetoric and the Holy Spirit”, en: LITTLEWOOD, A.R. (ed.), *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*. Oxford, 1995, p. 30.

⁹⁶ CIC., *Orat.*, I.

⁹⁷ KENNEDY, G., “The classical tradition in Rhetoric”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *op. cit.*, pp. 22-23.

⁹⁸ POUILLOUX, J., “Les orateurs”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *La civilisation grecque de l'antiquité a nos jours*. Bruselas, 1969, pp. 461-466.

como el precursor de un estilo definido de Retórica que se mantiene vigente en sus días. De modo que aunque concede a Gorgias y Protágoras la condición de artífices de la Retórica griega, reconoce en Isócrates al primero que, dejando los asuntos lógicos y físicos, orientó el arte retórico hacia la política, abordando materias que no sólo serían recomendables para los estudiosos de la política, sino provechosas para todo aquel que desee progresar en el ejercicio de la virtud. No por nada aconsejaba Dionisio en su obra: “Y por lo que hace a mí, yo aconsejaría a cualquiera que aspirase a poseer, no una parte de la facultad política, sino toda ella, que nunca dejase de la mano a este orador.”⁹⁹ Para el historiador de Halicarnaso, en síntesis, tanto el giro definitivo de la oratoria hacia la política como el tratamiento de la virtud en sus discursos, testifican cómo la educación, concebida como medio de perfeccionamiento del hombre y la sociedad, fue una de las principales preocupaciones de Isócrates. Insistiendo en el carácter universal del pensamiento isocrático, concluye Dionisio: “...no sólo da consejo a los lacedemonios, o a los demás griegos, sino a todos los hombres, y aún mucho mejor que todos los filósofos, que hacen consistir el fin de esta vida en la virtud y la honestidad.”¹⁰⁰

No es de extrañar, pues, que la influencia del pensamiento isocrático, expresado fundamentalmente en su particular concepción de la Retórica y del rol que a ésta cabe en la formación del hombre, se haya hecho sentir en los mundos helenístico, romano y bizantino, superando las barreras de la Antigüedad. En efecto, la obra de Isócrates hermanó para siempre la Retórica con la Ética, como en general muestran las composiciones helenísticas, romanas y bizantinas, y como es posible comprobar, en particular, a través del análisis de los “Espejos de Príncipe” de Bizancio. Mientras para Gorgias, comenta al respecto Heilbrunn, la Retórica es éticamente neutra, para Isócrates puede constituir fuente de los más importantes bienes para la humanidad y causa del progreso humano.¹⁰¹ Parece razonable concordar con el categórico juicio que Marrou ofrece al respecto:

⁹⁹ D.H., *Orat. Vett., Isoc.*, 4.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 9.

¹⁰¹ HEILBRUNN, G., “Ρητορική και ΔΥΝΑΜΙΣ κατά τον Ισοκράτη”, en: ΣΠΑΘΑΡΑΣ, Δ., ΤΖΑΛΛΗΛΑ, Λ. (eds.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία Ρητορική*. Atenas, 2003, p. 358.

“Isócrates venció a Platón ... las generaciones sucesivas obedecieron sus preceptos al pie de la letra, y no sólo en la Antigüedad. Burnet llamó a Isócrates el «padre del humanismo» con buenas razones: su ideal, recuperado en Occidente con el Renacimiento – y, huelga decir, continuamente vigente en Bizancio – ha dominado la tradición del humanismo clásico casi hasta nuestros días.”¹⁰²

II.3. ISÓCRATES Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

Es en los tres discursos vinculados con la casa Real de Chipre donde se muestra definitivamente la teoría política isocrática, que bien pudo estar influida en sus comienzos por el discurso ‘*Υπὲρ Λαρισαίων*’ de Trasímaco¹⁰³, a saber, en el *Evágoras*, el *Nicocles* y el *A Nicocles*. El primero de ellos, de indiscutible carácter encomiástico¹⁰⁴, está dirigido, según indica su título, al recientemente fallecido monarca de Chipre, intensamente admirado por el autor a juzgar por su contenido. En los dos restantes, Isócrates se inspira en Nicocles, hijo de Evágoras y discípulo suyo, en quien proyecta su visión ideal tanto de la política en general, de donde se desprende nuestro conocimiento de la teoría isocrática sobre esta materia, como de la coyuntura histórica de la Grecia de su tiempo. A la vez, específicamente con el discurso *Πρὸς Νικοκλέα*, se origina un nuevo género de la Retórica muy distante del encomio, en el que la ética es tratada de un modo diferente¹⁰⁵: no como medio de propaganda, como ocurre en el *Evágoras*, sino con fines claramente parenéticos.

En el *Nicocles*, Isócrates pone en los labios de su interlocutor un discurso dedicado al pueblo de Chipre, en el cual el joven príncipe manifiesta sus principios de gobierno; mientras que en el *A Nicocles*, discurso que atrae el centro de nuestra atención, es el propio Isócrates quien toma la palabra para aconsejar a su alumno sobre el buen gobierno y el buen gobernante. Es este discurso, del todo original en la tradición Retórica griega, el

¹⁰² MARROU, H.I., “Educación y Retórica”, *op. cit.*, p. 210.

¹⁰³ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 402.

¹⁰⁴ ΚΟΚΟΛΑΚΗΣ, Μ., *Ο Ισοκράτους “Ενάγορας” και η χρονολόγησις των κυπριακών λόγων*. Atenas, 1969, p. 13.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 11.

que inaugura una novedosa forma tanto de concebir la política como de ofrecer a la Retórica una nueva vía de participación en los asuntos del gobierno. En efecto, a partir del *A Nicocles*, arranca en el mundo griego una nueva tradición, nítidamente identificada con Isócrates, y cuya extensión, superando el umbral de los mundos helenístico y romano, se instalará por siglos en Bizancio.

Una de las características fundamentales de la visión política de Isócrates estriba en el establecimiento de un definitivo vínculo entre la política, la educación y la cultura, expresado en el ineludible imperativo de educar al gobernante, como requisito para el ejercicio del buen gobierno. Esta relación, aunque en el *A Nicocles* es explícitamente manifestada –originando de hecho un modelo de composición retórica–, no es del todo original en nuestro autor y de alguna manera se vincula con un movimiento característico de la época en que vivió. En la misma línea del *A Nicocles*, deben tenerse en cuenta pues, además de toda la filosofía política de Platón, el grandioso canto a la educación del príncipe como garantía de buen gobierno que encontramos en la *Ciropedia* de Jenofonte y la famosa relación maestro-discípulo que Aristóteles estableció con el hijo de Filipo de Macedonia.

Huelga decir igualmente, que la obra isocrática se encuentra también vinculada con el pasado literario griego, en el cual, primero los poetas y más tarde los filósofos, tuvieron entre sus frentes el consejo al gobernante como tópico de sus composiciones. Isócrates reconoce este hecho, pero no duda en establecer que la buena intención de los pensadores del pasado, con la cual concuerda plenamente, de influir en el orden político, no logró superar, como sí pretende hacerlo él, el margen estrecho del círculo literario. La crítica isocrática pues, se dirige directamente al pueblo griego, a quien juzga por su incapacidad de dejarse influir por la παιδεία enseñada por los antiguos. Así de explícito lo declara, aludiendo a los poetas gnómicos¹⁰⁶, en la obra que nos ocupa:

“...tengo claro que todos consideran utilísimos los consejos de los poetas y escritores, pero que no los escuchan con gusto, sino que les pasa como ante los que nos reprenden: les

¹⁰⁶ Así se denomina a los tres poetas –Hesíodo, Teognis de Mégara y Focílides de Mileto– cuyas sentencias (γνώμῃαι) se usaban en la Antigüedad para la enseñanza de la ética.

aplauden, pero querrían tener trato con sus compañeros de fechorías y no con quienes les apartan de ellas. Un ejemplo sería la poesía de Hesíodo, Teognis y Focílides.”¹⁰⁷

La gran novedad que ofrece Isócrates, fundamentalmente con su *A Nicocles*, dando origen al género retórico de los “Espejos de Príncipe”, y más allá de la tradicional convicción de que el gobierno y el gobernante deben estar regidos por la ἀρετή, es el hecho de que escoja un discurso admonitorio dedicado a un príncipe específico real, como soporte para la manifestación de su ideario político. De modo que, si bien el *A Nicocles* condensa las ideas políticas de Isócrates presentándolas como un clásico capaz de conservar su vigencia fuera de su contexto histórico, se erige como un elemento constitutivo esencial de su obra, el enseñoramiento de la Retórica sobre la política, estableciéndose una relación de dependencia de ésta con aquélla. A partir de entonces, aparece como necesario que el gobierno, ejercido por el príncipe, se halle regido por las directrices de una educación universal que a éste, de modo particular, le ha sido ofrecida por sus maestros. Más allá de la confianza que Isócrates muestra en la monarquía como sistema de gobierno, que concibe como un medio político para alcanzar el bien común y no como un fin en sí mismo y que por lo mismo no lo lleva a oponerse a la democracia y sus fundamentos, sino más bien a criticarla históricamente dada la palmaria crisis que atravesaba¹⁰⁸; de la fe en un “panhelenismo” poderoso capaz de hacer frente al Imperio Persa y de la ventajosa situación estratégica de Chipre para la materialización de su sueño de universalizar el helenismo, el *A Nicocles* exhibe el modo a través del cual los pensadores han de participar del gobierno, poniéndolos ineludiblemente al servicio de la educación del gobernante, y el inconmensurable aporte que cabe a la Retórica como forma de materializar dicha educación y de conducir directamente la política de la sociedad a través de la admonición de su soberano. En efecto, a partir del *A Nicocles* el arte retórico jugará un rol no sólo como instrumento de propaganda a favor del gobernante, como

¹⁰⁷ ISOC., *Nic.* (II), 42-43.

¹⁰⁸ Para un valioso estudio analítico de la visión crítica de Isócrates sobre el estado de la democracia de su época, la cual apela, como muestra la autora a través del análisis exhaustivo de las composiciones del ateniense, precisamente a la legitimación de los principios fundamentales del sistema democrático, en crisis durante el siglo IV a.C., y cuya defensa se hace más recurrente en las obras más tardías respecto de las más antiguas (como se muestra esquemáticamente en el cuadro de las páginas 309 y 310 de la obra que se refiere

ocurre con los panegíricos o los encomios, sino también como herramienta fundamental para la educación del soberano, único camino para alcanzar el bien común. Tal es la característica esencial de los llamados “Espejos de Príncipe”, el estar dirigidos a quien gobierna no sólo para su beneficio, sino, sobre todo, para el de quienes son gobernados. Isócrates inaugura, de este modo, un género retórico que encontró continuidad en las letras bizantinas, tanto en la estilística como en la teoría política, y que obliga a considerar a los “Espejos de Príncipe”, en el ámbito de la Retórica de Bizancio, como un “género en sí mismo”.¹⁰⁹

Es en la íntima relación entre Filosofía y política, en que se sustenta la teoría isocrática y que justifica la insoslayable educación del príncipe, donde encuentra su legitimidad la Retórica. Con gran habilidad, Isócrates justifica el relevante papel del arte oratorio y de sus seguidores, levantando una defensa de ellos al comienzo de su *Nicocles*, dejándola fluir de los labios del príncipe chipriota:

“Hay gentes que toman mal los discursos y critican con dureza a los que se dedican a la filosofía, diciendo que éstos pasan así el tiempo no por virtud, sino por ambición. A quienes así opinan me gustaría preguntarles por qué reprueban a los que desean ser buenos oradores y en cambio aplauden a los que quieren obrar con corrección; porque, si las ambiciones les molestan, descubriremos que más y mayores son las que se consiguen con la acciones que con las palabras.”¹¹⁰

En la misma línea, un poco más adelante, Nicocles denuesta a quienes no reconocen el valor de la Retórica:

“Por haber descuidado el distinguir la particularidad de cada cosa, son enemigos de todos los discursos y se equivocan tanto, que no se dan cuenta de que toman a mal una actividad tan importante que, de todo lo que existe en la naturaleza humana, es la causa de los mayores bienes”¹¹¹.

En definitiva, lo que se propone Isócrates, antes de poner la oratoria al servicio del gobierno y de la formación del príncipe –como hace en el *A Nicocles*, cuando él mismo toma por fin la palabra- es legitimar su valor intrínseco y constatar su superioridad sobre

a continuación), véase: BEARZOT, C., “Ο Ισοκράτης και το ζήτημα της δημοκρατίας”, en: ΣΠΑΘΑΡΑΣ, Δ., ΤΖΑΛΛΗΛΑ, Α. (eds.), *op. cit.*, pp. 305-341.

¹⁰⁹ ΠΕΤΤΑ, Μ., *op. cit.*, p. 42.

¹¹⁰ ISOC., *N.* (III), 1.

¹¹¹ *Ibid.*, 5.

todos los quehaceres humanos, lo cual, porque es preciso que sea reconocido por el gobernante antes de que escuche la admonición de su maestro, aun cuando la obra pudo ser compuesta un poco después, exige que sea el príncipe y no el filósofo quien lo declare. Por esto, refiriéndose a la palabra hace decir Isócrates a Nicocles:

“Gracias a ella educamos a los incultos y probamos a los inteligentes; pues el hablar como es preciso lo consideramos la mayor demostración de una buena inteligencia y una palabra veraz, legítima y justa es imagen de un espíritu bueno y leal. ... Si hubiera que hablar en general del poder de la palabra, descubriríamos que ninguna acción sensata se ha producido sin su intervención; por el contrario, la palabra es guía tanto de todas las acciones como de todos los pensamientos y la usan sobre todo los más inteligentes. Por eso, a los que se atreven a maldecir a quienes educan y filosofan, se les debe odiar igual que a los que pecan contra las cosas divinas”.¹¹²

Otra novedad que es preciso consignar en el análisis del *A Nicocles* isocrático, es la legitimación definitiva que alcanza la historia como constituyente de la παιδεία. Hasta el momento, a juzgar por los *racconto* de la poesía y más aún por los trabajos de Heródoto, la Historia había lindado con el mito, limitándose, más que a un estudio profundo de los fenómenos del acontecer humano, a la descripción de sucesos que colaborasen a la configuración de paradigmas dignos de imitación. En este sentido, es evidente que la obra de Tucídides trajo consigo una nueva valoración de la Historia, entendida fundamentalmente como estudio político. Isócrates, en la línea del historiador ateniense, incorpora el estudio de la Historia al *curriculum* de su educación, haciendo explícito su carácter necesario en la formación de todo hombre, pero especialmente del príncipe:

“Si quieres examinar qué cosas deben saber los reyes, sírvete de la experiencia y de la filosofía... Contempla los acontecimientos y sus consecuencias para los particulares tanto como para los soberanos; si recuerdas lo pasado, mejor resolverás lo futuro”.¹¹³

Aún cuando el discurso admonitorio *A Nicocles* contiene la doctrina isocrática del buen gobierno, cuyo fundamento no es otro que la idea de un príncipe que ha sido educado en la virtud, no se detiene en ella, a través de la inquisición filosófica, buscando las causas últimas de sus planteamientos. Isócrates no examina temáticas del todo teóricas como el origen del poder o las diferentes justificaciones en que éste puede apoyarse. Asume

¹¹² *Ibid.*, 7, 9.

¹¹³ ISOC., *Nic.* (II), 35-36.

simplemente el hecho de que Nicocles gobernará Chipre o, en un sentido más universal, de que el gobernante ha recibido en herencia el poder de su ciudad, para educarlo, a fin de que, apelando a la formación que se le ha dado y que constituye el punto de apoyo primordial para la consecución del buen gobierno, ejercite el poder como es debido, en pos del bien común. Por ello, recuerda Isócrates: “... a ningún atleta le conviene ejercitar su cuerpo tanto como a los reyes su espíritu”.¹¹⁴

Desde esta perspectiva, el discurso comienza cuestionándose sobre cuál es el mejor regalo que puede ser ofrecido al gobernante, desatendiendo toda consideración a la justificación teórica del poder del soberano. Al respecto, Isócrates, retomando las propias palabras que había puesto en boca del príncipe, otorga a la Retórica la más alta estimación. A su juicio, y teniendo en cuenta lo sencillo que puede resultar la corrupción de quien, tentado por sus encantos, administra el poder -sobre todo cuando es sabido que tradicionalmente el que gobierna se ve rodeado involuntariamente por aduladores que buscan su propio beneficio-, no existe nada mejor que ofrendar al soberano la sabia y desinteresada palabra amonestadora, que cobra expresión en la composición Retórica. Isócrates cree que la oratoria, reconocida como el modo más efectivo de ejercer la educación y provechosa en consecuencia para todos los hombres, lo es doblemente para el gobernante, quien además de su provecho personal beneficia con el buen gobierno a muchos otros hombres, haciendo expansiva la virtud.

“Nicocles –comienza diciendo Isócrates- siempre me pareció que quienes tienen la costumbre de traerlos a vosotros, los que sois reyes, vestidos, bronce, oro trabajado o cualquier otra riqueza semejante –cosas de las que ellos mismos carecen, mientras que vosotros las poseéis en abundancia- lo hacen, evidentemente, con fines comerciales, no como regalo... En cambio, yo creí que el más hermoso regalo, el más útil, y el que más conviene que yo te dé y tú recibas es éste: poderte señalar qué costumbres debes adoptar y que actos evitar para gobernar de la mejor manera posible tu ciudad y tu reino”.¹¹⁵

Ha sido lugar común, sobre todo en el análisis de los filólogos, afirmar que los consejos que ofrece Isócrates a su discípulo en el *A Nicocles*, no siguen ninguna línea argumentativa, conformando una enumeración que bien pudo organizarse de otro modo.

¹¹⁴ *Ibid.*, 11.

¹¹⁵ *Ibid.*, 1-2.

Dicha crítica que ha tendido a hacerse extensiva a todos sus escritos, por el carácter no sistemático de su pensamiento, propio del formato retórico de su obra.¹¹⁶ No obstante, y admitiendo que tanto la forma de la presentación como el formato breve propio de un discurso compuesto efectivamente para ser pronunciado, mueven las oraciones hacia sentencias cortas y rotundas, que bien podrían parecer inconexas entre sí, creemos, siguiendo la interpretación de Jaeger, que la coherencia de la obra no ha de buscarse en la forma sino en su contenido. Los consejos se hallan unidos por una cohesión interna y se articulan con un fin claramente determinado: configurar la imagen ideal del príncipe cuya unidad descansa en su consecuencia ética.¹¹⁷ A la luz de la línea argumentativa de los consejos que componen el discurso, es posible advertir las características propias del buen príncipe, y con ellas a la vez, los elementos constitutivos de la tradición retórica de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, que con él arranca. Estos aspectos que Isócrates presenta a su discípulo en la admonición *A Nicocles*, y siguiendo la numeración de la edición de Guzmán Hermida¹¹⁸, podemos resumirlos del modo siguiente:

1. Es preciso reconocer que los regalos habituales con que se presentan los aduladores del príncipe, además de inútiles dada la riqueza propia del gobernante, no encuentran su origen sino en el afán comerciante de quienes los ofrendan.
2. El mejor regalo que puede ser ofrecido al soberano es el discurso admonitorio, que mostrándole cuáles costumbres debe adoptar y cuáles rechazar, le conduce hacia su bien y el del reino.
3. Es conocido que la distancia del lujo, el respeto a las leyes, la libertad de expresión y la posibilidad de reprender e increpar a amigos y enemigos, constituyen elementos propios de la educación de los hombres corrientes.
4. Aunque la educación del príncipe debe ser mejor que la de los demás, cuenta éste con la desventaja de que los amigos que lo rodean, en lugar de ofrecerle útiles consejos

¹¹⁶ FINLEY, M.I., *op. cit.*, p. 303.

¹¹⁷ JAEGER, W., *op. cit.*, p. 886.

¹¹⁸ GUZMÁN H., J.M., *op. cit.*, I, pp. 261-283.

cuando accede al poder, se acercan a él, persiguiendo únicamente sus conveniencias personales.

5. Así como la riqueza y el poder hacen de la imagen del soberano la de un ser semejante a los dioses, los temores y peligros propios de su investidura hacen preferir muchas veces la vida de hombre corriente que la de mandatario.
6. La causa de esta anomalía se halla en concebir la realeza como un sacerdocio abierto a cualquier hombre, olvidando que de todos los asuntos humanos el gobierno es el más importante. Por ello, es deber de quienes rodean al rey aconsejarle buenamente, como pretende hacer este discurso.
7. El presente discurso pretende, una vez acabado, cumplir con la expectativa que lo anima: orientar al gobernante sobre las costumbres que es preciso que observe.
8. Mientras educar al hombre corriente es bueno, educar al soberano es mejor. Porque cuando éste alcanza la virtud, además de beneficiarse a sí mismo beneficia a sus súbditos.
9. La principal tarea de los reyes consiste en: aliviar a la ciudad cuando es infortunada, mantenerla cuando es próspera y hacerla grande cuando es pequeña.
10. Quienes administran el poder y deliberan sobre los asuntos más importantes no deben ser negligentes ni despreocupados, sino examinar cómo serán más sensatos que los demás.
11. La competencia en el reinar del soberano es correspondiente a su preparación en la virtud. Por ella debe sobresalir más que por sus honores.
12. El soberano debe ser consciente de que la educación y el estudio son lo que más beneficia a la naturaleza humana, acercándola a la virtud.
13. Junto con ser juez de sus inferiores y competidor de sus superiores, es deber del rey tratar a todos los intelectuales, oyendo a algunos y haciéndose discípulo de otros.
14. Ha de avergonzarse el soberano si los peores mandan a los mejores, como si los ignorantes a los inteligentes.
15. El comienzo del buen gobierno radica en la filantropía del soberano y en el amor de éste a su ciudad. Nadie puede dirigir correctamente aquéllo por lo que no siente amor.

16. Ha de tratar el gobernante diligente y afectuosamente al pueblo, conteniéndolo y defendiéndolo según haga falta y procurando que los honores caigan sobre los mejores.
17. El soberano debe procurar las mejores leyes para el reino: revocando las costumbres establecidas que considere incorrectas, imitando el proceder de otros pueblos y dictando leyes justas, convenientes y concordantes entre sí.
18. Es preciso fomentar las actividades provechosas de los súbditos y castigar, en cambio, sus intrigas. Comportarse con imparcialidad al ejercer la justicia, es obligación del gobernante.
19. El gobierno de la ciudad debe llevarse a cabo como la administración que el padre hace de su familia: con organización regia, pero cuidando la economía, con magnificencia hacia los amigos, pero sin despilfarro.
20. En relación con los dioses, sin alterar las tradiciones establecidas por los antepasados, el soberano considerará más provechoso e importante, sabiendo que de este modo será más beneficiado por la divinidad, el culto de mostrarse como el mejor y el más justo, que el sacrificio de muchas víctimas.
21. La mejor protección personal del rey es el valor de los amigos y el afecto de los ciudadanos. Ha de cuidar el soberano la hacienda de éstos, para evitar que su despilfarro dañe al reino y procurar que su trabajo lo favorezca.
22. La palabra del gobernante debe ser más fiable que la de los demás. Dar asilo a los extranjeros será en él habitual y preferirá a los que reciban regalos suyos, que a quienes se presenten a ofrecérselos.
23. Sin ser víctima de la ira, alejará del temor el soberano a sus súbditos, pero si la situación así lo requiere, dará la impresión de estar encolerizado. Mostrará su rigor frente a los sucesos que ocurren, pero también su bondad en el castigo a los delincuentes.
24. Sin durezas ni grandes castigos, el gobernante procurará la salvación de sus súbditos, mostrando la superioridad de su inteligencia. Demostrará en la guerra su preparación y en la paz se cuidará de no ambicionar nada que se aleje de lo justo.

25. No debe aficionarse el soberano a disputar sobre todas las cosas, sino sólo sobre aquéllo que lo beneficiará. Considerará a quienes aspiran al bien y muestran competencia, no en cambio a los que abarcan lo que no pueden dominar.
26. Gobernando con magnanimidad y sin infundir el terror, no envidiará el soberano a quienes detentan mucho poder, sino a los que utilizan mejor el que tienen.
27. Cuidando la imagen que los demás se formen de él, no tomará como amigos a quienes busquen serlo, ni a aquéllos que le ofrezcan disfrute, sino a los que resulten provechosos para la ciudad.
28. No considerará fieles el gobernante a los aduladores, sino a aquéllos que, haciendo uso de la libertad de expresión, le hagan ver sus errores.
29. Cuidando no ser esclavo de ningún placer, alcanzará el gobernante lo más propio de su condición: el dominio de sí mismo.
30. No debe mostrarse el soberano empeñado en cosas que también los malvados persiguen, sino orientarse a la consecución de la virtud. De este modo, y con más eficacia que infundiendo temor, será reconocido por sus súbditos.
31. No es bueno que los demás vivan ordenadamente y los reyes no. La prudencia del soberano ha de ser siempre ejemplo de vida para los otros.
32. Sin descuidar la elegancia en el vestir y en el obrar, estimará más el soberano dejar en herencia a sus hijos fama que riqueza, porque además de la inmortalidad que ostenta aquélla frente a la finitud de ésta, la fama es exclusiva de los hombres educados y de bien, mientras la riqueza es accesible a todos y con ello también a los vulgares.
33. Es deber del soberano procurar igualar sus palabras con sus obras. Pero como el ser oportuno en el obrar es de suyo difícil, buscará la moderación más en el defecto que en el exceso.
34. Cuidándose de la pusilanimidad propia del ser sociable y de la frialdad, característica de quien infunde respeto, deberá intentar el soberano, armónicamente, ser sociable y respetado.
35. Para examinar qué cosas deben ser conocidas por los reyes, es preciso que el gobernante se sirva tanto de la experiencia, personal e histórica, como de la Filosofía.

36. Preferirá el mandatario el reconocimiento en vida, al póstumo. Para lo cual es preciso que erija de sí estatuas de su virtud antes que de su apariencia. No obstante, y si corre peligro vital, se inclinará por la búsqueda de una muerte hermosa antes que conservar una vida en la vergüenza.
37. Permanentemente, consciente de su condición soberana y de su corporeidad mortal, procurará el soberano dejar un recuerdo inmortal de su espíritu.
38. Es deber del gobernante hablar de buenas costumbres a fin de que éstas se le hagan habituales.
39. Considerará el gobernante no a los sabios que disputan sobre cosas insignificantes, sino a los que, mostrando coherencia con su actuar, hablan bien de las importantes.
40. No debe asombrarse el soberano de que los consejos que expone el discurso admonitorio se compongan de cosas conocidas. El buen consejo apela siempre a la moral tradicional.
41. El valor del discurso admonitorio no se halla en la novedad, sino en la recopilación ordenada de las verdades de siempre y en su exposición bella.
- 42-45. Es evidente que los poetas y escritores del pasado, como Hesíodo, Teognis o Focílides, han aconsejado bien y así lo cree y acepta la mayoría de los hombres. Pero es también cierto que, aún reconociendo la verdad contenida en sus palabras, no muestran esfuerzo por seguirlas, comportándose conforme a sus enseñanzas, prefiriendo entregarse con facilidad al cultivo de sus placeres.
- 46-47. Es común en este tipo de hombres, además de lo dicho, odiar a los inteligentes, honrar a los insensatos, rechazar la verdad de las cosas, desconocerse a sí mismos, discutir sobre los asuntos ajenos en lugar de los propios, desvariar e insultarse en sus reuniones y reemplazar la reflexión sobre la realidad por sueños de cosas imposibles.
- 48-49. Es evidente que quienes dirigen sus escritos a los hombres comunes recurren, en lugar de razonamientos provechosos, a la exposición de acontecimientos fabulosos, con el fin de aconsejarles, pero entretenidamente. Por ello resultan dignas de admiración las obras de Homero y de los trágicos, las cuales, evitando reprender y aconsejar, expusieron, con el fin de cautivar el alma de su público, las cosas que más agradan a la multitud.

50. El discurso admonitorio se ofrece al soberano, valiéndose del consejo y no de la fábula, en la convicción de que su ser poco tiene en común con el de la mayoría de los hombres.
51. Es común que los filósofos discutan sobre la mejor manera de ejercitar el espíritu, si es a través de la dialéctica, de las discusiones políticas o de otros sistemas. No obstante, todos concuerdan en que un hombre bien educado debe ser capaz de reflexionar con cada uno de estos procedimientos.
52. Es preciso que el soberano atienda a los filósofos cuando deliberan sobre asuntos particulares y provechosos y que rechace a quienes no saben lo que es realmente conveniente, porque el que no se aprovecha a sí mismo no puede beneficiar a los demás.
53. Puesto que pueden ver más allá que los demás, es deber del gobernante considerar y servir a los más inteligentes. Reconocerá igualmente, que un buen consejero es más útil y propio de un soberano que todas las fortunas y que harán más grande su reinado quienes más puedan ayudar a su inteligencia.
54. Es preciso, en consecuencia, que valore y aproveche el soberano el discurso admonitorio que se le ofrece, consciente de que ningún regalo material puede ser más útil y gratuito que aquél que por imperecedero, no pierde nunca su valor y su eficacia.

Junto con las características del buen príncipe arriba expuestas y con ellas las del buen gobierno, -que aunque pudiendo modificarse y adaptarse a las variantes circunstancias históricas, en general se mantuvieron en la tradición bizantina- el discurso arriba reseñado traza las líneas esenciales con que fueron compuestos los “Espejos de Príncipe” bizantinos. De este modo, superando el margen temporal de la Antigüedad tardía, época de la cual la influencia de Isócrates es bastante conocida y ha sido suficientemente estudiada, la Retórica isocrática se mantuvo plenamente vigente en el seno de las letras, la educación y la política del Imperio Bizantino.¹¹⁹ Los “Espejos de

¹¹⁹ BECK, H.G., “Η ρητορική των Βυζαντινών ως έκφραση του βυζαντινού πνεύματος”, *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 9 (Thessalonica, 1965), p. 106.

Príncipe”, en consecuencia, forman parte de una rica y fructífera tradición retórico-política, que se inserta en el marco de la continuidad cultural de la Grecia Antigua y Bizancio.

Entre los elementos esenciales que permiten configurar el género retórico de los “Espejos de Príncipe”, conforme al patrón de la obra isocrática, deben considerarse los siguientes:

1. Que es necesario que el príncipe sea educado en la virtud y en el arte del ejercicio del poder, puesto que aunque en rigor la virtud no es enseñable¹²⁰, la educación en ella, a través del estudio, es siempre provechosa.¹²¹
2. Que la Retórica constituye el mejor método para propiciar la educación del príncipe y que debe, por tanto, ocuparse de ella.¹²²
3. Que el mejor regalo que puede ofrecer un filósofo al príncipe es la composición escrita de un discurso admonitorio dedicado a él.¹²³
4. Que es propio del buen soberano, alejando de sí a los aduladores, gobernar con la asesoría de los filósofos, sobre todo de quienes le han educado o de quienes no persiguen otra cosa que el bien del reino.¹²⁴
5. Que el discurso admonitorio contenga, más que fórmulas genéricas sobre el buen ejercicio del poder, útiles consejos religiosos, éticos y políticos para el gobernante que lo ejerce, lo cual implica conjugar armónicamente la teoría pura con el conocimiento de la experiencia histórica.¹²⁵
6. Que quien compone el discurso, en consecuencia, posea algún grado de conocimiento de su destinatario, de modo que pueda aconsejarle sobre lo que realmente le hace falta.¹²⁶

¹²⁰ ISOC., *Soph.* (XIII), 4, 6, 21.

¹²¹ ISOC., *Nic.* (II), 12.

¹²² *Ibid.*, 2, 41, 50, 54.

¹²³ *Ibid.*, 1-3, 54.

¹²⁴ *Ibid.*, 1, 4, 13, 25, 28, 39, 52, 53.

¹²⁵ *Ibid.*, 35.

¹²⁶ *Ibid.*, 1, 7, 8, 54.

7. Que el discurso, libre de todo formalismo propio de los encomios y panegíricos, y ajustado al principio de libertad de expresión, oriente verdaderamente el comportamiento del príncipe, ensalzando sus virtudes, al mismo tiempo que enrostrando sus debilidades.¹²⁷

A la luz de la configuración del género retórico de los “Espejos de Príncipe” en la Antigüedad, sólo resta señalar que la continuidad que éste mostró en el mundo griego durante los siglos del Imperio Bizantino y las fuentes que hacen posible su investigación (que luego de algunas observaciones sobre la presencia del ideario isocrático en la época helenística presentamos precisamente en las páginas que siguen) constituyen el objeto central de nuestra investigación.

¹²⁷ *Ibid.*, 2, 4, 7, 40.

III. LA RETÓRICA ISOCRÁTICA EN EL ÁMBITO DE LA CULTURA HELENÍSTICA Y ROMANA

El examen de la organización política y social de los Reinos Helenísticos exige tener en consideración uno de los elementos más característicos de la también llamada, en términos más generales y partir de la denominación de Droysen (1830)¹²⁸, cultura helenística, a saber, la integración de diferentes tradiciones culturales del Oriente a partir de un sustrato fundamental y común helénico que descansa en la experiencia histórico-política y en la tradición literaria de ésta, fruto de la expansión del helenismo con la formación del imperio de Alejandro y la consecuente creación, tras su muerte, de estos reinos greco-orientales. Al mismo tiempo que éstos, herederos también de las ambiciones de Alejandro, intentan alcanzar nuevos mundos hacia la India y el centro de África, mantienen como referente, político y cultural, como epicentro histórico, el clásico ámbito griego del Egeo, dentro del cual Atenas continua siendo un interlocutor válido¹²⁹, al que suscriben su identidad; la cual, sólo unos siglos más tarde, cristianizada y romanizada, devendrá uno de los pilares fundamentales del fenómeno bizantino. “Sólo la síntesis de la cultura helenística –comenta Ostrogorsky- y de la religión cristiana unidas a la forma de Estado romana pudo hacer surgir aquel fenómeno histórico que solemos llamar el Imperio Bizantino.”¹³⁰

La monarquía helenística surge como el resultado de múltiples herencias: la larga tradición helénica que puede remontarse a las epopeyas homéricas, la más histórica filiación con el reino de Macedonia, con Filipo y principalmente con Alejandro, al mismo tiempo que con tradiciones orientales ancestrales, egipcias, mesopotámicas e indias, y otras también anatólicas más recientes como persas, fenicias y sirias, por ejemplo, le

¹²⁸ PREAUX, C., “Le monde grec à l’époque hellénistique”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *op. cit.*, p. 117.

¹²⁹ ALONSO T., V., “La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, p. 186.

¹³⁰ OSTROGORSKY, G., *Historia del Estado Bizantino*. Madrid, 1984, p. 42.

confieren una singular naturaleza.¹³¹ Junto con ello, a la vez, el carácter independiente de los Reinos Helenísticos hizo posible el origen, igualmente autónomo, de diferentes tradiciones monárquicas, conforme a la experiencia histórica de cada Estado y a las influencias de las disímiles culturas locales, como sugieren, por ejemplo, el estudio preliminar de Alonso sobre la representación del príncipe en el arte helenístico, que no parece ajustada a delimitados y distintivos parámetros como ocurre en los casos asirio y persa¹³², y el análisis más exhaustivo del heredero helenístico de Le Bohec-Bouhet para el caso específico de los Antigonidas.¹³³ No devendrán idénticas, en efecto, las monarquías de Alejandría en Egipto, de Seleucia y Antioquía en el Cercano Oriente o de Pela en Macedonia. Los reinos más “orientalizados”, Ptolomeo y Seleúcida, vincularon más fácilmente la monarquía con la esfera de lo sobrenatural y concedieron al aparato protocolar en torno a la figura del soberano más ribetes de ceremonial religioso. No podían pasar inadvertidas la atávica divinización del faraón egipcio, concebido como hijo de RA (soberano-dios), del rey mesopotámico como representante de Marduk (soberano-representante de dios) o del Rey de Reyes que, rodeado por la sagrada *huarena* y provisto de una luz cegadora, dirigía los asuntos humanos como único soberano universal (soberano-depositario de la gracia divina).¹³⁴

En líneas generales, sin embargo, y puesto que el examen de la experiencia política de cada reino excede las pretensiones de nuestro estudio, centramos nuestra mirada en uno de los más representativos lugares comunes de la monarquía de los Reinos Helenísticos, a saber, el absolutismo con que fue concebido el poder del emperador y la consecuente adoración que su persona suscitaba entre los súbditos, siempre esperanzados en la acción benefactora (εὐεργετισμὸς) del soberano. En una comparación con la consabida declaración moderna de Luis XIV (“El Estado soy yo”), Gehrke ha sostenido lúcidamente cómo una afirmación tal no habría sido posible en tiempos helenísticos; tan

¹³¹ GEHRKE, H.-J., *Ιστορία του Ελληνιστικού Κόσμου*. Atenas, 2003, pp. 78-80.

¹³² ALONSO T., V., “Apéndice, nota sobre la iconografía del sucesor”, en: ALONSO T., V. (ed.), *op. cit.*, pp. 257-262.

¹³³ LE BOHEC-BOUHET, S., “L’héritier du diadème chez les Antigonides”, en: ALONSO T., V. (ed.), *op. cit.*, pp. 57-92.

¹³⁴ DELATTE, L., *Les traités de la royauté d’Ephante, Diotogène et Sthénidas*. Paris, 1942, pp. 124-126.

absoluto el poder de los soberanos y tan intensamente vinculado el Estado con su emperador, que no habría resultado comprensible una construcción semántica que separara en dos palabras las ideas de “Estado” y de “yo”.¹³⁵ Además del carácter omnipotente del poder del soberano, pueden considerarse rasgos centrales de la monarquía helenística: la adoración de la figura del rey, el complejo aparato ritual de la corte palatina, la importancia decisiva de la capital del Imperio como sede del monarca, el Διοικητικό Σύστημα, el inconmensurable valor de las victorias militares del emperador, la noción hereditaria del poder¹³⁶ y el valor asignado a la παιδεία del príncipe.¹³⁷

Sobre el tema de la sucesión imperial, huelga tener en consideración las conclusiones del reciente Simposio Internacional “La figura del príncipe heredero en época helenística” celebrado en La Coruña en septiembre de 2003, a fin de evitar las confusiones que un concepto como “monarquía hereditaria” puede sugerir, como ocurre con la comparación anacrónica del carácter hereditario del poder en los Reinos Helenísticos con el de las monarquías europeas modernas: “...el absolutismo regio – introduce Alonso- desde el tiempo de los Diádocos creó las condiciones para que se diese una casuística hereditaria, no anómica ni caprichosa, pero sí rebelde a la cultura jurídico-política y al legitimismo (o legalismo) dinástico que ahornan las monarquías del Antiguo Régimen. En este sentido, todo hay que decirlo, Johann Gustav Droysen no había andado tan descaminado en su *Geschichte der Diadochen* (1836), al reivindicar la importancia del factor humano en la formación y desarrollo de los reinos helenísticos, empezando por las personalísimas decisiones de cada uno de los Sucesores en lo tocante al heredero de la diadema.”¹³⁸ La misma utilización del concepto “príncipe heredero” que responde a la realidad institucional de la Europa moderna, se presenta hoy completamente anacrónica para el mundo político helenístico, que en su lugar utilizó, en lengua griega, fórmulas mucho más generales y desdibujadas “...como «el hijo del rey tal» (ὁ υἱὸς / ὁ παῖς τοῦ

¹³⁵ GEHRKE, H-J., *op. cit.*, p. 81.

¹³⁶ PREAUX, C., *op. cit.*, pp. 117-127; GEHRKE, H-J., *op. cit.*, pp. 78-91.

¹³⁷ ALONSO T., V., “La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza”, *op. cit.*, pp. 185-203.

¹³⁸ *Id.*, “Introducción”, en: ALONSO T., V. (ed.), *op. cit.*, p. 10.

βασιλέως τοῦ δεῖνος), «el hijo mayor» (ὁ πρεσβύτερος τῶν παίδων / τῶν υἱῶν) o con más propiedad el «sucesor de la realeza» (διάδοχος τῆς βασιλείας)...¹³⁹ Del mismo modo, la distancia del concepto clásico de κληρονόμος, de fuerte sentido legal, y la predilección de uno mucho menos técnico como διάδοχος, testimonian el perfil marcadamente absolutista y personalista del poder Real helenístico.¹⁴⁰ Este carácter personal del ámbito de decisiones del monarca, no sujeto a leyes históricas sino representante de la libertad propia de la acción histórica, que Alonso y el simposio en general reivindican para la “monarquía hereditaria” helenística, no sólo permite un correcto conocimiento de este fenómeno en el marco de su contexto histórico, sino que además, superándolo, y en atención a la continuidad del modelo en experiencias históricas posteriores, facilita la también adecuada comprensión del sentido de la herencia del poder dinástico en Bizancio, muy semejante al helenístico en este aspecto, como muestra el examen cuidadoso de su historia, que exige el estudio caso a caso. Así puede ilustrarse a partir del análisis de los “Espejos de Príncipe”; todos sujetos al mismo modelo formal retórico y a la misma concepción ético-política del poder soberano, pero cada uno libremente dedicado a un emperador específico.

En una aproximación temprana de la figura del gobernante con la divinidad, Aristóteles había ya sostenido, apoyado en Homero, la comparación de Zeus con el hombre virtuoso y sabio, a quien todos los ciudadanos deben obediencia¹⁴¹ como también Isócrates que considera al soberano, en su admonición a Filipo, como una representación terrena de Heracles como héroe filántropo:

“También por eso creo que te conviene ponerte al frente de la guerra contra el rey, cuando los demás se muestran tan cobardes. Y conviene a los demás descendientes de Heracles y a quienes están ligados a una constitución y a unas leyes contentarse con la ciudad que habitan. Pero tú, que estás libre, tienes que considerar a toda Grecia como tu patria, igual que vuestro antepasado, y correr peligros en su defensa igual que por lo que más deseas.”¹⁴²

¹³⁹ ALONSO T., V., “Conclusiones generales”, en: ALONSO T., V. (ed.), *op. cit.*, p. 241.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 242 y ss.

¹⁴¹ ARIST., *Pol.*, I, 1259 b 13.

¹⁴² ISOC., *Phil.* (V), 127.

Esta proximidad del soberano con la divinidad, a diferencia de lo que ocurrirá en el mundo helenístico, es en Isócrates, ciertamente, más retórica que teológica. Su convicción de la naturaleza intrínsecamente humana del soberano, a pesar de su condición de semejante a la divinidad¹⁴³, fue de hecho mucho más concordante con el Cristianismo que la más confusa línea divisoria de humanidad y divinidad de los tiempos helenísticos.

Fue en la época helenística, en efecto, cuando esta concepción que vincula la realeza con la divinidad, influida ciertamente por el contacto con las antiguas civilizaciones del oriente, cobró mayor relevancia. Conservamos en Estobeo¹⁴⁴, decisivo logógrafo griego del siglo VI d.C. que realizó la más grande antología de textos clásicos principalmente trágicos y filosóficos y que dedicó a su hijo Septimio con una intención didáctica semejante a la que animó a los “Espejos de Príncipe”, una serie de opiniones de filósofos de los siglos helenísticos como Ecfanto, Arquitas o Esténidas que presentan al rey como un νόμος ἔμψυχος, una μίμησις Θεοῦ y una encarnación del λόγος Θεοῦ¹⁴⁵, las cuales coinciden con expresiones semejantes en autores como Dión de Prusa, Elio Aristίδes, Filón de Alejandría y Plutarco.¹⁴⁶ Son estas consideraciones teóricas las que, pasando a través de Roma, llegan en los albores de Bizancio a Eusebio de Cesarea, con cuya obra adquieren definitivamente una forma cristiana¹⁴⁷, que ejercerá singular influencia en la teoría política del Imperio en general y en los “Espejos de Príncipe” en particular. Así lo ha mostrado Ch. Lacombrade en su traducción crítica del “Espejo de

¹⁴³ ISOC., *Nic.* (II), 5, 37.

¹⁴⁴ Para la *Antología* de Estobeo hemos consultado la siguiente edición: ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Θ., *Στοβαίος, Ἐκλογαί, Ἀποφθέγματα, Ὑποθήκαι, Ἀνθολόγιον*. Αρχαία Ἑλληνική Γραμματεία “Οἱ Ἕλληνες”, T. 325-342. Atenas, 1995.

¹⁴⁵ STOB., *F.*, IV, 265, 270, 278.

¹⁴⁶ BÁDENAS DE LA PEÑA, P., “La Teocracia Bizantina, compromiso entre el poder y el espíritu”, *Erytheia*, 22 (Madrid, 2001), pp. 199-200.

¹⁴⁷ BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *Cuadernos del CEMYR*, 1 (La Laguna, Tenerife, 1994), p. 127; HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, *op. cit.*, p. 40; ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*. Tesalónica, 1996, p. 34; POUILLOUX, J., “Traits et tendances de la littérature a l’époque hellénistique et romaine”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *op. cit.*, pp. 487-493. Para una precisa y ordenada presentación, provista de ejemplos, de la transformación del vocabulario pagano griego en cristiano a través de las obras de los Padres de la Iglesia y de Eusebio de Cesarea, véase: HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, *op. cit.*, pp. 41 y ss.

Príncipe” de Sinesio de Cirene, examinando meticulosamente cómo el concepto pitagórico y platónico¹⁴⁸ de μίμησις Θεοῦ, presente desde luego en el *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περί Βασιλείας*¹⁴⁹, puede seguirse en una secuencia histórica en los teóricos helenísticos de la realeza Diotógenes y Esténidas y más tarde en Dión de Prusa, Elio Arístides, Eusebio de Cesarea y Juliano el Apóstata¹⁵⁰, a la que debe sumarse, a partir de la consolidación del tópico en la obra de Agapito¹⁵¹, la posterior tradición de los “Espejos de Príncipe” bizantinos.¹⁵² Lo mismo que el comando del ejército como una de las funciones tradicionales de la realeza, presente en los “Espejos” de Sinesio de Cirene¹⁵³, Cecaumeno¹⁵⁴, Nicéforo Blemida¹⁵⁵ y Tomás Mágistro¹⁵⁶, que Lacombrade recoge igualmente en la obra de Diotógenes.¹⁵⁷

Es evidente que estos elementos sobreviven en Bizancio luego de su tránsito a través de la política helenística a la romana y de la justificación de la monarquía a partir de la doctrina cristiana, que hunde también sus raíces en el sincretismo religioso helenístico¹⁵⁸ -constituyendo el arte una palmaria prueba de ello¹⁵⁹-; sin embargo, es en el sustrato común helénico y no en los elementos “orientalizantes” divergentes, aún a pesar de su poderosa persistencia en Bizancio, que también heredó el particular carácter hereditario de la monarquía helenística, donde centra su atención nuestro estudio, pues en él radica la reflexión teórica primaria -política y ética- sobre la monarquía y el rol que

¹⁴⁸ PL., R., 500 c y ss.

¹⁴⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 8-9, 23.

¹⁵⁰ LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*. París, 1951, p. 42, nota 39.

¹⁵¹ AGAP., *Cap.*, 3, 37, 45, 63.

¹⁵² Véase *infra*, en el capítulo “La teoría política cristiana bizantina en los «Espejos de Príncipe»”, el apartado “El soberano como imagen de Dios”.

¹⁵³ SYN. CYR., *Regn.*, 13-14.

¹⁵⁴ CEC., *Strat.*, XV, 16.

¹⁵⁵ N. BLEM., *Cap.*, VIII-X.

¹⁵⁶ THOM. MAG., *Regn.*, 8-9.

¹⁵⁷ LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*, *op. cit.*, p. 49, nota 69.

¹⁵⁸ ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Ι., *Ιστορία των ελληνιστικών χρόνων*. Atenas, 1959, p. 575.

¹⁵⁹ Véase *infra* el apartado “Cristianismo y Teoría Política Bizantina”.

cabe en ella al soberano. La identificación de los Reinos Helenísticos con la tradición de la Grecia antigua, con su lengua y su historia, copiosamente cultivadas y cuya máxima expresión constituyen los grandes centros intelectuales y artísticos de Alejandría, Pérgamo, Antioquía, Rodas y Tarso¹⁶⁰, llevó a considerar, en efecto, entre los fundamentos de la monarquía helenística la herencia retórica y la teoría política del soberano tanto de Platón como de Isócrates. “La royauté elle-même trouve déjà ses théoriciens en Platón, dans la *République*, 484-87 et 499, dans les *Lois*, 711-712, et dans le *Politique*, 293, ainsi qu’en Isocrate, dans l’*Évagoras* et les exhortations à *Nicoclès*, qui justifient le pouvoir monarchique par les qualités de celui qui l’exerce.”¹⁶¹

Otro de los rasgos distintivos de la época helenística, que hizo posible entre otras cosas la supervivencia de la obra isocrática, es la conciencia generalizada del valor de las letras y las ciencias clásicas, que, procurando conservar y copiar en las grandes bibliotecas, fueron utilizadas para la investigación científica. Las Matemáticas, la Astronomía, la Historia, la Poética, la Retórica y la Filología, entre otras disciplinas, gozaron durante este periodo de un inmenso auge¹⁶², garantizándose la conservación de la cultura griega antigua, que durante la época helenística devino ecuménica¹⁶³ de la mano del denominado dialecto κοινή, es decir, de la lengua griega común del vasto mundo helenístico, la cual garantizó igualmente, la sobrevivencia de la lengua griega, tanto en el horizonte bizantino como en el ámbito de la Grecia moderna. “Η κοινή διάλεκτος –afirma R. Browning- δηλαδή η κοινή ελληνική γλώσσα του ελληνιστικού κόσμου πρέπει να αποτελεί το σημείο αφετηρίας για οποιαδήποτε ιστορία της μεσαιωνικής και νέας ελληνικής γλώσσας.”¹⁶⁴

¹⁶⁰ ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Ι., *op. cit.*, pp. 437-448.

¹⁶¹ PREAUX, C., *op. cit.*, p.117.

¹⁶² Para una ordenada y completa presentación de los principales logros científicos y artísticos de la Época Helenística en el ámbito de las siguientes disciplinas: Filosofía, Astronomía, Matemáticas, Física, Medicina, Anatomía, Fisiología, Zoología, Botánica, Poesía, Comedia, Historia y Geografía, véase: BOTSFORD G.W., ROBINSON, R., *Αρχαία ελληνική ιστορία*. Atenas, 1977, pp. 517-533.

¹⁶³ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *Η συμβολή του Βυζαντίου στη διάσωση της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας*. Ιοάννινα, 1995, p. 9.

¹⁶⁴ BROWNING, R., *Η Ελληνική Γλώσσα, Μεσαιωνική και Νέα*. Atenas, 2002, p. 33.

Siguiendo la reflexión especializada de R. Jenkins, puede afirmarse que la herencia en Bizancio de la letras helenísticas, especialmente en el ámbito de la Retórica, la Literatura enciclopédica y la Historiografía, fue verdaderamente significativa, tanto por la insistencia en su conservación como por la consagración a su estudio y su cultivo. Elementos clásicamente helenísticos como la utilización de los estilos satírico y melancólico, por ejemplo, sobreviven con toda claridad en Bizancio en Procopio y Miguel Pselo respectivamente.¹⁶⁵ Dentro de este marco, particular interés revisten los estudios filológicos, helenísticos por antonomasia, que confirieron a la disciplina un sistema metodológico para el análisis de los textos y en general de los fenómenos de la lengua, que deviene fundamento aún de la filología más reciente. Como referentes en esta materia deben ser nombrados Zenódoto, Aristófanes, Bizancio, Arístarco y Eratóstenes, entre otros.¹⁶⁶ La historiografía helenística, por su parte, experimenta un giro respecto del pasado griego clásico, distanciándose paulatinamente del modelo descriptivo de Heródoto y Jenofonte, como ocurre ya en la obra de Tucídides, y aproximándose más a la Retórica. La lógica historiográfica helenística exigió a los historiadores la utilización del espíritu y los cánones de las escuelas retóricas, y para Gehrke, en este sentido, la influencia del estilo ático del virtuoso Isócrates resultó del todo decisiva.¹⁶⁷ En el terreno de la oratoria política helenística propiamente tal, íntimamente ligada a la educación, junto al pensamiento de Platón la obra isocrática devino un referente. Después de Homero, los poetas arcaicos y los sofistas, los discursos de Isócrates sirvieron de modelo técnico para la composición discursiva y de base para la educación retórica de la juventud, considerada fundamental para la conservación y el cultivo de un mismo lenguaje, una misma escritura y un mismo estilo de pensamiento y expresión. Esta educación, tendiente a la formación del “hombre cultivado” (μουσικός ἀνὴρ) a pesar del paso de los siglos y de la diversidad de regímenes y acontecimientos políticos, llegó a ser una realidad unitaria. Los elementos cultivados por esta “seconde rhétorique” o segunda sofística helenística, cobrarán cita más tarde en el

¹⁶⁵ JENKINS, R., “Hellenistic origins of Byzantine Literature”, *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (Washington, 1963), pp. 39-52.

¹⁶⁶ ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Ι., *op. cit.*, p. 458.

¹⁶⁷ GEHRKE, H-J., *op. cit.*, p. 143.

Bajo Imperio en autores como el propio emperador Juliano, que recurre naturalmente a fórmulas retóricas enseñadas antaño por Isócrates.¹⁶⁸ Fuera de los tópicos comunes, entre los cuales han de considerarse los instaurados por Isócrates, es preciso anotar que la principal diferencia entre la Primera y la Segunda Sofística radica en la identificación de aquélla con un fenómeno clásicamente helénico, la democracia ateniense, mientras que de ésta con uno claramente helenístico, a saber, la comunión de la educación griega con el poder romano. “Η άνθηση της πρώτης σοφιστικής –concluye al respecto Saïd- ήταν ένα φαινόμενο καθαρά ελληνικό, συνδεδέμενο με την ανάπτυξη της δημοκρατίας στην Αθήνα. Η δεύτερη σοφιστική αντιπροσωπείει, περισσότερο από κάθε άλλο είδος, τον ιστορικό συμβαβισμό μεταξύ της ελληνικής παιδείας και της ρωμαϊκής εξουσίας.”¹⁶⁹

Uno de los principales teóricos de la Retórica fue Hermágoras de Temnos, considerado el más importante del periodo que separa a Aristóteles y Cicerón. Se estableció en Roma donde enseñó y adquirió gran prestigio. Vinculó estrechamente el arte retórico con la Filosofía, considerándolo parte integrante de la Lógica.¹⁷⁰ Dividió la composición retórica en dos partes fundamentales, la *θέσις*, para el planteamiento de las ideas centrales y la *υπόθεσις*, para el análisis de las controversias que surgen del estudio de casos específicos.¹⁷¹ Su obra fue traducida al latín y llegó a influir decisivamente en la Retórica latina, como es posible advertir en el libro *De Rhetorica* de San Agustín.¹⁷² Los principios retóricos de Hermágoras convivieron en la temprana época imperial con los que se desprenden de la obra aristotélica, de la cual es deudor a juzgar por las correspondientes distinciones del estagirita entre “lugares comunes” y “lugares propios”¹⁷³, influyendo en la reflexión epistemológica de los principales teóricos del arte oratorio como Teón de Alejandría, Diniosio de Halicarnaso, Elio Arístides, Hermógenes de Tarso y Aftonio de

¹⁶⁸ POUILLOUX, J., “Traits et tendances de la littérature a l’έpoque hellénistique et romaine”, *op. cit.*, p. 479.

¹⁶⁹ SAÏD, S., *Η Ελληνική Λογοτεχνία. Από τον Αλέξανδρο ως τον Ιουστινιανό*. Atenas, *s/d*, p. 56 (original francés: SAÏD, S., *La littérature Grecque, D’Alexandre a Justinien*. París, 1990).

¹⁷⁰ HERNÁNDEZ G., J.A., GARCÍA T., M., *op. cit.*, 43.

¹⁷¹ NADEAU, R., “Classical Systems of stases in greek: Hermagoras to Hermogenes”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, II, 1 (Cambridge, Massachusetts, 1959), p. 53.

¹⁷² HERNÁNDEZ G., J.A., GARCÍA T., M., *op. cit.*, p. 44.

¹⁷³ MORTARA G., B., *op. cit.*, p. 33.

Antioquía, cuyas definiciones sobrevivirán durante siglos en el ámbito de la educación bizantina.¹⁷⁴ En líneas generales, la teoría epistemológica retórica del helenístico Hermágoras sirvió de fundamento para la posterior composición del *Corpus* de Hermógenes¹⁷⁵, cuyos principios, apoyados en los del teórico de Temnos¹⁷⁶, hicieron de esta obra una de las más comentadas sobre esta materia en Bizancio¹⁷⁷, donde durante siglos fue considerada texto oficial para la enseñanza, uniéndose sin mayores contrariedades con el pensamiento cristiano a través de la interpretación de destacados pensadores bizantinos como Miguel Pselo, Juan Tzetzes, Máximo Planudes o Jorge de Trapisonda. Este último, trasladó el pensamiento de Hermógenes a Occidente, donde enseñó y tradujo su obra al latín en el siglo XV d.C.¹⁷⁸

La presencia en el mundo helenístico del ideario político monárquico del buen gobernante de Isócrates y su expresión retórica a partir del discurso admonitorio, no debe confundirse con la supervivencia de la teoría retórica de Aristóteles, que observamos entre Hermágoras y Hermógenes, ni con la particular admiración del teórico de Tarso del estilo retórico de Demóstenes, el opositor de Isócrates, a quien en su obra cita paradigmáticamente con mucha frecuencia.¹⁷⁹ Aún admitiendo que en *Contra sofistas* Isócrates reflexiona seriamente sobre el arte retórico, la continuidad de su pensamiento en el ámbito helenístico debe ser reconocida más que en el marco de la teoría retórica, en la contribución de su obra en relación con la incorporación de la Retórica como vía de expresión y difusión de las ideas políticas y como eficiente método para la educación del

¹⁷⁴ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *op. cit.*, p. 15.

¹⁷⁵ Las obras que la tradición reconoce como parte del *Corpus* retórico de Hermógenes son: *Ejercicios preparatorios (Progymnasmata)*, *Sobre los estados de causa (Peri staseōn)*, *Sobre la invención (Peri heuréseos)*, *Sobre las formas de estilo (Peri ideōn)*, *Sobre el tratamiento de la Habilidad (Peri methōdou deinótētos)*. RUIZ M., C., *Hermógenes, Sobre las formas de estilo*. Madrid, 1993, pp. 24-25.

¹⁷⁶ NADEAU, R., *op. cit.*, pp. 51-71.

¹⁷⁷ RICHTER, H., “Byzantinischer Kommentar zu Hermogenes”, *Byzantion*, III (Bruselas, 1926), pp. 153-204.

¹⁷⁸ RUIZ M., C., *op. cit.*, pp. 73-77.

¹⁷⁹ Las referencias laudatorias y paradigmáticas del estilo retórico de Demóstenes son muy abundantes en la obra *Sobre las formas de estilo*. Las menciones a Isócrates, en cambio, son exiguas y a veces críticas. Dice Hermógenes, por ejemplo, inmediatamente después de elogiar la habilidad de Demóstenes: “Al hacer lo contrario a esto Isócrates en el *Arquidamo*, hace el estilo menos abundante y lo aleja de la Habilidad...” *Ibid.*, p. 175, notas 301-303.

príncipe en pos del bien del Estado, como queda establecido en su *A Nicocles* y más tarde en la tradición de los “Espejos de Príncipe” bizantinos. Esta tradición, pues, admite igualmente ser revisada en la época helenística, con independencia del desarrollo epistemológico del pensamiento retórico, principalmente en algunas obras de este género, conservadas por Estobeo, que nos remontan a oradores como Ecfanto, Diotógenes o Esténidas.

Dentro del marco cultural helenístico, que concedió significativo valor al cultivo de las letras y las ciencias, a la educación del hombre en suma, la formación del príncipe, como poderoso conductor de los destinos humanos, no podía quedar relegada a segundo orden. En efecto, una de las características centrales de la noción teórica y de la experiencia histórica concreta de la monarquía helenística, fue la importancia asignada a la educación del soberano, la cual, sin descuidar algunos elementos de tenor oriental, presentes pero no predominantes¹⁸⁰, vincula estrechamente la realeza con la excelencia educativa, siguiendo de cerca los modelos de los atenienses Jenofonte e Isócrates.¹⁸¹ Así lo muestran, además de la consabida sabiduría de algunos mandatarios ptolomeos, la prosa del historiador Filarco de Atenas (s. III a.C.) que alude al soberano como “nuevo gran Filadelfo”, apelando a la tradicional imagen legendaria grecolatina de Filadelfo como patrocinador de las artes y las letras, y del lírico Teócrito de Siracusa que, a fin de destacar el carácter de hombre cultivado del monarca, lo designa, como había hecho el mismo Epicuro, como *philómousos*.¹⁸² En este mismo sentido, siguiendo la línea argumentativa de la valiosa contribución de Alonso sobre esta materia, es preciso considerar la reflexión de Polibio (s.II a.C.), para quien la formación cultural del príncipe, su inquietud filosófica, su amor a la sabiduría y su cortesía sin perjuicio de la dignidad –“la reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno”¹⁸³ de Isócrates¹⁸⁴-, debían caracterizar,

¹⁸⁰ MASTROCINQUE, A., “I magi e l’educazione del principe”, en: ALONSO T., V. (ed.), *op. cit.*, pp. 177-184.

¹⁸¹ ALONSO T., V., “La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza”, *op. cit.*, p. 186.

¹⁸² *Ibid.*, pp. 188-190.

¹⁸³ Para este tópico isocrático y su continuidad en los “Espejos de Príncipe” bizantinos véase *infra* el apartado: “La reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno”.

¹⁸⁴ ISOC., *Nic.* (II), 23-24, 26, 34.

sobre cualquier otro aspecto, al buen soberano.¹⁸⁵ La educación del príncipe helenístico, concluye Alonso, “...consistía en algo más que en el mero aprendizaje de unos cuantos saberes curriculares; debía templarse asimismo en un baño de valores (políticos, religiosos), entre los cuales prevalecían la lealtad y el ánimo de preservar en la obra de los antepasados, empezando por el último jefe de la casa.”¹⁸⁶ Este espíritu, del todo concordante con el pasado, en el ideario político educativo del *A Nicocles* isocrático y en la imagen de soberano-educado que encarna por antonomasia Alejandro, encuentra igualmente correspondencia en el futuro, como se muestra en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, depositarios de la tradición admonitoria de Isócrates y de la definitiva alianza histórica entre παιδεία y βασιλεία que encarnaron los Reinos Helenísticos. “Sea cual sea la dinastía que consideremos, –concluye Alonso- Antigónidas, Seléucidas, Ptolomeos, Mitridátidas o Atálidas, siempre la educación del príncipe aparece como asunto de primera importancia para la agenda real...”¹⁸⁷

En el ámbito de la tradición político retórica helenística, creemos que las evidencias de la supervivencia del ideario ético-político de Isócrates y de la forma retórica del “Espejo de Príncipe” como soporte, deben ser buscadas en los fragmentos de los discursos sobre la realeza (*Περὶ βασιλείας*) de Ecfanto, Diotógenes y Esténidas, conservados por Estobeo y aún insuficientemente estudiados desde esta perspectiva. Los tres discursos, sin perjuicio de la herencia helénica de su contenido, sobre todo en el ámbito de la ética¹⁸⁸, se sostienen sobre dos ideas matrices fundamentales, que unen las esferas política y religiosa, y que servirán de base para la futura interpretación cristiana de la monarquía que leemos en Eusebio de Cesarea y evidenciamos en la historia política bizantina. Estos principios fundamentales, que no son de tradición isocrática, son: que la realeza es una institución de origen divino y que el rey gobierna el mundo como imagen de Dios.¹⁸⁹ En la temprana y erudita edición crítica de Delatte (1942), el autor advierte ya

¹⁸⁵ ALONSO T., V., “La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza”, *op. cit.*, pp. 194-196.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 197.

¹⁸⁷ ALONSO T., V., “Conclusiones generales”, *op. cit.*, p. 252.

¹⁸⁸ DELATTE, L., *op. cit.*, pp. 126-136.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 123.

cómo estos principios básicos, que constituyen el motor de su investigación, se proyectan hacia el futuro en la obra de Eusebio y en los discursos de Sinesio de Cirene y Agapito Diácono¹⁹⁰, observación a la que debe ser sumada la revisión de los restantes y más tardíos “Espejos de Príncipe” bizantinos, en los que estos principios se mantienen inalterados.¹⁹¹ Aún cuando admite ciertas particularidades para cada uno de los tres tratados (como la afinidad del rey con Dios y el soberano como imagen del Rey supremo en Ecfanto¹⁹²; la trifuncionalidad del monarca como comandante del ejército, administrador de la justicia y sacerdote ante Dios de Diotógenes¹⁹³ y la imagen del emperador como paradigma de la sabiduría de Esténidas)¹⁹⁴, la excelente edición de Delatte, en líneas generales, concede la mayor importancia al examen de los que ha definido como elementos centrales de la ideología helenística del poder monárquico, expuestos en estos tratados *Περὶ βασιλείας*, que inserta en un contexto histórico bidireccional muy amplio. Hacia el pasado, desde la consulta somera de las experiencias monárquicas de las primeras civilizaciones del Oriente hasta la revisión más cuidada del pitagorismo griego, donde el autor reconoce la más fuerte influencia de la teoría político-religiosa de los neopitagóricos Ecfanto, Diotógenes y Esténidas, y, así mismo, hacia el futuro, con el examen de la proyección de este ideario en el ámbito del Cristianismo y los primeros siglos del Imperio Romano. De este modo, la obra deja abierto un campo de investigación, más delimitado, que desde luego supera nuestras posibilidades y excede el marco temático de nuestra investigación, que guarda relación con los elementos isocráticos específicos que es posible rastrear en los tratados helenísticos en cuestión. No obstante, su sola existencia, gracias a la labor conservadora de Estobeo, como obras retóricas que se insertan en la tradición helénica que juzga necesaria la formación del soberano para su propio bien y el del Estado, de tenor claramente isocrático y en plena concordancia con la realidad histórica de la monarquías helenística y

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp.152-154.

¹⁹¹ Véase *infra* en el capítulo “La teoría política cristiana bizantina en los «Espejos de Príncipe»”, los apartados: “El soberano como vicario de Dios”, “El soberano como súbdito de Dios”, “El soberano como imagen de Dios”.

¹⁹² DELATTE, L., *op. cit.*, pp. 175-177.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 249.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 274.

bizantina, sugiere cómo los principios retóricos básicos del *A Nicocles* de Isócrates se mantienen vigentes.¹⁹⁵ La continuidad de la teoría política helenística en los primeros siglos cristianos del Imperio Romano y más tarde en Bizancio parece evidente, a juzgar por la admitida influencia de Diotógenes, Ecfanto y Esténidas en el pensamiento eusebiano¹⁹⁶, al que nos referimos con más detalle más abajo¹⁹⁷, y por el propio estudio del carácter cristiano de los “Espejos de Príncipe”, del mismo modo que la presencia del ideario político y ético del buen gobernante isocrático, del cual procede el elenco de virtudes que el monarca de Eusebio debe tener¹⁹⁸. Su constatación específica, en cambio, que exige una revisión más cuidada y un análisis más detenido de las fuentes helenísticas a la luz de la admonición *A Nicocles*, semejante a la que nos proponemos para las fuentes bizantinas, dada la inmensa labor que supone, queda, a nuestro juicio, como una tarea pendiente.

¹⁹⁵ Véase *infra* en el apartado “Estado de la cuestión y constitución del «Espejo de Príncipe» isocrático” los tópicos retóricos: “El discurso parenético como el presente más útil para la educación del soberano”, “Apelación a la moral tradicional en el discurso parenético” y “Retórica y educación del soberano”.

¹⁹⁶ GURRUCHAGA, M., *Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino*. Madrid, 1994, p. 96.

¹⁹⁷ Véase *infra* en “Tradición isocrática y teoría política bizantina en los «Espejos de Príncipe»” los apartados: “La figura del emperador en la teoría política bizantina” y “La teoría política cristiana bizantina y los «Espejos de Príncipe»”.

¹⁹⁸ GURRUCHAGA, M., *op. cit.*, p. 95.

B. SEGUNDA PARTE:
FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LOS “ESPEJOS DE
PRÍNCIPE” EN BIZANCIO

I. LA RETÓRICA BIZANTINA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”¹⁹⁹

La Retórica bizantina no puede ser considerada como un todo uniforme. Además de la extensión temporal de la historia de Bizancio, la propia riqueza del arte retórico, expresada precisamente en su variedad tanto en el estilo literario como en la intencionalidad política, da origen a diferentes géneros retóricos, cuyo estudio exige un examen por separado. Esto sin contar la presencia influyente de la Retórica en otras composiciones literarias bizantinas, como es el caso de la *Himnografía*.²⁰⁰

Entre los principales géneros del arte retórico de Bizancio pueden contarse el encomio (ἐγκώμιο), la monodia (μονωδία), el epitafio (ἐπιτάφιος), la *écfrasi* (ἔκφραση), la ethopeía (ἠθοποιΐα), el discurso ocasional (εὐκαιριακὴ λόγοι), la Retórica eclesiástica (ὁμιλητικὴ ῥητορικὴ), la *epistolografía* (ἐπιστολογραφία) y los “Espejos de Príncipe” (Κάτοπτρα Ἡγεμόνος).²⁰¹

Durante toda la historia del Imperio Bizantino la educación se fundamentó principalmente, (jugando sólo un papel secundario la tradición romana²⁰²) en la antigua παιδεία griega, particularmente de la primera (s.V-IV a.C.) y la segunda sofística

¹⁹⁹ Avances de este capítulo han sido publicados, en un número conmemorativo de los diez años de la muerte del profesor y bizantinista chileno Héctor Herrera Cajas, en: SOTO A., R., “Los «Espejos de Príncipe»: un género de la Retórica bizantina de tradición isocrática”, *Intus Legere Historia*, 1, 1 (Santiago de Chile, 2007), pp. 115-129.

²⁰⁰ HANNICK, CH., “Exégèse, typologie et rhétorique dans l’hymnographie byzantine”, *Dumbarton Oaks Papers*, 53 (Washington, 1999), pp. 207-218.

²⁰¹ Para un estudio introductorio ordenado, sistemático y completo de la literatura bizantina en general y de la Retórica en particular, véase: VASILICOPÚLU-IOANÍDU, A., *Introducción a la Literatura Bizantina*. Santiago de Chile, 2005; ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική (Βυζαντινή) Φιλολογία*, *op. cit.*; ΤΣΟΛΑΚΗΣ, Ε., *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική Φιλολογία*. Tesalónica, 1986; ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Κλείς της Βυζαντινής Φιλολογίας*. Atenas, 1986; GARZYA, A., *Lezioni di Filologia Bizantina (Appunti di storia letteraria di Bizancio)*. Nápoles, 1961; ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν*. Atenas, 1956. A sólo tres años de su edición, esta obra fue elogiosamente comentada por P. Joannou en la prestigiosa *Byzantinische Zeitschrift*, véase: JOANNOU, P., “N.B. Tomadakes, Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν”, *Byzantinische Zeitschrift*, 52 (Múnich, 1959), pp. 82-83. Para la consulta más especializada de estas mismas materias, véase: KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990; HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*

²⁰² FERNÁNDEZ A., A., “El sistema educativo bizantino: historia y características”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007, pp. 143-144 El artículo completo (pp. 143-155), que presenta

(primeros siglos d.C.). La educación retórica no sólo resultaba valiosa para quienes aspiraban a ser considerados cultos, sino también para todos aquéllos que perseguían ocupar cargos públicos, tanto civiles como eclesiásticos. Así lo muestra, por ejemplo, la determinación del emperador Sabio, el destinatario del “Espejo” de Basilio, quien “...reglamentó la enseñanza jurídica estableciendo que para estar en condiciones de optar a un cargo público, como el de notario, *tabullarius*, debía acreditarse la posesión de una amplia cultura general...”²⁰³

Una vez terminada la educación primaria, *propaideia*, que contemplaba principalmente el aprendizaje de la lectura y la escritura, se procedía al segundo estadio educacional, en el cual, a partir de ejercicios de gramática, se realizaban análisis de textos. Por último, superados los niveles anteriores, cuyo fin principal era la preparación del estudiante para el ejercicio de la oratoria, comenzaba la educación retórica propiamente tal, llevada a cabo preferentemente en lengua griega. La supervivencia y predominio del griego como lengua hablada en la otrora *Pars Orientalis* del Imperio, marcó desde el comienzo de la historia bizantina una natural inclinación por el cultivo de las ciencias y las letras en este idioma, decayendo paulatinamente el interés y el cultivo del latín a través del tiempo. Ya en los primeros siglos de Bizancio observamos cómo los profesores encargados de la enseñanza de la Retórica griega eran cinco y sólo tres los de la latina²⁰⁴ y leemos en una de las *Novelas* de Justiniano: “No hemos escrito esta ley en la lengua nacional, sino en la lengua común, que es griega, a fin de que sea conocida de todos por la felicidad que tendrán en comprenderla.”²⁰⁵ El sistema educativo bizantino puso como

un sencillo pero ordenado recuento histórico de la tradición educativa bizantina, constituye una buena introducción general, en lengua castellana, al tema en cuestión.

²⁰³ HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, p. 324 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 11-12, (Santiago de Chile, 1990-1992), pp. 27-49].

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 317; ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Σ., “Κλασική ελληνική και βυζαντινή ρητορική συνέχεια ή επανεφεύρεση του δεδομένου;”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *op. cit.*, p. 665.

²⁰⁵ VASÍLIEV, A., *Historia del Imperio Bizantino*, I. Barcelona, 1946, p. 121. Para un temprano comentario crítico laudatorio de esta obra, que ha constituido un referente importante para nuestra investigación, a partir de su publicación en inglés en 1928, véase: GRÉGOIRE, H., “A.A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, in two volumes, vol. I, *From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades* (A.D. 1081). Translated from the Russian by Mrs. Ragozin, Madison, 1928 (=University of Wisconsin Studies in the Social Sciences and History, 13). 457 pages in-8°.”, *Byzantion*, IV (Bruselas, 1927-1928), pp. 752-756. A su vez, para un

punto álgido de la formación del hombre la Retórica y toda la παιδεία encontró en ella su fin último. Para los bizantinos el arte retórico no sólo fue enseñado y cultivado sino además, de manera sistemática, definido epistemológicamente. Esta “absoluta necesidad de definir la Retórica”, conforme a la expresión de B. Schouler, que se manifiesta como una constante a lo largo de toda la historia del Imperio, les llevó a consultar y criticar las definiciones clásicas antiguas²⁰⁶ -como las de Gorgias, Demóstenes, Aristóteles, Hermágoras, Dionisio de Halicarnaso, Posidonio, Apolodoro, Teodoro, Minuciano, Hermógenes²⁰⁷, entre otros- a la vez que a elaborar las suyas propias.²⁰⁸

El alto sitial que ocupó la Retórica en los estudios superiores bizantinos, la llevó a formar parte de los programas de enseñanza de la Universidad de Constantinopla desde los tiempos mismos de su fundación por Bardas, y permaneció en el centro de los intereses de Constantino VII Porfirogénito (913-959 d.C.), cuando se propuso revitalizar los estudios universitarios bizantinos, que habían languidecido para su época. En efecto, el Porfirogénito entregó las cátedras vigentes -Filosofía, Retórica, Geometría y Astronomía- a los más connotados especialistas del momento, poniendo en manos de Alejandro, el metropolitano de Nicea, el cuidado del arte retórico.²⁰⁹

A partir del siglo II de la era cristiana es posible reconocer dos grandes tendencias en el ámbito retórico, la de Minuciano, cuyo centro de actividades e influencias estaba en

comentario más tardío que también reconoce la inmensa contribución de esta obra a los estudios bizantinos, véase: GRUMEL, V., “Vasiliev (A.-A.), *History of the Byzantine Empire (324-1453)*, Madison, 1952. The University of Wisconsin Press. In-8º, XI-846 pages.”, *Revue des Études Byzantines*, 10 (París, 1952), pp. 281-282 Al mismo tiempo, para una referencia completa y reciente de toda la vasta obra intelectual llevada a cabo en el ámbito de la historia bizantina por Alexander Vasiliev (1867-1953) -desde la Universidad de San Petersburgo primero y la de Wisconsin-Madison más tarde- en un volumen dedicado específicamente al reconocimiento de los principales bizantinistas y bizantinólogos de universidades norteamericanas del siglo XX, véase: BARKER, J.W., “Vasiliev, Alexander Alexandrovich (1867-1953)”, *Bizantinische Forschungen*, 27 (Amsterdam, 2002), pp. 242-275.

²⁰⁶ Para una presentación sucinta y ordenada de las definiciones clásicas y helenísticas del arte retórico, véase: KENNEDY, G., *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*, *op. cit.*, pp. 51-163.

²⁰⁷ Un estudio comparativo especializado de la teoría Retórica de Hermágoras, Posidonio de Rodas, Apolodoro de Pérgamo, Teodoro de Gadara, Minuciano y Hermógenes de Tarso, puede verse en: NADEAU, R., *op. cit.*, pp. 51-71.

²⁰⁸ SCHOULER, B., “La définition de la Rhétorique dans l’enseignement byzantin”, *Byzantion*, LXV, 1 (Bruselas, 1995), pp. 136-175.

²⁰⁹ HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, *op. cit.*, p. 325.

Atenas²¹⁰, y la de Hermógenes de Tarso. Con el paso del tiempo, y ya en la época bizantina propiamente tal, la Retórica de éste acabó primando sobre la de aquél.²¹¹ En efecto, durante siglos las generaciones de jóvenes fueron educadas en Bizancio, hasta la tardía época de los Paleólogos²¹², siguiendo principalmente el modelo retórico de los antiguos: Hermógenes (s. II-III d.C.)²¹³ a partir de su obra *Τέχνη Ρητορική*²¹⁴ -como se conoce su obra completa-, Elio Teón de Alejandría²¹⁵ y su *Προγυμνάσματα*²¹⁶ y Aftonio de Antioquía²¹⁷ (s. IV d.C.) autor también de una *Προγυμνάσματα*²¹⁸, composición

²¹⁰ Sobre la teoría Retórica de Minuciano, véase: KENNEDY, G., *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*, *op. cit.*, pp. 333-361.

²¹¹ Para el análisis de las tendencias retóricas de Minuciano y Hermógenes y de cómo sus respectivas escuelas se opusieron durante los siglos siguientes, véase: KUSTAS, G., *Studies in Byzantine Rhetoric*. Tesalónica, 1973, pp. 5-26.

²¹² Sobre el tema de la supervivencia de la Retórica de Hermógenes y de Aftonio en tiempos del llamado “Renacimiento Paleólogo”, véase: FRYDE, E., *The Early Palaeologan Renaissance (1261- c.1360)*. Leiden, Boston, Köln, 2000, pp. 213-225.

²¹³ Para la constatación de los abundantes comentarios bizantinos de la obra de Hermógenes, véase: RICHTER, H., *op. cit.*, pp. 153-204.

²¹⁴ RABE, H., *Hermogenis Opera*. Leipzig, 1913.

²¹⁵ Llamamos a este autor expresamente Elio Teón de Alejandría para evitar confusiones con Teón de Alejandría, el conocido matemático y filósofo, padre de Hipatia, con quien se formara Sinesio de Cirene. Véase *infra*, en el capítulo dedicado al obispo Cirenaco, el apartado “El Autor”.

²¹⁶ PATILLON, M., *Aelius Theon, Progymnasmata*. París, 1997.

²¹⁷ Para una exposición ordenada de la *Προγυμνάσματα* de Aftonio y de su influencia en la teoría retórica y en la práctica docente posterior, véase: KENNEDY, G., *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*, *op. cit.*, pp. 324-346.

²¹⁸ RABE, H., *Aphthonii Progymnasmata*. Leipzig, 1926.

igualmente con fines educativos²¹⁹, inspirada en la de Hermógenes²²⁰ y uno de los manuales más utilizados en la práctica docente bizantina.²²¹

El encomio, que como género en Bizancio sigue de cerca la tradición de la escuela de Hermógenes²²², es un texto que pertenece a la llamada Retórica epidíctica (ἐπιδεικτική), es decir, de alarde u ostentación, cuyo objetivo, agradando mediante la presentación de ciertos valores y modelos, no es otro que simplemente “mostrar”, sin pretensión de “demostrar”, el significado humano de la virtud.²²³ Dentro de este marco, el encomio es una obra, compuesta muchas veces por encargo, que se propone elogiar a su destinatario a fin de promover su imagen. Es común que los encomios estén por lo mismo dirigidos a personalidades conocidas del ámbito público. Se trata de uno de los géneros más cultivados en la historia de Bizancio, como también de la mayoría de los reinos e imperios medievales²²⁴, y como ejemplos representativos de él pueden considerarse algunas obras de Temistio, Juliano, Libanio y Eusebio, entre otros. También se cuentan entre los encomios aquellas obras que compuestas con mayor libertad por sus respectivos escritores, fueron dedicadas a la alabanza de cosas, prácticas o animales. Tal es el caso, por ejemplo, de los encomios de Miguel Pselo Ἐγκώμιον εἰς τον οἶνον (*Encomio al*

²¹⁹ La *Προγυμνάσματα* de Aftonio procura el aprendizaje de la Retórica a partir de cuatro ejercicios. La fábula (μῦθος), inspirándose principalmente en Esopo, el cuento (διήγημα), el discurso útil (χρεία) y la elaboración de una opinión (γνώμη). En Elio Teón encontramos la misma *Προγυμνάσματα* pero con los ejercicios presentados en otro orden: χρεία, γνώμη, μῦθος y διήγημα. ROUECHÉ, CH., “The rethoric of Kekaumenos”, en: JEFFREYS, E. (ed.), *Rethoric in Byzantium*. Oxford, 2001, p. 30; Para una presentación ordenada de la denominada *Progymnasmata* como técnica de enseñanza y ejercicio de la Retórica característica de la teoría Retórica de la Antigüedad tardía griega, véase: KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, *op. cit.*, pp. 54-72.

²²⁰ Uno de los trabajos más completos sobre la supervivencia de la Retórica de Hermógenes en las letras bizantinas es el de: KUSTAS, G., *Studies in Byzantine Rhetoric*, *op. cit.*, pp. 159-199.

²²¹ Para mayores precisiones sobre los autores mencionados, véase, respectivamente: SMITH, W. (ed.), *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mithology*, I-III. Boston, 1867, I, pp. 419-420; III, p. 1081; I, pp. 224-225.

²²² HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, *op. cit.*, pp. 36-38.

²²³ HERNÁNDEZ G., J.A., GARCÍA T., M., *op. cit.*, 37.

²²⁴ Para el caso por ejemplo del Reino Nazarí, en el otro extremo de Europa respecto de Bizancio, véase: DAMAJ, A., “El panegírico al servicio del gobernante en la Granada Nazarí. Las bases de su contenido”, *MEAH (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos)*, 54 (Granada, 2005), pp. 29-38.

vino)²²⁵ y el inédito *Λόγος εἰς ψείραν* (*Discurso al piojo*).²²⁶ Dada las características propias del encomio y atendiendo las singularidades de los “Espejos de Príncipe”, que presentamos más abajo, no es posible confundir ambos géneros.

La monodia y el epitafio fueron composiciones muy cercanas al encomio. Son las circunstancias específicas en que son pronunciadas las que permiten separarlas de él. El epitafio es el discurso compuesto expresamente para ser pronunciado con ocasión de la muerte de alguien y en homenaje de la vida del difunto. La monodia, por su parte, sigue la misma intención del epitafio, pero a fin de no cansar al auditorio, utiliza como fórmula retórica una composición que no puede exceder los 150 versos, compuestos comúnmente en hexámetro. Así como el encomio, también la monodia se presenta en ocasiones, dentro de la tradición bizantina, dirigida a alguna cosa o suceso, como la famosa composición de Andrónico Calisto titulada *Μονωδία ἐπὶ τῇ Δυστυχεῖ Κωνσταντινουπόλει*.²²⁷

Se considera *écfrasi*, a las composiciones retóricas en prosa o en verso que se proponen la descripción comúnmente de una obra de arte, aunque a veces también de un paisaje, de una estación del año, etc. Representativas *ecfráseis* en la tradición bizantina son los discursos: *Descripción de Santa Sofía* de Pablo Silenciaro²²⁸, *Invierno en Gaza* de Juan de Gaza²²⁹, *El templo de los santos apóstoles* de Constantino de Rodas y *Descripción de las estatuas que están en el gimnasio popular llamado Zéuxippos* de Christódoro Koptites.²³⁰

La *ethopeía* es un ejercicio retórico que en alguna medida se aproxima al teatro. Se trata de un discurso sobre alguna materia que el compositor pone en labios de algún personaje conocido de la historia. En consonancia con la teoría de Hermógenes, la

²²⁵ Para la primera edición (con traducción al italiano) de este breve encomio, véase: GARZYA, A., “Un encomio del vino inédito de Michele Psello”, *Byzantion*, XXXV (Bruselas, 1965), pp. 418-428.

²²⁶ ΠΕΤΤΑ, Μ., *op. cit.*, p. 38.

²²⁷ PG 161, 1131-1142.

²²⁸ FRIEDLÄNDER, P., *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius*. Leipzig-Berlín, 1912; Para un estudio reciente sobre el lenguaje de las obras de Silenciaro, véase: EGGA, J.M., “La lengua literaria de Paulo el silenciaro”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *op. cit.*, pp. 129-133.

²²⁹ FRIEDLÄNDER, P., *op. cit.*

²³⁰ VASILICOPÚLU-IOANÍDU, A., *op. cit.*, p. 62.

ethopeía es ... “...η μίμηση του χαρακτήρα ενός προσώπου για τον οποίο γίνεται λόγος.”²³¹

El discurso ocasional (εὐκαιριακή λόγοι) debe ser a su vez clasificado en diferentes tipos, de los cuales los más frecuentes son:

- a) El discurso *prosfonítico* (προσφωνητικός λόγος) que consiste en una arenga usualmente de bienvenida a algún personaje que arriba a un sitio como embajador, que regresa de un viaje o que asume un cargo público.
- b) El discurso *propemptico* (προπεμπτικός λόγος), que de carácter encomiástico al igual que el *prosfonítico* es pronunciado en circunstancias exactamente opuestas a éste, es decir, con ocasión de la despedida de algún hombre conocido que abandona algún lugar o función pública.
- c) El discurso de embajada (πρεσβευτικός λόγος).
- d) El discurso de aniversario (γενεθλιακός λόγος).
- e) El discurso de matrimonio (ἐπιθαλάμιον).

Otro de los géneros que admite la Retórica bizantina y ciertamente uno de los más cultivados, es la llamada Retórica eclesiástica. La ὁμιλητική ῥητορική fue cimentada en los primeros siglos de Bizancio por los Padres de la Iglesia -Basilio, Juan Crisóstomo, Atanasio de Alejandría y Gregorio de Nisa, entre otros-, quienes trazaron el modelo a seguir para los siglos posteriores. Apoyada en esta tradición, la Retórica eclesiástica encontró seguidores incluso fuera del ámbito del clero, como es el caso del propio emperador León VI el Sabio, uno de los más renombrados compositores de este género.²³²

²³¹ ΠΕΤΤΑ, Μ., *op. cit.*, p. 37.

²³² Para un interesante y reciente estudio de las Homilias de León VI, que además de clasificarlas en cuatro categorías (hagiográficas, marianas, dominicales y ocasionales), inserta la obra del emperador en el marco de la tradición bizantina de este género retórico, ofreciendo además un completo análisis de la homilética de Bizancio en general, véase: ANTONOPOÚLOU, TH., “The Homilies of the Emperor Leo VI”, *The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 400-1453*, 14 (Leiden-Nueva York- Köln, 1997), pp. 298-312. A la vez, para un comentario crítico de esta obra, véase: SOMERS, V., “Theodora Antonopoúlou, *The Homilies of the Emperor Leo VI (The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 400-1453*, vol 14), Leiden-Nueva York-Köln, 1997”, *Byzantion*, LXIX, 2 (Bruselas, 1999), pp. 589-590; CONGOURDEAU, M-H., “Theodora Antonopoúlou, *The Homilies of the Emperor Leo VI (The Medieval*

Al igual que los Himnos, los discursos eclesiásticos tienen por fin educar y guiar a la feligresía hacia su salvación y suelen apoyar su argumentación en ejemplos tomados de las Sagradas Escrituras y de la vida de santos. Además de fortalecer la fe cristiana del auditorio, este género retórico se propone defender la ortodoxia y apoyar la obra evangelizadora y civilizadora de Bizancio.

La *epistolografía*, por su parte, constituye otro tópico duradero en la historia de la Retórica bizantina. Desde Sinesio de Cirene hasta Demetrio Cidones, el venerado maestro de Manuel II²³³, la *epistolografía*, con claro predominio aticista, sigue los cánones convencionales del arte retórico en la estructuración, el estilo, las figuras retóricas, la apelación a la mitología clásica, la consideración de tópicos morales y la utilización de sentencias, dichos y refranes.²³⁴ Entre los más conocidos autores bizantinos que nos han legado cartas de estilo retórico pueden mencionarse: Temistio, Juliano el Apóstata, Sinesio de Cirene, San Juan Crisóstomo, Gregorio de Gaza, Miguel Pselo, Teofilacto de Ocrida, Miguel Acominatos, Nicéforo Blemida, Tomás Mágistro, Nicéforo Grégoras, Demetrio Cidones y Manuel II Paleólogo, entre otros.

Los “Espejos de Príncipe” conforman uno de los géneros retóricos más singulares de la tradición bizantina, porque además de tener como referencia, como ocurre con toda la Retórica de Bizancio, las composiciones de la época helenística, los *Κάτοπτρα Ἡγεμόνος* siguen de cerca y directamente la tradición establecida por el *A Nicocles* isocrático. Es preciso, en consecuencia, diferenciarlos del encomio como sugiere Hunger²³⁵ en oposición a la obra de Hadot²³⁶, donde aparecen homologados con la encomiástica, y advertir en ellos sus características esenciales. El “Espejo de Príncipe” no es un simple panegírico

Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 14). – E.J. Brill, Leyde-Nueva York-Cologne 1997. 24,5x16. x-308 pages”, *Revue des Études Byzantines*, 57 (París, 1999), p. 290. Por otra parte, para un comentario acerca de la contribución arqueológica de las observaciones espaciales de algunas homilias de León VI, véase: ΣΥΝΔΙΚΑ, Λ., “Παρατηρήσεις σε δυο ομιλίες του Λέοντος του Σοφού”, *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης*, VI (Tesalónica, 1956), pp. 209-214.

²³³ Véase *infra* el apartado “El Autor” en el capítulo dedicado al “Espejo de Príncipe” de Manuel II Paleólogo.

²³⁴ MULLET, M., “The classical tradition in the byzantine letter”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *op. cit.*, pp. 75-93.

²³⁵ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

²³⁶ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 555-632.

compuesto a algún destinatario, sino por el contrario, como lo que pretende es el buen gobierno del soberano, suele incluir consideraciones críticas a su comportamiento, así como sabios y oportunos consejos. El auténtico “Espejo”, en consecuencia, dado el carácter práctico de los consejos que ofrece, exige un cierto grado de conocimiento del orador con su destinatario. Aunque el “Espejo de Príncipe” encomie en ocasiones a quien ha sido dirigido, no se le puede tener entre los encomios porque no es esa su intención principal, así como porque tradicionalmente la literatura encomiástica no incluye consejos y críticas al quehacer del elogiado, como sí ocurre con los “Espejos de Príncipe”. Esta distinción básica, sugerida ya en los propios “Espejos” bizantinos en el tópico relativo a la distinción entre los amigos y los aduladores²³⁷, se halla claramente explicitada en la composición de Tomás Mágistro:

“Consideraré digno de utilizar estas cosas como punto de arranque, que otros usan para componer los elogios que se refieren a ti. Porque si te digo todas esas cosas que dicen los otros y sobre los mismos temas, te pareceré que no ofrezco nada nuevo, salvo el hecho de no elegir para hablar nada de todo lo que ocurre y nada de las cosas que uno debe sobre todo aconsejar a los que ejercen el poder.”²³⁸

Al mismo tiempo, tampoco es prudente homologar el género de los “Espejos” con el de los Tratados Políticos, pues aunque el “Espejo de Príncipe” contiene de modo implícito o incluso explícito una teoría política²³⁹, no es tampoco la exposición de ella el fin de su redacción. El “Espejo de Príncipe”, desde esta perspectiva, es más retórico que político y se ajusta más al ámbito de lo práctico que de lo puramente teórico. Sin embargo, aún de la mano con la tradición literaria que permite precisamente reconocer en él un género de la literatura retórica bizantina, el “Espejo de Príncipe” es compuesto con una clara intencionalidad política, que constituye parte de la esencia misma de toda obra de esta índole. Sin alejarse de los cánones y tópicos propios del género, cada “Espejo” cobra vida, en el marco de la historia del Imperio, con la resuelta intención de participar

²³⁷ IUL., *Caes.*, 28; SYN. CYR., *Regn.*, 2; AGAP., *Cap.*, 12; B.I., *Cap.*, 48; CEC., *Strat.*, XV, 15; TH. ACH., *E.R.*, 10-11; N. BLEM., *Cap.*, V, 92; VI, 93-94; THOM. MAG., *Regn.*, 16; MAN. II PAL., *Praec.*, 21.

²³⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 1.

²³⁹ Véase *infra* (Tercera Parte) el apartado: “La teoría política cristiana bizantina y los «Espejos de Príncipe»”.

influyentemente en ella y no sólo de sumarse a una rica tradición de la literatura política.²⁴⁰

Los “Espejos de Príncipe” bizantinos, junto con recoger los elementos constitutivos de este género que arrancan de la tradición isocrática, expuestos preliminarmente en la “Primera Parte” y con más precisiones en la “Tercera”²⁴¹, se caracterizan por la presencia de una fuerte impronta cristiana, propia de la cultura griega bizantina. Con excepción de Juliano el Apóstata, aunque de algún modo sus escritos se dejan influir por el ambiente cristiano de su época²⁴², y a partir de Agapito Diácono (cuya obra fue de las más conocidas a lo largo de la historia de Bizancio y que, como “...puente entre la tradición isocrática y la bizantina...”²⁴³ sirvió de modelo para la composición de otros “Espejos” posteriores) la visión cristiana del poder, que sitúa al βασιλεὺς como un vicario de Cristo y como un servidor de los hijos de Dios, se incorpora definitivamente a las características constitutivas de los “Espejos de Príncipe” bizantinos. De este modo, junto a los elementos tradicionalmente isocráticos, los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος son depositarios de la teoría política cristiana de Bizancio, que hunde sus raíces en los tempranos escritos de los Padres Griegos de la Iglesia.²⁴⁴

Desde una perspectiva formal, los “Espejos de Príncipe” bizantinos deben ser clasificados en dos grupos. Los llamados de tradición “gnomológica” que se caracterizan por estructurarse en breves capítulos a modo de sentencias, que conforman además a lo largo de toda la obra un acróstico y, los que alejados de esta tradición formal, exponen el contenido en capítulos más extensos, que bien permitirían sin embargo una subdivisión en

²⁴⁰ ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *Βασιλεύς ἢ Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την άλωση*. Atenas, 2007, p. 190.

²⁴¹ Véase *infra* (Tercera Parte) el apartado: “Estado de la cuestión y constitución del «Espejo de Príncipe» isocrático”.

²⁴² Véase *infra* (Tercera Parte) el apartado: “La teoría política cristiana bizantina en los «Espejos de Príncipe»”.

²⁴³ SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *El Arte del Buen Gobierno. Agapito Diácono, Exposición de Capítulos Admonitorios*. Santiago de Chile, 2006, p. 42.

²⁴⁴ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, p. 35.

capítulos más pequeños, y que carecen de acróstico.²⁴⁵ Al primer grupo pertenecen los discursos de Agapito, Basilio I y Manuel II, y al segundo las composiciones de Juliano el Apóstata, Sinesio de Cirene, Cecaumeno, Teofilacto de Ocrida, Nicéforo Blemida y Tomás Mágistro.

A continuación presentamos las fuentes que han sido consultadas en esta investigación para dar cuenta de la presencia de la Retórica de Isócrates en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, los cuales, lejos de constituir una experiencia literario-política aislada en el extenso marco temporal que supone la historia del Imperio, conforman una interesante y duradera tradición en el ámbito de las letras y de la política de Bizancio.

²⁴⁵ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 247.

II. REPERTORIO DE FUENTES

Conforme a las definiciones del género de los “Espejos de Príncipe”, establecidas por Hadot primero y con mucha mayor precisión por Hunger más tarde²⁴⁶, y a pesar de las diferencias singulares que presentan entre sí, que lejos de ser una dificultad constituyen un punto de apoyo objetivo para la investigación, los discursos que a continuación presentamos admiten ser clasificados, sin mayores objeciones aunque cada uno con sus matices particulares, dentro del género retórico de los “Espejos de Príncipe” y no del de los encomios.

Una de las escasas publicaciones recientes que reconocen y estudian el género de los “Espejos de Príncipe” bizantinos es la tesis doctoral de Χρήστου sobre la obra de Nicéforo Blemida, que el autor considera un símbolo de la teoría política de Bizancio. En la investigación, el discurso admonitorio a Teodoro II Láscaris no es presentado como una obra aislada, sino inserta en el marco de la tradición bizantina de los “Espejos de Príncipe”. Los autores que menciona en dicha tradición concuerdan, en líneas generales, con los que reconocemos en esta investigación como autores de “Espejos”.²⁴⁷ Constituyen excepciones, sin embargo, la omisión que hace de la obra de Juliano el Apóstata y la adición de los siguientes discursos:

- 1) Θεοδώρος Μετοχίτης, *Περὶ Βασιλείας*²⁴⁸, que a nuestro juicio, apoyados en el propio contenido de esta obra, que intenta legitimar teóricamente el sistema monárquico y la figura del soberano ideal en el rey observante de las leyes, así como en las propias observaciones de Χρήστου²⁴⁹, se ajusta más a un tratado de teoría política que a un discurso parenético.

²⁴⁶ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 555-632; HUNGER, H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία των βυζαντινῶν*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

²⁴⁷ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ὁ “Βασιλικὸς Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτικὴ θεωρία των βυζαντινῶν*, *op. cit.*, pp. 33-39.

²⁴⁸ MÜLLER CH., G., KIESSLING, TH., *Theodori Metochitae miscellanea philosophica et historica graeca*. Leipzig, 1821, 625-642.

²⁴⁹ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *op. cit.*, p. 39.

2) Δημήτριος Χρυσολωράς, *Σύγκρισις παλαιῶν ἀρχόντων καὶ νέου τοῦ νῦν αὐτοκράτορος*²⁵⁰, dedicada a Manuel II Paleólogo, cuya redacción, abundante de elementos estereotipados del soberano ideal, como observa el propio Χρήστου²⁵¹, y en cuyo contenido realiza una laudatoria comparación de Manuel II con una larga lista de soberanos del pasado, se aproxima más, como sostiene también Πατρινέλης²⁵², al género del encomio.

Por otra parte, nuestro repertorio de fuentes coincide igualmente, con la sola excepción de nuestra consideración de Juliano el Apóstata²⁵³, con la lista presentada por Blum en su breve pero extraordinariamente sugerente “Introducción” a su traducción al alemán de los “Espejos” de Agapito Diácono, Teofilacto de Ocrida y Tomás Mágistro. Aunque no se trata propiamente de un estudio de la problemática de los “Espejos de Príncipe”, la presentación de Blum sugiere un esquema comparativo de las composiciones parenéticas bizantinas con la obra de Isócrates, esquema que recogemos en la “Tercera Parte” de nuestro estudio y que valoramos como la más importante aproximación a nuestro tema, publicada hasta la fecha.²⁵⁴ A su vez, la lista de fuentes con que ha trabajado Κ. Παΐδας su presentación de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, tanto de las épocas temprana, media y tardía como él mismo denomina, es también concordante con la nuestra.

²⁵⁰ Aparte de la temprana edición de M. Treu de 1911, no conocemos otra edición del discurso de Crisolorás a Manuel II. TREU, M., “Δημήτριος Χρυσολωράς. Σύγκρισις παλαιῶν ἀρχόντων καὶ νέου τοῦ νῦν αὐτοκράτορος”, *Byzantinische Zeitschrift*, 20 (Leipzig, 1911), pp. 106-128. El texto original se preserva en el *Codex 154* del Monasterio de la Metamorfosis de Metéora.

²⁵¹ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, p. 39.

²⁵² PATRINELIS, C.G., “An Unknown Discourse of Chrysoloras addressed to Manuel II Palaeologus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1972), pp. 497-502.

²⁵³ Referencias que incluyen el discurso de Juliano en cuestión entre los “Espejos de Príncipe” bizantinos encontramos también en: MORFAKIDIS F., M., *op. cit.* p. 403 y WISOWA, G., KROLL, W. (eds.), *op. cit.*, p. 2195. Este artículo sugiere como discursos admonitorios bizantinos que siguen los parámetros isocráticos, además del de Juliano, los de Sinesio de Cirene, Basilio I, Nicéforo Blemida y Tomás Mágistro.

²⁵⁴ BLUM, W., *op. cit.*, pp. 1-56. Para un comentario crítico especializado de esta obra, que centra más su atención en observaciones filológicas a la traducción al alemán de las fuentes, véase: KODER, J., “Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister. Übersetzt und erläutert von W. Blum [Bibliothek der griechischen Literatur, 14.] Stuttgart, Hiersemann 1981. V, 205 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 78 (Múnich, 1985), pp. 365-366.

Anotamos como salvedad sí, además de la exclusión de Juliano, la adición de la composición *Τῷ περιφανεστάτῳ καὶ περιβλέπτῳ ἡγαπημένῳ ἐν κυρίῳ πνευματικῷ υἱῷ Μιχαήλ τῷ ἐκ θεοῦ ἄρχοντι Βουλγαρίας*²⁵⁵, dedicada por el Patriarca Focio al príncipe Búlgaro Boris²⁵⁶, la cual, aunque bajo un formato epistolar y no discursivo sigue ciertos lineamientos esenciales del género retórico de los “Espejos”²⁵⁷, se aleja a nuestro juicio del marco de los propiamente bizantinos, que junto con circunscribir la exposición política parenética al ámbito del poder imperial de Constantinopla recurren al género retórico de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος y no de la ἐπιστολογραφία. En efecto, aunque su contenido se ajusta a muchos de los tópicos temáticos de los “Espejos de Príncipe”, además del hecho de ser una obra literaria bizantina escrita en lengua griega y cuyo autor, conforme hemos observado, bien pudo ser el mismo de la admonición parenética de Basilio I a su hijo León, el discurso de Focio no está dirigido a un príncipe bizantino, sino a un rey extranjero. Esta situación, aunque los principios políticos y sobre todo éticos y religiosos que contiene el texto no difieren de las restantes composiciones bizantinas del género, dificulta su inclusión entre los demás “Espejos” bizantinos, dirigidos personalmente a un emperador específico o al menos en aras del bien común del único Imperio posible, que según la lógica de la teoría política bizantina a la que se supeditan los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος, ha sido encomendado por Dios para el bien de su Creación y no es otro que el constantinopolitano.

No obstante lo anterior, y atendiendo la nueva publicación del estudio y traducción de la obra de Focio al griego moderno de Πλεξίδης, creemos que la discusión sobre su inclusión entre los “Espejos de Príncipe”, que no debe considerarse cerrada, admite aún un análisis más detenido, que dado el carácter extremadamente reciente de esta edición crítica²⁵⁸, preferimos posponer para una investigación futura, a fin de examinar igualmente, con la prolijidad que merece, los puntos en común de la oración de Focio con la obra

²⁵⁵ *Al eminente e insigne amado señor hijo espiritual de Miguel rey en Dios de Bulgaria.*

²⁵⁶ ΧΡΗΣΤΟΥ, Π., *Φώτιος ο Μέγας, Επιστολή προς Βούλγαρον Ηγεμόνα. Εποπτεία*. Atenas, 1992.

²⁵⁷ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον Ἡγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085, op. cit.*, pp. 23-24.

²⁵⁸ ΠΛΕΞΙΔΑΣ, Ι., *Φωτίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως: Ὁ Ἡγεμών*. Atenas, 2007.

isocrática, con los retóricos helenísticos²⁵⁹, con los demás “Espejos” bizantinos y, en especial, con la composición *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινεντικά* de Basilio I. Si bien la edición de Πλεξίδας sugiere un aparato crítico filológico concienzudo en relación con la utilización de tópicos isocráticos en el discurso a Boris, sobre todo de las composiciones “nicocleas”²⁶⁰, *A Demónico*²⁶¹ y *Evágoras*²⁶², deja abierta la indagación para el contraste con los *Κάτοπτρα* bizantinos y especialmente con el discurso parenético “pseudo-basileo” a León. De hecho, la “Introducción” de este trabajo, a nuestro juicio menos precisa y acabada que la traducción del texto, sólo presenta una breve mención a la problemática de los “Espejos de Príncipe”, reconociendo como integrantes del género únicamente las composiciones de Agapito Diácono, Nicéforo Blemida y Tomás Mágistro. El estudio de Πλεξίδας admite igualmente la supervivencia de Isócrates y distingue la orientación cristiana de los discursos bizantinos como su elemento distintivo respecto de las composiciones isocráticas. “Τα βυζαντινά «κάτοπτρα ἡγεμόνων» διαφοροποιούνται από τα εγκώμια στο ότι ο συγγραφέας είχε μία ξεχωριστή σχέση με τον ηγεμόνα και μπορούσε να του δώσει σημαντικές συμβουλές σχετικές με τις υποχρεώσεις του αυτοκράτορα και να διατυπώσει σοβαρές προειδοποιήσεις. Τα συγκεκριμένα κείμενα ακολουθούν τη λογική και τη δομή των λόγων του Ισοκράτη προς τους δύο Νικοκλείς και τον παραινεντικό λόγο του ίδιου προς Δημόνικο. Το καινούργιο στοιχείο που εισάγεται στα βυζαντινά «κάτοπτρα ἡγεμόνων», και ειδικότερα στην περίπτωσή μας στο κείμενο του Φωτίου, είναι η έμφαση που δίνεται στο χριστιανικό ήθος”.²⁶³ Aunque en líneas generales concordamos con estas escuetas observaciones de Πλεξίδας, con excepción de la inclusión del *Ὁ Ἡγεμών* de Focio en el *corpus* de “Espejos de Príncipe” bizantinos, sorprende el hecho de que junto al texto que introduce no reconozca explícitamente como “Espejos” las obras de Juliano, Sinesio, Basilio I, Cecaumeno, Teofilacto de Ocrida y Manuel II, y que luego, sin embargo,

²⁵⁹ La anotación crítica de la edición de Πλεξίδας sugiere reminiscencias de Estobeo. Véase *Ibid.*, notas: 48, 69, 71, 82, 89.

²⁶⁰ *Ibid.*, notas 10, 13, 24, 40, 59, 61.

²⁶¹ *Ibid.*, notas 12, 15, 21-22, 27-28, 43, 81, 83.

²⁶² *Ibid.*, nota 50.

²⁶³ *Ibid.*, pp. 18-19.

en las anotaciones del texto, contraste filológicamente el discurso a Boris con algunas de ellas.²⁶⁴ Del mismo modo, el estudio no da cuenta de la bibliografía más reciente existente sobre la materia, como la investigación de Παῖδας, y presenta un recuento bibliográfico también bastante sucinto.²⁶⁵

El carácter variado de las nueve fuentes de nuestro repertorio no sólo enriquece y facilita el estudio del fenómeno literario-político de los “Espejos de Príncipe”, sino que además, creemos, le concede la condición de ser una auténtica problemática historiográfica constitutiva de toda la historia bizantina, atravesándola prácticamente de principio a fin, lo cual ofrece una mayor legitimidad epistemológica a su estudio. En efecto, los textos en cuestión abarcan temporalmente desde el siglo IV d.C., con la obra *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano el Apóstata, hasta las postrimerías de la historia del Imperio, en el siglo XV d.C., con el discurso *Πρὸς τὸν ἐρασμιώτατον υἱὸν αὐτοῦ καὶ βασιλέα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον, ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* de Manuel II Paleólogo, penúltimo dignatario a la cabeza de Bizancio antes de su caída en 1453.

Dentro de esta extensión temporal, la relativa simetría con que se manifestaron cronológicamente los nueve discursos admonitorios que tratamos, presentes prácticamente en cada siglo de la historia del Imperio con excepción de la época tradicionalmente denominada “La gran brecha del helenismo”, los siglos oscuros o el cataclismo de la cultura helénica según Jenkins²⁶⁶, caracterizada precisamente, además de invasiones y epidemias -como la ‘εσθλαβώση según la descripción de Constantino VII Porfirogénito²⁶⁷-, por la escasa producción literaria y la carencia de un centro donde se pudiera adquirir una formación completa, relegados de este modo los estudios superiores sólo al esfuerzo de

²⁶⁴ Para las referencias a Sinesio, Cecaumeno y Teofilacto de Ocrida respectivamente, véase *Ibid.*, notas: 31, 49, 57,-58, 60 // 19, 23, 36, 56, 73, 88, 90 // 11, 26, 31, 51.

²⁶⁵ *Ibid.*, pp. 109-112.

²⁶⁶ JENKINS, R., “Hellenistic origins of Byzantine Literature”, *op. cit.*, p. 39.

²⁶⁷ Para un interesante estudio del concepto ‘εσθλαβώση en Constantino VII Porfirogénito, que lo vincula con la epidemia que azotó al Peloponeso y a todo el Imperio durante los años 746-747, haciéndose cargo de este modo de los dos mayores problemas bizantinos de entonces (invasiones y epidemias) y no sólo de la inmigración de los eslavos, véase: TSARAS, J., “Le verbe ΕΣΘΛΑΒΩΣΗ chez Constantin Porphyrogénète”, *Cyriomethodianum*, 1, (1971), pp. 26-57.

algunos particulares²⁶⁸, colabora igualmente –esta simetría- tanto a la legitimación del repertorio de las fuentes, que apreciamos como textos historiográficamente confiables, como a la viabilidad de la investigación. Los “Espejos de Príncipe” no constituyen un movimiento literario o un género de la Retórica identificables con una época particular de la historia de las letras bizantinas, sino por el contrario, se presentan como un fenómeno literario-político de largo aliento temporal, pudiendo caracterizar la concepción común que los bizantinos tuvieron de esta particular Retórica política, de la monarquía como forma de gobierno, del soberano como su principal representante y del Cristianismo como punto de partida para toda consideración de la realidad.

Por otra parte, las diferencias que advertimos entre los autores de los discursos parenéticos en relación con el ámbito de sus ocupaciones, que permiten contar con figuras de diferentes órdenes, como el político, el militar y el eclesiástico (secular y regular), sumado a las particularidades estilísticas y de énfasis temático de cada uno, configuran, en conjunto con la extensión temporal del fenómeno y con los préstamos que es posible reconocer entre los discursos más tardíos respecto de los más tempranos, constituyéndose además de un género una tradición literaria, un fenómeno, que aunque amplio, resulta claramente identificable con la historia bizantina y la de su expresión literaria en el ámbito de la política.

En consecuencia, atendiendo a las diferencias de temporalidad y de singularidad histórica de cada uno de los textos en que apoyamos la presente investigación, consideramos historiográficamente fidedigno el repertorio de fuentes de que nos hemos valido para el tratamiento de la problemática de los “Espejos de Príncipe”, circunscrita, aunque su origen se halla en la Antigüedad en la obra retórica de Isócrates, al marco de la historia de las letras retóricas bizantinas.

²⁶⁸ “La falta de documentación sobre los estudios superiores en Bizancio durante el siglo VII y primeros decenios del siglo IX, sólo ha permitido formular hipótesis muy precarias. La biografía de una de una de las figuras destacadas del siglo IX, León el Matemático, prueba que en Constantinopla no había sitio donde adquirir una formación completa ni tampoco en las demás ciudades del Imperio; que quien quería obtenerla tenía que buscarla en los viejos manuscritos mediante un esfuerzo personal; así lo hizo León, y, vuelto a Constantinopla, ofrecía lecciones privadas en su casa, mientras seguía cultivando su ciencia, hasta que el emperador Teófilo (829-842) le encargó dar lecciones públicas en una de las iglesias consagradas a los Cuarenta Santos, sin que haya mención alguna a la Universidad o a otro centro de educación superior.” HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, *op. cit.*, pp. 321-322.

Los discursos que en adelante analizamos y sus respectivas épocas, autores y destinatarios pueden presentarse preliminarmente en el siguiente esquema:

AUTOR	OBRA	DESTINATARIO	ÉPOCA
Juliano el Apóstata, Emperador	<i>Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας</i>	Constancio	s. IV
Sinesio de Cirene, Obispo	<i>Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας</i>	Arcadio	s. IV
Agapito Diácono, Clérigo secular	<i>Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν</i>	Justiniano	s. VI
Basilio I, Emperador	<i>Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παρανετικά.</i>	León VI	s. IX
Cecaumeno, General del ejército	<i>Λόγος νομιστικὸς πρὸς βασιλέα</i>	-----	s. XI
Teofilacto de Ocrida, Obispo	<i>Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κῦρ Κωνσταντῖνον (Παιδεία Βασιλική)</i>	Constantino Ducas	s. XI
Nicéforo Blemida, Clérigo regular	<i>Ὁ Βασιλικὸς Ἀνδριάς</i>	Teodoro II Láscaris	s. XIII
Tomás Mágistro, Clérigo secular	<i>Λόγος περὶ Βασιλείας</i>	Andrónico II	s. XIV
Manuel II Paleólogo, Emperador	<i>ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς</i>	Juan VIII	s. XV

1. JULIANO EL APÓSTATA (331-363)

Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας (*Sobre las Acciones del Emperador o Sobre la Realeza*) c. 358-9 d.C.

1) EL AUTOR

Juliano, emperador romano (361-363) perteneciente a la familia de los segundos Flavios (casa particularmente influyente en la historia imperial del siglo IV d.C.) nació en Constantinopla en 331 d.C.²⁶⁹ Parece una paradoja que el último defensor oficial del paganismo en la Antigüedad romana haya sido a la vez sobrino de Constantino, uno de los impulsores decisivos del cristianismo en el Imperio. En efecto, el padre de Juliano fue Julio Constancio, hijo de Constancio Cloro (fundador de la dinastía de los segundos Flavios) y de la emperatriz Teodora. Al mismo tiempo, puesto que el emperador tuvo un hijo de un matrimonio anterior con una mujer del pueblo llamada Helena, Constantino, el gran fundador de Constantinopla, fue medio hermano del padre de Juliano. Por su parte, la madre de Juliano, Basilina –a quien, a pesar de morir a poco de su nacimiento, siendo su hijo emperador dedicó la fundación de una ciudad llamada Basilinópolis- perteneció a otra importante familia de la época. El padre de Basilina, Julio Juliano, alto funcionario imperial y gobernador de Egipto, fue además de cuñado de Constantino –puesto que estaba desposado con su hermana Constancia- leal colaborador de Licinio, el enconado enemigo del hijo de Helena y Constancio Cloro, y último tropiezo para que en 324 se convirtiera éste en el restaurador de la unidad del Imperio alterada por el sistema de la tetrarquía de Diocleciano.

Al morir Constancio Cloro (306), Constantino se hizo proclamar Augusto por las legiones de Galia y Britania pero debió enfrentarse a Majencio, hijo de Maximiano, a quien Diocleciano había hecho Augusto y que había dimitido de sus funciones. Tras superar a Majencio (312), Constantino debió hacer frente en Oriente a Licinio, el cual

²⁶⁹ WRIGHT, M.A., *A History of Later Greek Literature. From the death of Alexander in 323 b.C. to the death of Justinian in 565 a.D.* Londres, 1951, p. 363.

después de la muerte de Galerio había derrotado, en 313, a Maximino Daia con quien se disputaba las provincias orientales. Las relaciones entre Constantino y Licinio fueron acordes durante algunos años, llegando incluso a convenir la herencia del imperio entre sus hijos respectivos en el 317, mas las ambiciones de poder hicieron que el conflicto se presentara igualmente y en 324 estalló la guerra entre ambos, resultando victorioso Constantino.

Durante los últimos años de su vida, Constantino procuró la unidad de la familia de los Flavios y la continuidad de la casa en el poder, buscando nuevos lazos a través de una política de matrimonios entre las dos vertientes familiares, la de Helena -su madre- y la de los hijos de la emperatriz Teodora. Sin embargo, a poco de morir Constantino, sus tres hijos fueron proclamados Augustos y uno de ellos, Constancio urdió un oscuro plan para asesinar a los posibles herederos al trono de la vertiente familiar de Teodora. Así pues, fueron muertos Juliano Constancio y el hijo primogénito de su primer matrimonio. Y junto con ellos: Dalmacio, primogénito de la antigua emperatriz Teodora, y sus hijos Dalmacio y Hanibaliano. Sólo resultaron ilesos el entonces pequeño Juliano, su hermanastro Galo y una hermana de ambos casada con Constancio.

Juliano había nacido en la recién fundada Constantinopla y tenía sólo unos cinco o seis años cuando se produjeron estos fatales incidentes familiares, que por cierto marcaron su personalidad. Fue trasladado por orden del nuevo emperador Constancio II a Nicomedia para ser educado por el obispo de la ciudad Eusebio. Tras un periodo breve, Eusebio fue ordenado obispo de Constantinopla y la educación de Juliano fue encargada a un eunuco llamado Mardonio, que había educado a su vez a Basilina, y a quien Juliano llegó a admirar. Su formación tendió a la veneración de los clásicos antiguos, principalmente Homero y Hesíodo, despertándose en Juliano un temprano amor tanto por el helenismo como por la disciplina y el rigor del estudio.²⁷⁰

²⁷⁰ Las tres biografías más completas que conocemos sobre la vida de Juliano, son: 1) BOUFFARTIGUE, J., *L'empereur Julien et la culture de son temps*. París, 1992. La obra, no atada a la clásica presentación biográfica cronológica, expone con meridiana objetividad la vida del emperador apóstata en el contexto de la cultura de su época, particularmente de las controversias religiosas que la caracterizaron. Para un comentario crítico de la obra, véanse las siguientes reseñas: BALLERIAUX, O., "J. Bouffartigue, *L'empereur Julien et la culture de son temps* (= *Collection des Études Augustiniennes*, série: *Antiquité*, 133), Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1992, 752 pages.", *Byzantion*, LXIV, 2 (Bruselas, 1994), pp. 513-515; GEHIN, P., "Jean

Cuando hacia 341-342 murió Eusebio de Nicomedia, Constancio II decidió recluir a su sobrino Juliano, trasladándolo a *Macellum* en Capadocia, donde se reencontró con su hermano Galo. Allí, recibieron ambos educación cristiana a cargo del obispo arriano Jorge de Capadocia, a quien si bien no llegó a admirar como a Mardonio, sí lo unió un profundo y duradero respeto. Así, cuando en su primer año al mando del Imperio, el exaltado pueblo de Alejandría dio muerte al Capadocio en protesta por el exilio de su amado obispo Atanasio, a quien Jorge había sustituido, Juliano se ocupó del resguardo de su biblioteca privada, enviándola a Antioquía. La estancia en *Macellum* resultó de gran importancia para la formación de Juliano quien, a pesar de su futura apostasía, devino durante ese periodo en un gran conocedor de las Sagradas Escrituras y de la doctrina cristiana.

Su formación continuó en Constantinopla bajo la tutela del gramático Nicocles y el retórico Hecebolio. Sus evidentes progresos en el estudio y su simpatía personal despertaron prontamente admiración en la corte imperial, lo que llevó nuevamente al celoso Constancio II a alejar de la Metrópoli al joven Juliano. Fue trasladado entonces a

Bouffartigue, *L'empereur Julien et la culture de son temps (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 133)*. - Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 1992. 25x16,5. 752 p.", *Revue des Études Byzantines*, 52 (París, 1994), pp. 293-294; 2) ATHANASSIADI-FOWDEN, P., *Julian and Hellenism, An Intellectual Biography*. Oxford, 1981. La obra, alejada de la convencionalidad, no presenta cronológicamente la biografía del emperador, sino que, adentrándose en su personalidad, expone su vida a la luz de aquello que le marcaría personal y políticamente, a saber, su estrecha vinculación intelectual con el helenismo. Para una presentación crítica de la obra, véanse: PASSCHOUD, F., "Athanassiadi-Fowden, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press 1981. X, 245 p.", *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), pp. 354-356; ALONSO N., J.M., "Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, Clarendon Press, 1981. VII + 1 f. + 245 p.", *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 767-768; MOFFATT, A., "Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford: Clarendon Press 1981, x+245 pp.", *Byzantinoslavica*, 44 (Praga, 1983), pp. 213-214; FAILLER, A., "Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford University Press, Clarendon Press, Oxford 1981. 22x14; relié. X-245 p. Prix: 17.50 f.", *Revue des Études Byzantines*, 42 (París, 1984), p. 314 Para la revisión de la obra de Athanassiadi-Fowden en lengua griega moderna, puede consultarse la reciente versión: ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, Π., *Ιουλιανός, μια βιογραφία*. Atenas, 2001; 3) BIDEZ, J., *La vie de l'empereur Julien*. París, 1930. Esta obra, dada su datación, sí hace una presentación biográfica cronológica de Juliano, dividiendo su vida en tres etapas: "La infancia y la juventud de Juliano", "Juliano César" y "Juliano Emperador". No obstante la exposición clara, ordenada y documentada que presenta la biografía, han hecho que esta obra siga siendo utilizada como referencia. Para un comentario crítico temprano de esta biografía, véase: GRÉGOIRE, H., "J. Bidez, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Université de Gand. *La vie de l'empereur Julien* (=Collection d'Études anciennes, publiée sous le patronage de l'Assosiation Guillaume Budé). Paris, 95, Boulevard Raspail (Société d'édition "Les Belles Lettres"), 1930, x-408 pages.", *Byzantion*, V, 2 (Bruselas, 1929-1930), pp. 720-730 Por otro lado, para una completa lista bibliográfica de las principales biografías de Juliano escritas durante los siglos XIX y XX (hasta 1983), véase: BRAUCH, TH., "Themistius and the Emperor Julian", *Byzantion*, LXIII (Bruselas, 1993), p. 79.

Nicomedia, prohibiéndosele seguir allí las clases de uno de los retóricos, además de Temistio, más afamados de ese momento: Libanio. Juliano, no obstante, logró conseguir las notas de los alumnos de Libanio, pudiendo de ese modo, sin contravenir las órdenes del emperador, nutrirse de la sabiduría del sofista nativo de Antioquía. De su *Retórica*, más ocupada del contenido y de la vitalidad de las ideas que de los adornos formales, Juliano, cuya *Retórica* también se caracteriza por la tendencia a la reflexión filosófica²⁷¹, reforzó su adhesión al helenismo en el que había sido iniciado tiempo atrás por Mardonio. De este modo, su amor a las letras griegas antiguas lo condujo a una revaloración generalizada de los valores helenos pasados y del antiguo paganismo.

Esta identificación con las antiguas creencias, se acrecentó aún más con su ingreso en el círculo neoplatónico y supersticioso de Edesio de Capadocia en Pérgamo y de Máximo en Éfeso,²⁷² y con la visita que hiciera a las ruinas de la antigua Troya donde rindió culto a la tumba de Aquiles.²⁷³ Hacia 350-1 Juliano ya ha apostatado; su amor al helenismo, la riqueza de las letras griegas antiguas en contraste con la reciente tradición literaria cristiana de entonces, los continuos enfrentamientos entre arrianos y ortodoxos, el resentimiento con la casa de Constantino y especialmente con Constancio por los fatídicos episodios familiares de que fue testigo desde la niñez y una ambición de poder sustentada en una vocación mesiánica de devolver al Imperio su carácter heleno²⁷⁴, llevaron pues a Juliano a abrazar, al parecer con sinceridad²⁷⁵, la antigua religión politeísta. No obstante, sus nuevas convicciones se mantuvieron ocultas hasta la muerte de Constancio II. Huelga decir, en líneas generales, que la apostasía de Juliano no constituyó un acto sólo de piedad individual. Es preciso comprenderlo en el contexto de la controversia entre paganismo y

²⁷¹ KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, op. cit., pp. 27-32.

²⁷² Sobre la influencia de las ideas neoplatónicas en la formación de Juliano, véase: ALONSO N., J.M., “En torno al neoplatonismo del emperador Juliano”, *Historia Antigua*, 3 (Madrid, 1973), pp. 179-185.

²⁷³ AMANTOY, K., *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Ιστορίαν*. Atenas, 1933, p. 142.

²⁷⁴ LACOMBRADÉ, CH., “L’hellénisme de Julien et ses lettres grecques”, *Pallas*, 6 (París, 1958), pp. 21-38; LACOMBRADÉ, CH., “L’empereur Julien et la tradition romaine”, *Pallas*, 9 (París, 1960), pp. 155-164.

²⁷⁵ Para una visión que acepta como auténtica y sincera la convicción en la que descansó la apostasía de Juliano y su conversión al paganismo, véase: SAVATER, F., “Juliano el Piadoso”, *Tiempo de Historia*, 12 (Madrid, 1975), pp. 38-55. Un análisis más crítico, en cambio, que pone en duda la autenticidad del paganismo de Juliano, en: MEULDER, M., “Julien l’apostat contre les Parthes: un guerrier impie”, *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 458-495.

cristianismo, característica de la cultura de su época.²⁷⁶ Al respecto anota Hidalgo de la Vega: “Hay que comprender que la acogida entusiasta que su subida al trono provocó en un sector de romanos, numerosos e importantes socialmente, representa una prueba de que su forma de pensar se identificaba y estaba unida a la educación y a las formas de vida de los sectores más cultos y más elevados económicamente del Imperio. Por tanto, el comprender y explicar la filosofía política de Juliano y su defensa del helenismo como algo inseparable de esa filosofía política, forma parte de la comprensión y explicación de toda una época de la historia cultural de la Antigüedad.”²⁷⁷

Entre tanto, los arrebatos recelosos de Constancio continuaron. Envió a Galo, casado entonces con su hermana Constancia, a reprimir las sublevaciones que protagonizaba Magnencio en Occidente y que habían acabado con la vida de su hermano Constante. Sin embargo, y tras la muerte de su hermana, el emperador arremetió contra Galo, en quien veía un virtual enemigo, ordenando su decapitación. En seguida, correspondió el turno a Juliano que fue convocado igualmente a Milán para enjuiciársele acusado de mantener correspondencia sediciosa y secreta con su hermano Galo y de haber abandonado *Macellum*, desobedeciendo las órdenes imperiales. Gracias a su habilidad retórica y a la intervención en su favor de la emperatriz Eusebia, Juliano fue absuelto de las acusaciones y consiguió además autorización para marchar a Atenas a continuar su formación. En esta ciudad, donde fue compañero de estudio de dos de sus más importantes futuros detractores, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nacianzo, Juliano reafirmó sus convicciones paganas y alentó sus pretensiones de acceder al trono Real y de devolver al Imperio su carácter auténticamente griego.

Sorprendentemente, transcurridos sólo pocos meses de su estancia en Atenas, Juliano fue convocado nuevamente a Milán, pero esta vez para ser instituido César y prefecto de las Galias, y para ser unido en matrimonio con otra de las hijas de Constancio: Helena. Es

²⁷⁶ Una interesante interpretación contemporánea de la apostasía de Juliano, que inserta el fenómeno en el contexto de las controversias entre paganismo y cristianismo, características de la época, encontramos en la *Historia Ecclesiastica* de Sócrates Escolástico (c.380-450). Un estudio reciente de la presentación de Juliano el Apóstata en la obra de este autor, puede verse en: BUCK, D., “Socrates Scholasticus on Julian the Apostate”, *Byzantion*, LXXIII, 2 (Bruselas, 2003), pp. 301-318.

²⁷⁷ HIDALGO DE LA VEGA, M.J., “Teología Política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), p. 180.

evidente que, a pesar del espíritu receloso del emperador y por influencia de la emperatriz, Constancio, que no contaba con un hijo heredero, buscaba resolver el problema de la sucesión. Fue entonces cuando, por única vez, Juliano se entrevistó con Eusebia, resultándole una mujer encomiable como demostró tiempo después en su *Elogio de la Emperatriz Eusebia*.²⁷⁸

Contra todo pronóstico, considerando su conocido afán por el estudio al que había consagrado su vida casi exclusivamente, Juliano demostró ser, cuando las circunstancias así se lo exigieron, un exitoso general: entre 355 y 359 se apoderó de Tréveris y Colonia, resistió el sitio y venció luego a los alamanes, libertó a veinte mil romanos cautivos y se enfrentó también victoriosamente a los francos. A la vez, construyó para sí un palacio en Lutecia (París), donde solía entregarse a su afición principal: el estudio.

A poco de acabar las expediciones militares al mando de Juliano, sucedieron dos acontecimientos que alterarían el orden de las cosas en el Imperio: la muerte de la emperatriz y la toma de una importante plaza en la línea fronteriza oriental por parte del Gran Rey Sapor. Constancio mandó llamar inmediatamente a las tropas de aliados de Juliano para reforzar la defensa del Imperio, pero como éstos se habían alistado con la condición de no cruzar los Alpes se amotinaron y proclamaron a Juliano al poder. Juliano se resistió, comentando lo ocurrido a su primo Constancio y ofreciéndole su fidelidad; mas Constancio prefirió la guerra y pidió la sumisión absoluta de su primo. A poco de comenzar Juliano el avance cayeron bajo su dominio muchas plazas, la mayoría casi sin batallas. Constancio salió finalmente a su encuentro y murió en Mepsócrenes el 3 de noviembre de 361. Inmediatamente, Juliano, legítimo heredero y proclamado soberano por sus tropas en París un año antes²⁷⁹, fue reconocido como emperador, y en calidad de tal, organizó solemnes funerales para su antecesor, a quien ordenó se le sepultara en la iglesia

²⁷⁸ Para un sugerente estudio sobre la visión de Juliano el Apóstata sobre la mujer, que es posible conocer a través del estudio de su biografía como de su producción bibliográfica –como es el caso del *Elogio de la Emperatriz Eusebia*–, y que da cuenta de la noción de igualdad ontológica entre el hombre y la mujer, predicada por el Cristianismo y ampliamente difundida en la sociedad de tiempos de Juliano, véase: HEAD, C., “Women in the life and writings of the emperor Julian”, *Βυζαντινά*, 11 (Tesalónica, 1982), pp. 9-20.

²⁷⁹ KAEGI, W.E., “Domestic military problems of Julian the Apostate”, *Bizantinische Forschungen*, 2 (Amsterdam, 1976), p. 247.

de los santos Apóstoles de Constantinopla, y convocó un tribunal en Calcedonia para someter a juicio a los principales colaboradores de Constancio.

Al comienzo de su gobierno, Juliano se mostró tolerante y respetuoso con todas las creencias y corrientes de pensamiento dentro del Imperio. No obstante, su actitud fue variando, quedando paulatinamente al descubierto sus convicciones paganas. Constituyó una *Iglesia Nueva* -con un clero numeroso a cargo de un pontífice para cada provincia- que recogía elementos de los antiguos paganismos griego y asiático. Compuso entonces su plegaria al dios sol, suprimió los privilegios de la Iglesia cristiana, autorizó a los paganos a tomar posesión de los templos cristianos, y privó a los representantes del cristianismo de desempeñar funciones públicas y de ejercer labores educativas²⁸⁰, todo lo cual, sin embargo, no fue suficiente para fortalecer al paganismo sacándolo del estrecho círculo de intelectuales y filósofos neoplatónicos en que anidaba, y extendiéndolo entre las convencidas masas populares cristianas²⁸¹, las cuales, rechazando intensamente a Juliano, solían llamarle “dragón, Nabucodonosor, Herodes y monstruo.”²⁸²

A poco de su coronación como emperador, tras una estancia en Constantinopla de sólo seis meses y en Antioquía de siete, Juliano decidió arremeter contra los partos. La guerra en general, además de no resultar una campaña exitosa, puso en tela de juicio la propia piedad pagana que tanto había defendido Juliano. En efecto, como se esfuerza por demostrar Amiano Marcelino, Juliano, en una actitud que admite la duda acerca de su real convicción en la religión tradicional antigua, desatendió, como un “*guerrier impie*”, los auspicios de los dioses en torno a los asuntos de la guerra, tanto al comienzo como en el transcurso de ella.²⁸³ Prontamente organizó una expedición muy numerosa y consiguió apoderarse de algunos fuertes ribereños en el Eúfrates. Luego quiso pasar al Tigris a través del canal que los unía, mas como el enemigo oportunamente había secado dicho canal, el ejército de Juliano quedó atrapado, incendió las embarcaciones y retrocedió otra vez hacia

²⁸⁰ Para la políticas emprendidas por Juliano como emperador tendientes al fortalecimiento del paganismo véase: HIDALGO DE LA VEGA, M.J., *op. cit.*, pp. 179-195.

²⁸¹ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 63.

²⁸² VASÍLIEV, A., *op.cit*, I, p. 92.

²⁸³ MEULDER, M., *op. cit.*, pp. 458-495.

el Eúfrates. Finalmente, y luego de algunas escaramuzas victoriosas, Juliano encontró la muerte -que los persas con el fin de justificar su defensa e invalidar las campañas de Juliano no dudaron en atribuirle a causas de justicia divina²⁸⁴- y con ella también el paganismo como religión del Estado, que tan sólo treinta años más tarde se transformaría, de perseguidor, en perseguido.²⁸⁵ Los restos mortales de Juliano fueron depositados en Tarso, lugar en el cual se mantendrían hasta el día de hoy. Esto al menos, si consideramos las investigaciones más recientes que ponen en duda la tradición tardo bizantina acerca del traslado del cuerpo del Apóstata a la Iglesia de los Santos Apóstoles en Constantinopla.²⁸⁶

Las obras íntegras que conservamos de Juliano son las siguientes²⁸⁷:

-*Elogio del Emperador Constancio*.

-*Elogio de la Emperatriz Eusebia*.

-*Sobre las acciones del emperador o sobre la realeza*²⁸⁸.

-*Consolación a sí mismo por la marcha del excelente Salustio*.

-*Al senado y al pueblo de Atenas*.

-*Carta a Temistio*²⁸⁹.

²⁸⁴ AZARNOUSH, M., “La mort de Julien L’Apostat selon les sources Iraniennes”, *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 322-329. Sobre la visión occidental de la muerte de Juliano, véase: AMM. MARC., XXIII-XXV. Para D. Conduche los libros arriba citados de Amiano Marcelino bien podrían haberse titulado “La Muerte del Emperador”. CONDUCHE, D., “Ammien Marcellin et la mort de Julien”, *Latomus*, 24 (1965), p. 364, en: MEULDER, M., *op. cit.*, p. 459, nota 6.

²⁸⁵ Lo que en ningún caso supone la desaparición del paganismo. Por el contrario, su persecución a partir del gobierno de Teodosio denota precisamente su supervivencia, la cual, como atestiguan las medidas justineanas para combatirlo, se extiende hasta entrado el siglo VI. Para la pervivencia del paganismo en tiempos de Honorio, véase: JORDÁN M., J.F., “La pervivencia del paganismo en el reinado de Honorio (395-423 d.C.)”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 183-199. Del mismo modo, para tiempos de Justiniano, véase: GONZÁLEZ F., R., “La obra legislativa de Justiniano y la Cristianización del Cosmos”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), pp. 495-518; VALLEJO G., M., “Tradiciones y pervivencias paganas en el Imperio Bizantino: el posicionamiento de Justiniano”, *Antigüedad y Cristianismo*, XV (Murcia, 1997), pp. 217-228.

²⁸⁶ WOODS, D., “On the alleged reburial of Julian the Apostate in Constantinople”, *Byzantion*, LXXXVI (Bruselas, 2006), pp. 364-371.

²⁸⁷ Para las ediciones de las obras conservadas de Juliano el Apóstata, véase: BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 233.

²⁸⁸ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

²⁸⁹ Para un reciente análisis de la relación que mantuvo Juliano con el retórico y filósofo Temistio, la cual, a pesar de la actitud diplomática que éste mostró en su vida y que le permitió mantenerse cerca de

- Contra el cínico Heraclio.*
- A la madre de los dioses.*
- Contra los cínicos incultos.*
- El banquete o los Saturnales o Los Césares*²⁹⁰.
- Al Rey Helios, Discurso de Antioquía o el enemigo de la barba (Misopogon).*

Al mismo tiempo han llegado a nuestros días fragmentos de algunos poemas y opúsculos, el principal de ellos *Contra los galileos*, y un total de ochenta y siete cartas escritas en Galia, Iliria, Constantinopla, Asia menor y Antioquía.²⁹¹ Esta abundante producción literaria de Juliano, rica en informaciones autobiográficas, es indiscutiblemente considerada una de las fuentes más importantes para el estudio de la historia y la cultura del siglo IV d.C.²⁹², razón por la cual, sumada a la emblemática apostasía de este emperador, la figura de Juliano se anota entre las más estudiadas en el marco de la extensa lista de soberanos romanos.²⁹³

emperadores de convicciones muy diversas, reconoce como verdadera la admiración del filósofo por el emperador pagano, dado su también sincero compromiso con el helenismo, véase: BRAUCH, TH., *op. cit.*, pp. 79-115.

²⁹⁰ Para un temprano y sugerente estudio en lengua castellana de la filosofía política de Juliano a partir de esta obra, véase: ALONSO N., J.M., “Política y Filosofía en los *Césares* de Juliano”, *Historia Antigua*, 4 (Madrid, 1974), pp. 315-320.

²⁹¹ Las obras completas de Juliano el Apóstata pueden consultarse en castellano, como hemos hecho en este trabajo, en: GARCÍA B., J., *Juliano. Discursos, Contra los Galileos, Cartas y Fragmentos, Testimonios, Leyes*, I-III. Madrid, 1979-1982.

²⁹² ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *Βυζαντινή Φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα*, I-III. Heraclio, 1995-2003, I, p. 143.

²⁹³ Un muestra de la copiosa producción de biografías y estudios sobre Juliano presentamos *infra* en el apartado “Estudios, 1. Generales sobre el autor o la época”, de este capítulo. A la vez, para un útil catálogo de los estudios sobre Juliano durante la década del ochenta, véase: CALTABIANO, M., “Un decenio di Studi sull’imperatore Giuliano (1981-1991)”, *Koinonía*, 17 (Atenas, 1993), pp. 5-34.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El contexto histórico en que vieron la luz todas las obras de Juliano estuvo marcado por las controversias religiosas cristianas que opusieron a ortodoxos y arrianos. La postura arriana del emperador Constancio, enfrentada a la férrea oposición del obispo Atanasio de Alejandría, hicieron de esta disputa uno de los temas centrales del devenir histórico del Imperio. Sumado a los difíciles episodios de su historia personal y familiar, y a su formación ligada a ámbitos neoplatónicos, este conflicto alentó a Juliano a apartarse de los círculos cristianos y a reivindicar las tradiciones literarias y religiosas del helenismo. De este modo, todas sus obras están marcadas por sus intensas y controvertidas convicciones: algunas de modo manifiesto, como *Al Rey Helios*, y otras de modo más subrepticio como atestiguan las constantes alusiones homéricas de las que se vale, en *Sobre las Acciones del Emperador o Sobre la Realeza*, para aconsejar al soberano.

El discurso *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας*, compuesto por Juliano tras la victoria en la batalla de Estrasburgo, tuvo como destinatario a su primo y entonces emperador Constancio II.

Por primera vez en su vida, a poco de ser nombrado César por el emperador, Juliano debió asumir funciones militares al mando de las tropas imperiales para hacer frente a alamanes y francos en las Galias. Como hasta ese momento la vida del joven Juliano había estado dedicada al estudio, las nuevas tareas que repentinamente debió abordar supusieron para él una exigente prueba, que prontamente demostró superar. Sus grandes victorias militares frente a los alamanes, que lo llevaron a recuperar para el Imperio la ciudad de Colonia, lo alentaron a continuar sus campañas y reportaron al mismo tiempo valiosas divisas para su reputación. Su consagración militar, como guerrero y general, se produjo un año después cuando, con un ejército de 13.000 legionarios, logró superar a los 30.000 enemigos francos que tuvo frente a sí, muy cerca de Estrasburgo. Esta victoria reavivó las antiguas rencillas existentes entre Juliano y Constancio. El crecimiento de la fama del César de las Galias no agradaba al emperador y a sus consejeros. Según Amiano

Marcelino²⁹⁴, Constancio se adjudicó los méritos de las campañas militares contra los alamanes sin mencionar siquiera a Juliano.

La fecha para la redacción del *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας*, ha sido difícil de establecer. Se ha aceptado, en general, la sugerencia de Bidez²⁹⁵ quien, apoyado en la referencia que el mismo Juliano hace de sus campañas en el Rin²⁹⁶, ha fijado en 358 la datación del discurso. Se trataría, por lo tanto, de un intento, aunque cargado de ironía, de establecer la paz con el emperador.

No sabemos si el discurso fue finalmente enviado al emperador o si nunca estuvo en sus manos. Como no existen de momento pruebas fehacientes que permitan inclinarse por una u otra alternativa, no ha quedado a la crítica más que establecer algunas conjeturas. Wright²⁹⁷ y Bidez, en las introducciones de sus respectivas ediciones, se limitan al planteamiento de la cuestión sin establecer una postura decisiva, mientras Ρομπάκη²⁹⁸ prefiere omitir toda mención del asunto. García²⁹⁹, por su parte, desestima la posibilidad de que Juliano escribiese un discurso como éste para no ser entregado al emperador, de modo que, si finalmente no llegó a su poder, algunas razones habría tenido para considerar oportuno no enviárselo.

3) EL TEXTO

Es necesario plantear, en primer lugar, el problema de la pertenencia de este discurso al género de los “Espejos de Príncipe”. Si bien desde el número 15 el texto comienza a volcarse hacia una caracterización del buen gobernante, ésta se hace explícita y manifiesta sólo a partir del número 22. Apoyándose en Sócrates, Juliano estima necesario reconocer en la virtud el rasgo más constitutivo del buen rey, lo cual constituye

²⁹⁴ AMM. MARC., XVI, 12, 70.

²⁹⁵ BIDEZ, J., ROCHEFORT, G., LACOMBRAGE, CH., *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*. París, 1924-1964.

²⁹⁶ IUL., *Caes.*, 6.

²⁹⁷ WRIGHT, W.C., *The Works of the emperor Julian*, I-III. Londres, 1913-1923.

²⁹⁸ ΡΟΜΠΙΑΚΗ, Ο., *Αυτοκράτορας Ιουλιάνου του φιλοσόφου, Λόγοι*, II. Atenas, s/d, pp. 9-10.

²⁹⁹ GARCÍA B., J., *op. cit.*, I, pp. 205-212.

un giro estilístico de la obra. En efecto, sólo tras haber hecho prácticamente de la mitad de su alocución un encomio, sobre todo de las proezas militares de Constancio, Juliano se hace cargo, a través de una reflexión más genérica, de las características de un auténtico buen rey, características que, según su exposición, y ajustándose a una de las constantes de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, no pueden ser diferentes a las de un buen hombre.

Las objeciones para reconocer en este discurso un “Espejo de Príncipe” han sido planteadas, en oposición al ya clásico estudio de Hadot, por Hunger, según quien, los elementos constitutivos del género de los “Espejos de Príncipe”, y que hacen de él una forma retórica diferente a la del encomio, son: la caracterización del buen soberano expresada a través de consejos y la dedicación personal del autor a un emperador específico. Según Hunger, estos elementos están íntimamente ligados, puesto que lo que principalmente mueve al autor a aconsejar al gobernante es la cercanía y el conocimiento personal que con él existe.³⁰⁰ Los “Espejos de Príncipe” no constituyen, por lo tanto, tratados políticos sobre el buen gobierno ni conforman una imagen teórica paradigmática y anónima del príncipe ideal.

Por otro lado, tampoco es posible distinguir el género de los “Espejos de Príncipe” en aquellas obras retóricas que, aún teniendo un destinatario reconocible, han sido creadas con el fin o de encomiar a un gobernante o de vituperarlo a través de la ironía. Como con anterioridad a estas precisiones de Hunger, el minucioso y completo estudio de Hadot no había planteado una diferenciación entre el encomio y los “Espejos de Príncipe”, para este autor la obra de Juliano integraba sin inconvenientes el género que el mismo hizo conocido con la expresión *Fürstenspiegel*.³⁰¹ Para Hunger en cambio, el *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano, se ajustaría más al género del encomio que propiamente al de los “Espejos de Príncipe”.³⁰²

Sin embargo, la dedicación personal y la indudable cercanía familiar de Juliano con Constancio, así como los consejos que ofrece con toda claridad al emperador a partir de la

³⁰⁰ HUNGER, H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία των βυζαντινῶν*, I, *op. cit.*, pp. 245-246.

³⁰¹ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 604-606.

³⁰² HUNGER, H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία των βυζαντινῶν*, I, *op. cit.*, pp. 245-246.

mitad del escrito, hacen pensar, aún a pesar de las dudas que aún subsisten sobre la intencionalidad con que el autor compuso este discurso, que se trata de un “Espejo de Príncipe”, que si bien admite ciertas particularidades (como que buena parte de él constituye un clásico encomio y que no se ajusta del todo a los tópicos cristianos propios de la literatura bizantina) no por ello deja de ajustarse en esencia al modelo planteado para el género de los “Espejos” por el propio Hunger. El mismo Juliano hace explícito el giro de su discurso en el número 15, advirtiendo sobre la naturaleza de su escrito:

“Parece que esto es lo que, de alguna manera, nos sucede también a nosotros cuando celebramos al mismo tiempo un elogio y unas doctrinas y, antes de terminar el discurso, lo interrumpimos para explicar opiniones de filósofos.”³⁰³

Por otra parte, la vinculación del contenido de la obra parenética de Juliano con los patrones retóricos y políticos isocráticos, si bien no ha sido reconocida por algunos de los principales teóricos que se han referido a esta materia³⁰⁴, sí es sugerida por Morfakidis en su artículo sobre Tomás Mágistro y por los especialistas del *Paulys Realencyclopädie*.³⁰⁵

El texto, por otro lado, se encuentra muy cercano, en cuanto a su contenido eminentemente moral, con los demás “Espejos de Príncipe” que es posible reconocer en la historia bizantina.

Los aspectos tratados por el autor en el discurso, siguiendo la numeración que propone la edición de Ρομπάκη³⁰⁶, y que hace suya a la vez la traducción española de García Blanco³⁰⁷, podemos resumirlos del modo siguiente:

1. Juliano trae al recuerdo cómo el Rey Agamenón y el guerrero Aquiles se perdieron mutuamente cuando, cegados por la cólera, no fueron capaces de reconocer, el uno los méritos de su subalterno y el otro la dignidad de su superior. De este modo, celebra al emperador por su capacidad no sólo de reconocer las virtudes de sus mejores hombres sino, además, de dispensar el perdón a los insignificantes. Junto con ello, el autor se

³⁰³ IUL., *Caes.*, 15.

³⁰⁴ Véase *infra* el apartado “Estado de la cuestión y constitución del «Espejo de Príncipe» isocrático”.

³⁰⁵ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.* p. 403; WISOWA, G., KROLL, W. (eds.), *op. cit.*, p. 2195.

³⁰⁶ POMIAKH, O., *op. cit.*

invita a sí mismo a superar a Aquiles, mostrándose siempre agradecido de un soberano que sobrepasa al viejo Agamenón por sus virtudes.

2. Si bien Homero utiliza la exhibición de los valiosos bienes de la familia real, como los caballos o los palacios, para celebrar la casa de los Atridas, considera que más digna de alabanza es la nobleza de su linaje, pues en ella radica la grandeza de su poder. Así mismo, ha de tener en cuenta el emperador que, además de la superioridad de sus posesiones materiales en relación con la de los antiguos reyes griegos, su pasado familiar, que Juliano recuerda a Constancio, es aún más digno de encomio y que sus predecesores por un lapso de tiempo mayor han administrado buenamente un imperio más poderoso que el de los antiguos Pelópidas.
3. Lo que más aproxima al hombre a la virtud es la fuerza corporal y la destreza con las armas. Así lo cantó Homero refiriendo las hazañas de muchos nobles hombres y celebrando sobre todos ellos a quien juzgó superior, Aquiles. Juliano atestigua cómo Constancio ha sabido prestar sabiamente atención a estos asuntos y cómo sus dotes físicas y militares superan con todo a la de los más renombrados antiguos.
4. Aunque es inútil contar al emperador sus propias hazañas, resulta indispensable hacerse cargo de ellas para el beneficio de los demás, de manera que no queden en el desconocimiento público. Atendiendo a la superioridad de Constancio sobre los héroes antiguos, y sin temer a la extensión del discurso, es preciso dar cuenta de los logros del emperador, sobre todo en el ámbito militar.
5. Según la propia confesión de Homero, de entre los griegos que marcharon a la guerra de Troya, Ayante y Aquiles fueron los más valientes y de entre los troyanos, Héctor y Sarpedón, y sus hazañas, por este motivo, fueron cantadas pormenorizadamente. Así mismo, parece indispensable referir los episodios que protagonizó el emperador en la batalla de Mursa.
6. La sublevación de Magnencio en las tierras occidentales del Imperio y que apoyada por una multitud de soldados romanos y bárbaros acabó con la vida de Constante,

³⁰⁷ GARCÍA B., J., *op. cit.*, I, pp. 93-161.

hermano del emperador, fue la causa de la guerra que contra el traidor debió hacer frente Constancio.

7. Magnencio, al mando él mismo de la rebelión y apoyado más en la masa de bárbaros que le seguían -y a quienes había prometido entregarles todo como pillaje- que en la fuerza de su cuerpo y de su alma, subestimó la defensa organizada por el emperador, quien, haciendo uso de una hábil estratagema logró vencerle fácilmente. Tras la victoria, y superando la magnanimidad del mismísimo Aquiles, Constancio decretó la amnistía para cuantos sediciosos mostraron arrepentimiento de sus actos, renegando de la conspiración.
8. Interrumpiendo el hilo central de su discurso, Juliano comenta cómo el destino final del conde Marcelino, gestor principal de la conspiración, fue del todo incierto. Tras la guerra no figuró entre los muertos ni se contó entre los que huyeron o los arrepentidos. A pesar de la arrogancia con que había abordado tanto los preparativos militares como la batalla misma, al término de ésta desapareció por completo y nunca nadie más supo de él.
9. El final de la batalla estuvo marcado por una gran matanza y las aguas del río Drave, actuando con menos benevolencia que las del antiguo Escamandro -cuyas fuertes corrientes habían favorecido a los fugitivos expulsándolos a sus riberas-, se llenaron de cadáveres.
10. A pesar de la grandeza militar de Aquiles, con la que evidentemente Homero simpatiza mucho, el héroe no logró infundir suficiente temor al ejército troyano, siempre dispuesto, como atestigua Príamo cuando pide el rescate de Héctor, a retornar al campo de batalla. La gallardía del pueblo troyano no puede ser entonces comparable con la de los enemigos rebeldes de Marcelino quienes, en cuanto fueron vencidos por el emperador en la primera batalla, se mostraron derrotados del todo y cuyo líder principal, a diferencia de los hijos de Troya, ha desaparecido por completo.
11. El autor refiere detalladamente las campañas militares con que, no sin dificultades, el emperador enfrentó al enemigo parto en Antioquía. El enemigo, a través de una ingeniosa construcción de diques, convirtió los alrededores de la ciudad en un lago, transformándola en una isla que en seguida comenzó a asediar. Luego de algunos días,

durante los cuales la población sitiada procuró como pudo defenderse, uno de los diques cedió, consiguiendo las masas de agua arrasar un trozo de las murallas.

12. Tras ceder los muros, los bárbaros, completamente seguros de su triunfo y provistos de un numeroso ejército fortalecido con caballos y elefantes, avanzaron con el fin de apoderarse de la ciudad. Mas no contaron con la organizada defensa preparada por los sitiados, que esperándolos junto a las murallas con sus falanges, y arrojándoles piedras y proyectiles desde los muros aún en pie, les derrotaron inesperada y rotundamente.
13. A pesar de la derrota, los partos mantuvieron su intención de tomar la ciudad sitiada, para lo cual, organizando a sus arqueros en compañías, comenzaron a disparar ininterrumpidamente flechas y lanzas hacia el muro derribado, con el propósito de impedir a los sitiados su reconstrucción. Sin embargo, y superando nuevamente a los más connotados griegos antiguos –como los dos ayantes que abandonando la línea del muro permitieron que entrasen Héctor y Sarpedón-, los asediados trabajando afanosamente durante toda la noche levantaron una nueva muralla, inmediatamente detrás de la anterior, transformando la ofensiva parta en un nuevo fracaso. Ante la evidencia de la superioridad del emperador y de sus ciudadanos, los partos se retiraron y desde entonces mantuvieron pacíficas relaciones con el Imperio y su soberano.
14. Puesto que continuamente se negó a combatir cuando tuvo en frente a los más ilustres guerreros griegos, la destrucción del muro aqueo es, a juicio del autor, la más grande hazaña llevada a cabo por Héctor en la guerra de Troya. Haciendo burla Homero de la cobardía de Héctor lo muestra, por consejo de Zeus, huyendo de Agamenón y los suyos, con el pretexto de aconsejar a su madre para que eleve súplicas a Atenea. No obstante, el pretexto no se convierte en justificación de su innoble comportamiento, puesto que es impropio de un soberano rogar a dios a través de emisarios y no ocuparse personalmente de ello.
15. Siguiendo el pensamiento de Platón, todo hombre, y particularmente el soberano, dispone bien su vida si la sujeta a la voluntad de dios y no a la de los hombres, lo cual es preciso aconsejar al emperador a través del presente discurso cuyo propósito es, al mismo tiempo, encomiar y aconsejar.

16. La piedad perfecta debe ser parte importante de la virtud de un hombre bueno, sea éste particular o soberano. Porque la religión es hija de la virtud y ha de ser propio del rey atender personalmente los asuntos del culto. Siguiendo a Platón, que enseñaba en sus *Leyes* que el buen hombre dispone bien su vida porque la hace depender de su inteligencia, que halla dentro de sí, y no de otras personas, Juliano cree correcto y conveniente reemplazar la obediencia platónica a la inteligencia por obediencia y piedad a dios.
17. Por su piedad es digno de alabanza Héctor, que prefirió no hacer libaciones cuando tuvo las manos ensangrentadas, pero por su cobardía, que lo llevó a abandonar el combate con reitero cuando tuvo en frente a los mejores de los aqueos, no merece más que vituperio. Y si bien destacó el troyano en aquel episodio del muro antes señalado, su proeza no es comparable con la del emperador en los muros alpinos cercanos a Venecia.
18. El emperador consiguió la toma de la ciudad en condiciones superiores a las del propio Alejandro, pues a diferencia de las muchas bajas que a éste le supuso la toma de aquella roca india llamada Aornos, a aquél la victoria le resultó sencilla y sin pérdida de vidas. En efecto, el emperador ha demostrado ser superior a Héctor en fuerza e inteligencia, como al Macedonio en eficacia militar.
19. Si bien los antiguos griegos y troyanos movilizaron gran cantidad de tropas y alistaron a muchas ciudades para nutrir sus respectivos ejércitos, sus resultados no pueden compararse con los del emperador en esta materia. Inútil sería contar el sinnúmero de pueblos que ha atraído hacia sí y que lo han acompañado en la guerra, no en cambio mostrar, comparando, cómo ni aqueos ni troyanos consiguieron del todo sus correspondientes propósitos, los unos acabar tras la victoria con la casa de Príamo y los otros defender su ciudad; mientras el emperador, en plazos más prudentes que la larga década de la guerra de Troya, ha conseguido mejores y mayores triunfos militares: sobre la tiranía en Sicilia y Cartago, frente los germanos en el Rin y contra los partos en el Tigris.
20. La figura del emperador podría con justicia engrosar los episodios de la *Iliada* y sus versos serían acordes con su figura y su virtud, porque las hazañas antes expuestas del

emperador superan con creces a las de los antiguos héroes homéricos y no admiten ninguna duda ni interpretación, como sí los versos del poeta respecto de algunos de sus personajes.

21. Lo que es más digno de respeto en un soberano, más que sus hazañas militares, son los discursos públicos y todas aquellas deliberaciones en las que participan la inteligencia y la prudencia. Sobre lo cual, a juzgar por los discursos homéricos laudatorios referidos a Néstor y a Ulises, el emperador es con todo superior.
22. Puesto que exigiría traducir y alterar la forma original de sus alocuciones, la reproducción en este discurso de las creaciones retóricas del emperador resulta improcedente; no obstante, el análisis de sus cualidades retóricas no puede eludirse. La superioridad del emperador sobre los héroes homéricos en esta materia, no sólo es reconocible en el cuidado técnico con que ha compuesto sus discursos, sino, sobre todo, en la capacidad de valerse de las palabras apropiadas, en el momento oportuno, para persuadir tanto al auditorio más refinado como al más vulgar. Además, la superioridad retórica del soberano se ha visto corroborada por un comportamiento completamente acorde a sus palabras y caracterizado siempre por la magnanimidad.
23. Si bien es indispensable alabar al emperador por sus hazañas militares y por su buen ejercicio del gobierno, es preciso cuidar también, siguiendo las enseñanzas del antiguo Sócrates, la forma más clásica del arte del elogio: la exposición de la virtud del soberano.
24. La virtud, propia del buen hombre e indispensable en el soberano, es la máxima posesión a la que es posible aspirar. Semejante a la luz del sol, la virtud es posesión estable y permanente, y del mismo modo que al astro no le es arrebatada su luz ni por la luna ni por ninguno de los objetos a los que se las proporciona, la virtud no se pierde en absoluto cuando es comunicada o compartida a los demás.
25. La verdadera fuente de nobleza se halla en la virtud de los hombres y no en la pertenencia de un individuo a una familia tenida tradicionalmente por noble. Del mismo modo, contrariamente a la creencia del vulgo, no puede tenerse por noble sólo a los antiguos ricos desconociendo los méritos de quienes en tiempo más reciente, y a

partir del ejercicio de su arte, han conseguido hacerse de fortuna. Rico ha de llamársele a quien posee virtud.

26. Puesto que la nobleza es un bien al que los hombres libremente pueden asirse o no, es necesario realizar el siguiente examen acerca del origen de la nobleza entre los hombres: a los hijos de nobles, y que imitando a sus padres exhiben igualmente nobleza, ha de tenérseles con todo como tales; a quienes han nacido de malos hombres pero participan de la posesión de la virtud, ha de considerárseles hijos del mismo Zeus y contárseles igualmente entre los virtuosos; al proveniente de antepasados nobles pero que es un malvado, debe tenérsele en la lista de los bastardos; y a los descendientes de hombres innobles que no destacan tampoco por la virtud de sus actos, aún poseyendo mucha riqueza o habiendo participado de grandes hazañas, no ha de considerárseles entre los nobles o virtuosos.
27. Ni los poderosos reyes, aun gobernando sobre extensos territorios y variados pueblos, son necesariamente nobles si no se comportan conforme a los dictámenes de la inteligencia y la prudencia, y son con ello virtuosos. Porque no puede ser noble quien habiendo vencido a innumerables y difíciles adversarios, es luego presa de sus propias pasiones o del vicio. Como tampoco quien administrando un inmenso poder se vale de él para aumentar sus riquezas, oprimiendo a su propio pueblo, como hiciere, por ejemplo, el conocido rey Darío.
28. Las características de quien, sujeto a la virtud, es un hombre bueno y que han de ser las más propias del buen soberano son: la piedad, la justicia y solicitud con los padres, la benevolencia con los hermanos, la veneración de las divinidades familiares, la bondad con los suplicantes y extranjeros, la administración del buen gobierno en provecho de la mayoría, el odio a las discordias acompañado de la valentía y resolución indispensables para enfrentar la guerra cuando se hace necesaria como garante de la paz y la justicia, la misericordia con quienes ya vencidos no pueden defenderse, la diligencia y laboriosidad para enfrentarse a todo tipo de tareas y la justicia a la hora del reparto de posesiones materiales entre los suyos. La misión del auténtico soberano, aquél que da la soberanía a la parte regia de su alma y no a la indisciplinada, ha de ser

la del pastor que, guiando y enseñando -más con el ejemplo que con la disciplina, la recompensa y el castigo-, es amigo de los ciudadanos y los soldados.

29. Para los soldados ha de ser el emperador un ejemplo de sobriedad, diligencia, esfuerzo y valentía, y a la vez, un protector generoso que los provea de bienestar económico. El buen rey ha de ser salvador y protector de la ciudad. No sólo defendiéndose y atacando a los enemigos peligrosos, sino también venciendo las discordias civiles, el lujo, el libertinaje, la violencia, la ilegalidad, la injusticia, el deseo inmoderado de bienes, las sediciones y las disputas. Ha de ser igualmente guardián de las leyes establecidas y artesano de las nuevas que la ciudad requiera. Ha de tener a la patria como una madre más venerable que sus propios padres y no favorecerá nunca a su familia antes que a la patria.
30. Puesto que existen dos tipos de delitos, los que permiten esperanzas de rectificación y los que no, debe haber igualmente dos tipos de juicio: los que penalizan a los que pueden mejorar y aquéllos que, más por beneficio de la sociedad que de los delincuentes, aplican la pena de muerte. De estos últimos, a fin de no empuñar su propia mano contra ningún ciudadano, no ha de ocuparse el emperador; en cambio, ha de atender de cerca aquéllos que, a través de la penalización, pueden redimir a los acusados. De este modo actuará, según le ha sido conferido por naturaleza, como profeta y servidor del padre de los dioses, administrando, análogamente con la divinidad, los bienes y no los males.
31. El buen rey debe llevar a la mayoría de los ciudadanos a la participación de la virtud, para lo cual debe escoger cuidadosamente a sus ministros, procurando la máxima correspondencia entre las virtudes de cada uno y la naturaleza de las respectivas funciones públicas a ellos encomendadas. Luego, estos colaboradores directos del emperador asumirán, usando la virtud igualmente como medida, la tarea de elegir, en nombre del soberano, a los magistrados menores.
32. El buen rey ha de ocuparse, igualmente, del bienestar de todos sus súbditos, habiten éstos en las ciudades o en el campo. Al mismo tiempo, intentará llevar y promover una vida sobria prescindiendo de impuestos costosos y de lujos asirios, con el fin de

propiciar la paz y la armonía tanto en el interior del Imperio como con los vecinos y enemigos externos.

33. Sin importar la fortuna que ha recibido en herencia ni la virtud que puede reconocerse en sus antepasados, el buen soberano es, en resumen, aquél que se ajusta auténtica y continuamente al modelo trazado por la virtud.
34. Un buen testimonio de cómo el emperador Constancio encarna la virtud y los bienes que de ella se desprenden, constituye el modo como alcanzó la máxima dignidad del Imperio. Amado por su padre Constantino, le fue fiel en la conducción de las provincias a él encargadas. Y luego de su muerte, se condujo con prudencia asumiendo la totalidad del poder según había dispuesto Constantino. Ante las disputas de sus hermanos mostró igualmente templanza, defendiendo lo que le correspondía y cediendo generosamente a su hermano Constante buena parte del imperio. Más tarde, y nuevamente en actitud de fidelidad a su familia, se enfrentó en justicia con los ejércitos que habían traicionado y dado muerte a su hermano.
35. En actitud magnánima, y superando la virtud de Ulises, Aquiles y Alejandro de Macedonia, el emperador Constancio no se ensañó vengativamente con los enemigos de su hermano. En efecto, una vez acabada la guerra, bajó la espada, prefiriendo el restablecimiento de la paz a la venganza del ultraje.
36. Por su comportamiento virtuoso, terminada la guerra, el emperador fue amado por sus amigos, a quienes favoreció otorgándoles honores, libertad de opinión y beneficios económicos, pero también por sus enemigos, que vieron en él a un rey justo y generoso.
37. Muy por el contrario de Agamenón, que no contento con odiar a los troyanos, cómplices y acompañantes de Alejandro, se mostró también cruel con los que aún no habían nacido en tiempos del rapto, el emperador se ha caracterizado por la clemencia, la moderación, la dulzura, la bondad y la humanidad incluso con sus enemigos más desleales, como es el caso de Silvano. Éste, que estaba al frente de los ejércitos de la Galia, envió al soberano, en señal de fidelidad, y sin que éste se lo hubiese pedido, a su propio hijo, y acto seguido comenzó el saqueo de las ciudades. Tras vencerlo, el emperador se mostró bueno y clemente con el hijo de quien tanto daño le había

causado a él y al Imperio. La crueldad, la violencia y la falta de humanidad, no son atributos del buen soberano.

38. Silvino fue con todo, además de traidor, un hombre malvado. Puesto que siéndole conocida la magnanimidad del emperador envió a su hijo con él, esperando probablemente su piedad y con ella la seguridad de su vástago. Sin embargo, en lugar de colaborar con el gobierno del soberano virtuoso intentó, por todos los medios, arrebatarse lo que era suyo. Constancio, por el contrario, junto con defenderse de la traición, fue benevolente con quien no tenía culpa de ser hijo del traidor.
39. Con todo lo dicho sobre el buen gobernante y sus virtudes, no parece necesario ni prudente extender más el discurso para mostrar cómo, además de no haber sido nunca vencido por sus adversarios, tampoco ha sido prisionero de sus propias pasiones. Del lujo, la cobardía y la desvergüenza ha mantenido el soberano alejado su corazón.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

- 1630. PETAU, D., París (*Obras completas*, con traducción al latín).
- 1969. SPANHEIM, Leipzig (*Obras completas*, con traducción al latín).
- 1913-1923. WRIGHT, W.C., *The Works of the emperor Julian*, I-III. Londres (Obras completas, con traducción al inglés).
- 1924-1964. BIDEZ, J., ROCHEFORT, G., LACOMBRAGE, CH., *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*. París (Obras completas, con traducción al francés).
- S/d. ΡΟΜΠΑΚΗ, Ο., *Αυτοκράτορας Ιουλιάνου του φιλοσόφου, Λόγοι*, II. Atenas, s/d (con traducción al griego moderno).

B) Traducciones:

Francés:

- TALBOT, *Oeuvres complètes de l'empereur Julien*. París, 1863.

-BIDEZ, J., ROCHEFORT, G., LACOMBRAGE, CH., *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*.
París, 1924-1964.

Alemán:

-ASMUS, R., *Kaiser Julian philosophische Werke*. Leipzig, 1908.

Inglés:

-WRIGHT, W.C., *The Works of the emperor Julian*, I-III. Londres, 1913-1923.

Italiano:

-ROSTAGNI, A., *Giuliano l'Apostata. Saggio critico con le operette politiche e satiriche*.
Turín, 1920.

Castellano:

-CANSINOS A., R., *Las obras completas del emperador C.F. Juliano*. Madrid, 1924-
1925.

-GARCÍA B., J., *Juliano. Discursos, Contra los Galileos, Cartas y Fragmentos, Testimonios, Leyes*, I-III. Madrid, 1979-1982, I, pp. 105-161.

Griego Moderno:

-ΡΟΜΠΙΑΚΗ, Ο., *Αυτοκράτορας Ιουλιάνου του φιλοσόφου, Λόγοι*, II. Atenas, s/d.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

ALONSO N., J.M.:

- "En torno al neoplatonismo del emperador Juliano", *Historia Antigua*, 3 (Madrid, 1973), pp. 179-185.

- "Política y filosofía en los Césares de Juliano", *Historia Antigua*, 4 (Madrid, 1974), pp. 315-320.

- "Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, Clarendon Press, 1981. VII + 1 f. + 245 p.", *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 767-768.

ALLARD, P., *Julien l'Apostat*. París, 1906-1910.

- ARCE, J., *Estudios sobre las fuentes literarias, epigráficas y numismáticas para la historia del emperador Juliano*. Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid, 1979.
- ATHANASSIADI-FOWDEN, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, 1981.
- AZARNOUSH, M., “La mort de Julien L’Apostat selon les sources Irlandaises”, *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 322-329.
- BALLERIAUX, O., “J. Bouffartigue, *L’empereur Julien et la culture de son temps* (= *Collection des Études Augustiniennes*, série: *Antiquité*, 133), Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 1992, 752 pages”, *Byzantion*, LXIV, 2 (Bruselas, 1994), pp. 513-515.
- BIDEZ, J.:
- *L’empereur Julien ou le conflit de l’hellénisme et de christianisme*. París, 1929.
 - *La vie de l’empereur Julien*. París, 1930.
- BOUFFARTIGUE, J., *L’empereur Julien et la culture de son temps*. París, 1992.
- BOWERSOCK, G.W., *Julian The Apostate*. Cambridge, 1978.
- BRAUCH, TH., “Themistius and the Emperor Julian”, *Byzantion*, LXIII (Bruselas, 1993), pp. 79-115.
- BRAUN, R., RIVHER, J., *L’empereur Julien. De l’histoire à la légende*, I. París, 1978.
- BROWNING, R., *The emperor Julian*. Los Ángeles, 1976.
- BUCK, D., “Socrates Scholasticus on Julian the Apostate”, *Byzantion*, LXXIII, 2 (Bruselas, 2003), pp. 301-318.
- BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, p. 233.
- CALTABIANO, M., “Un decennio di Studi sull’imperatore Giuliano (1981-1991)”, *Κοινωνία*, 17 (Atenas, 1993), pp. 5-34.
- COSI, D.M., *Casta Mater Idaea. Giuliano Apostata e l’etica della sessualità*. Venecia, 1986.
- FAILLER, A., “Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford University Press, Clarendon Press, Oxford 1981. 22x14; relié. X-245 p. Prix: 17.50 f.”, *Revue des Études Byzantines*, 42 (París, 1984), p. 314.

- FRANCE, W.C., *The emperor Julian's relation to the new sophistic and neoplatonism with a study of his stily*. Londres, 1896.
- GEHIN, P., "Jean Bouffartigue, *L'empereur Julien et la culture de son temps* (Collection des *Études Augustiniennes*. Série Antiquité, 133). Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992. 25x16,5. 752 p.", *Revue des Études Byzantines*, 52 (Paris, 1994), pp. 293-294.
- GENTILI, B. (ed.), *Giuliano imperatore. Atti del Convegno della S.I.A.A.C.*, (Mesina, 1984). Urbino, 1986.
- GRÉGOIRE, H., "J. Bidez, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Université de Gand. *La vie de l'empereur Julien* (=Collection d'Études anciennes, publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé). Paris, 95, Boulevard Raspail (Société d'édition "Les Belles Lettres"), 1930, x-408 pages.", *Byzantion*, V, 2 (Bruselas, 1929-1930), pp. 720-730.
- HEAD, C., "Women in the life and writings of the emperor Julian", *Βυζαντινά*, 11 (Tesalónica, 1982), pp. 9-20.
- HIDALGO DE LA VEGA, M.J., "Teología Política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV", *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), pp. 179-195.
- KAZHDAN, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II. Oxford University Press. Nueva York- Oxford, 1991, p. 1079.
- KLEIN, R., *Julian Apostata*. Darmstadt, 1978.
- LACOMBRADÉ, CH.:
- "L'hellénisme de Julien et ses lettres grecques", *Pallas*, 6 (Paris, 1958), pp. 21-38.
 - "L'empereur Julien et la tradition romaine", *Pallas*, 9 (Paris, 1960), pp. 155-164.
- MEULDER, M., "Julien l'apostat contre les Parthes: un guerrier impie", *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 458-495.
- MOFFATT, A., "Polymnia Athanassiadi-Fowden, Julian and Hellenism. An Intellectual Biography. Oxford: Clarendon Press 1981, x+245 pp.", *Byzantinoslavica*, 44 (Praga, 1983), pp. 213-214.
- MONTERO D., S., *Biografía de Juliano el Apóstata*. Madrid, 1969.

- NEGRI, G., *L'imperatore Giuliano*. Milán, 1901.
- PASSCHOUD, F., "Athanassiadi-Fowden, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press 1981. X, 245 p.", *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), pp. 354-356.
- SAVATER, F., "Juliano el Piadoso", *Tiempo de Historia*, 12 (Madrid, 1975), pp. 38-55.
- WOODS, D., "On the alleged reburial of Julian the Apostate in Constantinople", *Byzantion*, LXXVI (Bruselas, 2006), pp. 364-371.
- WRIGHT, M.A., *A History of Later Greek Litterature. From the death of Alexander in 323 b.C. to the death of Justinian in 565 a.D.* Londres, 1951, pp. 362-368.

2. Específicos sobre la fuente:

- HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.
- KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton - Nueva Jersey, 1983, pp. 27-32.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *Βυζαντινή Φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα*, I. Creta, 1995, pp. 142-150.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987, p. 91.

2. SINESIO DE CIRENE (c. 370-c. 430)

Εἰς τὸν ἀυτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας (Al emperador. Sobre la realeza) 399 d.C.

1) EL AUTOR

Hacia el año 370 d.C., en el seno de la noble familia de los Hesíquidas³⁰⁸, que reivindicaba descender de los originarios fundadores de la ciudad³⁰⁹, nació en Cirene, antigua colonia Doria en Libia y patria también del viejo Calímaco, el afamado Silesio. Se trata de uno de los más importantes exponentes de las letras griegas cristianas³¹⁰, del personaje más señalado de la *Cirenaica* del siglo IV³¹¹, uno de los pensadores más representativos en medio de la controversia entre Paganismo y Cristianismo de la Antigüedad tardía³¹² y, por lo mismo, uno de los puentes fundamentales para la *ἑλληνική ἐπίδρασις* del neoplatonismo antiguo en la filosofía cristiana de Bizancio.³¹³ La principal fuente para el conocimiento de los primeros años de su vida son sus propias cartas, gracias a las cuales conocemos, aunque parcialmente, la realidad de su entorno familiar. Hijo de Hesiquio tuvo al menos tres hermanos: Evoptio el mayor, que se cree pudo sucederle más

³⁰⁸ HALCOMB, T.R., "Synesius", en: SMITH, W., WACE, H. (eds.), *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, IV. Londres, 1877-1887, p. 756.

³⁰⁹ WRIGHT, M.A., *op. cit.*, p. 347.

³¹⁰ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *op. cit.*, I, p. 410.

³¹¹ Para el estudio de Cirene en tiempos del bajo Imperio a la luz de la vida de Sinesio como su más importante representante, véase: ROQUES, D., *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*. París, 1987. A su vez, para un comentario crítico de esta obra, véase: TREU, K., "D. Roques, *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire* [Études d'antiquités africaines.] Paris, Editions du CNRS 1987. 492 S., I Bl. m. 13 Abb.", *Byzantinische Zeitschrift*, 82 (Múnich, 1989), pp. 258-259. Por otro lado, para el análisis del epistolario de Sinesio y la política municipal en la Cirenaica en tiempos de las invasiones, véase: LIEBESCHÜTZ, W., "Synesius and Municipal Politics of Cyrenaica in the 5 th. Century A.C.", *Byzantion*, LV, 1 (Bruselas, 1985), pp. 146-164.

³¹² LACOMBRADÉ, CH., *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. París, 1951, p. 28; WENGER, A., "Christian Lacombrade, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. Paris, 'Les Belles-Lettres', 1951, grand in-8°, 320 p. / Christian Lacombrade, *Le Discours sur la Royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius*. Traduction nouvelle avec introduction, notes et commentaire. Paris 'Les Belles-Lettres', 1951, grand in 8°, 160 p.", *Revue des Études Byzantines*, 10 (París, 1952), p. 247.

³¹³ AMANTOY, K., *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*. Atenas, 1939, pp. 51-59.

tarde como obispo de Ptolemaida; Estratonice y otra hermana de nombre desconocido, casada con un hombre llamado Amelio.

La situación económica acomodada de la familia permitió que Sinesio contase con un preceptor que, desde la infancia, se hiciera cargo de su educación³¹⁴ y sobre todo de su formación retórica, camino ineludible en su época tanto para el ejercicio de la abogacía como para el acceso a las dignidades públicas. De los autores clásicos sabemos que estudió, además de a su maestro Platón, a Homero, de cuyo acabado conocimiento da cuenta en su epistolario³¹⁵, así como también a algunos otros autores helenísticos e imperiales como Teócrito, Mesomedes o Plutarco. Mas quien ejerció la mayor influencia en su pensamiento fue sin duda el retórico y filósofo Dión de Prusa.

Su formación continuó en Alejandría donde se hizo discípulo de la pensadora Hipatia³¹⁶, hija del matemático Teón de Alejandría³¹⁷, con quien se inició verdaderamente en las ciencias matemáticas y astronómicas, pero sobre todo en la filosofía, transformándose en uno de los principales pensadores neoplatónicos de comienzos del siglo V.³¹⁸

Después de residir algunos años en Alejandría se dirigió a Atenas, cargado de ilusión, con el fin de continuar su formación filosófica, según informa en una carta de 395 dedicada a su hermano: “De mi viaje a Atenas no sólo me beneficiaré por el hecho de librarme de los presentes conflictos, sino también por no tener ya que hincarme de

³¹⁴ De lo habitual que pudo resultar para Sinesio contar con preceptores, encontramos testimonio en una de sus cartas. SYN. CYR., *Ep.* 45, 1-5.

³¹⁵ ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ε.Α., “Συνεσείου τοῦ Κυρηναίου. Περὶ Ὀμήρου καὶ τῶν ἐν ταῖς ρητορείαις σχημάτων καὶ τὸ ψευδοπλουτάρχειον σύγγραμμα περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου. Αἱ Ὀμηρικαὶ μελέται τοῦ Συνεσίου”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 15 (Atenas, 1939), pp. 288-351.

³¹⁶ Para una elocuente exposición de la cercanía personal de Sinesio de Cirene con su maestra Hipatia y de la formación filosófica a su lado, véase el artículo póstumo de: LACOMBRADÉ, CH., “Hypatie, Synésios de Cyrène et le Patriarcat Alexandrin”, *Byzantion*, LXXI, 1 (Bruselas, 2001), pp. 404-421.

³¹⁷ Para mayores referencias sobre este autor, que no debe ser confundido con el retórico Elio Teón de Alejandría, véase: SMITH, W. (ed.), *op. cit.*, III, pp. 1079-1080.

³¹⁸ Sobre la formación filosófica de Sinesio de Cirene y su adhesión al neoplatonismo, véase: MARROU, H.I., “Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism”, en: MOMIGLIANO, A. (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity*. Oxford, 1963, pp. 126-150; KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, *op. cit.*, pp. 35-45.

rodillas, en materia de cultura, ante quienes regresan de allí.”³¹⁹ Sufrió, sin embargo, una gran decepción. La Academia, que estaba bajo la dirección de la hija de Plutarco, Asclepigenia, le pareció a Sinesio que no albergaba ya a auténticos filósofos como en épocas pasadas. En otra carta escribe a su hermano: “Sin duda, hoy día, en nuestro tiempo, es Egipto el que ha acogido y hace germinar la semilla de Hipatia. Atenas, por su parte, la ciudad que antaño era hogar de sabios, en la actualidad sólo merece la veneración de los apicultores.”³²⁰

El mismo año de 395, Sinesio regresó a Cirene para hacer frente a las invasiones de las tribus del desierto que ponían en riesgo tanto sus propiedades familiares como la soberanía de su patria. Sinesio, que además de amante de los libros lo era también de las armas, participó activamente en la defensa de sus dominios, consciente de la amenaza que significaba para el Imperio la presencia de pueblos invasores en todos los flancos y de la necesidad de defender los valores de la vida civilizada imperial ante las arremetidas bárbaras. Durante su estancia en Cirene, Sinesio comenzó además su producción literaria y, entregado al ocio, compuso sus primeros himnos y su *Elogio a la Calvicie*, célebre respuesta al *Elogio a la Cabellera* de Dión Crisóstomo.

Por el mismo tiempo, en el año 399, sus conciudadanos lo designaron (para paliar las dificultades económicas que enfrentaba la ciudad como consecuencia del asedio de los bárbaros, de un terremoto y de una devastadora plaga de langostas que la había asolado) como su portavoz para pedir al emperador Arcadio una reducción de impuestos³²¹, ocasión aprovechada por Sinesio para la redacción y lectura del discurso que nos ocupa. Desde ese año, y hasta 402, Sinesio residió en Constantinopla³²².

³¹⁹ SYN. CYR, *Ep.* 56, 5 y ss.

³²⁰ *Ibid.*, *Ep.* 136, 15.

³²¹ Sobre el rol y el ámbito de influencia de las curias provinciales en el Imperio a partir de la embajada de Sinesio ante el emperador Arcadio, véase: COSTER, C.H., “Synesius, a *Curialis* of the time of the emperor Arcadius”, *Byzantion (American Series, I)*, XV (Boston, Massachusetts, 1941), pp. 10-38.

³²² Para las implicancias de la estancia de Sinesio de Cirene en Constantinopla así como para la datación exacta del viaje conforme a las fuentes, véase: BARNES, T.D., “Synesius in Constantinople”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 93-112; ROQUES, D., “Synésios a Constantinople: 399-402”, *Byzantion*, LXV, 2 (Bruselas, 1995), pp. 405-439.

Tras una breve estancia en su patria, a fines de 402 regresó a Alejandría. Al año siguiente fue unido en matrimonio, por el patriarca Teófilo, con una cristiana de la aristocracia alejandrina, enlace del que nacería su primogénito Hesiquio en 404. En 405, año de la composición del célebre tratado filosófico *Sobre los Sueños*, su familia creció con el nacimiento de gemelos. La continuación de los conflictos bélicos con las tribus del desierto hizo que Silesio fijara residencia en Ptolemaida³²³ donde, hasta 410 compartió su tiempo entre la caza, las armas, la familia y el estudio.

Tras la muerte del obispo de Ptolemaida en 410, la iglesia local, el clero y la feligresía, vieron en Sinesio, más distante por entonces del neoplatonismo y convertido al cristianismo³²⁴, a un digno sucesor.³²⁵ Así, a partir del año 411 y a pesar de sus negativas iniciales, Sinesio ostentó la dignidad episcopal: “Yo, con todo, habría preferido mil veces la muerte antes que aceptar este ministerio, pues consideraba que la dignidad de la tarea excedía mis posibilidades.”³²⁶

³²³ Cuestionando la datación en 402 de Lacombrade (LACOMBRADÉ, CH., *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*, op. cit., p. 133, nota 9), el estudio especializado de Roques fija el año 407 para el regreso de Sinesio (ROQUES, D., *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, op. cit., p. 481 y ss.) conforme a la datación de la carta n° 5 de su epistolario (en las ediciones de A. Garzya [GARZYA, A., *Synesii Cirenensis Epistolae*, Roma, 1979] y F. García R. [GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Cartas*, II. Madrid, 1995], n° 4 en cambio en la de Migne [MIGNE, J.P., *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*. París, 1857-1866, 66, 1333 B-C /En adelante esta obra será citada sólo con la abreviatura PG]). No obstante, la edición castellana de F. García, continúa datándola en 402, sin comentar nada al respecto. Un interesante comentario acerca de la supervivencia de cierta tradición pagana en torno al tema del temor a la muerte y a la insepultura a partir de esta carta, que el autor también data en 407, puede verse en: FERNÁNDEZ N., F.J., “Un ἀγραφος νόμος en el epistolario de Sinesio de Cirene”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 17-22.

³²⁴ Sobre la conversión de Sinesio de Cirene al Cristianismo, véase: LACOMBRADÉ, CH., *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*, op. cit.; MARROU, H.I., “La «conversión» de Synésius”, *Revue des Études Grecques*, LXV (París, 1952), pp. 474-484. Por su parte, sobre la relación entre el neoplatonismo y la doctrina cristiana en Sinesio, véase: VOLLENWEIDER, S., *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*. Göttingen, 1985.

³²⁵ Para el estudio de las causas que motivaron el ascenso de Sinesio al episcopado a pesar de sus propias objeciones, de la datación del hecho y de la controversia en torno a su consagración episcopal, véase: LIEBESCHÜTZ, W., “Why did Synesius become Bishop of Ptolemais?”, *Byzantion*, LVI (Bruselas, 1986), pp. 180-195; BARNES, T.D., “When did Synesius become bishop of Ptolemais”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 325-329; BIZZOCHI, C., “La irregolarità della consecrazione di Sinesio come congettura”, *Gregorianum*, XXVII (Roma, 1946), pp. 261-299; BIZZOCHI, C., “La tradizione storica della consecrazione episcopale di Sinesio di Cirene”, *Gregorianum*, XXV (Roma, 1944), pp. 130-170.

³²⁶ SYN. CYR., *Ep.* 11, 5.

Desde el episcopado, al que accedió casi con seguridad antes de haber sido bautizado, actuó no obstante con reconocida diligencia, orientando buena parte de sus energías a la continuidad de la misión evangelizadora, así como al combate de la herejía.³²⁷

El mismo año 411 pronunció su *Discurso I* en honor a Anisio que dejaba su cargo de comandante militar en las manos de Inocencio. Este hecho, sumado a la muerte de su amado primogénito y a las incesantes hostilidades de los invasores a los que se tuvo que enfrentar el nuevo comandante, hicieron a Sinesio aún más difícil el inicio de un ejercicio episcopal que no había pretendido. Aún en 411 y con Ptolemaida cercada por los invasores, debió el obispo sortear todavía una nueva prueba: el enfrentamiento con el gobernador Andrónico, a quien tras acusar por sus continuos y escandalosos abusos,- que lo llevaron a escribir un año después: “Ha desaparecido la justicia de entre los hombres”³²⁸ - aplicó la pena de excomunión, sentencia sin precedentes hasta ese momento en la historia de la Iglesia.

Los años finales de la vida de Sinesio estuvieron marcados, como el occidente imperial, por claros signos de fatalidad. Asistió al desmoronamiento de la otrora grandeza del Imperio, vió morir a sus restantes dos hijos y a su amado Patriarca Teófilo. Sus últimas cartas, dirigidas a su maestra de siempre, presentan elocuente testimonio del estado anímico con que Sinesio enfrentó sus momentos finales. En la epístola décima, reprochando comprensivamente a la maestra por haber interrumpido su correspondencia con él, escribe: “Pero, lo que es ahora, esto de no recibir noticias vuestras es también uno de los pesares que me atenazan. He perdido a mis hijos y a mis amigos y la benevolencia

³²⁷ Sobre la obra evangelizadora de Sinesio desde su sede episcopal y el significativo papel que asignó al combate de la herejía, véase: SCHMITT, T., *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropolit von Ptolemais*. München-Leipzig, 2001. Para un comentario crítico especializado de esta obra, véase: DEMANDT, A., “Tassilo Schmitt, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropolit von Ptolemais*. [Beiträge zur Altertumskunde, 146.] München/Leipzig, Saur 2001. 832 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 97, 1 (München-Leipzig, 2004), pp. 250-252.

³²⁸ SYN. CYR, *Ep.* 90, 1.

de parte de todos y, lo que es más importante, tu alma divinísima...”.³²⁹ Así mismo en la carta décimo sexta y a punto ya de morir vuela a escribirle:

“Postrado en la cama dicto esta carta. Ojalá, al recibirla, te encuentres bien de salud, madre, hermana, maestra, benefactora mía en todo, y todo lo que para mí tiene valor en dichos y hechos. La debilidad de mi cuerpo está ligada a una causa anímica. Poco a poco me va consumiendo el recuerdo de mis niños que se me han ido...”³³⁰

Las obras conservadas de Sinesio de Cirene³³¹, además de la carta de autenticidad discutible *De Sinesio el Filósofo a Dióscoro, Anotaciones al Libro de Demócrito*, son las siguientes: 156 Cartas³³², 10 Himnos poéticos³³³, 2 Homilias, 2 Discursos y los siguientes

Tratados:

- *Al Emperador, sobre la Realeza*³³⁴
- *Relatos Egipcios o sobre la Providencia*³³⁵
- *A Peonio, sobre el Regalo.*
- *Sobre los Sueños*
- *Elogio de la Calvicie*
- *Dión o sobre su norma de vida.*³³⁶

³²⁹ *Ibid.*, 10, 8 y ss.

³³⁰ SYN. CYR., *Ep.* 16, 1-5.

³³¹ Para las ediciones de las obras de Sinesio de Cirene, véase: BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 461; QUASTEN, J., *Patrología*, II. Madrid, 1962, pp. 110-119.

³³² GARZYA, A., *Synesii Cirenensis Epistolae, op. cit.* El epistolario de Sinesio de Cirene, incluida la discutida carta al filósofo Dióscoro, puede consultarse en castellano en: GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Cartas*, II, *op. cit.* Igualmente, en la reciente y completa edición anotada, con traducción al francés de: GARZYA, A., ROQUES, D., *Synésios de Cyrène, Correspondance*, II-III. París, 2000. Para el estudio analítico, histórico y filológico, del epistolario de Sinesio, véase: ROQUES, D., *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*. Bruselas, 1989.

³³³ Sobre el estudio de los Himnos de Sinesio de Cirene que analiza el arte poético y la métrica de las composiciones conservadas, así como para un completo recuento filológico de la tradición manuscrita y las ediciones, véase: ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ε.Α., “Ποιήματα Συνεσίου του Κυρηναίου”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 13 (Atenas, 1937), pp. 305-352; ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ε.Α., “Ποιήματα Συνεσίου του Κυρηναίου, Μέρος Δεύτερον”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 14 (Atenas, 1938), pp. 342-392; ΚΑΡΙΟΦΙΛΗ, Μ., *Βυζαντινή Υμνογραφία*, I. Tesalónica, 1971, p. 137 y ss. Por su parte, para la teoría política de Sinesio a partir del análisis de sus *Himnos*, véase: CORSINI, E., “Ideologia e retorica negli «Inni» di Sinesio, La poesia tardoantica tra retorica, teologia e politica”, *Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievali presso il Centro di cultura scientifica “E. Majorana”*. Mesina, 1981, pp. 351-377.

³³⁴ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

³³⁵ Un interesante comentario crítico de esta obra de Sinesio y de la edición de Terzaghi (TERZAGHI, N., *Synesii Cyrenensis Opuscula*. Roma, 1944), puede consultarse en: CAMERON, A., LONG, J., SHERRY, L., “Textual notes on Synesius *De Providentia*”, *Byzantion*, LVIII, 1 (Bruselas, 1988), pp. 54-64.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

Tras la muerte de Teodosio y hasta el año 518, Bizancio conoció ocho emperadores, los cuales, aunque distinguidos habitualmente en conjunto como “Dinastía Teodosiana”, no constituyeron propiamente una dinastía. El mismo año de la muerte de Teodosio sus hijos Honorio y Arcadio se hicieron cargo del poder del Imperio, el primero de la *pars occidentalis* y el segundo de la *orientalis*. Arcadio, gobernante de Constantinopla entre los años 395 y 408, y que era el mayor de los hijos de Teodosio, se vio enfrentado a uno de los periodos más críticos que conoció en la Antigüedad el Imperio Romano. Los siglos IV y V pusieron a prueba, en efecto, toda aquella estructura sobre la que se había cimentado Roma desde los tiempos más remotos y que le había permitido ordenar bajo su égida política y cultural el mundo mediterráneo, así como las nuevas bases con las cuales el Cristianismo había aportado a la solidez institucional del Imperio.

La herejía arriana, mayoritariamente difundida entre los pueblos germanos, que habían constituido la principal amenaza política del Imperio y hecho del Rin y el Danubio la frontera de mayor cuidado para Roma y el movimiento de tribus de hunos hacia Europa, bajo el mando del temible Atila, acabaron por romper todos los equilibrios que no sin dificultades había conseguido Roma con sus peligrosos vecinos del norte.

Los dos grandes reinos germanos con los que el Imperio había mantenido relaciones relativamente pacíficas, a saber, ostrogodos y visigodos, se vieron visiblemente amenazados por la presencia de los hunos. El reino ostrogodo de Ucrania se desintegró bruscamente, quedando buena parte de su población a merced de los invasores orientales. Los visigodos por su parte, solicitaron en 376 a las autoridades romanas permiso para asentarse dentro de las fronteras del Imperio. Valentiniano y Valente, que compartían el poder imperial concedieron tal autorización, mas el levantamiento visigodo, apoyado en la denuncia del incumplimiento de Roma de facilitarles el abastecimiento, no tardó, produciéndose la batalla de Adrianópolis (378) en la cual dejó la vida el propio Valente, y

³³⁶ Las obras completas de Sinesio de Cirene pueden consultarse en castellano en: GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I. Madrid, 1993; GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Cartas*, II, *op. cit.*

con él, el arrianismo que este emperador había defendido en oposición a su contemporáneo y ortodoxo hermano Valentiniano.

Tras la muerte de Valentiniano, Graciano su hijo y heredero asumió el Imperio, entregando en 379 el poder de la parte oriental al hábil político y militar hispano Teodosio que muy pronto se convertiría, al morir Graciano, en emperador único. Bajo su gobierno, que supo combinar muy bien fuerza y diplomacia, el Imperio experimentó un nuevo robustecimiento. Los visigodos fueron integrados bajo una fórmula nueva, asignándoseles tierras en el norte de Tracia y liberándoseles de pagar impuestos a cambio de la prestación de servicios militares a Roma en calidad de *foederati*. Tratamiento semejante les fue dado a los ostrogodos, asentándoseles en la Panonia. Poco antes, en el Concilio de Constantinopla celebrado en 381, se había puesto fin a los conflictos heréticos arrianos, ratificándose los acuerdos de Nicea, los cuales triunfaron definitivamente gracias a la inquebrantable postura de San Juan Crisóstomo, obispo de Constantinopla en tiempos de Arcadio. Las controversias, sin embargo, continuaron y pronto la propia *caput mundi* conoció la invasión en sus propias puertas con la devastación de Alarico de 410.

Fue precisamente durante este periodo de convulsiones políticas, cuando reinó desde Constantinopla el emperador Arcadio (395-408), a quien dirigiera su *Περὶ Βασιλείας* Sinesio de Cirene. Arcadio había asumido el Imperio inmediatamente tras la muerte de su padre Teodosio en enero de 395, con tan sólo diecisiete años. De carácter débil requirió siempre de la asistencia de sus consejeros para el ejercicio del gobierno *de facto*³³⁷: el galo Rufino, el eunuco armenio Eutropio y el sabio obispo constantinopolitano Juan Crisóstomo. Movido por la ambición, Rufino intentó casar al emperador con su hija, pero Eutropio, consciente de las intenciones de aquél, desbarató su plan y desposó al soberano con Eudoxia, hija de Bautón, general franco al servicio de Roma. La nueva emperatriz arremetió prontamente contra Rufino, acusándole de haber alentado a los bárbaros a que invadieran Roma, ante lo cual, el consejero galo reaccionó repartiendo oro sin discreción a los miembros del ejército, a fin de hacerse de su apoyo para la usurpación del trono. El general Gainas, amigo íntimo de Estilicón –consejero de Honorio-, intervino acabando con

³³⁷ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 111.

el intento sedicioso y con la vida del propio Rufino. El nuevo favorito de Arcadio fue entonces Eutropio, que se propuso inmediatamente reducir la influencia de Estilicón sobre la parte oriental del Imperio, para lo cual, negoció el apoyo de Alarico, cediéndole el *Iliricum* oriental, y confiscó las propiedades de Estilicón en Oriente. Eutropio ostentó las más altas dignidades imperiales, como la de cónsul en 398, a pesar de que desde el occidente, no le fuera reconocida por Honorio. Entonces, y como ocurriera con Rufino, fue Eudoxia quien le declaró la guerra, venciénolo en 399, año en que le condenó a muerte. Sólo la intercesión de San Juan Crisóstomo consiguió salvar la vida de Eutropio y se le castigó con el destierro; pero las intrigas de Eudoxia pudieron más, logrando finalmente que se le condenara a la pena capital.

Entretanto, los ostrogodos, a quienes se había sumado Gainas, se volvieron contra el Imperio, llevando el pillaje a la zona del Helesponto. Arcadio tuvo que negociar con el rebelde y lo nombró general romano, cónsul y primer ministro. Pero fueron tales los excesos cometidos por su ejército en la misma Constantinopla, que el pueblo se levantó en rebelión dando muerte a siete mil godos y expulsando de la ciudad a Gainas, cuyo ejército fue nuevamente vencido por las tropas imperiales, reorganizadas bajo el mando de Fravita, en el Helesponto. Gainas huyó hacia el Danubio donde asistió a una nueva derrota, esta vez de manos de los hunos, cuyo máximo líder Uldino, acabó con su vida y envió su cabeza a Constantinopla. A partir de ese momento Eudoxia gobernó el Imperio a su entera disposición pero con la tenaz oposición de San Juan Crisóstomo, a quien la emperatriz condenó al destierro, primero en 403 y luego, puesto que la presión popular había conseguido el retorno del obispo, en 404. Como señal inequívoca del inmenso poder que Eudoxia concentró en sus manos debe tenerse la inauguración, en medio de un ceremonial tradicional fuertemente impregnado de paganismo, de una impresionante estatua de sí misma, celebrada en septiembre de 403 y erigida en la Villa Imperial al sur de Santa Sofía.³³⁸ Al año siguiente sin embargo, y en medio de su gloria, se produjo su deceso, tras el cual Arcadio retornó a su política de consejeros poniendo el control del Imperio en las manos de Antemio.

³³⁸ GOTTWALD, J., "La statue de l'impératrice Eudoxie a Constantinople", *Échos D'Orient*, 10 (Paris, 1907), pp. 274-276.

Es evidente pues, que la política de los acuerdos con que Teodosio abordó el problema godo manifestó inequívocas señales de crisis en tiempos de Arcadio. En efecto, los visigodos de Alarico se rebelaron contra el Imperio, devastaron la península balcánica y llevaron sus ejércitos hasta las murallas de Constantinopla. No hubo entonces otra solución que negociar la paz con los godos y pagar por ella un precio muy alto. El Imperio otorgó al caudillo visigodo Alarico el título de *magister militum per Illyricum*. Parecía pues, y en efecto así era, que los germanos adquirían cada vez mayor presencia política dentro de la órbita imperial. Esta situación, generó una reacción antigermánica en todo el Imperio y con mayor fuerza en Constantinopla, por entonces la ciudad más poderosa y en mejores condiciones de hacer frente a las frecuentes arremetidas bárbaras. De tal reacción fue Sinesio, a juzgar por sus escritos, uno de los más destacados exponentes.

El discurso *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας*, dedicado por el obispo de Cirene al emperador Arcadio, no pretendía solamente llamar la atención de la máxima autoridad política sobre la necesidad de reducir los impuestos que agobiaban a los ciudadanos de Cirene³³⁹, aquejados por una consistente inflación monetaria, sino sobre todo expresar y demandar un ideal político³⁴⁰, lo cual, sumado al análisis crítico de las circunstancias históricas específicas de su tiempo, así como de la gestión del emperador, le confiere el carácter de “Espejo de Príncipe”. En efecto, Sinesio reflexiona sobre el origen del poder imperial y su justificación moral, además de ofrecer sabios y categóricos consejos acerca del ejercicio del gobierno y, específicamente, de las políticas que debía adoptar el soberano, a su juicio, para enfrentar la amenaza germana que aquejaba severamente al Imperio en esos momentos.³⁴¹

Es indudable que la reacción antigermánica que representó Sinesio, ejerció influencia sobre la política romana que tendió, tal como aconsejaba el obispo, a prescindir de los germanos para la conformación del ejército romano:

³³⁹ HERRERA C., H., “Synésios de Cyrène, un crítico del Imperio”, *Byzantion Nea Hellás*, 1, (Santiago de Chile, 1970), p. 112.

³⁴⁰ LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*, *op. cit.*, p. 15.

³⁴¹ Sobre las reales implicaciones del discurso y las intenciones que movieron a Sinesio de Cirene a escribirlo y pronunciarlo ante el emperador Arcadio, véase: HERRERA C., H., “Synésios de Cyrène, un crítico del Imperio”, *op. cit.*, pp. 108-123.

“Es preciso, –señala- en vez de tolerar que sean unos escitas quienes aquí portan las armas, pedir a los hombres de nuestra campaña que sean ellos los que luchen por defenderla, y efectuar un alistamiento tan masivo como para sacar al filósofo de su lugar de meditación, al artesano de su taller y de su comercio al que lo atiende.”³⁴²

No obstante, y al cabo de poco tiempo, se hizo nuevamente necesario el reclutamiento de germanos para el engrosamiento de las filas romanas, constituyéndose su contingente en el más valioso del ejército hasta el siglo VII.

3) EL TEXTO

El discurso *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περί Βασιλείας* de Sinesio de Cirene si bien no es el primer “Espejo de Príncipe” dentro de la tradición bizantina, como lo consideró Hunger³⁴³ y como aún lo sostienen Δετοράκης³⁴⁴ y Χρήστου³⁴⁵, si se cuenta entre los más antiguos, siendo anterior sólo el tratado *Περί τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano el Apóstata. Como el de Juliano, el discurso admonitorio de Sinesio se ajusta al modelo de “Espejos de Príncipe”, establecido en la Antigüedad por Isócrates a través de su discurso *Πρὸς Νικοκλέα*, puesto que reúne junto a los sabios consejos sobre el buen gobierno y sobre el correcto proceder del gobernante, una dedicación personal a un emperador específico. Así como Isócrates advierte sobre el buen gobierno al joven Nicocles, hijo de Evágoras de Chipre, con el fin de que devenga auténtico soberano, el mismo camino sigue Sinesio, conmovido igualmente por el estado crítico que atraviesa el Imperio, como lo estuvo también Isócrates ante la crisis de la πόλις como modelo de

³⁴² SYN. CYR., *Regn.*, 19.

³⁴³ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 246.

³⁴⁴ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *op. cit.*, I, p. 411.

³⁴⁵ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, p. 36.

sociedad a fines del siglo IV a.C., dedicando sus palabras a la iluminación del joven Arcadio.³⁴⁶

Junto con estas características, el contenido eminentemente moral de los consejos que Sinesio ofrece a Arcadio es otro de los elementos que deben tenerse en cuenta a la hora de reconocerse en él el género de “Espejos de Príncipe”.

El contenido del discurso que Sinesio pronunció ante el emperador Arcadio por encargo de los ciudadanos de Cirene, y que en principio no pretendía más que rogar ante el emperador una mayor consideración con los cirenaicos en relación al cobro de impuestos, ofrece la imagen del gobernante ideal según su propia concepción. Imagen que por cierto se hace cargo del pensamiento de Platón, a quien el autor cita con frecuencia, pero sobre todo de la doctrina cristiana, amparados ambos elementos bajo la forma de “Espejo de Príncipe”, conforme al patrón isocrático. Resultan evidentes los préstamos de autores como Platón, Temistio o Dión de Prusa en la obra de Sinesio, como bien ha observado Lacombrade³⁴⁷; no obstante, desde la perspectiva histórica específica de los “Espejos de Príncipe”, nos parece que la alocución del cirenaico se ajusta mucho más, en cuanto a su fin político y de acuerdo a la forma retórica, al *A Nicocles* isocrático. Los aspectos tratados por el autor en su discurso, y siguiendo la numeración que propone la traducción al castellano de García Romero³⁴⁸, podemos resumirlos del modo siguiente:

1. Sinesio estima y advierte explícitamente que la originalidad de su discurso, además de no llegar a la corte desde una ciudad grande y opulenta, radica en la carencia de falsas adulaciones y en la firmeza y atrevimiento de sus postulados, que han devenido tales, por el compromiso que une al discurso con la verdad.

³⁴⁶ También Denis Roques reconoce explícitamente, en su comentario sobre la obra de Wolfgang Hagl, la directa influencia que ejercen los discursos *A Nicocles*, *Nicocles* y *A Demónico* de Isócrates en la composición de Sinesio al emperador Arcadio. No obstante, Roques no distingue entre las composiciones encomiásticas y los “Espejos de Príncipe”, considerando en una misma categoría a Isócrates y a Jenofonte así como a Juliano y a Temistio. ROQUES, D., “Wolfgang Hagl, *Arcadius apud Imperator. Synesios von Kyrene und sein Beitrag zum Herrscherideal der Spätantike* [Frankfurter althistorische Beiträge, 1] Stuttgart, Steiner 1997. 224 p.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (Stuttgart-Leipzig, 1998), p. 530.

³⁴⁷ LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*, op. cit., pp. 33-76.

³⁴⁸ GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, op. cit., pp. 107-166.

2. El auténtico discurso útil para el soberano es aquél que no se justifica por la necesidad de adular del orador, como tampoco por la de ser adulado del destinatario, sino por la exposición de la verdad, la cual, aunque no siempre grata de oír, es indispensable para el fortalecimiento del ánimo del gobernante.
3. Se anticipa al emperador que el contenido del discurso no pretende sino iluminarle con la verdad a fin de inclinarle a favorecer a su ciudad natal -por entonces pobre, triste y ruinoso- con sus disposiciones.
4. Presentando como ejemplo a Teodosio, el orador exige espiritualmente a Arcadio, haciéndole presente que mientras la felicitación celebra lo externo, la alabanza lo hace con lo interno, y como lo externo está sujeto a la inestabilidad de la fortuna y lo interno es de suyo estable y duradero, sólo aquel digno de alabanza puede alcanzar la felicidad. El camino a la felicidad se vincula con la virtud y no con la fortuna, y aunque en ocasiones la virtud traiga consigo fortuna, ésta en cambio no está nunca en el origen de aquélla.
5. En razón de que fue la virtud la que dio la fortuna y el Imperio a Teodosio, bienes ambos recibidos en herencia en cambio por Arcadio, el emperador es incitado, tomando a su padre por modelo, a hacer de la virtud su compañera, a fin de llevar con propiedad el título de soberano.
6. Aunque la realeza y la tiranía se asemejan en cuanto se vinculan con el poder, están tan distantes entre sí como la virtud y el vicio. Al soberano le es recomendado tener en consideración la filosofía para arrimarse a la virtud y eludir el vicio, sin descuidar nunca que la principal enfermedad de la realeza es precisamente la tiranía y que el mejor modo de distinguir a la una de la otra es atendiendo al tratamiento de la ley: "...que la conducta del soberano está sujeta a la ley, mientras que la conducta del tirano es la ley."³⁴⁹
7. La concreción del buen gobierno exige en el soberano la comunión de fuerza e inteligencia, que en el ámbito político se expresan como poder y prudencia. Siendo ambos indispensables, es preciso que sea la prudencia, puesta delante de él, la que

³⁴⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 6.

actúe como su conductora. Procediendo de este modo, por sí solas cobrarán cita en el soberano las restantes virtudes cardinales.

8. Puesto que, como ya definieran Platón y Aristóteles, los bienes externos pueden ser considerados buenos o malos en función de quien haga uso de ellos, y que por lo mismo fueron llamados ὀργανικά (“instrumentales”), es preciso que el soberano, que es ante todo imagen y representación de Dios, haga uso de tales bienes para la difusión del bien entre los hombres y las ciudades.
9. En cuanto el emperador es vicario de Dios entre los hombres, su comportamiento debe ser imagen de quien lo ha puesto ante tal dignidad; y como lo más distintivo y celebrado de Dios es la donación que hace a sus hijos de sus más preciadas pertenencias, a saber, la vida, el ser y la inteligencia, constituye obligación ineludible del soberano propiciar, a través de la misma actitud, la felicidad de sus gobernados.
10. Si se compara al soberano con una estatua, el cimiento sobre el cual debe erigirse es la piedad. Dada la complejidad con que hizo Dios al hombre, la primera cualidad del auténtico soberano radica en la capacidad de gobernarse a sí mismo, es decir, de hacer prevalecer la razón sobre las pasiones. Sólo de este modo evitará ser esclavo del más vergonzoso amo, el mal que habita en el propio hombre.
11. Puesto que no goza el soberano de la autosuficiencia que sólo a Dios le es propia, es necesario que gobierne acompañado y apoyado por verdaderos amigos, a fin de multiplicar, a partir de ellos, sus propias fuerzas.
12. Indispensable resulta por tanto, evitar que la adulación entre en el palacio del soberano, aparentando ser amistad. Pues así como los amigos verdaderos son de gran utilidad para el ejercicio del gobierno del soberano, los aduladores pueden llevar a la perdición lo más valioso que el rey posee y a lo cual amigos y aduladores acceden por igual: la propia alma del emperador.
13. El soberano debe así mismo ser considerado por sus tropas y tenido por ellas como un modelo. Lo cual exige al rey no eludir las fatigas propias del entrenamiento militar y dedicar parte de su tiempo a compartir tales entrenamientos con el ejército. Así, acrecentará su fama tanto dentro como fuera del ejército y conseguirá una adhesión más intensa hacia su persona, de quienes tienen precisamente por tarea la defensa del

Imperio y la suya propia. Igualmente se recomienda al soberano procurar una cierta cercanía con los militares, a fin de honrarlos a través de un trato personal. Nada puede garantizar mejor la lealtad de un guerrero y su ímpetu en el campo de batalla, que el ser estimado por el rey a tal grado que pueda llamarlo, como enseña Homero hacían los antiguos, por su propio nombre.

14. Sinesio critica el lujo oriental que ha rodeado a la corte imperial romana y considera que ha sido y sigue siendo perjudicial para los intereses del Estado. Recuerda al emperador, además, cómo los grandes imperios del pasado –medos, persas, macedonios o partos- y el romano mismo, se fraguaron gracias al esfuerzo y a la fatiga del soberano y sus ejércitos, quienes lejos de ambicionar placeres, se entregaron, en dura faena, a la conquista del mundo.
15. No es digno del soberano bizantino acabar con las tradiciones propias del Imperio Romano sino más bien velar por ellas; no obstante, es preciso que el emperador considere como tales sólo aquellas tradiciones que han arrancado desde los primeros tiempos con la historia romana y que desdeñe, a la vez, las costumbres más recientes aunque pretendan constituirse como tradiciones o aunque se las juzgue por tales. Sinesio critica ácidamente la vestimenta purpúrea del emperador y toda su pompa, por considerar que distancia al soberano tanto del ejército y del pueblo como del espíritu de los gobernantes romanos de antaño.
16. Digno de emulo puede tenerse al soberano Carino³⁵⁰, quien a la cabeza de la campaña militar contra los partos arsácidas, impresionó a los embajadores partos enviados a parlamentar con los romanos, tanto por su aspecto austero y semejante al de los guerreros de sus tropas, como por el hecho de recibirlos personalmente y sin concierto de audiencia previa, mientras comía sencillamente como cualquiera de los soldados.
17. Se presentan brevemente algunos otros ejemplos de soberanos austeros, a fin de corroborar la argumentación. A la vez se insiste en el carácter no tiránico que ha caracterizado a la monarquía romana desde sus orígenes y que queda expresado tanto en la sujeción de los reyes a las instituciones republicanas, como en la utilización del

³⁵⁰ El hecho que se relata no pudo ocurrir en tiempos de Carino pues éste no combatió en Persia. Podría tratarse de Probo o de Caro. GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, *op. cit.*, I, p. 139, nota 80.

título de “rey”, lo cual contrasta con la denominación de “autócrata”, en boga en tiempos de Arcadio.

18. Dada la amenaza latente de los bárbaros en las fronteras así como su perniciosa influencia en las costumbres romanas, se hace necesario que Arcadio, en su calidad de soberano y con el favor de Dios, enderece el rumbo de la sociedad romana y la libre, a través del restablecimiento de la templanza en el ejercicio del gobierno, del sino fatal que la acecha.
19. Según queda dicho, es necesario que el emperador conviva con los soldados y que no busque aislamiento en el palacio; mas tal cercanía debe propiciarse con un ejército integrado por aquellos hombres que, habiendo sido formados desde la infancia en los valores patrios, se constituyen como auténticos y leales defensores de los intereses del Imperio. No puede haber mayor fatalidad para el Estado, que un ejército cuyo contingente ha sido reclutado entre los enemigos.
20. Así como es indispensable la expulsión del contingente bárbaro de las filas del ejército, lo mismo ha de hacerse con aquéllos que ostentan magistraturas en el interior del Imperio. Del mismo modo, se advierte del peligro que supone el hecho de que la mayoría de los esclavos en el Imperio sean germanos, puesto que, llegado el momento, con el fin de resarcirse de su condición servil y apoyar las causas de sus líderes, no escatimarán en volver la espalda a sus amos romanos y en apoyar la sedición bárbara.
21. Se advierte al emperador de la ingratitud de los bárbaros, quienes, tras haber sido vencidos por Teodosio, gozaron de su misericordia, siendo muchos de ellos admitidos dentro del Estado con derechos de ciudadanía. No obstante, y porque no es dado a los bárbaros comprender lo que es la virtud, se han burlado de los romanos juzgando su benevolencia como debilidad e incitando a sus enemigos a la invasión de Roma. Es preciso, en consecuencia, que mudando la actitud benevolente por recia y arrojada valentía, expulse el soberano del país a todos los bárbaros y prescinda de ellos en el Estado y especialmente en el ejército, alistando a la juventud romana en él. Sólo así, volverán a ser esclavos como siempre debió ser o retornarán a sus tierras, dando a conocer entre los demás pueblos bárbaros que Roma es gobernada por un terrible varón, por un soberano de noble valentía.

22. El soberano debe ser ante todo pacífico. Pero, para garantizar la paz a los ciudadanos del Imperio es preciso que utilice sabiamente la fuerza para reprender al enemigo antes de ser agredido por él. Así, el modo de garantizar la paz y de ser pacífico exige preparar la guerra antes de que el enemigo la traiga contra el Imperio.
23. Tal como había concebido Homero, el autor considera igualmente que el rey pacífico debe atender cuidadosamente a sus embajadas, de modo que, como el mismo Dios, esté presente en todas partes. Así, al tanto del acaecer de cada zona del Imperio, podrá ejercer en mejores condiciones un gobierno justo.
24. Es necesario que el soberano no descuide el enseñar a sus tropas a respetar a aquellos ciudadanos que no sostienen armas y a no considerar a éstos en deuda con ellos por el hecho de garantizarles su seguridad.
25. No obra con prudencia el soberano que agobia con impuestos a las ciudades del Imperio. Un emperador que ha alejado de sí la tentación de la riqueza y el lujo suntuario, no tendrá necesidad de afligir a sus gobernados haciéndoles pagar más tributo del estrictamente necesario y justo. El sujetar la vida a la posesión de riquezas, constituye una degradación de la condición humana, puesto que altera el orden natural de las cosas. Así pues, todos aquéllos que pecan de avaricia deben tenerse por innobles y viles. Y si el soberano es presa de tales males, lo que constituye una vergüenza, le será imposible gobernar con bondad. Todo lo cual no es concebible en un gobernante capaz de reconocerse piadosamente súbdito del único Rey común a todos los hombres.
26. El soberano ideal, caracterizado principalmente por la posesión de la virtud, debe ser ante todo, y como consecuencia de su ser virtuoso, un dispensador de bienes. Y tal tarea, si deviene natural en el soberano llevarla a cabo –apoyado siempre en sus colaboradores más cercanos-, como ocurre con el sol que no se cansa de regalar luz y calor a plantas y animales, no puede suponerle fatiga ninguna.
27. Es necesario, para que el gobierno se ejerza con justicia en todas las zonas del Imperio, y sobre todo dada su extensión, que el soberano disponga de buenos gobernadores, que han de ser elegidos no atendiendo su riqueza, sino sus condiciones para el ejercicio del poder.

28. Poniendo su atención en los hombres virtuosos, y sin importar si poseen o no riqueza, es deber del emperador sacarlos a la luz si no son conocidos y elevarlos siempre a las más altas dignidades. De este modo conseguirá que la virtud, y no la riqueza, sea envidiada por todos los hombres en el Imperio, y logrará así mismo que la vergüenza, y no la jactancia, cubra a aquéllos cuya riqueza no ha sido obtenida por buenas artes. Obrando de esta manera, el soberano atraerá hacia sí la bondad y producirá, porque es esperable que el pueblo imite al emperador, un fuerte influjo en el alma de sus súbditos y, con ello, un enorme bien moral.
29. El emperador es impelido a amar la Filosofía y la formación integral. Sólo la Filosofía, fiel compañera de Dios, cuando está presente en los asuntos humanos hace que ellos resulten afortunados. Por esto, si el soberano asocia la Filosofía a su trono, ningún discurso sobre la realeza tendría ya razón de ser. De este modo, si Sinesio ha emprendido con el presente discurso la tarea de moldear, a través de las palabras, la escultura del soberano ideal, es ahora labor del destinatario, apoyado en la Filosofía y haciendo suyas las palabras ante él pronunciadas, hacer de esa escultura una viva realidad.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

- 1553. TURNEBE, A., París (*Tratados*).
- 1612. PETAVIUS, D., París (*Obras completas*, con traducción al latín).
- 1697. KYMITINIS, S., *In Synesii de regno orationem metaphrasis* (edición latina).
- 1825. KRABINGER, J., *Synesius, Rede ubre das Königtum*. Múnich (con traducción al alemán).
- 1850. KRABINGER, J., Stuttgart (*Tratados*).

-1857-1866. MIGNE, J.P., *PG 66*, 1021-1756, París (*Obras completas*, con traducción al latín).³⁵¹

-1939-1944. TERZAGHI, N., *Synesii Cyrenensis, Hymnii et Opuscula*, I. Roma (*Sobre la Realeza*, pp. 5-62).

-1973. GARZYA, A., *Sinesio di Cirene Sul Regno*. Nápoles (con traducción al italiano).

-1989. GARZYA, A., *Opere di Sinesio di Cirene*. Turín, 1989 (con traducción al italiano).

B) Traducciones:

Polaco:

-IŁOWSKI, S., *Synesij episcopi Ciernes Ad Arcadium imperatorem liber, De regno bene administrando*. Venecia, 1563 (Edición bilingüe latín-polaco).

Griego Moderno:

-ΚΥΜΙΤΙΝΗΣ, Σ., *Συνεσίου Εἰς τὸν αὐτοκράτορα ᾿Αρκαδίον Περιὲ Βασιλείας κατὰ μετάφρασιν εἰς κοινὴν διάλεκτον*. Atenas, 1697.

Alemán:

-KRABINGER, J.G., *Synesius, Rede ubre das Königtum*. Múnich, 1825.

Italiano:

-ANGELELLI, M., *Delle opere di Sinesio*. Bologna, 1827.

-CASINI, A., *Tutte le opere di Sinesio di Cirene*. Milán, 1970.

-GARZYA, A., *Sinesio di Cirene Sul regno*. Nápoles, 1973.

-GARZYA, A., *Opere di Sinesio di Cirene*. Turín, 1989.

Francés:

-DROUN, H., *Oeuvres de Synésius, traduites entièrement pour la première fois en français et precedes d'une étude biographique et littéraire*. París, 1878.

-LACOMBRAGE, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésius de Cyrène*. París, 1951.

Inglés:

-FITZGERALD, A., *The Essays and Hymns of Synesius of Cyrene, Including the Address to the Emperor Arcadius and the Political Speeches*. Londres, 1930.

³⁵¹ La edición de Migne reproduce el texto y la versión de Petavius (PETAVIUS, París, 1612) para todas las

Castellano:

-GARCÍA R., F. *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I. Madrid, 1993, pp. 109-166.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

BARNES, T.D., "When did Synesius become bishop of Ptolemais", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 325-329.

BETTINI, G., *L'attività pubblica di Sinesio*. Udine, 1938.

BIZZOCHI, C.:

- "La irregolarità della consecrazione di Sinesio come congettura", *Gregorianum*, XXVII (Roma, 1946), pp. 261-299.

- "La tradizione storica della consecrazione episcopale di Sinesio di Cirene", *Gregorianum*, XXV (Roma, 1944), pp. 130-170.

BREGMAN, J., *Synesius of Cyrene*. Berkley-Los Angeles, 1982.

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, p. 461.

CAMERON, A., LONG, J., SHERRY, L., "Textual notes on Synesius *De Providentia*", *Byzantion*, LVIII, 1 (Bruselas, 1988), pp. 54-64.

CORSINI, E., "Ideologia e retorica negli «Inni» di Sinesio, La poesia tardoantica tra retorica, teologia e politica", *Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievali presso il Centro di cultura scientifica "E. Majorana"*. Mesina, 1981, pp. 351-377.

COSTER, C.H., "Synesius, a *Curialis* of the time of the emperor Arcadius", *Byzantion (American Series, I)*, XV (Boston, Massachusetts, 1941), pp. 10-38.

DEMANDT, A., "Tassilo Schmitt, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropolit von Ptolemais*. [Beiträge zur Altertumskunde, 146.]

obras con excepción del *Elogio de la calvicie*, tomado de Krabinger (KRABINGER, J., Stuttgart, 1850).

- München/Leipzig, Saur 2001. 832 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 97, 1 (München-Leipzig, 2004), pp. 250-252.
- FERNÁNDEZ N., F.J., “Un *ἀγραφος νόμος* en el epistolario de Sinesio de Cirene”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 17-22.
- GARCÍA R., F.:
- *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I. Madrid, 1993.
 - *Sinesio de Cirene, Cartas*, II. Madrid, 1995.
- GARDNER, A., *Synesius of Cyrene, Philosopher and Bishop*. Londres, 1886.
- GARZYA, A., ROQUES, D., *Synésios de Cyrène, Correspondance*, II-III. París, 2000.
- GOTTWALD, J., “La statue de l’impératrice Eudoxie a Constantinople”, *Échos D’Orient*, 10 (París, 1907), pp. 274-276.
- HALCOMB, T.R., “Synesius”, en: SMITH, W., WACE, H. (eds.), *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, IV. Londres, 1877-1887, pp. 756-780.
- JORDÁN M., J.F., “La Pervivencia del paganismo en el reinado de Honorio (395-423 d.C.)”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 183-199.
- KAZHDAN, A. (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III. Oxford University Press. Nueva York- Oxford, 1991, p. 1993.
- KENNEDY, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton - Nueva Jersey, 1983, pp. 35-44.
- LACOMBRAGE, CH., *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. París, 1951.
- LIEBESCHÜTZ, W.:
- “Synesius and Municipal Politics of Cyrenaica in the 5 th. Century A.C.”, *Byzantion*, LV, 1 (Bruselas, 1985), pp. 146-164.
 - “Why did Synesius become Bishop of Ptolemais?”, *Byzantion*, LVI (Bruselas, 1986), pp. 180-195.
- MARROU, H.I.:
- “La “conversión” de Synésius”, *Revue des Études Grecques*, LXV (París, 1952), pp. 474-484.
 - “Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism”, en: MOMIGLIANO, A. (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity*. Oxford, 1963, pp. 126-150.

- PANDO, J.C., "The Life and Times of Synesius of Cyrene as Revealed in his Works", *Patristic Studies*, LXIII (Washington, 1940).
- QUASTEN, J., *Patrología*, II. Madrid, 1962, pp. 110-119.
- ROOS, B.A., *Synesius of Cyrene. A Study in his personality*. Londres, 1992.
- ROQUES, D.:
 - *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*. Bruselas, 1989.
 - *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*. París, 1987.
- SCHMITT, T., *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropoliten von Ptolemaïs*. Múnich-Leipzig, 2001.
- SOLLERT, R.:
 - "Die Sprichwörter bei Synesios von Kyrene", *Teil*, I (Augsburgo, 1909).
 - "Sprichwörter und Sprichörtliche Redensarten bei Synesios von Kyrene", *Teil*, II (Augsburgo, 1910).
- VILLEMMAIN, A.F., *La elocuencia cristiana en el siglo IV*, I. Madrid, 1943, pp. 154-174
- VISSER, A. J., "Synesios van Cyrene, literator, mysticus, bischop", *Ned. Arch. Kerkgeschiedenis*, 39 (1952), pp. 67-80.
- VOLLENWEIDER, S., *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*. Göttingen, 1985.
- WENGER, A., "Christian Lacombrade, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. Paris, 'Les Belles-Lettres', 1951, grand in-8°, 320 p. / Christian Lacombrade, *Le Discours sur la Royauté de Synésios de Cyrène à l'empereur Arcadius*. Traduction nouvelle avec introduction, notes et commentaire. Paris 'Les Belles-Lettres', 1951, grand in 8°, 160 p.", *Revue des Études Byzantines*, 10 (París, 1952), p. 247-249.
- WRIGHT, M.A., *A History of Later Greek Litterature. From the death of Alexander in 323 b.C. to the death of Justinian in 565 a.D.* Londres, 1951, pp. 346-351.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *Βυζαντινή Φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα*, I. Creta, 1995, pp. 410-426.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987, pp. 117-118.
- ΚΑΡΙΟΦΙΛΗ, Μ., *Βυζαντινή Υμνογραφία*, I. Tesalónica, 1971, pp. 137 y ss.

ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ε.Α.:

- “Ποιήματα Συνεσίου του Κυρηναίου”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 13 (Atenas, 1937), pp. 305-352.
- “Ποιήματα Συνεσίου του Κυρηναίου, Μέρος Δεύτερον”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 14 (Atenas, 1938), pp. 342-392.
- “Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου. Περὶ Ὀμήρου καὶ τῶν ἐν ταῖς ρητορείαις σχημάτων καὶ τὸ ψευδοπλουτάρχειον σύγγραμμα περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου. Αἱ Ὀμηρικαὶ μελέται τοῦ Συνεσίου”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 15 (Atenas, 1939), pp. 288-351.

2. Específicos sobre la fuente:

BARNES, T.D., “Synesius in Constantinople”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 93-112.

GARCÍA R., F. *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I. Madrid, 1993.

HERRERA C., H., “Synésios de Cyrène, un crítico del Imperio”, *Byzantion Nea Hellás*, 1, (Santiago de Chile, 1970), pp.108-123.

HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.

LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cirene a l'empereur Arcadius*. París, 1951, pp. 11-30.

ROQUES, D., “Synésios a Constantinople: 399-402”, *Byzantion*, LXV, 2 (Bruselas, 1995), pp. 405-439.

3. AGAPITO ΔΙΑΚΟΝΟ³⁵²

Ἐκθσεις κεφαλαίων παραινετικῶν (*Exposición de capítulos admonitorios*) c. 527 d.C.

1) EL AUTOR

Poco sabemos de la vida de Agapito Diácono. Sólo nos es conocido como diácono constantinopolitano de comienzos del siglo VI en Santa Sofía³⁵³, como tutor de Justiniano y como autor del discurso *Ἐκθσεις κεφαλαίων παραινετικῶν*³⁵⁴, que habría sido, si no compuesto, al menos pronunciado ante Justiniano en 527, año de su coronación como emperador. Así al menos nos informa la tradición. De todos modos, la muerte de Teodora en 548 marca el *terminus ante quem* de la obra, a juzgar por la alusión que de ella se hace en el capítulo final del discurso.³⁵⁵

La inexistencia de fuentes que den cuenta de la vida del autor³⁵⁶ de la *Σχέδη βασιλική* ha hecho que los estudios que guardan relación con Agapito aborden o su contexto histórico, es decir, la época justiniana³⁵⁷ o el propio texto de los capítulos de admoniciones³⁵⁸, ya sea desde la historia, la ética o la filología. No debe, pues, sorprender que tampoco las ediciones críticas del texto ofrezcan en sus introducciones menciones biográficas del diácono constantinopolitano³⁵⁹.

³⁵² Avances de este capítulo han sido publicados en: SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *op. cit.*

³⁵³ Si bien la condición de diácono del autor no es discutida por la crítica, sí su ligazón a Santa Sofía. Para los autores del *The Oxford Dictionary of Byzantium* sólo es admisible como posibilidad. KAZHDAN, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I. Oxford University Press. Nueva York-Oxford, 1991, p. 34.

³⁵⁴ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

³⁵⁵ AGAP., *Cap.*, 72.

³⁵⁶ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *op. cit.*, II, p. 81.

³⁵⁷ Véase *infra* el apartado “Estudios, 1: Generales sobre el autor o la época”, al final de este capítulo.

³⁵⁸ Véase el apartado “Estudios”, Nº 2: “Específicos sobre la fuente”, al final de este capítulo.

³⁵⁹ RIEDINGER, R., *Agapetos Diakonos, Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Atenas, 1995; ΤΖΕΔΑΚΗ, Λ., ΣΤΙΒΑΚΤΑΚΗ, Π., *Ἀγαπητοῦ Διακόνου, Ἐκθσεις κεφαλαίων παραινετικῶν*. Heraclio, 1988.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El contexto histórico en que esta fuente vio la luz está estrictamente ligado al gobierno del emperador Justiniano: a su ascenso al poder, si el discurso fue pronunciado -como informa la tradición- con ocasión de su coronación, o al ejercicio propiamente tal de su mandato, en caso de haber sido compuesto con posterioridad al año 527 d.C.

Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus, emperador bizantino entre los años 527 y 565, nació en la localidad macedónica de Tauresio en 482. Su origen familiar humilde no le impidió que, gracias al apoyo de su tío Justino –que había hecho una brillante carrera militar- realizara sus estudios en Constantinopla, donde recibió formación en filosofía, política y derecho. Durante esos años habría recibido instrucción del diácono de Constantinopla que más tarde le dedicase la *Σχέδη βασιλική*.

Tras la muerte del emperador Anastasio en 518, el Senado y el ejército, reconociendo su prestigiosa carrera militar, proclamaron emperador a Justino, a quien con anterioridad el propio Anastasio había escogido como su sucesor, impresionado por los atributos militares y personales que había mostrado en su condición de comandante de los *excubitoris*, es decir, de la guardia de palacio.

Inmediatamente asumido el poder, el analfabeto Justino -según la descripción de Procopio³⁶⁰-, entonces de sesenta y ocho años, concedió a su sobrino una de las más altas dignidades imperiales, la de conde de los *domestici*.

Dos años más tarde conoció Justiniano a la polémica Teodora, con quien, enamorado impetuosamente, se mantuvo unido por veintiocho años. Teodora no fue del agrado de Lupicina, la esposa de Justino, y Justiniano debió esperar la muerte de la emperatriz para desposarla. Las causas de la oposición de Lupicina, y que en general representaban el sentir mayoritario de las autoridades imperiales, son del todo conocidas. Además de proceder de una familia pobre de Tracia (su padre había sido cuidador de osos) Teodora, huérfana desde temprano, fue víctima de la explotación masculina y acabó siendo, además de actriz de circo, una popular prostituta entre los círculos masculinos de Constantinopla.

³⁶⁰ PROCOP., *Arc.*, II.

En efecto, tras la muerte de su padre Acacio, en tiempos del emperador Anastasio, su madre se hizo cargo de ella y de otras dos hermanas también pequeñas, Anastasia y Comito, esta última madre de la futura emperatriz Sofia, esposa de Justino II. Como la situación económica de la familia empeoraba, a pesar de que la madre se había juntado con otro hombre con el fin de que supliera las tareas de Acacio, comenzaron una a una las hermanas, en cuanto la madurez de sus cuerpos se lo permitió, a ejercer la prostitución.³⁶¹

Cuando Teodora conoció a Justiniano había dado un giro a su vida, aunque su mala reputación se mantenía inalterada. Después de algún tiempo en el ejercicio de la prostitución en Constantinopla, Teodora había pasado algunos años en África dedicada a hilar y con un manifiesto interés por cuestiones religiosas. A su regreso a la Ciudad, Justiniano, embelesado por su belleza, la condujo a la corte y muy pronto le concedió la condición de patricia. Finalmente, cuando la muerte de Lupicina dejó de impedirlo, la hizo su esposa, lo cual le exigió una reforma jurídica pues la legislación vigente no permitía el matrimonio de *illustres* con *scenicae*.³⁶²

Una vez emperatriz, Teodora demostró una gran habilidad para la administración del poder siguiendo de cerca el ejercicio del gobierno de Justiniano. Sus dotes políticas han sido ampliamente reconocidas por la historiografía, desmitificándose la imagen que de ella quiso dejar Procopio, atento sólo al pasado oscuro de la ex-meretriz.³⁶³ “En su nuevo papel- según Vasíliev-, Teodora se mostró a la altura de la situación, manteniéndose fiel a su marido, interesándose en los asuntos del Estado, demostrando gran compenetración y ejerciendo considerable influencia sobre Justiniano en materias de gobierno.”³⁶⁴ Para

³⁶¹ PROCOP., *Arc.*, IX.

³⁶² IUS., *Corp. Iur. Civ.*, 5.4.23. Para una postura que aunque reconociendo el valor universal de la legislación matrimonial de Justiniano, que otorgó mayor libertad a la mujer a la vez que reivindicó socialmente a las actrices, se sustentó principalmente en el carácter autocrático del propio emperador, al extremo que, si no hubiese pretendido él mismo desposar a Teodora la ley no se hubiese promulgado jamás, véase: GONZÁLEZ F., R., “Legislación y personalidad de Justiniano: su matrimonio con Teodora”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 169-175.

³⁶³ Un completo trabajo sobre la necesaria desmitificación de la procopiana figura de la emperatriz Teodora, puede verse en MALLEROS, F. “Teodora, Emperatriz de Bizancio”, *Byzantion Nea Hellás*, 2 (Santiago de Chile, 1971), pp. 161-178. A su vez, para un estudio reciente del complejo carácter y la gloriosa carrera de la emperatriz, véase: FOSS, C., “The Empress Theodora”, *Byzantion*, LXXII, 1 (Bruselas, 2002), pp. 141-176.

³⁶⁴ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 162.

Runciman, Justiniano contó a su lado con la mujer más notable de su época y sus condiciones personales y políticas llegaron incluso a superarlo³⁶⁵, descripción que hace suya Malleros afirmando categóricamente que Teodora “... una vez en el trono, demostró poseer excelente sentido lógico, seriedad, inteligencia, honradez y valor durante toda su vida de soberana.”³⁶⁶

El gobierno de Justiniano, caracterizado por el impulso de empresas de magnitud, y cuya ejecución se debió, además del carácter laborioso del emperador y la habilidad política de Teodora, al apoyo de sus buenos colaboradores, es bastante conocido y ha sido ampliamente estudiado. Justiniano centralizó y reformó la administración imperial; reforzó el absolutismo monárquico y el ceremonial cortesano; enfatizó el cesaropapismo característico del Oriente, subordinando a la jerarquía eclesiástica y convirtiéndola en instrumento del poder imperial, y emprendió grandes construcciones como la remodelación de Santa Sofía en Constantinopla y la construcción de San Vital en Rávena.

La ambición de Justiniano le hizo compararse con grandes emperadores como Constantino y Teodosio, y deseó desde el primer momento que los límites de su Imperio no desmerecieran en relación con los de aquéllos. Sus exitosas campañas militares, animadas por la intención de restaurar territorialmente el Imperio, hicieron posible la recuperación de buena parte de las antiguas posesiones del Estado Romano. En efecto, tras asegurar la frontera oriental en 532, conteniendo a los persas a través de la “Paz Perpetua”, Justiniano se propuso la reunificación del Imperio Romano. Volcando su mirada al occidente comenzó, con la ayuda de sus generales Belisario y Narsés, la reconquista de los amplios territorios perdidos por las invasiones bárbaras. Aunque no lo consiguió del todo, sí recuperó el norte de África, venciendo a los Vándalos en 534; Italia, arrebatada a los ostrogodos cuatro años más tarde; y una franja del sureste de la otrora Hispania, conquistada a los visigodos en 554. De este modo, la resentida unidad del Imperio tras los siglos de invasiones parecía restaurada y el Mediterráneo, con excepción de Mauritania, la Tarraconense y la Galia, recuperaba su tradicional condición de *mare nostrum*.

³⁶⁵ RUNCIMAN, S., *La Civilización Bizantina*. Madrid, 1942, p. 32.

³⁶⁶ MALLEROS, F., *El Imperio Bizantino*. Santiago de Chile, 1987, p. 90.

Junto a las grandes conquistas, debe tenerse en cuenta otra de las notables realizaciones de Justiniano: la codificación del Derecho Romano. El emperador supervisó personalmente la comisión de expertos, encabezada por el jurista Triboniano, que lo recopiló y unificó, haciendo posible, en 529, la promulgación del *Corpus Iuris Civilis*. La monumental obra, que en concordancia con el comienzo mismo de la admonición de Agapito³⁶⁷ expresa el ideal de justicia del emperador³⁶⁸ -según nos informa él mismo en el segundo prefacio del *Digesto*³⁶⁹-, está integrada por el *Codex Iustinianus*, que recoge las leyes imperiales vigentes, el *Pandectas* o *Digesto* que integra una recopilación de dictámenes jurídicos y un manual para la enseñanza del derecho conocido como *Institutiones*. Por último, las leyes dictadas por el propio Justiniano después de la promulgación del *Corpus* fueron recopiladas y añadidas a aquél bajo el título de *Novellae*. La formulación de este código no sólo complementó la obra jurídica del antiguo Imperio Romano occidental y sentó las bases, haciéndose cargo de la ideología cristiana, para la administración del Imperio Bizantino en los siglos siguientes³⁷⁰, sino que, además, ha sido fundamento para el derecho en Occidente desde entonces hasta nuestros días.

En líneas generales, el gobierno de Justiniano estuvo marcado por la persecución de un estricto ideal de unidad. Su lógica del poder, que se extendería como constante durante la historia bizantina, entendía el Imperio, apoyado en la doctrina cristiana, como un sólo ente unitario. En su concepción, sólo era admisible un Dios, un Estado, un emperador, una ley y una Iglesia. De este modo, las empresas de reconquista territorial y la creación del *Corpus Iuris Civilis* no pueden comprenderse como obras separadas, sino necesariamente subordinadas al preconcebido ideal político absolutista de Justiniano. Lo mismo cabe para la política religiosa con que condujo su gobierno, que si bien favoreció el robustecimiento del Estado y el suyo propio como soberano, obedeció no sólo a sus intereses políticos, sino

³⁶⁷ AGAP., *Cap.*, 1.

³⁶⁸ HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, *op. cit.*, p. 318.

³⁶⁹ “Cuando todos los arcanos del Derecho se desvelen, nada quedará oculto a los estudiantes, y después de haber leído todas las obras reunidas para Nos por Triboniano y los otros, se convertirán en abogados distinguidos, servirán a la justicia y serán los más capaces y felices de los hombres en todos los lugares y tiempos.” (*Constitutio Imperatorum Majestatem*) VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 122.

³⁷⁰ MAAS, M., “Roman History and Christian Ideology in Justinianic reform legislation”, *Dumbarton Oaks Papers*, 40 (Washington, 1986), pp. 17-31.

también, a las sólidas convicciones de orden religioso imperantes en su época.³⁷¹ Las leyes de Justiniano son, en palabras de González Fernández, “... la expresión del espíritu y de las tendencias de su época, hallándose en estrechísima relación con las ideas, objetivos y fines de la sociedad en la cual se iban a aplicar sus preceptos. El criterio dominante lo proporcionaría la cosmología cristiana. Así, será el iniciador de una situación que culminará a finales del siglo VI, en la que el mundo mediterráneo llega a convertirse en una entidad totalmente cristiana.”³⁷²

Convencido de que el jefe del Estado debía ser a la vez emperador y jerarca eclesiástico, reuniendo en sí mismo los poderes temporal y espiritual, Justiniano debe considerarse como uno de los máximos exponentes del cesaropapismo en la historia bizantina. Desde el gobierno propició todo tipo de medidas tendentes a garantizar su soberanía en el ámbito de los asuntos religiosos, siendo claro ejemplo de ello el reconocimiento explícito que hiciera de la superioridad del prelado de Roma sobre los demás obispos.³⁷³ De igual forma, Justiniano combatió enérgicamente a judíos y paganos, cuyas influencias entorpecían el despliegue de la única religión verdadera. La emblemática decisión de clausurar en 529 la connotada Escuela filosófica de Atenas, último baluarte intelectual del paganismo, da cuenta de su inquebrantable resolución. Justiniano, en opinión de M. Vallejo, “...se empeñó en anular la creencia pagana no sólo por su defensa, real o interesada, de la Verdadera Fe, sino por buscar ese elemento aglutinador que necesitaba para sus súbditos.”³⁷⁴ Los profesores fueron perseguidos y sus bienes arrebatados. Algunos buscaron refugio en la corte persa de Cosroes mas, desacostumbrados a la vida en el extranjero, retornaron a Grecia donde acabaron sus días en paz gracias a un acuerdo entre el rey persa y Justiniano que les garantizó protección.

También la herejía fue tenazmente combatida por Justiniano. Así, maniqueos, arrianos, nestorianos y todo otro movimiento que alejara a la feligresía de la Iglesia y de su

³⁷¹ GONZÁLEZ F., R., “La obra legislativa de Justiniano y la Cristianización del Cosmos”, *op. cit.*, p. 495.

³⁷² *Ibid.*, p. 518.

³⁷³ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 187.

³⁷⁴ VALLEJO G., M., *op. cit.*, pp. 227-228.

única doctrina, fueron resueltamente perseguidos.³⁷⁵ Sólo los monofisitas recibieron un mejor trato. La adhesión de Teodora a este movimiento, así como su posicionamiento en las importantes provincias de Siria y Egipto, propiciaron un extraordinario entendimiento entre el emperador y el monofisismo. La oposición del Papa Agapito, sin embargo, obligó a Justiniano a llevar con más cautela su cercanía con esta herejía, puesto que la guerra contra los ostrogodos en Italia le forzaba a buscar en el obispo de Roma un aliado. Los esfuerzos del emperador por aproximar las posiciones discordantes dentro de la Iglesia, sobre todo en torno a su persona como mediador, se mantuvieron durante todo el ejercicio de su reinado.

Con todo, y a pesar de las indudables transformaciones que supuso para la historia del Imperio, en gran concordancia con los consejos que le dedicara en los *Ἐκθροισις κεφαλαίων παραινετικῶν* el diácono constantinopolitano Agapito, el gobierno de Justiniano fue, para sus contemporáneos, un reinado impopular. Las campañas militares exteriores, las grandes construcciones arquitectónicas y el combate de la herejía y el paganismo supusieron para el Estado un excesivo desembolso de recursos que acabó desestabilizando seriamente la economía imperial. Lo cual, sumado a la debilidad mostrada por Justiniano que no se atrevió a combatir a los monofisitas con la misma energía que aplicó contra arrianos o nestorianos y, sobre todo, a la drástica medida de desarticular la insurrección en su contra de 532 (la Revuelta de Nika) a través del derramamiento de sangre, que supuso la muerte de treinta mil hombres, acabaron distanciando al pueblo de su soberano al punto de recibir con júbilo la noticia de su deceso en 565.

³⁷⁵ GONZÁLEZ F., R., “La obra legislativa de Justiniano y la Cristianización del Cosmos”, *op. cit.*, pp. 502-508.

3) EL TEXTO

Aunque el discurso *Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν* de Agapito fue un texto copiado y leído durante siglos en Oriente y Occidente³⁷⁶, sirviendo de referente para la epopeya bizantina de *Barlaam y Josafat*³⁷⁷, conocido más tarde por Erasmo o Maquiavelo³⁷⁸ y ejerciendo “...una gran influencia en la Europa oriental y en Francia”³⁷⁹, sólo a partir de la traducción de Banduri³⁸⁰ comenzaron sus estudios críticos, tanto históricos como filológicos.³⁸¹ En efecto, la obra *Imperium Orientale* dejó abiertas respecto de Agapito y su discurso algunas interrogantes decisivas para el análisis de la obra: el autor, ¿fue realmente diácono? y de ser así ¿lo fue efectivamente en Constantinopla? ¿a cuál de los “Justinianos” que conocemos en la historia bizantina fue dedicado verdaderamente este discurso? ¿es realmente auténtico el hecho de que la alocución fuese escrita a Justiniano el Grande o simplemente se trata de lo que ha querido ver la tradición en la obra de Agapito?

Las dudas se hicieron aún mayores con las conclusiones de Bellomo, quien sostuvo que Agapito provenía de Palestina, donde habría sido diácono realmente³⁸². No obstante, su tesis fue desestimada con prontitud. Sólo un año después de la publicación de este trabajo, Vaihlé demostraba cómo el Agapito de Bellomo habría muerto en 519 o 520, es

³⁷⁶ SEVCENKO, I., “Agapetus East and West. The Fate of a Byzantine «Mirror of Princes»”, *Revue des études sud-est européennes*, 16 (Bucarest, 1978), pp. 3-44.

³⁷⁷ PRAECHTER, K., “Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapetos Königspiegel”, *Byzantion*, II (Bruselas, 1893), pp. 444-490; HENRY, P., “A Mirror of Justinian: the Ekthesis of Agapetus Diaconus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, VIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1967), pp. 284-291.

³⁷⁸ ΤΖΕΛΑΚΗ, Λ., ΣΤΙΒΑΚΤΑΚΗ, Π., *op. cit.*, p. 11.

³⁷⁹ BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, p. 128.

³⁸⁰ BANDURI, A., *Imperio Orientale*. París, 1711.

³⁸¹ FUSCO PACIARELLI, F., “Per l’edizione degli scolî alla Scheda regia di Agapeto Diacono”, *Koinonía*, 2 (Atenas, 1978), pp. 199-210. Para un comentario crítico actualizado de esta publicación, véase: ROMANO, R., “Note filologiche I. Per l’edizione degli scolî recenti ad Agapeto Diacono”, *Δίπτυχα*, 3 (Atenas, 1985), pp. 124-125.

³⁸² BELLOMO, A., *Agapeto Diacono e la sua Scheda Regia. Contributo alla storia dell’imperatore Giustiniano e dei suoi tempi*. Bari, 1906.

decir, siete años antes de la redacción de la *Σχέδη βασιλική* de Agapito³⁸³. Más tarde, Patrick Henry, en uno de los trabajos más completos de que disponemos, se encargó de mostrar no sólo que la obra fue compuesta para Justiniano I sino que además Agapito habría sido maestro directo del emperador³⁸⁴, información que ya había hecho suya Krumbacher³⁸⁵.

Entre las pruebas fehacientes sobre el destinatario del discurso debe tenerse en consideración el acróstico de que se vale el autor en el texto y que muestra tanto el nombre de Justiniano como el del propio diácono Agapito. Siguiendo la primera letra de los 72 capítulos que componen el texto se lee: *Τῷ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ, Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος*³⁸⁶. La duda que puede plantearse, sin embargo, es a cuál de los dos emperadores que rigieron con aquel nombre pudo estar verdaderamente dedicado el discurso: si a Justiniano I, que gobernó entre 527 y 565, o si a Justiniano II, emperador entre los años 685-695 y 705-711, según la cronología de Ostrogorsky³⁸⁷.

El propio texto, no obstante, disipa al respecto todo tipo de dudas. La madurez, el orgullo y la valentía que Agapito ve en Justiniano como señales de su competencia para la conducción del Imperio³⁸⁸, obligan a pensar en un destinatario en edad de ejercer efectivamente el gobierno, como es el caso de Justiniano I, que comenzó su mandato con 45 años y no del II, que asumió el poder con sólo 14 o 16. Así mismo, la mención del autor a la esposa del príncipe, que leemos en el último consejo, sugiere la idea de una mujer influyente como Teodora.³⁸⁹ Corroborando la dedicatoria del texto a Justiniano I a partir de la mención de Teodora en el capítulo 72, Τζεδάκη y Στιβακτάκη admiten la posibilidad de que en el capítulo 17, se refiera también Agapito a la emperatriz, de modo

³⁸³ VAILHE, S., "La Diacre Agapet", *Échos D'Orient*, 10 (París, 1907), pp. 173-175.

³⁸⁴ HENRY, P., *op. cit.*, p. 283.

³⁸⁵ KRUMBACHER, K., *op. cit.*, II, p. 99.

³⁸⁶ *Al divinísimo y piadosísimo rey nuestro Justiniano, Agapito el más pequeño diácono.*

³⁸⁷ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 569-571.

³⁸⁸ AGAP., *Cap.*, 17, 34, 71.

³⁸⁹ AGAP., *Cap.*, 72.

implícito, cuando, en la única referencia en plural del texto, el autor llama a Justiniano emperador-filósofo.³⁹⁰

El texto, por lo tanto, fue escrito a comienzos del siglo VI d.C., necesariamente después de 527, año que comienza el gobierno de Justiniano, y antes de la muerte de Teodora en 548. Por otra parte, la referencia a la “santísima y grandiosa Iglesia de Dios”, aludiendo a Santa Sofía, permite restringir aún más los márgenes temporales para la datación de la obra: al año 527, si se refiriese a la basílica de Constantino y al 532, si lo hiciera a la reconstruida por el propio Justiniano tras la revuelta de Nika ese mismo año. Κ. Παΐδας, por su parte, considera que el contenido del capítulo 40, que realza la dignidad imperial cuando es ejercida con equidad y sentido humanitario³⁹¹, muestra que el discurso debió ser escrito antes de la revuelta de Nika, por lo que su datación se estrecharía igualmente a los años 527 y 532.³⁹²

A través de sus capítulos del *Ἐκθρεσις κεφαλαίων παραινετικῶν*, considerado por Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου como el “Espejo de Príncipe” más representativo de la época Protobizantina³⁹³, el autor expone sinópticamente la teoría política bizantina sobre el buen gobierno y el buen gobernante³⁹⁴, influido por el pensamiento griego antiguo, principalmente pitagórico e isocrático, las enseñanzas bíblicas y la doctrina de los Padres de la Iglesia, especialmente de Basilio el Grande, Gregorio de Nacianzo³⁹⁵ y Eusebio.³⁹⁶ En efecto, “Agapito desarrolla una doctrina política que se sustenta en una visión “humanista” del hombre y se proyecta en una visión cristiana de la sociedad. Son

³⁹⁰ ΤΖΕΔΑΚΗ, Α., ΣΤΙΒΑΚΤΑΚΗ, Π., *op. cit.*, p. 13.

³⁹¹ ΑΓΑΡ., *Cap.*, 40.

³⁹² ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον Ἡγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, p. 23.

³⁹³ ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, ΑΙ., *Βυζαντινή Ιστορία*, I-III. Ατenas, 1981-1993, I, pp. 81-82.

³⁹⁴ ΛΕΤΣΙΟΥ, Δ.Γ., “Η *Ἐκθρεσις κεφαλαίων παραινετικῶν* του Διακόνου Αγαπητού. Μια σύνοψη της ιδεολογίας της εποχής του Ιουστινιανού για το αυτοκρατορικό αξίωμα”, *Δωδώνη*, 14 (Ιοάννινα, 1985), pp. 175-210.

³⁹⁵ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *op.cit.*, II, p. 81.

³⁹⁶ BRAVO G., Α., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, p. 128.

justamente los fundamentos antropológicos y éticos los que otorgan al gobernante un marco de referencia y un límite en el ejercicio del poder.”³⁹⁷

La obra *Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν*, de la cual no existía traducción al castellano (con excepción de dos trabajos publicados en el siglo XVI)³⁹⁸ hasta la reciente publicación de la nuestra³⁹⁹, conocida tradicionalmente con el título de *Η σχέδη βασιλική*, se compone pues por una serie de consejos que Agapito, tutor de Justiniano, ofrece al emperador con el fin de guiarlo hacia el buen gobierno. Estos consejos, ordenados en setenta y dos pequeños capítulos –que configuran el acróstico *Τῷ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ, Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος*– pueden clasificarse, como ha hecho Krumbacher⁴⁰⁰, en tres categorías: a) consejos cristianos, b) consejos éticos y c) consejos políticos.

Los capítulos del discurso de Agapito, siguiendo la edición de Riedinger⁴⁰¹, podemos resumirlos del modo siguiente:

1. Puesto que ha sido Dios quien confirió al soberano su condición de tal, siendo la más alta de todas las dignidades humanas, el emperador debe a Él todos los honores. Y como la correcta administración de la justicia es el principal deber del emperador, ejerciéndola honrará al mismo tiempo a Dios.
2. Así como el capitán de un barco, el soberano debe estar bien asido al timón del Estado, manteniéndose siempre en alerta a fin de velar por la justicia, luchando contra las olas de la ilegalidad.

³⁹⁷ SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *op. cit.*, p. 57.

³⁹⁸ Se trata de las traducciones de: GRACIÁN, D., *Agapeto Del officio y cargo de Rey al Emperador Iustiniano*. Salamanca, 1570 y MOSQUERA DE FIGUEROA, C., *Siguense las reglas de vida, que el diácono Agapito escribió para el Emperador Iustiniano*. Madrid, 1596. Sobre estos trabajos, es preciso mencionar que la crítica tiende a considerar que se trata de traducciones hechas desde de la versión latina y no de la griega. Al respecto véase: BRAVO G., A., “Dos traducciones de Agapeto impresas en el siglo XVI”, *Revista de Filología Románica*, II (Madrid, 1984), pp. 225-232.

³⁹⁹ SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *op. cit.*

⁴⁰⁰ KRUMBACHER, K., *op. cit.*, II., p. 99.

⁴⁰¹ RIEDINGER, R., *op. cit.* Para un comentario filológico especializado de la edición de Riedinger, véase: PRINZING, G., “*Agapetos Diakonos. Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Erstmals Kritisich herausgegeben von Rudolf Riedinger [Εταιρεία Φίλων του Λαού. Κέντρον ερεῦνης Βυζαντίου, 4.] Athen 1995, 89 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (Stuttgart-Leipzig, 1998), pp. 577-579.

3. Sólo quien se conoce a sí mismo puede conocer a Dios y procurar luego asemejarse a Él. Esto exige al hombre comportarse conforme a la voluntad divina, de manera que devenga digno ante Dios.
4. Nadie debe vanagloriarse de la nobleza que le es reconocida por los demás, puesto que todos los hombres, desde los que visten la púrpura hasta los más humildes, comparten el mismo origen y han sido creados del barro.
5. Ha de saber el soberano que como ha recibido de Dios más dones que nadie, es su deber retribuirle más que con palabras elogiosas, con un aporte a sus obras divinas.
6. Nada da más prestigio a los hombres que cumplir con aquéllo que Dios espera de ellos y nada complace más a Dios que las buenas intenciones y el buen gobierno del soberano.
7. La riqueza material fluye como el curso de los ríos; la caridad, en cambio, es el único tesoro que permanece cuando se ha recibido en herencia.
8. Aunque el soberano es inigualable por su poder, es deber suyo recibir y atender a los suplicantes, pues también él es un suplicante frente al poder del Reino de los Cielos.
9. El alma del emperador, aunque llena de preocupaciones, debe mantenerse siempre limpia, pues la pureza de espíritu favorece en el hombre el correcto conocimiento de las cosas y el bien obrar.
10. Así como en un barco ocurre que las faltas del capitán son más nocivas que las del marinero, en el Imperio, mientras las de un súbdito pueden dañarlo a él mismo y a quienes le rodean, las del soberano pueden acabar con el Estado.
11. Puesto que todas las cosas tienden a cambiar como una rueda de la fortuna, el soberano cuidará que no mute el pensamiento religioso.
12. Es deber del emperador apartarse siempre de las palabras falaces del lisonjero y del arte de la rapiña de los cuervos.
13. El carácter del soberano debe ser constantemente estable, fundado en el Temor de Dios y arraigado en el Bien.
14. Quien ha liberado su pensamiento del engaño humano y ve la futilidad de su propia naturaleza, no caerá al abismo de la soberbia y mantendrá en alto su dignidad.

15. De todas las expresiones del poder del soberano, la que más le adorna es la diadema del Temor de Dios.
16. Ricos y pobres, unos por exceso y otros por carencia, padecen finalmente los mismos males, frente a lo cual sólo el obrar medurado y justo del emperador puede superar la desigualdad.
17. Atendiendo la antigua profecía que indica que gobernarán los filósofos o que los gobernantes devendrán filósofos, el soberano procurará el cultivo de la Filosofía.
18. El verdadero monarca, aquél que junto al buen gobierno está a salvo de los sufrimientos eternos, está adornado por la fortaleza, la templanza y la justicia.
19. Si es deseo del soberano cosechar honores de toda la gente, ha de ser benevolente con sus súbditos.
20. Como entre la bestia y el cordero, así es de grande la diferencia entre el enemigo y el amigo. La forma justa de gobernar del emperador consiste en mostrar a los enemigos su poder y a los amigos su fraternidad.
21. Por su naturaleza física, el gobernante es igual que los demás hombres, mientras que por su dignidad imperial se hace semejante a Dios, de quien procede su poder. Por ello, sin olvidar su condición humana, debe emular con su actuar el proceder divino.
22. Es deber del soberano atender a los buenos consejeros, a la vez que rechazar a los aduladores.
23. Ha de comportarse el emperador frente a los súbditos como lo hace ante Dios.
24. Así como en un espejo resplandeciente se muestran los rostros, así también todo queda bien reflejado en el juicio justo de Dios.
25. Proceder con prisa no es propio del soberano, reflexionar sin precipitaciones en cambio, sí. Quien reflexiona aleja el mal de sus ojos y puede reconocer la utilidad de los buenos consejos.
26. El esfuerzo del emperador por tener todo bajo su mirada, permite el mejor proceder en su buen gobierno.
27. Para enseñar a los súbditos la dignidad de las leyes y el peligro que les supone no cumplirlas, el soberano será el primero en someterse a los dictámenes de la legislación.

28. Siempre habrá quienes viven en la ilegalidad, y si no es el Estado, será Dios quien los juzgará finalmente. El emperador, en tanto le sea posible, honrará a los mejores y condenará a los peores.
29. No es bueno convivir con malos hombres, pues se está expuesto a la maldad. Recomendable es, por el contrario, tener cerca de sí a los buenos.
30. Puesto que el poder imperial procede de Dios, el soberano debe cuidar la adjudicación de los cargos administrativos, atendiendo a la competencia de los funcionarios a través de exigentes pruebas.
31. No es recomendable enfadarse por los actos vergonzosos de los enemigos, como tampoco dejarse envolver por las adulaciones de los amigos.
32. Ha de considerar el soberano que los buenos amigos no son siempre los que sólo lo adulan. El amigo bueno y transparente es aquél que se esfuerza por mantener un recto juicio sobre las cosas.
33. El enorme peso del poder terrenal del emperador no debe hacer vacilar sus profundas convicciones.
34. Así como el oro cuando es moldeado por el artesano en su esencia no cambia, así el soberano debe mantenerse él mismo sin ser modificado por el poder.
35. Lo que está unido fuertemente con la benevolencia pertenece al gobierno en forma inquebrantable.
36. No es admisible en el soberano el pecado de reaccionar con ira frente a las faltas de los súbditos, pues ellos manifestarán la misma reacción ante los errores del gobernante.
37. Puesto que de Dios ha recibido un gran poder, es deber del soberano imitarlo. Y la mejor manera de hacerlo, es practicando la compasión.
38. No deben alegrar a los hombres las riquezas materiales, sí en cambio la imperecedera riqueza de la benevolencia.
39. En virtud de la justicia y con el fin de congregar a los buenos y aleccionar a los malos, no debe el soberano recompensar a todos por igual.
40. Grandiosa es la dignidad del soberano, y más grande aún el honor cuando es llevada con humildad.

41. Los juicios del emperador sobre sus amigos y enemigos deben ser hechos con imparcialidad.
42. Dado que lo justo es difícil de encontrar, debe tenerse cuidado con aquéllos que juzgan los acontecimientos políticos, atendiendo el contenido de sus discursos y dejando las apariencias de sus juegos retóricos.
43. Nunca pueden los buenos hombres exceder los bienes de Dios, tampoco el soberano.
44. La riqueza de la benevolencia es inagotable, pues en el dar se gana y se ganará aún más a la hora del Juicio.
45. Puesto que de la voluntad divina procede el poder imperial, es deber del emperador utilizar la enorme libertad que le concede su poder para beneficiar a los pobres.
46. Como por naturaleza el ojo pertenece al cuerpo y colabora con él, así el soberano pertenece al mundo y debe cooperar con él en la difusión del bien.
47. La más segura garantía de salvación para el emperador radica en su obrar justo.
48. Frente a los súbditos ha de mostrarse el gobernante, al mismo tiempo y equilibradamente, poderoso y dulce.
49. Lo que el emperador ordena que se haga a través de la ley, debe antes él mismo hacerlo, a fin de enseñar a través de sus palabras a la vez que de sus acciones.
50. Es deber del soberano proteger a quienes le ruegan y más aún a quienes desinteresadamente se preocupan por él y le hacen regalos.
51. Dado que para Dios no hay acto más grande que el ejercicio de la compasión, el soberano, temeroso de Dios, ha de ser ante todo compasivo con los necesitados.
52. Los antiguos emperadores adornaron su esplendor a través del poder, lo cual si bien es digno de ser emulado, puede superarse si el soberano procura además un comportamiento dulce hacia sus súbditos.
53. Para ser reconocido por Dios como un señor y por Él ser coronado emperador, es preciso que el soberano adquiera primero la corona de la caridad ante los pobres.
54. Es deber del gobernante, refrenando la lengua, ponderar juiciosamente aquéllo que quiere antes de impartir una orden.

55. Las decisiones del gobernante han de ser siempre rápidas y oportunas y la tardanza ha de ser para él motivo de sana ira. Un soberano que nunca se enoja no puede poner bajo control las intenciones de los malos.
56. Ante el estricto juicio de su corazón, es deber del soberano distinguir con exactitud entre quienes lo honran verdaderamente y los lisonjeros.
57. Los buenos consejos no sólo deben ser escuchados por el emperador, sino además puestos en obra. El poder del soberano se irradia tanto cuando él por sí mismo da con lo correcto, como cuando lo advierte a través de los buenos consejos que recibe.
58. Así como unos muros indestructibles hacen invulnerable un castillo, el reino del soberano debe amurallarse con limosnas y fortificarse con torres de oración.
59. Es preciso que el gobernante ejercite su poder como exige la obligación, demostrando un amor paternal a sus súbditos y ahorrándoles, en la medida de lo posible, experiencias de castigo.
60. Si es intención del soberano ejercitar una soberanía temerosa de Dios y recibir luego de Él como recompensa el Reino de los Cielos, ha de vestir su alma con la indestructible púrpura de la caridad hacia los pobres.
61. Dado que el cetro del Imperio le ha sido dado al gobernante por Dios, es su deber rendirle honores, siendo el amor hacia sus criaturas, el honor más valorado por la divinidad.
62. Si bien todo aquel que pretende la santidad debe pedir ayuda al Cielo, más aún el emperador, pues es deber suyo el preocuparse por todos.
63. Mientras Dios no necesita de nadie, el soberano necesita de Dios. Por ello ha de tenerlo como modelo, imitando principalmente su compasión, mostrándose compasivo tanto con los dignos como con los indignos de ella. Pues es preferible que quienes no la merecen la reciban, a que quienes sí la merecen se queden con las manos vacías.
64. Puesto que el soberano pide perdón por sus pecados, debe también perdonar a quienes cometen faltas en su contra.
65. En su esfuerzo por ser un gobernante irreprochable, el soberano debe protegerse de la difamación que viene desde fuera, para lo cual procurará un comportamiento ejemplar, a fin de no dar pie a difamación de ninguna clase.

66. Un hombre corriente es malvado cuando comete actos malos y penados, mientras al emperador le basta para devenir tal, con privarse de hacer el bien.
67. La muerte aguarda por igual a todos los hombres y no excluye de sus garras ni a los más honorables. Todos tendrán pues que responder, despojados de toda posesión material, por los actos realizados en la vida.
68. El emperador es soberano de todos y a la vez, junto con todos, es siervo de Dios. Y será con mayor justicia llamado soberano cuando, teniendo por aliada a la reflexión, gobierne templadamente sobre sí mismo y no sea esclavo de sus pasiones.
69. Como las sombras siguen a los cuerpos, así los pecados acompañan irremediabilmente a las almas. No hay modo, en el tribunal del Cielo, de ocultar los pecados cometidos en el mundo.
70. Puesto que la vida terrena es breve y pasajera como el viaje de una embarcación, ha de poner el hombre su mirada y sus intenciones en el insoslayable puerto que le aguarda al final de su vida.
71. El hombre valiente y orgulloso no se ufana de las grandezas de la vida terrenal, sino más bien, reflexiona sobre la debilidad de su carne. Así el emperador debe tener siempre presente que desde el polvo ha ascendido al trono, y que tras la muerte al polvo retornará.
72. Nunca debe cesar el soberano en su esfuerzo por perseguir el bien. Actuando así, recibirá como regalo el Reino de los Cielos que Cristo participará también a su esposa, la emperatriz, y con ella a todos los súbditos por toda la eternidad.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

- 1509. CALLIERGI, Z., *Serie Venecia* (con traducción al latín).
- 1857-1866. MIGNE, J.P., *PG 86*, 1163-1185. París.
- 1981. BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart (con traducción al alemán).
- 1988. ΤΖΕΔΑΚΗ, Λ., ΣΤΙΒΑΚΤΑΚΗ, Π., *Ἀγαπητοῦ Διακόνου Ἐκθεις κεφαλαίων παραινετικῶν*. Creta.
- 1988. ΣΠΤΟΥ, Ι., *Ἀγαπητοῦ Διακόνου Ἐκθεις κεφαλαίων παραινετικῶν*. Ioánnina (con traducción al griego moderno).
- 1995. RIEDINGER, R., *Agapetos Diakonos, Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Atenas (con traducción al alemán).
- 1995. IADEVAIA, F., *Agapito Diacono, Scheda Regia*. Messina (con traducción al italiano).

B) Traducciones:

Inglés:

- BERTHELET, T., Londres, 1550.

Castellano:

- GRACIÁN, D., *Agapeto Del officio y cargo de Rey al Emperador Iustiniano*. Salamanca, 1570.
- MOSQUERA DE FIGUEROA, C., *Síguense las reglas de vida, que el diácono Agapito escribió para el Emperador Iustiniano*. Madrid, 1596.
- SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *El Arte del Buen Gobierno. Agapito Diácono, Exposición de Capítulos Admonitorios*. Santiago de Chile, 2006.

Francés:

- BANDURI, A., *Imperio Orientale*. París, 1711.

Griego Moderno:

-DANIEL DE PATMOS, *Agapeti Diaconi Constantinopolitani Capitem Admonitorium ad Iustinianum Paraphrasis a Daniele Cerameo Patmio per Partitiones Adornata*, c. 1800, en: ROMANO, R., “Un’inedita parafrasi metabizantina della Scheda regia di Agapeto Diacono”, *Atti dell’Accademia Pontaniana Nuova Serie*, XXII, Nápoles, 1973, pp. 4-15.⁴⁰²

-ΣΙΤΟΥ, Ι., *Αγαπητοῦ Διακόνου, Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν*. Ιοάννινα, 1988.

Alemán:

-BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.

-RIEDINGER, R., *Agapetos Diakonos, Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Atenas, 1995.

Italiano:

-IADEVAIA, F., *Agapito Diacono, Scheda Regia*. Messina, 1995.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

BARKER, E., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeologus*. Oxford, 1957, pp. 55-63.

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, pp. 37-38.

FOSS, C., “The Empress Theodora”, *Byzantion*, LXXII, 1 (Bruselas, 2002), pp. 141-176.

GONZÁLEZ F., R.:

- “La obra legislativa de Justiniano y la Cristianización del Cosmos”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), pp. 495-518.

⁴⁰² Para un comentario crítico de la paráfrasis de Daniel de Patmos del “Espejo de Príncipe” de Agapito Diácono, véase: ROMANO, R., “Note alla parafrasi della «Scheda Regia» di Daniele di Patmos”, en: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli*. Nápoles, s/d, pp. 63-69; *íd.*, “Un’inedita parafrasi metabizantina della Scheda regia di Agapeto Diacono”, en: *Atti dell’Accademia Pontaniana Nuova Serie*, XXII, Nápoles, 1973, pp. 1-3.

- “Legislación y personalidad de Justiniano: su matrimonio con Teodora”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 169-175.
- KAZHDAN, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I. Oxford University Press. Nueva York- Oxford, 1991, p. 34.
- MAAS, M., “Roman History and Christian Ideology in Justinianic reform legislation”, *Dumbarton Oaks Papers*, 40 (Washington, 1986), pp. 17-31.
- MALLEROS, F. “Teodora, Emperatriz de Bizancio”, *Byzantion Nea Hellás*, 2 (Santiago de Chile, 1971), pp. 161-178.
- PRAECHTER, K., “Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapatos Königspiegel”, *Byzantion*, II (Bruselas, 1893), pp. 444-490.
- ROCCA, S., “Un Trattatista di età Giustiniana: Agapeto Diacono”, *Civiltà classica e cristiana*, 10 (1989), pp. 303-328.
- VALDENBERG, V., “Nastavlenie pisatelja VI v. Agapita v ruskij pismennosti”, *Viz. Vrem.*, XXIV (1926), pp. 27-34.
- VALLEJO G., M., “Tradiciones y pervivencias paganas en el Imperio Bizantino: el posicionamiento de Justiniano”, *Antigüedad y Cristianismo*, XV (Murcia, 1997), pp. 217-228.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *Βυζαντινή Φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα*, II. Creta, 2003, pp. 81-85.
- ΠΑΪΔΑΣ, Κ., “Η αυτοκρατορική ιδεολογία στην υπηρεσία της αντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, Απόκρυφη Ιστορία”, *Βυζαντινά*, 25 (Τε살όνικα, 2005), pp. 233-277.

2. Específicos sobre la fuente:

- BELLOMO, A., *Agapeto Diacono e la sua Scheda Regia. Contributo alla storia dell'imperatore Giustiniano e dei suoi tempi*. Bari, 1906.
- BRAVO G., A., “Dos traducciones de Agapeto impresas en el siglo XVI”, *Revista de Filología Románica*, II (Madrid, 1984), pp. 225-232.
- BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.

- FROHNE, R., *Agapetus Diakonus. Untersuchungen zu den Quellen und zur Wirkungsgeschichte des ersten byzantinischen Fürstenspiegels*. Tubinga, 1985.
- FUSCO PACIARELLI, F., “Per l’edizione degli scolî alla Scheda regia di Agapeto Diacono”, *Koinonía*, 2 (Atenas, 1978), pp. 199-210.
- HENRY, P., “A Mirror of Justinian: the Ekthesis of Agapetus Diaconus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, VIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1967), pp. 281-308.
- HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.
- IRMSCHER, J., “Das Bild des Untertanen im Fürstenspiegel des Agapetos”, *Klio*, 60 (Atenas, 1978), pp. 507-509.
- KAPITANFFY, I., “Justinian and Agapetus. Speculum Regis”, *Acta Antiqua et Archaeologica*, 26 (Szeged, 1984), pp. 65-70.
- KEIL, B., “Epikitsche Isokratesstudien”, *Hermes*, 23 (1888), pp. 357-369.
- KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990, pp. 99-101.
- ROMANO, R.:
- “Note alla Parafrasi della «Scheda Regia» di Daniele di Patmos”, en: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli*. Nápoles, s/d, pp. 63-69.
 - “Note filologiche I. Per l’edizione degli scolî recenti ad Agapeto Diacono”, *Δίπτυχα*, 3 (Atenas, 1985), pp. 124-125.
 - “Nuovi «specimina» di esegesi neogreca ad Agapeto Diacono, Problemi di ecdodica e pensiero nel mondo antico. Problemi di ecdotica e esegesi di testi bizantini e grecomedievali”, *Atti della seconda giornata di studi bizantini sotto il patrocinio della Associazione Italiana di Studi Bizantini*. Nápoles, 1993, pp. 119-128.
 - “Retorica e cultura a Bisanzio: due Fürstenspiegel a confronto”, *Vichiana*, 14 (1985), pp. 299-316.
 - “Un’inedita parafrasi metabizantina della Scheda regia di Agapeto Diacono”, *Atti dell’Accademia Pontaniana Nuova Serie*, XXII (Nápoles, 1973), pp. 1-3.
- SEVCENKO, I., “Agapetus East and West. The Fate of a Byzantine «Mirror of Princes»”, *Revue des études sud-est européennes*, 16 (Bucarest, 1978), pp. 3-44.

SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *El Arte del Buen Gobierno. Agapito Diácono, Exposición de Capítulos Admonitorios*. Santiago de Chile, 2006.

VAILHÉ, S., “La Diacre Agapet”, *Échos d’Orient*, 10 (París, 1907), pp. 173-175.

ΛΕΤΣΙΟΥ, Δ.Γ., “Η Ἐκθεσις κεφαλαίων παραινετικῶν του Διακόνου Αγαπητού. Μια σύνοψη της ιδεολογίας της εποχής του Ιουστινιανού για το αυτοκρατορικό αξίωμα”, *Δωδώνη*, 14 (Ιοάννινα, 1985), pp. 175-210.

4. BASILIO I (c. 813-886)

Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά (*Capítulos Admonitorios a León*) c. 879-886 d.C.

1) EL AUTOR

Conforme informa la tradición, apoyada en el contenido mismo de la fuente, el discurso *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*⁴⁰³ fue compuesto por el emperador Basilio I y dedicado, como testamento político, a su hijo y futuro soberano León VI el Sabio.

Basilio I, fundador histórico de la Dinastía Macedónica y fuente para el origen de innumerables mitos y leyendas en torno a su nombre⁴⁰⁴, nació en el *thema* de Macedonia hacia 813.⁴⁰⁵ Su origen familiar fue humilde y su ascendencia, plausiblemente armenia, sigue siendo enigmática.⁴⁰⁶ Tras una infancia y juventud bastante pobres, Basilio se trasladó a Constantinopla con el fin de conseguir fortuna. Gracias a su excepcional fuerza física, logró trabajar en las caballerizas imperiales, aunque por poco tiempo, pues la amistad que cultivó con el entonces emperador Miguel III le hizo posible un sorpresivo,

⁴⁰³ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

⁴⁰⁴ MORAVCSIK, G., “Sagen und Legenden Über Kaiser Basileios I”, *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (Washington, 1961), pp. 59-126.

⁴⁰⁵ Para la controvertida datación del nacimiento de Basilio I, véanse los tempranos trabajos de: BROOKS, E., “The age of Basil I”, *Byzantinische Zeitschrift*, 20 (Leipzig, 1911), p. 486 y ss.; ADONTZ, N., “L’Age et l’origine de Basile I”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 475-500; ADONTZ, N., “L’Age et l’origine de Basile I (867-886) (*suite et fin*)”, *Byzantion*, IX (Bruselas, 1934), pp. 223-260.

⁴⁰⁶ A partir de las investigaciones de Reiske en el siglo XIX, basadas fundamentalmente en fuentes árabes, fue abierta la discusión acerca del origen de la familia de Basilio, sosteniéndose entonces la tesis de la ascendencia eslava. Las investigaciones durante el siglo XX, principalmente de Vasíliev, Adontz y Ostrogorsky, apoyadas sobre todo en fuentes bizantinas, se han inclinado más bien a reconocer ancestros armenios en los antepasados del fundador de la Dinastía Macedónica. Para una exposición pormenorizada de la cuestión, en un trabajo que corrobora esta postura, apoyándose además en fuentes armenias, véase: ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Χ., “Για τη λύση του αινίγματος περί της Σλαβικής καταγωγής του Βασιλείου Α’”, *Βυζαντινός Δόμος*, 3 (Atenas, 1989), pp. 27-36 A su vez, para la exposición de un interesante y ordenado recuento de las fuentes armenias para el estudio de Bizancio, véase: ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Χ., *Το Βυζάντιον εις τὰς αρμενικὰς πηγὰς*, en: *Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται*, 18 (en adelante *BKM*), Tesalónica, 1981.

rápido e inusual ascenso, que pocos años más tarde lo llevaría al trono de Constantinopla. Sólo esta estrecha cercanía con el emperador, puede explicar el que éste le entregase como esposa a su antigua amante, Eudocia Ingerina.

Como las evidentes aspiraciones Reales del advenedizo no pasaron inadvertidas, Basilio ganó el desprecio y la desconfianza de muchos de los cercanos a la corte, especialmente del entonces César y consejero Bardas, quien era además tío del emperador.⁴⁰⁷ Desoyendo sus advertencias y encaprichado como estaba con su protegido, Miguel III preparó y tendió, en complicidad con Basilio, una emboscada a Bardas. Valiéndose de una serie de calumnias que justificaran el plan, los confabulados aprovecharon la campaña contra Creta para llevarlo a cabo. Así, cuando en plena expedición estuvo Bardas sentado junto al trono de su sobrino, mientras hacían un descanso en el camino, Basilio lo asesinó con sus propias manos. Esto le valió, poco después, el 26 de mayo de 866, el nombramiento en Constantinopla de coemperador. Al año siguiente, acelerando su carrera política, Basilio dio la orden de acabar con la vida de su protector Miguel III: el emperador fue asesinado en su dormitorio después de un banquete oficial.

Una vez en el poder, Basilio puso todos los medios para que su gobierno, en oposición a su origen humilde, se consolidara como un mandato soberbio.⁴⁰⁸ Su primera acción fue destituir del patriarcado a Focio, que educado por el afamado León el Matemático devino, junto a éste, emblema de la intelectualidad bizantina del siglo IX⁴⁰⁹, reponiendo en la dignidad a Ignacio. Motivado por emular la imagen de grandes emperadores del pasado como Constantino o Justiniano, el emperador tenía la intención de recuperar los antiguos territorios bizantinos en Italia, buscando asemejar sus dominios con

⁴⁰⁷ Para una presentación *prosopográfica* de Bardas en particular y de la aristocracia bizantina de tiempos de Basilio y León en general, véase: GUILLAND, R., "Contribution à la prosopographie de l'Empire Byzantin. Les Patrices sous les règnes de Basile I (877-886) et de Léon VI (886-912)", *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (Múnich, 1970), pp. 300-317.

⁴⁰⁸ Para un completo análisis de las políticas de interior y exterior de la administración de Basilio, véase: ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Β., *Εξωτερική πολιτική και εσωτερικές αντιδράσεις στην εποχή του Βασιλείου Α' . Έρευνες για τον εντοπισμό των αντιπολιτευτικών τάσεων στα χρόνια 867-886*. Atenas, 1991.

⁴⁰⁹ ΠΛΕΞΙΔΑΣ, Ι., *op. cit.*, p.16.

aquéllos gloriosos de los siglos IV y VI. Para esto, resultaba indispensable propiciar una mayor cercanía con el Papa y la figura de Focio la dificultaba.

Focio fue encerrado en un monasterio del Bósforo, separándosele de la política del Imperio. Sin embargo, sus seguidores no lo dejaron abandonado y su nombre siguió sonando en los círculos imperiales. El propio Focio escribió varias cartas al emperador solicitándole lo liberase. Fue así que Basilio lo llevó nuevamente a la corte y lo hizo preceptor de sus hijos. Y cuando se produjo la muerte de Ignacio, con el fin de elevar otra vez a Focio al patriarcado, el emperador convocó en 879 un sínodo para librarlo del anatema que le había sido impuesto diez años antes, y que le impedía el ejercicio del patriarcado.

La dependencia de los búlgaros de la Iglesia de Constantinopla, propiciada por el descontento de los eslavos con los misioneros occidentales y por su intención expresa de pertenecer a algún patriarcado, y que fue resuelta en el mismo sínodo de 869, había provocado la molestia y consiguiente distancia de las autoridades de Roma. En efecto, la política de cercanía de las iglesias de Oriente y Occidente, que motivó el ascenso de Ignacio a la cátedra constantinopolitana, había fracasado, lo que no justificaba ya el aislamiento de Focio. La verdadera unión de ambas iglesias habría de ocurrir sólo algunos años después, en tiempos del patriarca Antonio Cauleas y el Papa Juan IX.

Mejores resultados tuvo la política exterior de Basilio en los Balcanes y en las fronteras orientales. La identificación de los búlgaros con la iglesia de Constantinopla, ya desde los tiempos de la conversión de Boris, bajo el imperio de Miguel III, y que les garantizaba el privilegio de utilizar su propia lengua en la liturgia en lugar del latín, había echado las bases para una relación pacífica entre el Imperio y la naciente nación búlgara balcánica. Dicha situación fue aprovechada por Basilio. En general su política de relaciones internacionales con los pueblos eslavos fue pacífica y procuró tanto civilizar, a la manera bizantina, sus antiguas costumbres tribales, como evangelizar, a fin de que sus poblaciones deviniesen cristianas, abandonando sus antiguas creencias paganas ancestrales.⁴¹⁰ Por otro lado, la política de buscar alianzas con los armenios para hacer

⁴¹⁰ ΤΣΑΡΑΣ, Γ., “Το νοήμα του *γραικώντας* στα Τακτικά Λεόντος ΣΤ’ του Σοφού”, *Βυζαντινά*, 1 (Tesalónica, 1969), p. 148.

frente a la amenaza árabe del Oriente, dio igualmente buenos resultados, consiguiendo el emperador, además de pacificar las fronteras, algunos importantes avances territoriales. Junto con ello, el debilitamiento de los califas abasidas, cuyo poder paulatinamente fue asumido por mercenarios turcos a la cabeza de pequeños emiratos, facilitó la política exterior de Basilio hacia el Oriente.⁴¹¹

En el oeste en cambio, el enfrentamiento con los árabes supuso mayores dificultades. Los sarracenos se habían apoderado ya de Creta en tiempos de Miguel III y amenazaban ahora las posesiones bizantinas en Sicilia. A pesar de la pérdida de los territorios insulares, tan fuertemente apoyados por los árabes del norte de África que Bizancio no pudo finalmente defender, Basilio consiguió, principalmente gracias al general Nicéforo Focás y al apoyo del Papa Nicolás I, reconciliado con Focio, importantes victorias en el sur de la península itálica que permitieron la reorganización de los *themata* de Calabria y Longobardía.

La política interior del emperador macedónico tendió también a la estabilidad y ha sido reconocida por la tradición. A pesar de su precaria formación, el soberano demostró habilidades en el ámbito de la administración. Particular cuidado puso en la elección de las autoridades, atento sobre todas las cosas a sus cualidades personales, y en la supervisión del sistema judicial, asistiendo personalmente a los tribunales para supervisar los juicios y castigando duramente a los jueces corruptos como medida de protección de los más débiles. Al mismo tiempo, Basilio se preocupó de fomentar los estudios y la ciencia, apoyando la Universidad de Constantinopla fundada por Bardas en tiempos de su antecesor, y de llevar a cabo un plan de obras públicas que le garantizase popularidad presente y gloria futura. Asumió así la restauración de las basílicas de Santa Sofía y los Santos Apóstoles junto con construir, siguiendo los patrones de la Gran Catedral, su propia Νέα Βασιλική.

⁴¹¹ Para un estudio de las relaciones entre la cultura bizantina y la islámica en el siglo IX que se hace cargo del llamado filohelenismo de los árabes así como del temor de la Iglesia Constantinopolitana, a la luz del problema bizantino acerca de la identificación con los conceptos “heleno” y “romano”, frente al resurgimiento de las letras griegas en Bizancio asociadas aún al paganismo, véase: SIGNES C., J., “Helenos y Romanos: La cultura bizantina y el Islam en el siglo IX”, *Byzantion*, LXXII, 2 (Bruselas, 2002), pp. 404-448.

La legislación imperial fue otro de los temas que ocupó a Basilio. Consciente de la inconmensurable tarea emprendida siglos atrás en esta materia por Justiniano, a quien admiraba particularmente, se propuso una reforma del sistema legislativo. Parecían necesarias la actualización del *Corpus Iuris Civilis* a los nuevos tiempos y la definitiva presentación del cuerpo legal en griego, la lengua mayormente difundida en el Imperio. La primera obra de Basilio fue un sencillo *Manual de Derecho*, escrito en griego y titulado *Πρόχειρος Νόμος*, promulgado entre los años 870 y 879. El manual, que dividido en cuarenta títulos abarca principalmente temas de derecho familiar y penal, fue muy difundido entre los pueblos eslavos e incluido en el *Nomocanon*, obra tradicionalmente atribuida a Focio y fundamento del derecho de los países eslavos. Entre 879 y 886 (año de su muerte⁴¹²) Basilio publicó un segundo manual, la *Ἐπαναγωγή*, una especie de temprana reedición del *Πρόχειρος Νόμος*. La nueva edición, -sobre cuya efectiva publicación existen aún controversias historiográficas⁴¹³-, a pesar de su temprana composición, incluía importantes modificaciones a la versión original.

A pesar de los reconocidos aciertos de la política de Basilio en materias de defensa, diplomacia, administración, educación, cultura, legislación y obras públicas, su condición de pobreza original así como su falta de formación intelectual, que le llevaron a aprender a leer y escribir después de su ascenso al trono⁴¹⁴, hacen imposible reconocerle como autor de alguna obra literaria. El gran acierto de Basilio podría resumirse en la sabia capacidad de escoger como asesores y colaboradores a los hombres más idóneos de su tiempo, de modo que suplieran, a través de su competencia, sus propias incapacidades. Desde este punto de vista, no es posible admitir a Basilio como autor material del discurso *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, materia sobre la que en general existe consenso historiográfico⁴¹⁵, lo que en ningún caso significa negarle una cierta autoría de intención. Lo más probable es que haya sido escrito por alguno de los sabios de la época, tal vez por

⁴¹² 29 de agosto de 886 d.C. BROOKS, E., *op. cit.*, p. 487.

⁴¹³ MALLEROS, F., *El Imperio Bizantino*, *op. cit.*, p. 222.

⁴¹⁴ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *op. cit.*, p. 30.

⁴¹⁵ La imposibilidad de reconocer a Basilio la autoría del discurso admonitorio a su hijo León, es advertida ya en la monumental obra de Krumbacher. KRUMBACHER, K., *op. cit.*, II, p. 102.

Focio⁴¹⁶, por encargo del propio Basilio y siguiendo muy de cerca los patrones de “Espejos de Príncipe” más antiguos, aunque sobre este asunto no contamos con ninguna certeza.

Sin embargo, desde nuestra perspectiva, los consejos del capítulo tercero del *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, referidos a la honra en la que ha de tener el soberano a los dignatarios de la Iglesia, permitirían suponer, asumiendo que las alusiones a “su padre”, presentes en el texto sobre todo en los primeros capítulos⁴¹⁷, están referidas a una paternidad espiritual, que el discurso haya sido compuesto por Focio o algún otro clérigo. Y como el consejo pretende hacer reparar a León en el hecho de que la verdadera filiación es la que posee precisamente con sus “padres espirituales”, sobre la existente con los padres carnales, puede pensarse que el religioso, de cuya pluma pudo brotar el discurso, haya sido también preceptor del futuro emperador. En el texto se lee:

“Ten tu mente sana a los dogmas ortodoxos y honra mucho a tu madre la Iglesia quien te crió en el Espíritu Santo y te convirtió en emperador. Pues más debes honrar a tus padres espirituales que a los carnales. Porque los padres carnales dan a sus hijos una vida perecedera pero los padres espirituales les dan la vida eterna. Honra pues a la Iglesia para que seas honrado por Dios y honra también a los sacerdotes como padres espirituales y como mediadores nuestros hacia Dios. Pues el honrar a los sacerdotes es referido ya por Dios. Y tal como es justo que sean honrados tus hombres por ti, es justo también que sean honrados los sacerdotes por Dios. Y así como el honor a los sacerdotes sube a Dios, de la misma manera el deshonor lo que hace es provocar la ira de Dios.”⁴¹⁸

⁴¹⁶ El propio Krumbacher sugiere a Focio como autor material del discurso y en general se ha tendido a aceptar así, *Ibid.* Hunger mantiene en cambio una actitud más escéptica y aunque no admite la autoría de Basilio, tampoco le parece demostrable la de Focio. HUNGER, *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 250.

⁴¹⁷ B.I., *Cap.*, 1, 2, 3, 6, 7, 20, 60.

⁴¹⁸ *Ibid.*, 3.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El misterio existente en torno al origen de los *Capítulos Admonitorios a León*, dificulta el trazado de un contexto histórico en el que se enmarque la fuente.

Es poco plausible, según hemos señalado, que Basilio, que no tuvo ninguna formación durante su infancia y juventud, haya redactado un texto, que además de dar cuenta de conocimientos retóricos, deja ver una completa educación del autor en materias de religión, ética y política. De la misma manera, el autor del *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά* debió ser un entendido en historia y un conocedor de la literatura del pasado. Es indudable que conocía la Retórica isocrática y que consultó y siguió muy de cerca el discurso *Ἐκθρσις κεφαλαίων παραινετικῶν* compuesto por Agapito Diácono a Justiniano. Tanto los temas que incluye el tratado “pseudo-basileo” y su ordenación en pequeños capítulos, como la presentación de un acróstico dedicatorio, atestiguan la influencia de Agapito sobre el autor de los *Capítulos Admonitorios a León*.

La relación del emperador con sus hijos, sin embargo, y su preocupación por la continuidad de su familia en el poder, arrojan algunas luces sobre la génesis del discurso y permiten aproximar su datación.

Basilio tuvo cuatro hijos: Constantino, León, Alejandro y Esteban. El mayor y su preferido, nacido de su primera esposa, María, fue Constantino, a quien asoció al Imperio en 869. León no fue cercano a Basilio y en ocasiones se tornó hostil a su padre, lo que le llevó, durante un tiempo, a apartarlo de él y de la corte. Tal vez se haya tratado de un enfrentamiento de personalidades, puesto que el modo de ser de ambos difería consistentemente, aunque algunos han visto en el rechazo de Basilio hacia León una comprobación de la tesis que pone en duda la filiación de León con el emperador. Se decía, en efecto, que si bien León había nacido del vientre de Eudocia Ingerina, al igual que Alejandro y Esteban, su progenitor pudo ser el extinto Miguel III, consabido amante de la entonces futura mujer de Basilio. La cuestión de la legitimidad de León VI ha tendido a cerrarse en el último tiempo. Para Ostrogorsky, que ha sido categórico en afirmar que la discusión en sí misma carece de real relevancia, no debe ponerse en duda la

filiación de León con Basilio y descarta tajantemente la posibilidad de que el futuro emperador Sabio fuese un bastardo de Miguel III⁴¹⁹. Sea como fuere, León no fue asociado al poder sino un año más tarde que su hermano mayor y sólo la muerte repentina de éste en 879 le aproximó realmente al poder. Alejandro por su parte, con quien tampoco tuvo León una buena relación⁴²⁰, había sido igualmente nombrado coemperador, un año después que León, en 871. Esteban en cambio, que prefirió la carrera eclesiástica y que reemplazaría en el patriarcado de Constantinopla a Focio en tiempos de León VI, se mantuvo alejado de los asuntos de sucesión.

De esta manera, resulta muy improbable que Basilio se hubiese preocupado de la composición de un discurso a su hijo León con anterioridad a 879. En este sentido, la muerte de Constantino en 879 y la del propio Basilio en 886 marcan la datación más plausible para la composición del discurso. Aunque León no fue nombrado oficialmente sucesor en el poder de Basilio sino hasta el mismo año de la muerte de éste en 886, el repentino matrimonio con Teofanó, al que fue forzado inmediatamente acaecido el deceso de su hermano, constituye una muestra clara de la intención de Basilio de legar el Imperio a León y de garantizarle, por lo mismo, futura descendencia. Tales pudieron ser los años en que el emperador encargase a Focio, o a algún otro sabio, la redacción de los dos discursos dedicados a León que han llegado a nuestros días: el *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, que nos ocupa en este trabajo, y un tratado menor titulado *Βασιλείου βασιλέως ἑτέρα παραίνεσις εἰς τὸν αὐτοῦ υἱὸν Λέοντα βασιλέα*⁴²¹, muy semejante al anterior aunque más próximo al encomio y de menor perfil retórico.⁴²²

León asumió el poder del Imperio el mismo año 886. Su ascenso a la máxima dignidad bizantina estuvo caracterizado por una controversia que corrobora la deficiente

⁴¹⁹ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 238.

⁴²⁰ TOUGHER, S., “The bad relations between Alexander and Leo”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20 (Birmingham, 1996), pp. 209-212. Para una contextualización histórica más completa de los conflictos familiares en la sucesión imperial de Basilio y en particular del llamado “factor Alejandro” en la nominación final de León al poder, véase, del mismo autor, la tesis doctoral: TOUGHER, S., *The Reign of Leo VI (886-912). Personal Relationships and Political Ideologies*. St. Andrews, 1994.

⁴²¹ PG 107, LVII-LX (*Del Emperador Basilio, otros consejos a su hijo y emperador León.*).

⁴²² ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κατόπτρων Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, pp. 26-27.

relación que el Sabio mantuvo con su padre Basilio mientras fuera éste emperador. La muerte de Basilio, a pesar de que su salud mental se había dañado con la muerte de su primogénito, ocurrió de modo repentino. El accidente que lo condujo a la muerte, en medio de las faenas de un día de cacería, admitió la posibilidad, atendiendo las consabidas diferencias y la evidente distancia existente entre el emperador y su hijo, de inculpar a León en la muerte de su padre. Aunque no ha sido posible establecer la verdad al respecto, es preciso tener en consideración que, de ser efectivo que León preparó la muerte de Basilio con el fin de acelerar su ascenso al trono y de acabar con las dificultades que le suponía el trato con su padre, el acontecimiento no debió sorprender demasiado a sus contemporáneos, que algunos años antes habían sido testigos de hechos similares protagonizados por el propio Basilio.

A pesar de las sombras que oscurecieron su ascenso al poder y de los escándalos generados por la llamada “tetragamia”⁴²³, a través de la cual buscó asegurar la continuidad de la dinastía⁴²⁴ y cuyos efectos provocaron a juicio de Runciman la más peligrosa crisis en la historia de las relaciones Iglesia-Estado en Bizancio⁴²⁵, el gobierno del destinatario de los *Capítulos Parenéticos* fue, en líneas generales, positivo para el Imperio, aunque claramente más exitoso en materias de política interior que exterior. León fue un gobernante más de pluma que de espada. La desafortunada guerra que sostuvo con los

⁴²³ Como consecuencia de la “tetragamia” todavía existen controversias en torno a la descendencia de León. Para el estudio de la cuestión de las hijas del emperador, véase: OHNSORGE, W., “Zur Frage der Töchter Kaiser Leons VI”, *Byzantinische Zeitschrift*, 51 (Múnich, 1958), pp. 78-81. A su vez, para el problema del matrimonio Real, en general fechado entre 788 y 882, consúltese: TREADGOLD, W., “The Bride-Shows of the Byzantine Emperors”, *Byzantion*, XLIX (Bruselas, 1979), pp. 395-413.

⁴²⁴ Sobre la “tetragamia” de León VI y su utilización en pos de la consolidación de la dinastía macedónica, véase: OSSANDÓN W., M., “Notas acerca de la «Tetragamia» de León VI el Sabio”, *Byzantion Nea Hellás*, 17-18 (Santiago de Chile, 1998-1999), pp. 61-84; OIKONOMIDES, N., “Leo VI’s legislation of 907 forbidding fourth marriages an interpolation in the *Procheiros Nomos* (IV, 25-27)”, *Dumbarton Oaks Papers*, 30 (Washington, 1976), pp. 151-193; OIKONOMIDES, N., “La dernière volonté de Léon VI an sujet de la Tétragamie”, *Byzantinische Zeitschrift*, 56 (Múnich, 1963), pp. 46-52; KARLIN-HAYTER, P., “La «Préhistoire» de la dernière volonté de Léon VI”, *Byzantion*, XXXIII (Bruselas, 1963), pp. 483-486; JENKINS, R., “Three Documents concerning the «Tetragamy»”, *Dumbarton Oaks Papers*, 16 (Washington, 1962), pp. 229-241.

⁴²⁵ RUNCIMAN, S., *H Βυζαντινή Θεοκρατία*. Atenas, 1982, p. 103.

búlgaros y el saqueo de Tesalónica por los piratas árabes de Creta el 31 de julio de 904⁴²⁶, que no pudo contener, se anotan entre sus principales fracasos militares. Sólo los tratados de 907 y 911⁴²⁷, establecidos con Oleg, príncipe del naciente estado ruso, pueden tenerse entre sus aciertos internacionales.

A diferencia de su padre, hábil en la administración de los asuntos externos pero ignorante de toda ciencia, León había sido formado por los principales sabios de su tiempo y su educación había contemplado Teología, Filosofía, Retórica, Derecho, Matemáticas, Astronomía y Música.⁴²⁸ Es así que durante su reinado florecieron todavía más las letras y las ciencias, siendo el propio emperador un ejemplo de erudición y sabiduría.⁴²⁹ Al mismo tiempo, y a pesar de lo opuestas de sus naturalezas, León y Basilio tuvieron ambiciones semejantes. La mayor prueba de ello son las *Βασιλικά*, las cuales, divididas en 60 capítulos y encuadradas a su vez en seis libros –por lo que se han llamado también *Ἐξηκοντάβιβλος* o *Ἐξάβιβλος*- junto con ser la mayor recopilación de leyes de Bizancio, continúan la senda trazada por su padre Basilio. Los consejos del capítulo 32 del *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, que a juzgar por su obra legislativa fueron muy atendidos por León el Filósofo, constituyen un testimonio claro de las ambiciones comunes que se advierten entre Basilio y su hijo heredero. En el texto el autor aconseja:

“Si guardas las buenas leyes de los primeros emperadores, entonces tus súbditos te mencionarán siempre. Y aquello que obligas que lo guarde el pueblo, guárdalo también tú.

⁴²⁶ Fuente fundamental para el estudio del saqueo sarraceno de Tesalónica de 904, constituye la conmovedora cronografía del contemporáneo de los hechos Ιωάννης Καμινιάτης. Para una reciente edición del texto, con introducción crítica y traducción al griego moderno, véase: ΤΣΟΛΑΚΗΣ, Ε., *Ιωάννης Καμινιάτης, Εἰς τὴν Ἀλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*. Atenas, 2000.

⁴²⁷ Un completo análisis histórico de las relaciones diplomáticas de León VI el Sabio y el príncipe Oleg de Rusia, en: HERRERA C., H., “Bizancio y la formación de Rusia (Los Tratados Bizantino-Rusos del s. X)”, *Byzantion Nea Hellás*, 6 (Santiago de Chile, 1982), pp. 13-56.

⁴²⁸ LEMERLE, P., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*. Atenas, 1985, pp. 129-131 (Para un reconocido homenaje a la obra de Paul Lemerle, que lo sitúa entre los más importantes bizantinistas del siglo XX, véase: LAIOU, A., “Paul Lemerle 1903-1989”, *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (Washington, 1989), pp. XII-XV; S/N, “In Memoriam, Paul Lemerle (1903-1989)”, *Revue des Études Byzantines*, 48 (París, 1990), pp. 337-338).

⁴²⁹ Un ordenado recuento de la producción literaria de León VI el Sabio, en: ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Σύλλογος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*. Atenas, 1961, pp. 320-324. A su vez para uno de los más tempranos comentarios críticos modernos del tratado *Τακτικά*, una de las obras más importantes de León, véase: ZACHARIÄ, L., “Zum Militärgesetz des Leo”, *Byzantinische Zeitschrift*, 2 (Leipzig, 1893), pp. 606-608; *id.*, “Die Tactica Leonis”, *Byzantinische Zeitschrift*, 3 (Leipzig, 1894), pp. 437-440; MITARD, M., “Études sur le règne de Léon VI”, *Byzantinische Zeitschrift*, 12 (Leipzig, 1903), pp. 585-594.

Porque si no guardas las leyes de los primeros emperadores, tampoco luego los emperadores guardarán las tuyas y así tu estado se convertirá en «falta de leyes» y el tumulto se convertirá en su perdición.»⁴³⁰

Esta elevada consideración de lo jurídico, sumada al cultivo de las letras y las ciencias que caracterizaron a la dinastía Macedónica, llevaron P. Lemerle, a comienzos de la década de los setenta, a identificar este período, en general de reconocido esplendor para Bizancio⁴³¹, como el “Primer Humanismo Bizantino”, reservando el “Segundo” para la tardía era de los Paleólogos.⁴³²

En términos generales, podría decirse que con León VI el Sabio la dinastía fundada por Basilio, con quien el Imperio había vuelto a afianzarse en materia de relaciones internacionales⁴³³, comenzaba a robustecerse. El emperador Filósofo, a pesar de su pasado familiar, que lo llevó a ser víctima del desprecio de su padre, compuso la hermosa y conocida *Oración Fúnebre a Basilio I.*⁴³⁴ El texto debe tenerse como un ejemplo de los aciertos políticos de León.⁴³⁵ Su sabiduría le hizo caer en la cuenta de que el fortalecimiento de su dinastía, que a todas luces procura legitimar en la composición⁴³⁶,

⁴³⁰ B.I., *Cap.*, 32.

⁴³¹ Téngase en consideración la denominación “El apogeo del Imperio Bizantino (843-1025)”, utilizada por Ostrogorsky en su monumental *Historia del Estado Bizantino*, para referirse a este período. OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 217-311.

⁴³² LEMERLE, P., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*, *op. cit.*

⁴³³ Para el análisis de la contribución del gobierno de Basilio y de la dinastía Macedónica en el nuevo robustecimiento político que conoció Bizancio a partir de la segunda mitad del siglo IX d.C., véase: SHEPARD, J., “Emperors and Expansionism: From Rome to Middle Byzantium”, en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002, pp. 65-70.

⁴³⁴ VOGT, A., HAUSHERR, I., *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage*. *Orientalia Cristiana*, XXVI, 1. Roma, 1932 (con traducción al francés) Para un comentario crítico especializado de la edición, véase: GREGOIRE, H., “A. Vogt et P. Hausser S.J., *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage* (édition, introduction, traduction). *Orientalia Cristiana*, vol. XXVI, 1 (num. 77, abril 1932). Pontif. Inst. Orient. Studiorum, Roma. P. 1-77”, *Byzantion*, VII (Bruselas, 1932), pp. 626-633.

⁴³⁵ ADONTZ, N., “La portée historique de l’oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 501-513.

⁴³⁶ Para la teoría dinástica establecida por León VI en su *Oración Fúnebre a Basilio I* y el estudio del concepto de dinastía en Bizancio para la Época Macedónica, que difiere de la noción latina occidental por carecer del concepto de clientela y por fundarse exclusivamente en vínculos parentales consanguíneos de régimen patriarcal, véase: SCHREINER, P., “Réflexions sur la famille impériale à Byzance (VIII-X siècles)”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 181-193.

haciéndola depositaria de una “misión realmente sagrada”⁴³⁷, considerada por Runciman como el cenit de la gloria bizantina medieval⁴³⁸, por Vasíliev como el periodo “...más brillante de la historia política de Bizancio”⁴³⁹ y por Χριστοφιλοπούλου como el hito que inaugura el “Periodo Medio” de la historia bizantina⁴⁴⁰, significaba a la vez la consolidación de su propio gobierno.⁴⁴¹ Algo semejante ocurrió años más tarde con la *Vita Basilii* de Constantino VII Porfirogénito, emperador nieto de Basilio y uno de los más afamados hombres de letras de Bizancio, obra biográfica magnífica que se propone igualmente la reivindicación de Basilio, cuya imagen es presentada a la luz del modelo bíblico de soberano.⁴⁴² Parece razonable suponer que una reflexión semejante, nacida de su propia iniciativa o fruto del consejo de alguno de sus colaboradores, pudo mover a Basilio a ordenar la redacción del discurso *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*.

3) EL TEXTO

En sinfonía con los textos anteriormente presentados de Juliano el Apóstata, Sinesio de Cirene y Agapito Diácono, el discurso “pseudo-basileo” *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια*

⁴³⁷ DUCCELLIER, A., “Idéologie autocratique, Byzance et notre temps: quelques réflexions”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), p. 303.

⁴³⁸ RUNCIMAN, S., *La Civilización Bizantina*, op. cit., p. 41.

⁴³⁹ VASÍLIEV, A., op. cit., I, p. 373.

⁴⁴⁰ ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, ΑΙ., op. cit., II, p. 8 y ss. Para un comentario crítico del segundo volumen de esta obra, véase: ΚΑΕΓΙ, W.E., “Aekaterine Christophilopoulou, Βυζαντινή Ιστορία. Β´ (610-867), Athens 1981, 405 pages.”, *Byzantinoslavica*, 43 (Praga, 1982), p. 225; LACKNER, W., “Aikaterine Christophilopoulou, Βυζαντινή Ιστορία”, *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), p. 356; YANNOPOULOS, P., “Aikaterini Christophilopoulou Βυζαντινή Ιστορία. vol. B1 610-867, Athènes, 1981, pp. 1-405.”, *Byzantion*, LIII, 1 (Bruselas, 1983), pp. 372-374; DARROUZÈS, J., “Aikaterine Christophilopoulou, Βυζαντινή Ιστορία. Β´. 610-867. – Athènes 1981. 24x17. 405 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 42 (París, 1984), p. 317; SAVVIDES, A., “Aikaterina Christophilopoulou/ Byzantine history, II (1): A.D. 610-867. Second edition with updated bibliographical references, translated by Timothy Cullen. Amsterdam: Adolf M. Hakkert 1993, pp. XII + 534, 2 maps”, *Byzantinoslavica*, 55, 1 (Praga, 1994), pp. 96-97.

⁴⁴¹ ODORICO, P., “La politica dell’immaginario di Leone VI il Saggio”, *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 597-631.

⁴⁴² Un estudio en lengua castellana acerca de la *Vita Basilii* y de cómo ésta se hace cargo tanto de la tradición biográfica clásica como del modelo bíblico del soberano, en: PÉREZ M., R., MORENO S., A., “¿Un nuevo David en la corte de Bizancio?. Consideraciones sobre la aplicación del modelo de soberano bíblico en la Vita Basilii”, *Analecta Malacitana*, XVI (Málaga, 1993), pp. 225-255.

Παραινετικά, inserto en la tradición literaria ético-didáctica bizantina⁴⁴³, por su forma retórica, su temática y las circunstancias históricas que lo vieron nacer, se ajusta sin dificultades al género de los “Espejos de Príncipe”.

Independientemente de la cuestión sobre la autoría del texto⁴⁴⁴ y teniendo en consideración el hecho de que no es posible que haya sido escrito por Basilio -a pesar de la tradición apoyada en el acróstico que ofrece la fuente misma-, no cabe duda que el autor material fue un hombre cercano al príncipe León. No se trata por tanto de un encomio compuesto para dar cumplimiento a la tradición política de ensalzar a los gobernantes como medio de propaganda.

El solo hecho de que se presente el discurso firmado por el entonces emperador Basilio, obliga a pensar en alguna participación de este soberano en la gestación del escrito. Probablemente lo ha mandado a componer a alguno de sus asesores mejores dotados para ello o ha surgido de la iniciativa de algún intelectual contemporáneo y cercano a la corte, aunque necesariamente respaldado por el soberano, de manera que, así como no es posible admitir a Basilio como escritor de los *Capítulos Admonitorios*, tampoco puede negarse su participación en el origen de éstos.

Cumpliendo con las prerrogativas establecidas por Hunger⁴⁴⁵, que según hemos señalado, estrecharon el amplio concepto de Hadot⁴⁴⁶ en el que la línea divisoria entre los discursos encomiásticos y los “Espejos de Príncipe” propiamente tales aparecía casi imperceptible, el contenido religioso, ético y político del *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά* permite, junto a la dedicatoria personal del autor a su destinatario y al estilo retórico que sigue el modelo de Isócrates, a quién menciona en el capítulo final⁴⁴⁷, como también el de Agapito Diácono, incluir el escrito, sin vacilaciones, dentro de los llamados “Espejos de Príncipe” bizantinos.

⁴⁴³ ΖΩΡΑΣ, Γ., “Βασιλείου Κεφάλαια Παραινετικά”, en: *Φιλολογικά Μελετήματα*. Atenas, 1993, p.15.

⁴⁴⁴ ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Autour des Chapitres parénétiqes de Basile I”, en: *Eupsychia, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*. París, 1998, II, pp. 469-478.

⁴⁴⁵ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

⁴⁴⁶ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 555-632.

⁴⁴⁷ B.I., *Cap.*, 66.

El discurso *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, ordenado en sesenta y seis capítulos titulados, permite, siguiendo la letra inicial de cada uno de ellos, la lectura del acróstico a través del cual es posible asegurar, si no la autoría de Basilio, conforme a lo expuesto anteriormente, al menos sí la figura de su hijo y coemperador León como destinatario. En el acróstico se lee: *Βασίλειος ἐν Χριστῷ βασιλεύς Ῥωμαίων, Λέοντι τῷ πεποθημένῳ υἱῷ καὶ συμβασιλεῖ.*⁴⁴⁸

Los capítulos, siguiendo la numeración de la edición de Migne⁴⁴⁹ y respetando el título original de cada uno de ellos, podemos resumirlos del modo siguiente:

1. Sobre la educación. La educación es beneficiosa y necesaria para todos los hombres. Favorece primero al alma, pues la educa en las palabras divinas, y luego al cuerpo, inclinándolo a hacer el bien. Por eso el coemperador y amadísimo hijo León ha de tener en cuenta siempre la educación, la cual permite, a través de la virtud, tener claridad de las cosas en el alma.
2. Sobre la fe. Según enseñan las Sagradas Escrituras, la fe ha liberado al mundo de la servidumbre de la muerte, puesto que es origen de todos los bienes y culminación de todas las virtudes. Por ello, es preciso que el emperador, siguiendo el ejemplo de su propio padre, apoye su vida en una sólida fe a la Trinidad indivisible y único Dios.
3. Sobre el honor de los sacerdotes. Puesto que los padres espirituales ofrecen una vida imperecedera mientras que los carnales una perecedera, el emperador debe honrar más a la Iglesia y sus santos padres que a sus propios progenitores carnales, manteniendo siempre el alma fiel a los dogmas ortodoxos de la Iglesia, a la que el soberano debe la investidura en el poder. La deshonra de los sacerdotes de la Iglesia no es bien tenida por el propio Dios en los cielos.
4. Sobre los juicios y las represalias. Puesto que todas las cosas de este mundo son perecederas sólo Dios puede ofrecer lo imperecedero. Así, siguiendo el modelo de

⁴⁴⁸ *Basilio en Cristo emperador de los Romanos a León su queridísimo hijo y coemperador.*

⁴⁴⁹ PG 107, XXI-LVI.

justicia perfecta que Dios aplica a los hombres en el Juicio Final, el soberano ha de procurar asemejarse a Él en el ejercicio terrenal de la justicia.

5. Sobre la piedad. La piedad, que supone el desapego de los bienes materiales propios de la tierra y con ello la ganancia de una riqueza inmortal en los cielos, es por excelencia fuente de felicidad para los hombres, lo cual, ha de tener siempre en consideración el emperador.
6. Sobre la diligencia y la vigilancia. Teniendo siempre como modelo la imagen de su padre, el emperador ha de procurar siempre alejar la pereza de su alma, por perniciosa, y hacer todas las cosas de buena manera y oportunamente.
7. Sobre la conducta de los varones útiles. El alma del soberano aprenderá a distinguir aquéllo que debe desear de aquéllo de lo que debe huir, en cuanto sea capaz de observar con atención el comportamiento de los padres espirituales y médicos del alma, a quienes ha de convertir en sus modelos.
8. Sobre la virtud. La riqueza en la virtud hace mucho bien al emperador, no así en cambio la riqueza en bienes materiales, puesto que todo lo material es perecedero mientras que la virtud es imperecedera.
9. Sobre el deseo. El emperador ha de alejar su alma de la belleza y nobleza del cuerpo. Porque todos los deseos carnales persiguen cosas perecederas, mientras los del alma aspiran a lo imperecedero.
10. Sobre la virtud. Puesto que el soberano ha devenido tal por decisión de la Providencia, constituyéndose en un elegido por Dios para ejercer el reinado, debe, además de ser grande en valor, con el que asegura el dominio sólo de una parte de su tarea, ser fiel a la virtud y grande en ella, debido a que es con todo lo más valioso.
11. Sobre la prudencia. El único medio que permite vencer a los enemigos visibles es el ejercicio de la prudencia, que supone la victoria de los enemigos invisibles.
12. Sobre los amigos fieles. Debido a que la amistad se sostiene en la virtud mientras que el parentesco en la naturaleza, el emperador ha de apoyarse y amar más a los amigos que a sus propios parientes de sangre. Sólo de ellos recibirá auténtica fidelidad.

13. Sobre el valor y la prudencia. Cuando la fuerza del cuerpo es tenida sin prudencia asemeja al ser más a una bestia que a un hombre. El emperador ha de tener cerca de sí a aquéllos que son a la vez fuertes y prudentes.
14. Sobre la humildad. El emperador ganará el amor de Dios si ama a sus súbditos como lo hace el mismo Dios. Pues para el Creador todos los hombres, incluido el soberano, son igualmente súbditos y comparten la misma naturaleza. El soberano ha de ser humilde y no olvidar que, como sus propios súbditos, proviene del barro y en barro se convertirá.
15. Sobre la prudencia. En vista de que la prudencia es un bien difícil de conseguir, no es posible a todos los hombres tenerla. Por ello el soberano, junto con procurar ser prudente, habrá de honrar a los prudentes y procurará tenerlos siempre cerca de sí, pues sobre los prudentes descansa Dios.
16. Sobre el estudio de la vida y de las palabras. No ha de aceptar el emperador a aquéllos que portadores de bellas palabras obran de mala manera, sino a quienes embellecen sus palabras con la acción. Al mismo tiempo se privará de hacer y decir aquéllo que es vergonzoso.
17. Sobre el estudio de las palabras divinas. Así como al cuerpo lo alimenta la comida, al alma las palabras divinas. La mente nutrida de palabras divinas dará por fruto la virtud, lo cual es provechoso para la buena administración del poder soberano.
18. Sobre el consejo. Para que no yerre el gobernante en sus acciones, es preciso que vea el fin de todas las cosas. Pensar antes de actuar ha de ser una máxima para él. Así mismo, tendrá como consejeros a aquéllos que, a través de la experiencia, han demostrado administrar correctamente sus asuntos, porque nadie puede aconsejar sobre lo ajeno cuando no ha sido capaz de poner en orden lo propio.
19. Sobre la pureza. Puesto que el soberano es modelo y patrón de comportamiento para sus súbditos, debe guardar limpios su cuerpo y su alma. Así se acercará él mismo a Dios y detrás de él también sus súbditos.
20. Sobre el honor de los padres. Además de honrar a su padre, a quien el emperador ha sucedido en el poder, ha de hacerlo con Dios. Porque por él ha sido dada verdaderamente la corona imperial desde lo alto. El soberano que honra a Dios será también honrado por sus súbditos.

21. Sobre la justicia. Para llevar buenamente el gobierno, no ha de hacer el soberano aquellas cosas que odia cuando los demás las hacen. De ese modo se mantendrá él mismo intacto, será digno de alabanza y conducirá al pueblo hacia la virtud.
22. Sobre la *evergesía*. No debe equivocarse el emperador al actuar como benefactor. Ha de saber que beneficiar a los malos es de suyo peligroso, mientras que hacerlo con los buenos le dará también a él muchos beneficios, pues serán muchos los que le cuiden.
23. Sobre los amigos. Ha de tener el emperador entre sus amigos sólo a aquéllos que han mostrado ser fieles a sus amigos respectivos con anterioridad. Quien no se ha mostrado bueno con lo demás, tampoco lo hará con el soberano.
24. Sobre el desprecio del dinero. El desprecio de la riqueza muestra el ánimo excelso y victorioso del príncipe: en esto, en efecto, comienza a brillar grandemente la generosidad de su alma. Pero el desprecio de la riqueza no se ve cuando ésta se aparta y amontona inútilmente en sacos, sino cuando se administra generosamente en las cosas necesarias. Es preciso, y principalmente para el rey, favorecer a los amigos y castigar a los enemigos así como beneficiar, a través de la riqueza, a toda la comunidad, especialmente a los más necesitados.
25. Sobre la borrachera. Del vino debe mantenerse alejado el gobernante. Pues el hombre cuya alma es víctima de la borrachera pierde el rumbo y su conducta hace reír a los demás. Las faltas del alma en estas materias hacen fallar igualmente el entendimiento.
26. Sobre la creación. La creación de un amigo se sustenta en la alabanza y no en la maledicencia. Devendrá amigo aquél de quien se habla bien. A los amigos tendrá el emperador que alabarlos, sobre todo cuando no están presentes. La verdadera amistad se rige por la ley del amor. No son amigos, sino comerciantes, quienes actúan por ganancia.
27. Sobre la riqueza y la avaricia. El dinero ha de conseguirse justamente y tenerse de buena manera. Si algo beneficia al Imperio no tardará el soberano, a través del trabajo justo, en llevarlo a efecto.
28. Sobre la magnanimidad y el sosiego. De quienes se han equivocado, no debe burlarse el emperador. Tampoco reprocharles es bueno. Será, pues, magnánimo con los que

yerran y sosegado con las palabras que les dirija. Así verán los súbditos en él más a un padre que a un rey.

29. Sobre la verdad y la mentira. Los súbditos se atemorizan y odian al emperador que no dice la verdad, pues no se comporta como un hombre verdadero. El soberano debe amar decir la verdad y amar también a los hombres de verdad. Sólo así será amado por sus súbditos.
30. Sobre los arcontes. Así como es buen médico el que cura las enfermedades, es buen emperador el que nombra buenos arcontes para gobernar con justicia. Los malos arcontes deben ser ahuyentados, a los buenos en cambio, debe atraérseles y asignárseles tierras.
31. Sobre la voluntad y la reflexión. La reflexión debe preceder al decir y al hacer. Así, el soberano no se equivocará y no tendrá luego motivos para sentirse arrepentido.
32. Sobre la justicia. Porque el emperador debe ser ejemplar, guardará las leyes que manda guardar al pueblo. Guardando las leyes que ha heredado de los gobernantes pasados, conseguirá que los emperadores del futuro sean también garantes de las leyes dictadas por él.
33. Sobre los malos hombres. Los malos hombres deben estar lejos del emperador, pues su cercanía hará que el pueblo lo confunda con aquéllos, de lo cual tendrá que rendir cuentas a Dios. El soberano debe adornarse con la buena fama de los hombres buenos que atrae hacia sí.
34. Sobre la piedad. La riqueza que se adquiere sin virtud es servidora de los vicios. En cambio, la que se reúne por virtud trae grandes utilidades, ayudando a las almas y a los cuerpos de los ricos. Por otra parte, es beneficiosa la riqueza cuando se gasta copiosamente por los pobres o por los amigos leales. Por esto, amará el soberano las riquezas no por placer sino por necesidad, de modo que alivie la escasez de los pobres.
35. Sobre el amor y los amigos. El amor hacia el verdadero amigo es garante de la amistad verdadera. Atento a esto, el soberano ha de ser agradable y no ingrato con los amigos.
36. Sobre la palabra y el silencio. Es un imperativo del gobernante conocer las opiniones de todos, como lo es también el aceptar las de los buenos y rechazar las de los malos.

A la vez, opinará el emperador sólo sobre lo que conoce bien, sobre lo demás guardará prudente silencio.

37. Sobre la piedad. Debe ser piadoso el soberano con los necesitados y suplicantes. A las viudas que lloran, a los pobres y a los huérfanos debe atender piadosamente del mismo modo como espera él mismo ser oído y atendido por la piedad de Dios.
38. Sobre las cosas terrenales que perecederas son. Porque todas las cosas de esta vida son perecederas no debe el soberano ufanarse en la felicidad terrenal ni hundirse ante las desgracias. Dejar todos los asuntos en las manos de Dios es actuar con prudencia, estabilidad y seguridad.
39. Sobre el cuidado. Del mismo modo como nada escapa al gobierno de Dios, ningún asunto del Imperio, por pequeño que fuere, puede ser descuidado por el soberano. Las cosas que son atendidas por el emperador se salvan, las que no, se pierden.
40. Sobre la hospitalidad. El principal resguardo del emperador es el amor que le profesa el pueblo. Por ello debe amarle y mostrarse ante él ejemplar en la lucha contra el pecado. Porque de todos los enemigos el pecado es con todo el más nocivo. Mientras los daños causados por los enemigos son perecederos, los originados por el pecado no.
41. Sobre el Reino de los Cielos. Los palacios, el poder y todas las posesiones del emperador son perecederas. Otros habitarán los mismos palacios y otros detentarán el poder. Y como en cambio el Reino de los Cielos no acabará jamás, el soberano, que ha merecido gobernar el reino de la tierra, ha de procurar merecer igualmente el de los Cielos.
42. Sobre el recuerdo de Dios. No debe el emperador hacer padecer a los demás aquello que no desea él mismo padecer. Ha de cuidarse del pecado consciente de que nada, ni lo más sutil, deja de ser advertido por Dios.
43. Sobre la aceptación de regalos. Los cargos públicos han de ser asignados sin recibir nada a cambio. Porque quien ha hecho uso del soborno para ostentar un cargo, sentirá más tarde derecho a cobrar, cual comerciante, por su inversión.
44. Sobre la injusticia. A nadie sino al emperador puede recurrir, en este mundo, aquél que ha sido víctima de la injusticia. Por ello, el soberano debe estar siempre solícito a recibir al afectado y hará todo lo posible por restituirle con justicia. Si no lo hiciera, el

perjudicado por la injusticia recurrirá a Dios que siempre aplica la justicia a los injustos y de sus dictámenes no quedará libre el soberano si ha obrado injustamente. Porque permitir que ocurra la injusticia es cometer también injusticia.

45. Sobre la mortalidad y la inmortalidad. El hombre es a la vez mortal e inmortal: mortal en el cuerpo e inmortal en el alma. Consciente de ello es deber del emperador cuidar del Imperio como cuida de su cuerpo y de todas las cosas mortales. Pero es menester, a la vez, que se ocupe de su alma y los asuntos inmortales. El emperador bajará un día de su trono y aunque haya conquistado muchas tierras su cuerpo acabará ocupando sólo unos codos de ella. Así como el soberano ha llegado a tener un reino mortal debe conseguir igualmente el inmortal.
46. Sobre los arcontes. Que nunca los arcontes hablen mal de los súbditos ni éstos de aquéllos, es deber del emperador. El buen soberano cuida ser siempre amado por su pueblo y como los arcontes lo representan ante él, ha de mantenerlos siempre bajo su orden.
47. Sobre la paz. En virtud del mandato evangélico, a través de la enseñanza de la virtud y el amor y erradicando toda lucha y enemistad dentro del reino, procurará siempre el emperador que reine la paz. De este modo, será bienaventurado y reconocido como hijo de Dios.
48. Sobre las alabanzas. De la alabanza fácil debe alejarse el soberano y atraer hacia sí, en cambio, a quienes, porque lo aman de verdad, le corrigen cuando se equivoca.
49. Sobre el cuidado. Imitando a los reyes virtuosos del pasado, se hará un buen nombre el soberano. Hablando y obrando bien, embellecerá su juventud con la virtud.
50. Sobre la simpatía. Porque todos los hombres pecamos, debemos mostrarnos compasivos con los pecadores. Quien perdona a los demás por sus faltas, será también perdonado por Dios. Los súbditos cuando son perdonados por el gobernante dejan de ver los pecados de aquél.
51. Sobre el sosiego. Como la palabra es muy poderosa y dadora de consuelo, el emperador ha de escuchar y aconsejar con palabras sosegadas a los afligidos. Así será querido por el pueblo que verá en él más a un padre que a un señor.

52. Sobre la devolución de la gracia. El soberano ha sido dignado de muchos bienes por Dios. Por ello, junto con agradecerle, debe administrar bien el poder que le ha sido asignado y dar, a través de él, muchos bienes y beneficios a sus súbditos.
53. Sobre la belleza. La belleza corporal, aunque perecedera, es muy reconocida entre los hombres. Pero como el emperador no tiene a nadie sobre él sino a Dios, ha de procurar la belleza del alma, que porque es imperecedera es del agrado de Dios.
54. Sobre la medicina. El médico a través de la ciencia sana el cuerpo del enfermo del mismo modo que el filósofo, por medio de la palabra, cura las pasiones del alma. Por esto, el soberano debe atraer hacia sí a los mejores médicos y filósofos, a quienes escuchará y obedecerá.
55. Sobre la calumnia. No debe aceptar el gobernante a los calumniadores ni hacer caso de las difamaciones que ellos hacen de los demás. Si lo hace será tenido por el pueblo como un hombre malo.
56. Sobre el estudio de las escrituras. En los textos sagrados antiguos encontrará el emperador lecciones para su propio gobierno. Advertirá las virtudes de los grandes hombres y los vicios de los miserables, el carácter cambiante de la política, los castigos y beneficios recibidos por los malos y buenos hombres respectivamente, entre otras cosas.
57. Sobre la *evergesía*. No debe el gobernante recibir nada de los demás, a fin de no estar en deuda con nadie. Sólo de Dios recibirá y con Él estará en deuda. De entre los hombres preferirá tener cerca de sí a quienes le piden y no a quienes le dan. Pues los que piden, cuando se les da, se sienten en deuda con el *evergetes* y le son fieles.
58. Sobre la nobleza. Quien no tiene belleza en el alma insulta la nobleza del cuerpo. Porque la belleza corporal es natural y ha sido dada por Dios, mientras la belleza del alma es mérito de cada hombre. De esta manera el soberano tendrá como ideal cultivar la belleza de su alma y atraerá hacia sí a los que son nobles en el alma.
59. Sobre la paciencia. Ejercitando la paciencia y confiando plenamente en la voluntad de Dios, el emperador será feliz cuando las cosas del reino marchen bien y no caiga en la soberbia. Lo mismo que cuando se presente la desgracia, evitará ser un hombre afligido.

60. Sobre la educación. Es propio del rey, junto con cuidar su propia formación, enseñar la virtud a sus súbditos y, especialmente, cuidar la educación de sus hijos. No educar a sus hijos supone descuidar el Imperio.
61. Sobre la charlatanería. El gobernante debe escuchar y aprender de todos, aceptando lo bueno y rechazando lo malo. Pero de la mala lengua debe mantenerse siempre alejado. Que las peleas y pugnas alejan de Dios mientras el amor, la paz y la concordia acercan a Él.
62. Sobre la buena opinión. La felicidad a nadie espera. La riqueza, la gloria y el poder pasan. La buena fama, en cambio, es duradera y convertirá en inmortal al emperador si la consigue.
63. Sobre el dominio de los placeres. Junto con la corona, la túnica y los zapatos rojos, deben ser señales del poder del emperador la justicia, la bondad y la humildad.
64. Sobre la palabra perfecta. Porque la palabra es la cosa más importante, debe ser cuidada por el emperador y será perfeccionado por ésta. De otro modo no es posible administrar bien el reino y obrar con justicia ante los súbditos.
65. Sobre ser soberbio. No es bueno que el soberano se ensalce con gozo por la victoria obtenida sobre los enemigos, que insulte sobre las calamidades de los adversarios, que se alegre por su ruina, ni que aplauda la muerte de ningún hombre, porque la naturaleza es común a todos y el futuro no puede ser previsto. Es preciso que el príncipe llore las calamidades de los demás y se conduela de las miserias de los hombres. Referirá las victorias recibidas sólo a Dios, para que sometándose en las cosas favorables y levantándose en las adversas, nunca olvide que es hombre.
66. Sobre el estudio de las letras. Es necesario que el emperador lea sin cesar, a fin de perfeccionar sus costumbres, las sentencias de los antiguos sabios. En ellas encontrará, en efecto, muchos preceptos utilísimos, especialmente en las obras de Salomón y de Isócrates. Junto a éstas, tendrá igualmente presentes, y con mayor intensidad, las enseñanzas que ofrecen las Sagradas Escrituras.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

-1827. MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, 2. Roma, pp. 679-681.

-1857-1866. MIGNE, J.P., *PG* 107, XXI-LVI. París.

-1913. EMMINGER, K., *Studien zu den griechischen Fürstenspiegel*, III, Progr. Des K. Luitpold-Gymn. In München f.d. Schuljahr 1912/13. Múnich, pp. 50-73.

B) Traducciones:

Griego Moderno:

-ΝΟΤΑΡΑ, Χ., *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*, en: *Βουκουρεστίω*, 1691.

-ΖΩΡΑΣ, Γ., “Βασιλείου Κεφάλαια Παραινετικά”, en: *Φιλολογικά Μελετήματα*. Atenas, 1993, pp. 19-36.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

ADONTZ, N.:

- “L’Age et l’origine de Basile I”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 475-500.

- “La portée historique de l’oraison *funèbre* de Basile I par son fils Léon VI Le Sage”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 501-513.

- “L’Age et l’origine de Basile I (867-886) (*suite et fin*)”, *Byzantion*, IX (Bruselas, 1934), pp. 223-260.

ANTONOPOÚLOU, TH., “The Homilies of the Emperor Leo VI”, *The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 400-1453*, 14 (Leiden-Nueva York-Colonia, 1997), pp. 298-312.

BROOKS, E., “The age of Basil I”, *Byzantinische Zeitschrift*, 20 (Leipzig, 1911), pp. 486-491.

- BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, p. 95.
- GREGOIRE, H., “A. Vogt et P. Hausser S.J., *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage* (édition, introduction, traduction). *Orientalia Cristiana*, vol. XXVI, 1 (num. 77, aprili 1932). Pontif. Inst. Orient. Studiorum, Roma. P. 1-77”, *Byzantion*, VII (Bruselas, 1932), pp. 626-633.
- GUILLAND, R., “Contribution à la prosopographie de l’Empire Byzantin. Les Patrices sous les règnes de Basile I (877-886) et de Léon VI (886-912)”, *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (Múnich, 1970), pp. 300-317.
- HERRERA C., H., “Bizancio y la formación de Rusia (Los Tratados Bizantino-Rusos del s. X)”, *Byzantion Nea Hellás*, 6 (Santiago de Chile, 1982), pp. 13-56.
- JENKINS, R., “Three Documents concerning the «Tetragamy»”, *Dumbarton Oaks Papers*, 16 (Washington, 1962), pp. 229-241.
- KARLIN-HAYTER, P., “La ‘Préhistoire’ de la dernière volonté de Léon VI”, *Byzantion*, XXXIII (Bruselas, 1963), pp. 483-486.
- MITARD, M., “Études sur le règne de Léon VI”, *Byzantinische Zeitschrift*, 12 (Leipzig, 1903), pp. 585-594.
- MORAVCSIK, G., “Sagen und Legenden Über Kaiser Basileios I”, *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (Washington, 1961), pp. 59-126.
- ODORICO, P., “La politica dell’immaginario di Leone VI il Saggio”, *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 597-631.
- OHNSORGE, W., “Zur Frage der Töchter Kaiser Leons VI”, *Byzantinische Zeitschrift*, 51 (Múnich, 1958), pp. 78-81.
- OIKONOMIDES, N.:
- “La dernière volonté de Léon VI an sujet de la Tétragamie”, *Byzantinische Zeitschrift*, 56 (Múnich, 1963), pp. 46-52.
 - “Leo VI’s legislation of 907 forbidding fourth marriages an interpolation in the *Procheiros Nomos* (IV, 25-27)”, *Dumbarton Oaks Papers*, 30 (Washington, 1976), pp. 151-193.

- OSSANDÓN W., M., “Notas acerca de la “Tetragamia” de León VI el Sabio”, *Byzantion Nea Hellás*, 17-18 (Santiago de Chile 1998-1999), pp. 61-84.
- SHEPARD, J., “Emperors and Expansionism: From Rome to Middle Byzantium”, en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002, pp. 55-82.
- STERNBACH, L., “Analecta Photiana”, *Disertatio classis philol. acad. Litt. Cracoviensis*, XX. Cracovia, 1893.
- TOUGHER, S.:
 - *The Reign of Leo VI (886-912). Personal Relationships and Political Ideologies*. St. Andrews, 1994.
 - “The bad relations between Alexander and Leo”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20 (Birmingham, 1996), pp. 209-212.
- VOGT, A., HAUSHERR, I., *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage*. *Orientalia Cristiana*, XXVI, 1. Roma, 1932 (con traducción al francés).
- ZACHARIÄ, L.:
 - “Zum Militärgesetz des Leo”, *Byzantinische Zeitschrift*, 2 (Leipzig, 1893), pp. 606-608.
 - “Die *Tactica Leonis*”, *Byzantinische Zeitschrift*, 3 (Leipzig, 1894), pp. 437-440.
- ΑΓΑΠΗΤΟΥ, Π.Α., “Η εικόνα του αυτοκράτορα Βασιλείου Α’ στη φιλομακεδονική γραμματεία 867-959”, *Ελληνικά περ. Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών*, 40 (Thessalonica, 1989), pp. 285-322.
- ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Β., *Εξωτερική πολιτική και εσωτερικές αντιδράσεις στην εποχή του Βασιλείου Α’*. Έρευνες για τον εντοπισμό των αντιπολιτευτικών τάσεων στα χρόνια 867-886. Atenas, 1991.
- ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Χ., “Για τη λύση του αινίγματος περί της Σλαβικής καταγωγής του Βασιλείου Α’”, *Βυζαντινός Δόμος*, 3 (Atenas, 1989), pp. 27-36.
- ΣΥΝΔΙΚΑ, Λ., “Παρατηρήσεις σε δυο ομιλίες του Λέοντος του Σοφού”, *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης*, VI (Thessalonica, 1956), pp. 209-214.

ΤΣΑΡΑΣ, Γ., “Το νοήμα του γραικόντας στα Τακτικά Λεόντος ΣΤ’ του Σοφού”, *Βυζαντινά*, 1 (Thessalonica, 1969), pp. 135-157.

ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Συλλάβος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*. Atenas, 1961, pp. 320-324.

2. Específicos sobre la fuente:

HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.

KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990, pp. 101-103.

ΖΩΡΑΣ, Γ., “Βασιλείου Κεφάλαια Παραινετικά”, en: *Φιλολογικά Μελετήματα*. Atenas, 1993, pp. 15-18.

5. CECAUMENO

Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα (Discurso Admonitorio al emperador) c. 1071-1081 d.C.

1) EL AUTOR

En el entendido que el autor del *Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα*⁴⁵⁰ y el famoso estratego Cecaumeno Catacalón no sean la misma persona, puede afirmarse que no contamos con fuentes que ofrezcan referencias biográficas del Cecaumeno que reconocemos como escritor de este discurso. Las escasas informaciones que permiten conocer su vida y su familia se hallan insertas en su propia obra, que aunque lejos de perseguir fines autobiográficos, establece algunas relaciones entre el autor y los sucesos históricos que refiere.

De este modo, sabemos principalmente que fue un militar de carrera y que participó en no pocas campañas de armas a lo largo de su vida, que le permitieron adquirir, junto a la experiencia militar, una amplia cultura geográfica, política e internacional.

La obra que conservamos de Cecaumeno, que aunque intitulada por tratarse de una especie de bitácora personal ha llegado a nosotros bajo el nombre de *Στρατηγικόν*, nombre equívoco pero que se explica por la considerable extensión del capítulo dedicado a aconsejar al estratego, habría sido compuesta hacia el final de su vida, en medio del retiro del oficio militar y movido por una actitud reflexiva propia de la madurez y la experiencia. Sobre lo inadecuado de la tradicional titulación *Στρατηγικόν*, resultan interesantes las recientes observaciones de Roueché, quien, resaltando el carácter parenético de la obra, que nos ha llevado precisamente a incluir parte de ella aún a pesar de sus peculiaridades entre los “Espejos de Príncipe” bizantinos, sugiere denominarla, ajustándose a una de las

⁴⁵⁰ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

ediciones completas más recientes⁴⁵¹, y que por su rigurosidad filológica e histórica ha merecido el reconocimiento de la crítica especializada⁴⁵², *Concilia et Narrationes*.⁴⁵³

Las referencias que el autor hace de sí mismo se remiten esencialmente a su ejercicio como estratega en Lárisa y a dos episodios específicos en los que tomó parte. En primer término, la campaña balcánica del emperador Miguel IV contra los búlgaros, comandados por Pedro Delyán en 1041, en cuya descripción se lee: “Después de someter Bulgaria, el emperador regresó. También yo entonces luchaba por el emperador en la medida de mis fuerzas.”⁴⁵⁴ Y, en segundo lugar, la sublevación popular de los ciudadanos de Constantinopla contra Miguel V en 1042, de la que atestigua su presencia en tres pasajes de la obra.⁴⁵⁵

A partir del *Στρατηγικόν*, es posible conocer también algunos datos sobre la familia a la que perteneció el autor. Según informa él mismo, su abuelo materno fue un tal Demetrio Polemarco, quien habiendo participado primero en la toma de Serbia como comandante al servicio de los búlgaros hacia el año 1001, acabó luchando por Bizancio, bajo las órdenes de Basilio II en 1018, participando activamente en la pacificación de Bulgaria y recibiendo la condecoración de “patricio”. Por la misma época su abuelo paterno, llamado igualmente Cecaumeno, ejercía como estratega del *thema* de Grecia, con cátedra en Lárisa. Siguiendo las conclusiones establecidas por Lemerle, a partir del hallazgo de una inscripción en Armenia, este abuelo de Cecaumeno, sería oriundo precisamente de ese país. Allí, habría tenido por nombre originalmente el de Γρηγόριος Κιχάτζι, tomado a su vez del de su padre -y bisabuelo de nuestro autor- Συμβάτιος Κιχάτζι, apellido del cual se habría formado, helenizado por el propio abuelo cuando se

⁴⁵¹ LITAVRIN, G.G., “Sovety i Rasskazy Kekavmena (*Cecaumeni Consilia et Narrationes*)”, *Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka*. Moscú, 1972 (con traducción al ruso).

⁴⁵² BROWNING, R., “G.G. Litavrin, Sovety i rasskazy Kekavmena: Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka. Moskva, 1972”, *Byzantinische Zeitschrift*, 67 (Múnich, 1974), pp. 398-400.

⁴⁵³ ROUECHÉ, CH., *op. cit.*, pp. 23-24.

⁴⁵⁴ CEC., *Strat.*, XV, 8.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, XI, 26; XV, 11 y 14.

asentó en Bizancio, el de Κεκαυμένος.⁴⁵⁶ Son mencionados, igualmente en la fuente, un tal Niculitzas, que aunque es llamado abuelo, probablemente se trate de un tío abuelo, otro Niculitzas Delfinás, a quien llama consuegro y que habría participado en calidad de caudillo de los rebeldes en la sublevación de los valacos y búlgaros contra el emperador en 1066 y por último su propio padre, de nombre también Cecaumeno, de quien, mencionado sólo dos veces en la obra⁴⁵⁷, no conocemos prácticamente nada.

No deja de llamar la atención que no exista ninguna mención de uno de los “Cecaumeno” más conocidos por la tradición historiográfica: el llamado Κεκαυμένος Κατακαλών. Dada su importante y conocida trayectoria militar, la aparente contemporaneidad con el autor del *Στρατηγικόν* y el extraordinario alcance de nombre, que dificulta pensar que no lo conociera, resulta verdaderamente sorprendente la ausencia de todo comentario sobre él. Para Georgina Buckler, en la década del 30, el silencio del autor sobre Catacalón admitía, junto a la contemporaneidad de ambos y a las excelentes descripciones que el autor presenta de Sicilia e Iberia, y que para la autora no pueden ser sino fruto de un conocimiento personal, la posibilidad de que se tratase en verdad de un mismo hombre.⁴⁵⁸ Así, el exitoso general Cecaumeno Catacalón, quien dada su fama habría visto innecesario hacer referencias sobre sí mismo en el texto, sería el mismo Cecaumeno autor del *Στρατηγικόν*.⁴⁵⁹

Esta teoría, cuestionada por Banescu desde la época misma de su formulación⁴⁶⁰, fue rechazada luego por el bizantinista húngaro M. Gyóni⁴⁶¹ y de modo más categórico,

⁴⁵⁶ LEMERLE, P., “Nouvelles remarques sur la famille Vichkatzi-Kékauménos”, *Revue des Études Arméniennes*, 3 (París, 1966), pp. 177-183.

⁴⁵⁷ CEC., *Strat.*, IX, 7, II; XII, 3, IX.

⁴⁵⁸ BUCKLER, G., “Authorship of the Strategikon of Cecaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 36 (Berlín, 1936), pp. 7-26; BUCKLER, G., “Can Cecaumenus be the author of the Strategikon?”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 139-141; BUCKLER, G., “Writings familiar to Cecaumenos”, *Byzantion*, XV (Bruselas, 1940-1941), pp. 133-143.

⁴⁵⁹ Para un temprano estado de la cuestión sobre la autoría del *Στρατηγικόν* y sobre la identificación de Cecaumeno con Katakálón Cecaumeno, véase: ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, I.E., “Zur frage der autorschaft am Strategikon des Kekaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 54 (Múnich, 1961), pp. 257-265.

⁴⁶⁰ BANESCU, I.N., “A propos de Kékauménos”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 129-138.

⁴⁶¹ GYONI, M., “L’oeuvre de Kekaumenos, source de l’histoire roumaine”, *Revue d’histoire comparée*, 23 (Budapest, 1945), pp. 96-180. Para un comentario laudatorio del artículo de Gyóni, que destaca su temprana

posteriormente, por Paul Lemerle, para quien las pormenorizadas descripciones del sur italiano e hispano podrían deberse a buenos informantes de los que se valiese el autor, entre los que podría contarse al propio Catacalón.⁴⁶² La insuficiencia de pruebas, las exageradas vinculaciones de Buckler entre los relatos del *Στρατηγικόν* y la vida de Catacalón y la indudable autoridad del historiador francés en el ámbito de la Bizantinística, podrían explicar la aceptación generalizada de las objeciones de Lemerle a una identificación de los dos Cecaumeno.⁴⁶³ Por su parte, y aceptando igualmente una necesaria distinción entre los dos Cecaumeno, Savvides ha sostenido que ambos personajes tuvieron forzosamente contacto entre sí, que para este autor no sólo habría sido en el ámbito de la política y el ejercicio de las armas, sino además en el familiar: el compositor del *Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα* habría sido, según sus observaciones, nieto de Catacalón.⁴⁶⁴

No obstante las argumentaciones de Lemerle y Savvides, las ediciones más recientes de la obra han vuelto, una más claramente que la otra, a replantear la validez de la pregunta sobre la que se sostiene la tesis de Buckler. Para Τσουγκάρακης resulta esta cuestión un asunto de difícil solución y su postura, bastante ecléctica, no está cerrada a ninguna posibilidad.⁴⁶⁵ Del mismo modo, Signes Codoñer analizando una a una las posibles coincidencias planteadas por Buckler, e inclinándose en general bastante a la consideración de ellas, concluye que...“la cuestión de la autoría y la posible identificación de nuestro autor con Catacalón Cecaumeno no deben considerarse en absoluto cuestiones

oposición a la tesis de Buckler y su contribución a la historia de Rumanía a partir de su estudio del *Στρατηγικόν*, véase: BANESCU, N., “Deux études byzantines”, *Revue des Études Byzantines*, 6 (Bucarest, 1948), pp. 191-198.

⁴⁶² LEMERLE, P., *Prolégomènes à une édition critique et commentée des “Conseils et Récits” de Kékauménos*. Bruselas, 1960, p. 5 y ss.; *id.*, “Recherches récentes sur Kékauménos, auteur des Conseils et Récits”, *Revue des Études Arméniennes*, 5 (París, 1968), pp. 141-144.

⁴⁶³ Aceptación que en ningún caso ha supuesto un total abandono de la tesis de Buckler. Para la supervivencia de la teoría de esta autora, a pesar de las objeciones de Lemerle, véase: ΚΑΛΟΜΕΝΟΠΟΥΛΟΣ, N., “Κεκαυμένος”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 14. Atenas, *s/d*, pp. 181-182; MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 404.

⁴⁶⁴ SAVVIDES, A., “The Byzantine Family of Kekaumenos”, *Δίπτυχα*, 4 (Atenas, 1986-1987), pp. 13-17.

⁴⁶⁵ ΤΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗΣ, Δ., *Κεκαυμένος, Στρατηγικόν*. Atenas, 1993, p. 17.

cerradas.”⁴⁶⁶ El asunto, pues, se mantiene abierto, dejando cabida sólo a la conjetura. Sobre la identificación del autor del *Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα* con Cecaumeno Catacalón, en síntesis, sólo puede afirmarse, parafraseando a Buchwald, Hohlweg y Prinz, que no existe nada seguro.⁴⁶⁷

Valiéndose una vez más del *Στρατηγικόν* como fuente, es preciso anotar todavía un importante rasgo de la personalidad de Cecaumeno, a saber, su carácter de hombre común, que sin haber recibido una formación intelectual completa, apoya su sabiduría, de la que se vale para redactar sus consejos, principalmente en su propia experiencia personal, la de un hombre bizantino culto. Es por ello que no debe extrañar la ausencia en el texto tanto de elementos explícitos del pensamiento filosófico de la Grecia antigua, como de ejemplos históricos recogidos igualmente de la Hélade clásica. No obstante, el análisis filológico de Roueché ha permitido demostrar que Cecaumeno debió recibir la clásica educación retórica bizantina apoyada en la antigua *Προγυμνάσματα* de Elio Téon y Aftonio.⁴⁶⁸ Para la autora, el texto da cuenta del conocimiento y la correcta utilización de los cuatro ejercicios básicos en que se apoyó la formación retórica durante siglos, a saber, *μῦθος*, *διήγημα*, *χρεία* y *γνώμη*.⁴⁶⁹ Al mismo tiempo, el análisis de su obra evidencia algún conocimiento del autor sobre materias cristianas como las Sagradas Escrituras, los Santos Padres o la historia de la Iglesia.⁴⁷⁰ De esta manera, la vinculación de la obra del general con la tradición isocrática se explica más por la influencia implícita de la Retórica de Isócrates en el ambiente educativo bizantino, que por el resultado de un estudio consciente del retórico antiguo. Algo semejante atestigua el lenguaje de su discurso, el cual, muy

⁴⁶⁶ SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino*. Madrid, 2000, p. 19.

⁴⁶⁷ BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 284. Lamentamos nuestra imposibilidad de revisar las observaciones sobre este y otros temas relativos a Cecaumeno, de los siguientes artículos del reconocido bizantinólogo ruso G.G. Litavrin: LITAVRIN, G.G., “Byl li Kekavmen avtor «Strategikona», feodalom?”, *Viz. Očerki*, (Moscú, 1960), pp. 217-240; *id.*, “Tri pis’ma Michaila Psella Katakalonu Kekavmenu”, *Revue des études sud-est européennes*, 7 (Bucarest, 1969), pp. 455-468; *id.*, “Kekavmen i Michail Psello o Varde Sklire”, *Byzantinische Forschungen*, 3 (Amsterdam, 1971), pp. 157-164.

⁴⁶⁸ Al respecto véase *supra* el apartado “La Retórica Bizantina y los «Espejos de Príncipe»”.

⁴⁶⁹ ROUECHE, CH., *op. cit.*, pp. 30-37.

⁴⁷⁰ DARROUZES, J., “Kékauménos et la mystique”, *Revue des Études Byzantines*, 22 (París, 1964), pp. 282-284.

lejos de la tradición arcaizante bizantina, se vale como vehículo de pensamiento y expresión de la lengua popular de su época.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El siglo XI de la historia bizantina, en cuyo contexto vio la luz el “Espejo de Príncipe” de Cecaumeno, estuvo marcado por inequívocos signos de crisis, tanto en materias de política interior como exterior.⁴⁷¹ Las enormes dificultades a las que se enfrentó Bizancio durante este periodo, fueron percibidas aún con más dramatismo por sus contemporáneos, por el inevitable contraste que suponía la comparación con la centuria anterior. En efecto, el Imperio Bizantino durante el siglo X, y de alguna manera a partir de fines del IX, conoció una de sus épocas de mayor esplendor. La labor enciclopédica auspiciada desde el poder y que perseguía la conservación de las obras clásicas antiguas, cuya copia se había interrumpido en los siglos oscuros (VII-VIII)⁴⁷², la promoción de nuevas obras literarias sujetas a la moda arcaizante y los considerables éxitos en el ámbito militar, que permitieron la reconquista de importantes territorios, como Creta, el norte de Siria, Armenia y los Balcanes, han llevado a la historiografía a reconocer el siglo X como el “primer renacimiento bizantino”.

Entre los grandes humanistas bizantinos, y ciertamente uno de los más emblemáticos de este “renacimiento”, debe considerarse a Constantino VII Porfirogénito, emperador precisamente durante el siglo X d.C. A este soberano, que mantuvo su corte rodeada de sabios, debemos la redacción de importantísimos escritos de la literatura bizantina. Entre

⁴⁷¹ Para un completo estudio en español de la historia bizantina durante los siglos XI y XII, que se hace cargo principalmente de las investigaciones del bizantinista ruso Alexander Kazhdan, véase: BRAVO G., A., ÁLVAREZ A., M.J., “La civilización bizantina de los siglos XI y XII: notas para un debate abierto”, *Erytheia*, 9 (Madrid, 1988), pp. 77-132. La extraordinaria contribución de Kazhdan sobre este periodo, puede verse en: KAZHDAN, A.P., EPSTEIN, A.W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkley-Los Ángeles-Londres, 1985. A la vez, para el reconocimiento de la obra de Alexander Kazhdan y su copiosa producción bibliográfica, véase: CUTLER, A., “Some talk of Alexander”, *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (Washington, 1992), pp. 1-26; LAIOU, A., TALBOT, A., “Alexander Petrovich Kazhdan 1922-1997”, *Dumbarton Oaks Papers*, 51 (Washington, 1997), pp. XII-XVII.

⁴⁷² Para la crisis del siglo VII véase: MARÍN R., J., “Notas para una periodificación de la Historia Bizantina (El problema de la crisis del siglo VII)”, *Byzantion Nea Hellás*, 16 (Santiago de Chile, 1997), pp. 219-233.

ellos: *De Cerimoniis Aulae Byzantinae*, un valiosísimo testimonio de la liturgia imperial de Bizancio; los *Excerpta*, una monumental enciclopedia de temas selectos; una biografía de su abuelo y fundador de la dinastía Macedónica Basilio I, incorporada a la *Chronographia* del Continuador de Teófanos; *De Thematibus*, una interesante descripción de las provincias del Imperio y el famoso *De Administrando Imperio*, su obra maestra, un completo manual de gobierno que presenta pormenorizadas descripciones de los pueblos vecinos y específicas recomendaciones que debe considerar el emperador al tratar con ellos.⁴⁷³

Con la muerte de Basilio II Bulgaróctonos en 1025⁴⁷⁴, el Imperio entró en una época de turbulencias políticas, atestiguada por la nómina de emperadores improvisados que le sucedieron. Persiguiendo la continuidad de la dinastía pero sin ningún resultado, la emperatriz Zoé había elevado a la máxima magistratura, sucesivamente, a sus tres maridos, Romano III, Miguel IV y Constantino IX Monómaco. Después de ellos, tampoco el gobierno de Teodora, hermana de Zoé, pudo poner las cosas en orden, acabando en 1056, con su muerte, definitivamente la Dinastía Macedónica.

El período siguiente, caracterizado por frecuentes cambios de emperador, y que han llevado a Vasíliev a considerarlo anárquico⁴⁷⁵, conoció de crisis interna y externa. Así lo muestran tanto las luchas intestinas entre la aristocracia territorial y militar de Asia Menor y el gobierno central y burocrático constantinopolitano, como los ataques de los enemigos de Bizancio por todos los flancos: los normandos desde el occidente, los pechenegos y uzues por el norte y los turcos selyúcidas en el oriente.

Poco antes de su muerte, la emperatriz Teodora había sido obligada por el partido de la corte a nombrar como sucesor a Miguel Estratiótico, quien a pesar de ser un hombre mayor, asumió el Imperio. Su breve gobierno (1056-1057) bastó para que la aristocracia

⁴⁷³ HERRERA C., H., MARÍN R., J., *El Imperio Bizantino, Introducción Histórica y Selección de Documentos*. Santiago de Chile, 1998, p. 20.

⁴⁷⁴ Para la política exterior del emperador Basilio II y particularmente para su gestión en las fronteras orientales, que permitió a Bizancio aún a comienzos del siglo XI gozar de una cierta estabilidad internacional, la cual no pudo sostenerse tras la muerte del emperador, véase: HOLMES, C., "Byzantium's Eastern Frontier in the Tenth and Eleventh Centuries", en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *op. cit.*, pp. 83-104.

⁴⁷⁵ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 434.

territorial formara un fuerte partido opositor, que fue capaz de levantar, en cuanto se produjo el deceso de Miguel, como máximo soberano de Bizancio al joven general Isaac Comneno.

La victoria de la nobleza militar no logró sostenerse en el tiempo y el mandato del primero de los Comneno duró sólo dos años. Las presiones de los sectores urbanos, identificados con la burocracia estatal de cuño más conservador, sumadas a la ingente crisis económica, llevaron a Isaac Comneno, en 1059, a abdicar del trono. Le sucedió en el poder Constantino X Ducas, expositor de una política tradicionalista que supeditaba, a través de la regulación centralizada de los asuntos civiles, las provincias a la capital. Sin embargo, su despreocupación por el robustecimiento del ejército y los avances de los invasores pechenegos, uzues y turcos, generaron una rápida reacción opositora, nuevamente en el seno de la aristocracia provinciana, hacia el gobierno antimilitar de Constantino. A la muerte del emperador, provistos de mucho poder, los nobles de Asia Menor obligaron a su viuda, Eudoxia Macrembolitissa, a casarse con el joven general aristócrata Romano Diógenes, a partir de entonces emperador de Bizancio.

El gobierno de Romano IV Diógenes tuvo un lamentable final. En 1071 fue derrotado por los turcos y hecho prisionero por ellos. Ante la cautividad del soberano, se nombró emperador a Miguel VII Ducas, hijo de Eudoxia, quien habiendo sido discípulo de Miguel Pselo, uno de los principales intelectuales bizantinos de la época y opositor de la aristocracia provinciana, traía de vuelta al poder a los viejos partidarios de Constantino. El retorno de Romano a Constantinopla no pudo ya revertir las cosas, y aunque en un principio fue protegido por el nuevo emperador, acabó muy pronto su carrera, víctima del fuerte temperamento de Miguel VII y de la odiosa rivalidad existente entre los poderosos de las provincias y los capitalinos, siendo brutalmente cegado y muriendo poco después.

La restauración del sistema burocrático de Miguel VII y su inclinación por el cultivo de las letras, no pudieron con las cada vez más peligrosas amenazas externas (como la sistemática ocupación turca de Anatolia a partir de 1073 y la formación en esos territorios del Sultanato de Rum) ni con la agudización de los problemas económicos internos, que lo

llevaron precisamente a ser apodado *Parapinaces*.⁴⁷⁶ La crisis generalizada exigía la presencia de un militar de prestigio, que se pusiese a la vez a la cabeza del Imperio y del ejército. Así, en 1078, las milicias eligieron emperador a Nicéforo III Botaniates, cuya primera medida, además de capturar y cegar al general Nicéforo Brienio que en 1077 se había autodesignado también soberano, consistió en exigir la renuncia a Miguel Ducas. Aunque el gobierno del militar duró poco, dada su avanzada edad, el poder de quienes lo habían apoyado pudo mantenerse, asumiendo el trono, en 1081, Alejo I Comneno, sobrino de Isaac, pariente por vía materna de los Ducas y flamante inaugurador de la Dinastía de los Comneno, a la cabeza de Bizancio desde entonces y hasta 1185.

En medio de estas complejas e inestables circunstancias, debió conducir su vida, en calidad de militar de oficio, el autor del *Λόγος νουθητικός πρὸς βασιλέα*, constituyendo su discurso un palmario testimonio tanto de la profunda crisis que aquejaba a Bizancio, como de sus sinceras esperanzas en un soberano capaz de enfrentarla y superarla.

Dadas la complejidad de los tiempos y las omisiones de la fuente, no existe consenso sobre la datación exacta de los consejos al emperador de Cecaumeno. No cabe duda, por la cronología que ofrece el propio texto a través de sus referencias históricas y por la temática crítica del autor frente a su tiempo, de que la obra fue compuesta a fines del siglo XI y aún específicamente en la década de los setenta o comienzos de la siguiente. Esta especificación, que podría parecer satisfactoria para la datación de una obra compuesta hace casi mil años, no lo es en absoluto. Por la naturaleza propia de los “Espejos de Príncipe”, resulta de total relevancia conocer el emperador que inspiró al autor a escribir los capítulos de consejo al soberano. En este sentido, la aproximación en la datación admite la duda sobre si el texto tuvo por destinatario a Miguel VII Ducas o a Alejo I Comneno.

Las tesis sobre esta cuestión son divergentes. Para Καραγιαννόπουλος, el discurso, por estar inspirado en el último de los Ducas, habría sido compuesto en torno al año

⁴⁷⁶ “El origen del sobrenombre se debe a lo siguiente: habiéndose obtenido una pésima cosecha bajo el reinado de este emperador, llegó a valer una nóμισμα (moneda de oro bizantina), no la medida completa de pan (medimne), sino la cuarta parte de la medida «pinakion».” VASÍLIEV, A., *op. cit.*, I, p. 432, nota 3.

1071.⁴⁷⁷ En la misma línea, Τριαντάρη-Μαρά establece todavía con más precisión que debió ser escrito al comienzo de su gobierno, es decir exactamente en 1071, pues en una fecha más tardía perderían su razón de ser los capítulos admonitorios.

En la línea de que el discurso *Regio* de Cecaumeno se habría debido a la necesidad de aconsejar a la naciente dinastía de los Comneno, y que llevaría su datación a los primeros años de la década de los ochenta, se anotan las tesis de Barker, Jenkins⁴⁷⁸ y Ostrogorsky. Este último, aunque estima que el *Στρατηγικόν* tuvo que ser escrito en tiempos de Miguel VII, establece que el *Λόγος νουθητικός πρὸς βασιλέα*, anotado como opúsculo al final de la obra, contaría con una datación posterior correspondiente al gobierno del emperador Alejo I, destinatario del pequeño tratado.⁴⁷⁹ Apoyada en esta tesis, la edición italiana del *Στρατηγικόν* de Spadaro ha dejado fuera, expresamente⁴⁸⁰, los mencionados capítulos admonitorios al emperador.⁴⁸¹

Sea como fuere, lo cierto es que los consejos de Cecaumeno al soberano se caracterizan principalmente por contener una visión crítica de la situación histórica del Imperio de su tiempo, como si vislumbrara la gran crisis que supondrá, a partir de ese momento, el paulatino avance turco que acabará con Constantinopla definitivamente en 1453. Su insistencia en la necesidad de cuidar los asuntos interiores y todavía más los exteriores, así lo atestiguan precisamente. Desde esta perspectiva, y siguiendo fundamentalmente el estudio de Beck⁴⁸², el *Λόγος νουθητικός πρὸς βασιλέα*, a diferencia de los “Espejos de Príncipe” más tradicionales, se ocupa más de resaltar las

⁴⁷⁷ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Τε살όνικα, 1987, p. 302.

⁴⁷⁸ ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*. Αττας, 2002, pp. 39-42.

⁴⁷⁹ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 314-315.

⁴⁸⁰ Para la argumentación de Spadaro sobre el carácter unitario del discurso *Regio* de Cecaumeno, y que la autora considera de redacción posterior al *Στρατηγικόν*, véase: SPADARO, M.D., “Il logos basilikos di Cecaumeno”, en: CARILE, A., *et alt.*, *Syndemos. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II. Catania, 1994, pp. 349-381.

⁴⁸¹ SPADARO, M.D., *Raccomandazioni e consigli di un galantoumo*. Alessandria, 1998.

⁴⁸² BECK, H.G., *Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogennante Strategikon des Cecaumeno*. Graz, 1956, pp. 18-19.

dificultades de la política imperial de fines del siglo XI, que de ofrecer al soberano una serie sistemática de consejos sobre el buen gobierno.

3) EL TEXTO

Aún cuando el *Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα* de Cecaumeno admite ciertas particularidades en comparación con otros “Espejos de Príncipe”, como la utilización del griego en su forma hablada y no clasicista y la incorporación de expresiones y conceptos latinos⁴⁸³, no cabe duda que se ajusta al modelo y que procede considerarlo dentro de este género en el ámbito de la historia bizantina.

Es dudoso que el texto fuera concebido para ser leído ante un emperador, como es el caso de Sinesio de Cirene por ejemplo; sin embargo, el autor se muestra consciente de la pertinencia de sus advertencias para el consejo de cualquier soberano bizantino de la época, así como de la intención de influir con su admonición en el ejercicio de su gobierno. Así lo manifiesta expresamente al comienzo de su discurso:

“Opino lo mismo que algunos, cuando dicen que el emperador no está sometido a la ley, sino que él es la ley. Es más, cuanto pueda hacer y legislar lo hace bien y nosotros le obedecemos. Pero si te dijera: «bebe veneno», sin duda no harás eso nunca, y si te dijera: «lánzate al mar y crúzalo a nado», tampoco tienes por qué hacer eso. Debes saber por lo tanto que el emperador como hombre que es está sometido a las leyes de la piedad. Por este motivo redactamos pues el presente escrito para los emperadores piadosos y devotos de Cristo que nos gobiernen en el futuro.”⁴⁸⁴

Para Hunger, aunque no existe una relación personal del autor con el destinatario, Cecaumeno, del mismo modo que el citado obispo de Cirene, redacta sus capítulos admonitorios ajustándose a la realidad histórica de su tiempo, a la que quiere contribuir haciendo uso del ejercicio de sus libertades ciudadanas y estimando la audacia de sus opiniones.⁴⁸⁵ El texto, desde esta perspectiva, no debe tenerse en ningún caso como un

⁴⁸³ MIHAESCU, H., “Η συνέχεια του ρωμαϊκού πολιτισμού στη βυζαντινή αυτοκρατορία”, *Βυζαντινά*, 12 (Tesalónica, 1983), p. 221.

⁴⁸⁴ CEC., *Strat.*, XV, 1.

⁴⁸⁵ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 247.

manual de teoría política. Su contenido, definitivamente alejado de pretensiones generales, se ajusta específicamente a la realidad histórica bizantina circunscrita a la crisis de fines del siglo XI. Al mismo tiempo, la utilización de ciertos tópicos, como la identificación del soberano con un padre, un *evergetes*, un conductor popular o un modelo ético, corroboran la consonancia del *Λόγος νομθετικός πρὸς βασιλέα* con los demás textos bizantinos que integran la lista de *Fürstenspiegeln* de influencia isocrática. Así lo ha considerado también Charlotte Roueché en una de las publicaciones especializadas más recientes de que disponemos, sosteniendo que la obra de Cecaumeno, aún cuando no está dirigida a una persona específica, sigue y logra ajustarse a la antigua tradición admonitoria de la literatura griega, conforme al modelo instaurado por Isócrates en sus obras *A Demónico* y *A Nicocles*.⁴⁸⁶

En efecto, los consejos que ofrece Cecaumeno en su escrito *Λόγος νομθετικός πρὸς βασιλέα*, aunque no están dirigidos a un soberano particular, sí guardan en su forma la estructura propia de un discurso parenético. La argumentación no es teórica sino retórica, no pretende establecer generalidades políticas sobre el buen gobierno sino más bien se propone la persuasión de su interlocutor. El contenido del texto, más práctico que considerativo y cuyo énfasis político queda puesto especialmente en las actividades estratégicas de orden militar⁴⁸⁷, siguiendo la numeración que presenta la traducción española de Signes Codoñer⁴⁸⁸, podemos resumirlo del modo siguiente:

1. Si bien el emperador, en cuanto posee la capacidad de legislar, no está sujeto a la ley sino que es él mismo la ley, se encuentra, por el hecho de ser hombre, sometido a las

⁴⁸⁶ ROUECHE, CH., *op. cit.*, p. 24.

⁴⁸⁷ SHEPARD, J., *op. cit.*, pp. 79-80.

⁴⁸⁸ Puesto que el traductor incorpora el *Λόγος νομθετικός πρὸς βασιλέα*, que titula “Cómo debe actuar el emperador”, al *Στρατηγικόν*, al que llama *Consejos de un Aristócrata Bizantino*, el texto, dentro de la obra completa, ocupa el apartado número XV. En el contenido que ofrecemos de la obra, hemos obviado esta indicación (no así en las notas del texto a pié de página), refiriendo sólo la numeración específica con que Signes C. presenta cada uno de los capítulos de los consejos admonitorios. SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino*, *op. cit.*, pp. 124-139.

leyes de la piedad. El presente escrito se redacta para los emperadores piadosos y devotos de Cristo del futuro.

2. Puesto que ha sido Dios quien ha conferido al soberano la máxima dignidad del Imperio, éste ha de conducir sus acciones conforme a la voluntad de Aquél. Así, su comportamiento estará marcado por la sensatez, la verdad y, especialmente, por la justicia. Se ocupará de dar a cada cual lo que le corresponde y asignará castigo a todo el que lo merezca, sin importar su condición ni su rango dentro del Imperio. No obstante, cuando se compadezca, en pos de su condición divina e imperial, aplicará la misericordia para perdonar.
3. Aunque el emperador debe escuchar a todos los hombres, no prestará atención a las calumnias que le presenten. Antes averiguará la veracidad de los dichos de unos sobre otros, castigará a los que calumnian y beneficiará a los que dicen la verdad. Nunca castigará a un súbdito sin haberle juzgado con justicia, pues de hacerlo no ganará sino un enemigo, y con él, muchos otros se harán también sus enemigos.
4. Los beneficios del soberano deben ser meditados y nunca conferidos a quienes no los merezcan.
5. Si el soberano quiere beneficiar a los mimos o a los políticos, debe hacerlo recompensándoles monetariamente. Las dignidades imperiales debe reservarlas, en cambio, a aquéllos que, como indica la palabra, son tenidos por dignos. Si el emperador ofrece dignidades a hombres de baja condición, cuando las ofrezca a quienes las merecen, éstos las tendrán en baja consideración.
6. El autor confiesa, con profunda y manifiesta congoja, que ha visto muchas injusticias de parte de los soberanos a lo largo de su vida: malos hombres, jueces corruptos e impostores militares viviendo con holgura y hombres buenos despreciados por el emperador.
7. La principal preocupación del emperador han de ser sus soldados. Nunca recortará sus pagas ni les dará trato mezquino. Si se muestra generoso con ellos le serán fieles y serviciales y nunca conspirarán contra él.
- 8.1. Con el fin de actuar con justicia y no hacerse de enemigos entre los suyos, el soberano nunca concederá dignidades elevadas a los bárbaros que no proceden del linaje Real de

- su pueblo. Así, evitará además que los propios bárbaros, que tienen en poca estima a quienes no pertenezcan a sus casas Reales, se burlen del soberano por su ineptitud.
- 8.2. Si honra el soberano a los bárbaros más que a los suyos, se harán los extranjeros altaneros y no le obedecerán. El emperador ha de darles pan y ropa, y reservará, siguiendo el modelo trazado por los pasados emperadores de la Dinastía Macedónica, las dignidades del Imperio a los romanos.
- 8.3. Refiere el autor un episodio familiar, vinculado al emperador Basilio II, para mostrar cómo debe ser prudente el soberano cuando honre a los bárbaros. Por la misma época que su abuelo Niculitzas era honrado por el emperador en recompensa por sus leales servicios, lo fue también un tal Pedro, sobrino del rey Otón de Francia. El primero, que aunque no provenía de una casa Real era romano, recibió honores mayores que el segundo, quien aunque favorecido por el linaje entre los suyos, era antes que todo un extranjero.
- 8.4. Comportamiento semejante mostró Basilio II cuando el gobernante armenio Senaquerim le juró fidelidad. Honrándole, le confirió solamente la condición de *magister*, aún sabiendo que era descendiente de reyes en su tierra.
- 8.5. También el trato dado por Miguel IV Paflagonio a Araltes, príncipe de los varengos, es recordado a modo de ejemplo. A éste, aún cuando sirvió al soberano, poniendo a su servicio las tropas de su país para hacer frente a los enemigos del Imperio en Sicilia, se le nombró sólo *manglabita* y *espatarocandidato*. El príncipe extranjero, lejos de protestar por no recibir dignidades más elevadas, se mantuvo fiel al emperador.
9. Haciendo uso de su poder con temor de Dios, el soberano nunca actuará contra la ciudad, los territorios vecinos bajo su mandato o los miembros del ejército. Tendrá en consideración que los súbditos son seres racionales capaces de distinguir cuándo se les trata bien y mal, y no bestias irracionales. Así, todos le tendrán por un padre y cada uno en lo suyo le servirá como es debido.
- 10.1. Con el fin de conservar la fidelidad de los territorios bárbaros sometidos a la autoridad del Imperio, el soberano no debe oprimirlos aplicando alzas en los impuestos ni implementando planes novedosos y extraños.

- 10.2. Ha de cuidar igualmente que sus estrategos se comporten con prudencia y piedad, evitando desahogar su ira con los demás.
- 10.3. El emperador debe vigilar que los jueces, en todo momento, actúen con justicia y temor de Dios.
- 10.4. A los hombres a su servicio debe pedir el emperador que no cometan injusticias y que no protejan a los hombres de mal. Es preciso que les confiera, además, la facultad de llevar ante su presencia los casos de quienes han sido víctimas de injusticia.
- 11.1. El soberano debe ser temido por sus parientes y, con el fin de evitar injusticias, no les dará ninguna licencia en el poder. De ese modo evitará el triste desenlace que conoció Miguel IV Paflagonio, quien después de haber concedido altas dignidades a sus familiares, como a su hermano Juan que ejerció como *orfanotrope*, fue víctima de las injusticias de aquéllos, pues el pueblo responsabiliza siempre al soberano de todo cuanto ocurre en el Imperio. Así pues, y considerando que la virtud no es propiedad de los hombres de alcurnia ni de los más cercanos parientes, el soberano elegirá a sus colaboradores entre los hombres virtuosos.
- 11.2. El emperador debe pedir a quien lleva la administración del Imperio, que le presente reportes diarios de todo cuanto ocurre. Así estará siempre al tanto de cuanto asunto le sea presentado en la corte. Si el soberano atiende éste y los demás consejos contenidos en estos capítulos, vivirá en paz, pero si no lo hace y se entrega a los placeres contra natura, tendrá que sortear muchas dificultades.
12. El soberano es un modelo para la sociedad. Si es virtuoso los hombres imitarán su virtud, y si es en cambio vicioso, esparcirá el vicio entre los súbditos. El buen soberano debe conducir su vida apoyado en las cuatro virtudes: fortaleza, prudencia, justicia y templanza. Sólo de las dos primeras cuidará su uso, pues pueden ser utilizadas para el mal. La justicia y la templanza, por el contrario, sólo pueden conducirse hacia el bien. El emperador virtuoso, además de conducir bien los asuntos del Imperio, es siempre recompensado por Dios.
13. Consciente de que nunca son del todo conocidos los planes del enemigo, es preciso que el soberano almacene provisiones, sobre todo de alimentos y armas.

14. El emperador no debe tener nada por definitivo. Ni siquiera la máxima magistratura que ostenta ha de considerarla perenne. Sólo las esperanzas puestas en Dios ofrecen seguridad a los hombres y también al soberano. El autor recuerda cómo él mismo fue testigo, en un sólo día, de la grandeza y ruina de un emperador. Miguel IV Paflagonio era poderoso al salir el sol, mientras que a la hora tercia, estaba solo, miserable y ciego.
- 15.1. Siguiendo el ejemplo de Augusto, primer emperador de los romanos, que hizo traer desde Egipto al sabio Atenodoro para hacerlo su pedagogo con el fin de que su formación fuese acorde con su rango político, mostrando no temer a la crítica ni a la censura de su comportamiento, el soberano no dejará que nadie le adule y tendrá por amigos a quienes le censuran y reprochan.
- 15.2. Tras la muerte de Atenodoro, Augusto eligió a Abgar, rey de Edesa, como su nuevo pedagogo. Éste lo acompañó desde entonces y corrigió al emperador como si fuera su hijo.
- 15.3. Siguiendo el modelo del primer soberano de los romanos y consciente de que ningún hombre es perfecto, el emperador atraerá hacia sí a un hombre justo y le dará licencia y confianza para que lo reprenda, censure y corrija cada día.
16. Por nada debe permitir el emperador que el ejército se descomponga. Porque la existencia del ejército es la gloria del Imperio y su soberano, su desaparición en cambio, la ruina.
- 17.1. Es imperativo que el soberano mantenga en excelentes condiciones a los marineros y soldados de su flota. Si no lo hace, los incitará a obtener ganancias por medios corruptos y se corromperá la flota entera, volviéndose ineficaz.
- 17.2. El mismo cuidado pondrá en el mantenimiento de los mandos de la flota y vigilará que su alto rango no los conduzca a la molicie. Si así fuere, aplicará severos castigos y pondrá las cosas otra vez en su punto.
- 17.3. Si tuviese que despedir de la flota a los altos mandos por su comportamiento perezoso y negligente, no buscará el emperador a sus reemplazos entre los marineros de la misma flota. Se dirigirá a los hombres experimentados del ejército terrestre y

buscará entre ellos a los nuevos comandantes navales. De este modo, mostrará gratitud a los veteranos y no generará discordias en el interior del cuerpo de la marina.

- 17.4. Es preciso que los barcos de guerra siempre lleven arqueros consigo.
- 17.5. Considerando que la descomposición de la flota equivale a la descomposición del poder regio, el emperador cuidará que el *drungario* y el protonotario sean hombres virtuosos, leales y temerosos de Dios.
- 18.1. Aunque el reposo es connatural con el hombre, la tradición imperial ha hecho de éste una costumbre inútil y perjudicial. El soberano no debe permanecer recluido en Constantinopla como si fuese un prisionero del palacio. Por el contrario, debe visitar y supervisar todos los territorios del Imperio, en el Oriente y el Occidente, y enterarse directamente de todo cuanto acontece en sus dominios. Atenderá de este modo las necesidades de los atribulados y conseguirá el respeto, la lealtad y la admiración de todos sus súbditos.
- 18.2. Así debe proceder el soberano, aunque sus consejeros le digan lo contrario por temor a que su presencia en las provincias sea tenida por intervencionismo o que su reemplazante en el trono acabe usurpándose. No obstante, los antiguos emperadores como Constantino, Constancio, Juliano, Joviano y Teodosio sabían de la conveniencia de recorrer sus dominios y por ello condujeron el Imperio desde el Occidente y el Oriente, y el mundo entero se mantenía en paz. Más tarde, desde que se impuso la costumbre aún vigente que mantiene anclado al soberano en la ciudad de Constantino, los romanos, el Imperio y el soberano, sólo han conocido desdichas.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

- 1896. WASSILEIWSKY, B., JERNSTEDT, V., *Cecaumeni Strategicon et incerti scriptoris de officiis regis libellus*. Petersburgo.
- 1956. BECK, H.G., *Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogennante Strategikon des Cecaumeno*. Graz (con traducción al alemán).
- 1960. LEMERLE, P., *Prolégomènes à une édition critique et commentée des “Conseils et Récits” de Kékauménos*. Bruselas.
- 1972. LITAVRIN, G.G., “Sovety i Rasskazy Kekavmena (*Cecaumeni Consilia et Narrationes*)”, *Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka*. Moscú (con traducción al ruso).
- 1993. ΤΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗΣ, Δ., *Κεκαυμένος, Στρατηγικόν*. Atenas (con traducción al griego moderno).

B) Traducciones:

Alemán:

- BECK, H.G., *Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogennante Strategikon des Cecaumeno*. Graz, 1956.

Ruso:

- LITAVRIN, G.G., “Sovety i Rasskazy Kekavmena (*Cecaumeni Consilia et Narrationes*)”, *Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka*. Moscú, 1972.

Griego Moderno:

- ΤΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗΣ, Δ., *Κεκαυμένος, Στρατηγικόν*. Atenas, 1993.

Italiano:

- SPADARO, M.D., *Raccomandazioni e consigli di un galantoumo*. Alessandria, 1998.

Castellano:

- SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino*. Madrid, 2000.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

BANESCU, I.N., “A propos de Kékauménos”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 129-138.

BANESCU, N., “Deux études byzantines”, *Revue des Études Byzantines*, 6 (Bucarest, 1948), pp. 191-198.

BRAVO G., A., ÁLVAREZ A., M.J., “La civilización bizantina de los siglos XI y XII: notas para un debate abierto”, *Erytheia*, 9 (Madrid, 1988), pp. 77-132.

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, p. 284.

BUCKLER, G.:

- “Authorship of the Strategikon of Cecaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 36 (Berlín, 1936), pp. 7-26.

- “Can Cecaumenos be the author of the Strategikon?”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 139-141.

- “Writings familiar to Cecaumenos”, *Byzantion*, XV (Bruselas, 1940-1941), pp. 133-143.

DARROUZES, J., “Kékauménos et la mystique”, *Revue des Études Byzantines*, 22 (París, 1964), pp. 282-284.

GYONI, M., “L’oeuvre de Kekaumenos, source de l’histoire roumaine”, *Revue d’histoire comparée*, 23 (Budapest, 1945), pp. 96-180.

HOLMES, C., “Byzantium’s Eastern Frontier in the Tenth and Eleventh Centuries”, en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002, pp. 83-104.

HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.

KAZHDAN, A., EPSTEIN, A.W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkley-Los Ángeles-Londres, 1985.

LEMERLE, P.:

- “Nouvelles remarques sur la famille Vichkatzi-Kékauménos”, *Revue des Études Arméniennes*, 3 (Paris, 1966), pp. 177-183.
- “Recherches récentes sur Kékauménos, auteur des Conseils et Récits”, *Revue des Études Arméniennes*, 5 (Paris, 1968), pp. 141-144.

LITAVRIN, G.G.:

- “Kekavmen i Michail Psello o Varde Sklire”, *Byzantinische Forschungen*, 3 (Amsterdam, 1971), pp. 157-164.
- “Tri pis'ma Michaila Psella Katakalonu Kekavmenu”, *Revue des études sud-est européennes*, 7 (Bucarest, 1969), pp. 455-468.

SAVVIDES, A., “The Byzantine Family of Kekaumenos”, *Δίπτυχα*, 4 (Atenas, 1986-1987), pp. 12-27.

SPADARO, M.D., “La flota bizantina di alto mare dal «*De Thematibus*» al «*Logos Basilicos*» di Cecaumeno”, *Studi sull' Oriente Cristiano*, VII, 2 (Roma, 2003), pp. 18-36.

ΚΑΛΟΜΕΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ν., “Κεκαυμένος”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 14. Atenas, s/d, pp. 181-182.

2. Específicos sobre la fuente:

BECK, H.G., *Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogenannte Strategikon des Cecaumeno*. Graz, 1956.

BROWNING, R., “G.G. Litavrin, Sovety i rasskazy Kekavmena: Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka. Moskva, 1972”, *Byzantinische Zeitschrift*, 67 (Múnich, 1974), pp. 398-400.

LEMERLE, P., *Prolégomènes à une édition critique et commentée des “Conseils et Récits” de Kékauménos*. Bruselas, 1960.

LITAVRIN, G.G., “Byl li Kekavmen avtor «Strategikona», feodalom?”, *Viz. Očerki*, (Moscú, 1960), pp. 217-240.

ROUECHÉ, CH., “The rethoric of Kekaumenos”, en: JEFFREYS, E. (ed.), *Rethoric in Byzantium*. Oxford, 2001, pp. 23-37.

SPADARO, M.D., “Il logos basilikos di Cecaumeno”, en: CARILE, A., *et alt.*, *Syndemos. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II. Catania, 1994, pp. 349-381.

ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε.:

- “Zur Frage der Autorschaft am Strategikon des Kekaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 54 (Múnich, 1961), pp. 257-265.

- *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987, pp. 302-303.

ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*. Atenas, 2002, pp. 39-56.

6. TEOFÍLACTO DE OCRIDA (c.1050-c.1107)

Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κῦρ Κωνσταντῖνον (Παιδεία Βασιλική)
(*Educación Real*) c. 1081-1094 d.C.

1) EL AUTOR

Las referencias biográficas de Teofilacto no son abundantes. Nació en la isla de Eubea, a mediados del siglo XI, en el seno de una familia griega de nombre Hefesto⁴⁸⁹, compuesta al parecer por otros dos hermanos.⁴⁹⁰ En su juventud se trasladó a Constantinopla para realizar sus estudios. Allí fue formado por uno de los principales intelectuales de la época, y que se inscribe entre los más importantes de toda la historia bizantina: el retórico Miguel Pselo.⁴⁹¹ Este intelectual, nacido en Constantinopla en 1018, y que tuvo también entre sus discípulos al futuro soberano Miguel VII Ducas, cuya formación le había sido confiada por el entonces emperador y padre del joven Miguel, Constantino X, contaba con un reconocido prestigio entre sus contemporáneos, tanto en el ámbito de los estudios (podía declamar la *Iliada* completa de memoria⁴⁹²) como de la administración política. En efecto, en cuanto hubo terminado su educación en la capital trabajó en la administración de justicia en Mesopotamia, Tracia y Macedonia. En

⁴⁸⁹ BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 220.

⁴⁹⁰ GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies*. CFHB, XVI, 1 (con traducción al francés). Tesalónica, 1980, pp. 12-16. Para una presentación crítica laudatoria de la obra de Gautier, véase: HÖRANDNER, W., "Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies. Introduction, Texte, Traduction et Notes par P. Guatier [*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 16/I, *Series Thessalonicensis*.] Thessalonike, Assoc. De Recherches Byzantines 1980. 419 S.", *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), pp. 340-341; PRINZING, G., "Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies. Introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier (= *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, vol. XVI/XVII, *Series Thessalonicensis*) Association de recherches byzantines: Thessalonique 1980, 418 u. 1 Seiten.", *Byzantinoslavica*, 45 (Praga, 1984), pp. 64-68.

⁴⁹¹ La importancia intelectual de Pselo para la historia bizantina se encuentra magistralmente resumida en el siguiente comentario de Krumbacher: "Per ampiezza di sapere, molteplicità di interessi, finezza di osservazione e sovrana padronanza della forma, Psello è la figura più rappresentativa del suo tempo; egli dà l'impronta all'XI secolo proprio come Costantino Porfirogenito la dà al X e Fozio al IX." KRUMBACHER, K., *Letteratura Greca Medievale*. Palermo, 1970, p. 63.

⁴⁹² HERRERA C., H., "Los estudios superiores en Bizancio", *op. cit.*, pp. 326-327.

reconocimiento por el excelente desempeño de sus funciones, ingresó en la corte imperial como secretario en 1041. A partir de entonces, y profundamente identificado con la aristocracia constantinopolitana, se mantuvo ligado al máximo círculo político bizantino, sirviendo como asesor durante treinta y seis años, y bajo siete emperadores de tres dinastías diferentes.

Fruto de esos años de corte es su gran obra histórica, la *Cronografía*, principal fuente para el estudio de la política imperial de su tiempo. Considerando el nutrido currículo político e intelectual de Miguel Pselo, la temprana vinculación e identificación de Teofilacto con su maestro, lejos de ser un accidente biográfico, constituye un episodio decisivo en su vida, de manera que, tanto en temas retóricos como políticos, Teofilacto de Ocrida es deudor intelectual de Pselo.⁴⁹³

Formado ya en Teología, Filosofía, Retórica y Derecho, y con una fuerte impronta clásica, Teofilacto fue diácono en Santa Sofía durante el reinado de su condiscípulo Miguel VII Ducas, donde llevó a cabo una intensa labor, destacando, sobre todo, por las dotes retóricas que exhibía en sus homilías. Al mismo tiempo, Teofilacto fue profesor de Retórica. Testimonio de su abnegada labor docente encontramos en los tratados que dedicara a sus alumnos, en los cuales, además de fomentarles el interés por el estudio del arte retórico, les incita a amar la disciplina y abandonar la desidia.⁴⁹⁴ Su pasión por la Retórica es también elocuente en la *Vita Clementis Achridensis*, en la cual se autodenomina expresamente, pudiendo referir su condición episcopal, como “maestro de Retórica”.⁴⁹⁵ Sobre la supervivencia del antiguo Isócrates en la retórica de Teofilacto no hace falta establecer ningún tipo de conjetura. En efecto, el mismo Teofilacto reconoce su admiración por la Retórica isocrática y la presenta explícitamente como modelo al comienzo de su discurso a Alejo I Comneno.⁴⁹⁶

⁴⁹³ GARZYA, A., *Lezioni di Filologia Bizantina (Appunti di storia letteraria di Bizancio)*, op. cit., p. 84.

⁴⁹⁴ *Πρὸς τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς ἀτακτήσαντας, Πρὸς τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς*. GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies*, op. cit., pp. 129-165.

⁴⁹⁵ PG 126, 1194.

⁴⁹⁶ PG 126, 287; GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies*, op. cit., p. 215.

Su avalado prestigio le valió el honor de ser escogido por Miguel VII como preceptor de su hijo el príncipe Constantino Ducas, a quien además de formar dedicó el discurso *Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κῦρ Κωνσταντῖνον*, tradicionalmente conocido como *Παιδεία Βασιλική*, que por su forma y contenido se ajusta al género de los “Espejos de Príncipe”.⁴⁹⁷

Alrededor del año 1088 Teofilacto fue designado obispo metropolitano de Bulgaria, de cuya sede episcopal en la ciudad de Ocrida, devino el apelativo con que ha sido distinguido desde entonces.

Además de las tareas pastorales evangélicas propias de su cargo eclesiástico, Teofilacto, consciente de los aportes que suponen los estudios clásicos y retóricos para la formación de un cristiano, mostró gran interés y dedicación por la mejora del nivel cultural de sus feligreses. No obstante, fue presa en reiteradas ocasiones del desánimo. Es tema recurrente en sus cartas la exposición a sus amigos tanto de la tristeza que le ocasionaba la rusticidad y falta de instrucción de los búlgaros en comparación con las provincias bizantinas propiamente griegas⁴⁹⁸, como de sus intensos deseos de retornar a la refinada Constantinopla. Sin embargo, Teofilacto se mantuvo en Ocrida hasta el final de sus días (c. 1107), tal vez por su convicción sobre la necesidad de contribuir en esas tierras a la difusión de la cultura y el Cristianismo, o quizás porque los no pocos enemigos que tenía en la capital, y que lo acusaban de haberse enriquecido indebidamente en Bulgaria, le impidieron el regreso.

Junto a las importantes tareas asumidas a lo largo de su vida (preceptor del príncipe Constantino Ducas, obispo de Ocrida y arzobispo de Bulgaria) es preciso considerar a Teofilacto como uno de los escritores y teólogos más notables de su tiempo. De su obra (fuente valiosísima para el conocimiento de los asuntos eclesiásticos y educativos, así

⁴⁹⁷ Así también lo ha considerado W. Blum en su edición de este discurso junto a los homónimos de Agapito Diácono y Tomás Mágistro. BLUM, W., *op. cit.*

⁴⁹⁸ Teofilacto se lamenta del estado cultural de los búlgaros no sólo comparándolo con el de Constantinopla, sino también en contraste con el nivel de instrucción y refinamiento de otras provincias del Imperio, incluso cercanas a Ocrida, como es el caso de la Macedonia occidental. ΝΕΡΑΝΤΖΗ ΒΑΡΜΑΣΗ, Β., “Ο Θεοφύλακτος της Αχρίδας και ο Δυτικομακεδονικός χώρος”, *Βυζαντινά*, 15 (Tesalónica, 1989), pp. 343-349.

como de la situación política de su tiempo⁴⁹⁹, pero cuyo estudio, sin embargo, no cuenta con una muy larga tradición⁵⁰⁰) además de la *Παιδεία Βασιλική*⁵⁰¹, nos han sido legados su *Epistolario*⁵⁰² (135 cartas conservadas), documento precioso para el trabajo historiográfico sobre la situación política, eclesiástica y social de su época; unos *Himnos a los Salmos y a los Profetas Menores*⁵⁰³, sus *Comentarios sobre el Nuevo Testamento*⁵⁰⁴, un cuerpo de *Homilias*⁵⁰⁵, el *Encomio a los mártires de Tiberiópolis*⁵⁰⁶, una *Biografía de Clemente de Ocrida*⁵⁰⁷, un número interesante de *Poesías*⁵⁰⁸, un cuerpo de tratados⁵⁰⁹ y el

⁴⁹⁹ ΠΑΝΤΕΛΑΚΗΣ, Ε.Γ., “Θεοφύλακτος Βουλγαρίας”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 12. *op. cit.*, p. 548.

⁵⁰⁰ Así lo atestiguan la datación de sus ediciones (véase *infra* el acápite “Ediciones” de este capítulo) y el excepcional y pionero artículo de Praechter de fines del siglo XIX: PRAECHTER, K., “Antike Quellen des Theophylaktos von Bulgarien”, *Byzantion*, I (Bruselas, 1892), pp. 399-414.

⁵⁰¹ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

⁵⁰² PG 126, 307-358 (Para un comentario crítico de la edición de Migne, véase: LEROY-MOLINGHEN, A., “Prolégomènes a une Édition Critique des «Lettres» de Théophylacte de Bulgarie ou de l’Autorité de la «Patrologie Grecque» de Migne”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 253-262); METROPOLITE, S., *Lettres de Théophylacte d’Ochrida, archeveque de Bulgarie*. Sofía, 1931. (Para un comentario crítico especializado de esta temprana edición, véase: LEROY-MOLINGHEN, A., “Métropolitte Syméon, *Lettres de Théophylacte d’Ochrida, archeveque de Bulgarie* (*Recueil de l’Académie bulgare des sciences*, t. XXVII. – *Classes d’Hist., de Philol., Philos. et de Sc. Soc.*, 15), Sofía, 1931”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 770-771); GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida, Lettres*. CFHB, XVI, 2. Tesalónica, 1986 [Con traducción al francés] (Para un comentario crítico especializado laudatorio de la edición de Gautier, véase: MULLET, M., “Théophylacte D’Achrida Lettres. Introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier [=CFHB XVI/1, Series Thessalonicensis, Thessalonique 1986, 633 pp.]”, *Byzantinoslavica*, 52 (Praga, 1991), pp. 157-162). Para el estudio específico de la correspondencia de Teofilacto con Gregorio Taronita véase: ADONTZ, N., “L’Archeveque Théophylacte et le Taronite”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 579-588 y LEROY-MOLINGHEN, A., “Les Lettres de Théophylacte de Bulgarie a Grégoire Taronite”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 589-592. Por último, para un análisis filológico reciente de la obra de Teofilacto a la luz de su *Epistolario*, véase: ΠΟΛΕΜΗΣ, Ι.Δ., “Φιλολογικές παρατηρήσεις στις επιστολές του Θεοφύλακτου Αχρίδος”, *Ελληνικά περ. Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών*, 41 (Tesalónica, 1990), pp. 376-382.

⁵⁰³ PG 126, 563-1190.

⁵⁰⁴ PG 123-126.

⁵⁰⁵ PG 123, 691-722.

⁵⁰⁶ PG 126, 151-222.

⁵⁰⁷ PG 126, 1193-1240; ÍLIEV, I. (ed.), *Theophilacti Achridensis, archiepiscopi Bulgariae, scripta ad historiam Bulgariae pertinentia*. Sofía, 1994.

⁵⁰⁸ GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies*, *op. cit.*, pp. 345-377.

⁵⁰⁹ *Πρὸς τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς ἀτακτήσαντας, Πρὸς τοὺς αὐτοῦ μαθητὰς, Πρὸς τὸν μέγαν οἰκονόμον, τοῦ πατριάρχου ἀδελφόν, Προσλαλιά τιμι τῶν αὐτοῦ ὁμιλητῶν περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι, Προθεωρία τοῦ λόγου δι ἰάμβων, Πρὸς τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν Δημήτριον ἐρωτήσαντα δι ἣν αἰτίαν κατὰ τὴν τεσσαρακοστήν οὐκ ἐπὶ τοῦ στόματος, ἀλλ’ ἐπὶ τοῦ ὤμου τὸν ἱερέα*

famoso panegírico al emperador Alejo I Comneno titulado *Λόγος εἰς τὸν αὐτοκράτορα κῦριν ᾿Αλέξιον τὸν Κομνηνόν*.⁵¹⁰

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El siglo XI, en profundo contraste con la centuria anterior y en cuyo contexto Teofilacto de Ocrida compuso la *Παιδεία Βασιλική* dedicada al joven príncipe hijo de Miguel VII Constantino Ducas, estuvo caracterizado, tanto en asuntos internos como externos, por la inestabilidad política y económica.⁵¹¹ La propia obra parenética del obispo de Bulgaria constituye una de las fuentes principales para el conocimiento de esta crisis.⁵¹²

El declive de la Dinastía Macedónica, sumado al breve e inestable paso por el poder de los Ducas, a los conflictos entre la aristocracia campesina de las provincias y la urbana de la capital y a las peligrosas amenazas invasoras extranjeras, tanto en las fronteras orientales como occidentales, y que acabaron por dejar a Bizancio “condenado a Europa”⁵¹³, ofrecen una muestra de las serias dificultades que tuvieron que afrontar los bizantinos durante este periodo y que se agravaron en las últimas décadas del siglo.

Después del fracaso de Zoé y su hermana Teodora por conservar el poder del Imperio en las manos de su familia, acabó conduciendo el Estado, elegido por los consejeros imperiales, Miguel VI, un funcionario público de carrera y de rango patricio.

Durante su breve reinado, Miguel VI (1056-1057) favoreció a la aristocracia capitalina ganando rápidamente la oposición de la nobleza provinciana y de las tropas, los

ἀσπαζόμεθα, καὶ διὰ τὸ ὄρετος ὑψοῦται, ἐπικειμένου τοῦ ἀέρος, εἶτα μετὰ τὴν ὑψωσιν αἴρεται.
Ibid., pp. 129-343.

⁵¹⁰ PG 126, 287-306; GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrída Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, pp. 213-243.

⁵¹¹ Para una más detallada descripción de la crisis del siglo XI, véase *supra* el apartado “Contexto Histórico” del capítulo anterior, acerca del *Λόγος νοσητικός πρὸς βασιλέα* de Cecaumeno.

⁵¹² LEIB, B., “La *Παιδεία Βασιλική* de Théofylacte, archevêque de Bulgarie, et sa contribution à l’histoire de la fin du XI siècle”, *Revue des Études Byzantines*, 11 (París, 1953), pp. 197-204.

⁵¹³ PATLAGEAN, E., DUCCELLIER, A., ASDRACHA, C., MANTRAN, R., *Historia de Bizancio*. Barcelona, 2001, p. 183.

que finalmente, en complicidad con el patriarca de Constantinopla Miguel Cerulario, impusieron en el poder al comandante en jefe del ejército Isaac Comneno.

En oposición al anterior, el nuevo gobierno (1057-1059) persiguió ante todo el beneficio del ejército, única esperanza para el Imperio, a juicio de Isaac, frente a la amenaza externa. Su costosa reforma militar, con la que pretendía además de la defensa territorial la recuperación de los vastos dominios de la época de Basilio II, exigió, para garantizar su financiamiento, la confiscación de propiedades concedidas a los favoritos de los últimos reinados. Particularmente afectada la Iglesia con esta medida, reaccionó airosa a través de Cerulario, a quien el emperador acabó condenando al exilio. Aunque el patriarca rehusó abandonar su cátedra dispuesto a continuar su oposición, su repentina muerte le impidió el cumplimiento de sus fines. No obstante, el pueblo de Constantinopla, que lo amaba intensamente, lo consideró mártir y retiró el respaldo al emperador. Ante esta situación, y con el apoyo exclusivo de sus tropas, Isaac continuó defendiendo las fronteras del norte contra los magiares y pechenegos por un año, hasta que en 1059, una repentina enfermedad le obligó a dimitir, no sin antes designar, desde su lecho de muerte, a un distinguido intelectual de la Universidad de Constantinopla como sucesor, Constantino X, abuelo del futuro príncipe a quien escribiría Teofilacto sus capítulos admonitorios.

En consonancia con su formación, Constantino X Ducas (1059-1067) se ocupó más de las tareas escolares que de la defensa del Imperio. Entre tanto, las tribus turcas, recientemente convertidas al Islam, habían comenzado ya su ofensiva hacia el Occidente, apoderándose del alicaído califato Abbásida de Bagdad en 1055. Poco después, en 1064, el sultán Alp Arslán tomó la ciudad de Ani en Armenia y desde allí la de Cesarea en Capadocia, aproximándose cada vez más a Constantinopla. Tres años más tarde murió Constantino y el ejército, necesitado de mayor atención y protagonismo, obligó a su viuda Eudoxia Macrembolitissa a casarse con el prestigiado general Romano Diógenes, coronado emperador en 1068.⁵¹⁴

⁵¹⁴ Para el problema dinástico en torno al matrimonio en segundas nupcias de Constantino X Ducas y la nieta del Patriarca Miguel Cerulario, Eudoxia Macrembolitissa, véase: OIKONOMIDES, N., "Le serment de l'Impératrice Eudocie (1067)", *Revue des Études Byzantines*, 21 (París, 1963), pp. 101-128. En términos más específicos, para el matrimonio de Romano y Eudoxia, sus implicancias políticas y su manifestación en el

A pesar de los intensos preparativos militares de Romano IV Diógenes (1068-1071), que le llevaron a formar un ejército de setenta mil hombres, número muy superior al del contingente turco, las tropas bizantinas fueron derrotadas y el emperador hecho prisionero por el enemigo.

La captura de Romano y la noticia de la pérdida de Bari -último bastión bizantino en Italia- que por la misma época caía en manos del normando Roberto Guiscardo, generaron en Constantinopla un nuevo conflicto de poder y sucesión, resuelto finalmente en favor de Miguel VII, hijo de Eudoxia y su anterior marido el emperador Constantino.⁵¹⁵

Miguel VII Ducas (1071-1078), que había sido formado por Miguel Pselo y que por lo mismo compartía discipulado con el futuro obispo de Ocrida Teofilacto, a quien precisamente por ello encargó la educación de su hijo Constantino Ducas, nacido en 1074, resultó ser ante todo, al igual que su padre, un intelectual. Desde el gobierno centró sus intereses en el cultivo de las letras, descuidando el resguardo de los territorios imperiales y facilitando el avance progresivo de los turcos en Anatolia, donde acabaron formando el Sultanato de Rum. La pérdida de estos ricos territorios agrícolas y de algunas posesiones en los Balcanes frente a los magiares y pechenegos, ocasionaron una seria crisis económica que escapó también al control del emperador.

En este clima de inestabilidad no tardó en manifestarse el ejército a través de tres sucesivas insurrecciones militares. Primero la del mercenario germano Roussel de Bailleul, que marchó contra los turcos en Anatolia y fundó un pequeño Estado normando, pero que acabó siendo apresado por el general Alejo Comneno. Luego, la del general Nicéforo Brieno, quien cansado del gobierno de Miguel se proclamó emperador en Adrianópolis en noviembre de 1077, poniendo inmediatamente sitio a Constantinopla. Por último, y simultáneamente con la insurrección de Brieno, el estratega del *thema* de

arte, especialmente en la escultura en marfil y en la numismática, véase: KALAVREZOU-MAXEINER, I., "Eudoxia Makrembolitissa and the Romanos Ivory", *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (Washington, 1977), pp. 305-325.

⁵¹⁵ Para la política de negociación llevada a cabo desde el trono bizantino por Miguel VII con Roberto Guiscardo, que a través de una alianza matrimonial bizantino-normanda buscaba la estabilidad internacional del Imperio en el marco del creciente poder normando en Italia, véase: KOLIA-DERMITZAKI, A., "Michael VII Doukas, Robert Guiscard and the Byzantine-Norman Marriage Negotiations", *Byzantinoslavica*, 58, 2 (Praga, 1997), pp. 251-268.

Anatolia, Nicéforo Botaniates se autonombró también emperador. La compleja situación se resolvió finalmente con la abdicación de Miguel VII en favor de Botaniates.

Apenas en el poder, el anciano emperador Nicéforo III Botaniatés (1078-1081) debió abordar un Estado, en palabras de Posadas, “reducido a ruinas, con su burocracia civil desarmada y su aristocracia militar en rebeldía”.⁵¹⁶ Por su parte la ex-emperatriz María de Alania, a quien por el hecho de ser la madre de su destinatario Teofilacto dedica un extenso capítulo en su *Παιδεία Βασιλική*, y su hijo el príncipe Constantino, debieron abandonar el palacio. Poco tiempo después, sin embargo, cuando el nuevo emperador contrajo matrimonio con María, Constantino, asociado al poder por su padre desde la más temprana infancia, regresó a Constantinopla dejando el monasterio en el que se había recluido tras la dimisión de Miguel VII.

La alianza estratégica que suponía el enlace de Botaniates con la viuda de Miguel, y que lo emparentaba con la casa Ducas, de nada le valieron al emperador para incrementar su poder y su prestigio. El Imperio, en las condiciones en que se encontraba, si bien requería de un partidario del fortalecimiento del ejército y de la poderosa aristocracia de las provincias, necesitaba a la vez un conductor joven y vigoroso. En vista de lo cual, María de Alania, que esperaba la madurez de su hijo para elevarlo al trono, confió en Alejo I Comneno (sobrino de Isaac I y emparentado a la vez con los Ducas por su matrimonio con Irene, prima de Miguel VII) adoptándolo como su hijo, con el fin de promoverlo al poder de Constantinopla. Así, Alejo I Comneno, con el apoyo de María de Alania, de su esposa Irene, de la madre de ésta María Trajana Ducas y de su tío adoptivo Jorge Paleólogo (con lo que las tres grandes familias del destino de Bizancio se reunían en su persona) entró a la capital, obligó a Botaniates a abdicar y, el primero de abril de 1081, se transformó a la vez en emperador e inaugurador de la magnífica Dinastía de los Comneno, a la cabeza de Bizancio desde entonces y hasta 1185.

El apoyo de María de Alania, sin embargo, no había sido gratuito. Esperaba, en efecto, además de participar del poder imperial, la futura coronación de su hijo Constantino como soberano. Por ello, en cuanto Alejo asumió el mandato Real, y

⁵¹⁶ POSADAS, J., *Historia de Bizancio*. Madrid, 2002, p. 113.

cumpliendo con lo acordado, se mantuvo en el palacio, consiguiendo el nombramiento de coemperador para su hijo, mientras Irene, la esposa del soberano, debió trasladarse a un palacio de menor rango. No obstante, el odio que Ana Dalasena, madre del emperador, profesaba abiertamente a María por la enorme influencia que ella ejercía sobre Alejo y por la presunta relación ilícita que existía entre ambos, acabó por imponerse, regresando Irene al palacio, con quien Alejo tendría nueve hijos, y viéndose forzados, tanto María de Alania como Constantino, a abandonar la corte del soberano. De este modo, la aspiración de ambos a la continuidad de los Ducas en el poder bizantino comenzaba a dificultarse y el destinatario del “Espejo de Príncipe” del obispo de Bulgaria, reducía sus posibilidades de ascenso político. Quedaba, sin embargo, una esperanza: la materialización de la promesa matrimonial entre Constantino Ducas y Ana Comnena, hija de Alejo, ilusión que finalmente, por la prematura muerte del hijo de Miguel VII en 1094, no pudo concretarse. Constantino Ducas no devino nunca emperador, quedando su nombre, además, históricamente ensombrecido por la imagen del poderoso Alejo I Comneno⁵¹⁷, encomiado por el propio Teofilacto.⁵¹⁸ María de Alania, fracasada por la desgracia definitiva de su hijo porfirogénito, que durante años había sido inútilmente promovido al trono por ella misma, por Miguel VII y por Teofilacto, acabó sus días consagrada a la vida monástica.

En medio de estas circunstancias políticas, y cuando todavía el joven Constantino albergaba esperanzas de ser coronado, Teofilacto, con el propósito de contribuir con Bizancio, aconsejando a su futuro mandatario sobre los asuntos de gobierno, había redactado su *Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κῦρ Κωνσταντῖνον (Παιδεία Βασιλική)*. La falta de marcas cronológicas precisas en el discurso, sin embargo, ha imposibilitado su datación exacta. En general, sobre esta materia, deben aceptarse como límites temporales el lapso transcurrido entre los años 1081 o 1088 (fechas respectivamente del ascenso al trono de Alejo I y plausiblemente del traslado de Teofilacto a Bulgaria⁵¹⁹) y el año 1094, data de la muerte del joven Constantino.⁵²⁰ El encomio a

⁵¹⁷ LEIB, B., “Un Basileus Ignoré- Constantin Doucas (v. 1074-1094)”, *Byzantinoslavica*, 17 (Praga, 1956), pp. 341-359.

⁵¹⁸ PG 126, 287-306; GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, pp. 213-243.

⁵¹⁹ GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, p. 67.

Alejo I, en cambio, tuvo que ser necesariamente escrito en fecha más tardía. La ausencia de toda referencia a Constantino en el panegírico, obliga a pensar para él en una datación posterior a su muerte.⁵²¹

3) EL TEXTO

Conforme a la clasificación establecida por Hunger, que distingue entre los discursos que siguen la tradición gnomológica y los que no⁵²², la *Παιδεία Βασιλική* del arzobispo de Ocrida, Teofilacto, pertenece al segundo grupo de los “Espejos de Príncipe”. Este discurso, que presenta su contenido de modo continuo y carente de acróstico, permite distinguir, sin embargo, con cierta claridad la existencia de capítulos temáticos (catorce en la edición de Gautier⁵²³ y treinta y tres en la de Migne⁵²⁴) que, por su extensión expositiva, se desvían claramente de la tradición gnomológica representada por Agapito y Basilio.

Conforme reseñamos a continuación, en los primeros capítulos, que constituyen el *πανηγυρικός* del discurso, Teofilacto encomia en principio las virtudes corporales y espirituales de su alumno Constantino Ducas, hijo del emperador Miguel VII y María de Alania, para pasar después a su abuelo y a su padre.⁵²⁵

El escritor dedica una gran extensión a la descripción encomiástica de la buena educación de María, destacando de ella principalmente su devoción, compasión y

⁵²⁰ El amplio margen para la datación del discurso admonitorio de Teofilacto de Ocrida lo debemos a los recientes y completos estudios de Gautier: GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.* y *Théophylacte D'Achrida, Lettres, op. cit.* Con anterioridad a estas investigaciones, los estudios de Radoslav Katicic, meritorios por su prontitud y especialización pero menos rigurosos que los de Gautier, reducían las posibilidades de datación a los años 1088-1089. KATICIC, R., “Βιογραφικά περί Θεοφυλάκτου Αχρίδος”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 30 (Atenas, 1960-1961), pp. 369-371.

⁵²¹ PG 126, 287-306; GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, pp. 213-243.

⁵²² HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 247-248.

⁵²³ GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, pp. 178-211.

⁵²⁴ PG 126, 253-286. La edición de Migne ha hecho suya a la vez la numeración de la edición anterior de Finetti, en la que basó la suya. Véase: FINETTI, B., *Theophylacti Opera*. Venecia, 1758.

⁵²⁵ TH. ACH., *E.R.*, 3-4.

generosidad.⁵²⁶ El *πανηγυρικὸς* de la *Παιδεία Βασιλική*, que en cierto modo hace asemejarse este discurso al de Juliano el Apóstata, se cierra con un capítulo sobre la crianza y la educación del joven Constantino. La segunda parte de la composición, que le confiere su carácter de “Espejo de Príncipe”, es el *παραινετικὸς*, que contiene los asuntos que dicta la ideología imperial, mezclados con los temas ético-filosóficos conocidos desde la tradición helenística. La imagen de justo, temeroso de Dios y gobernante de sí mismo, propia del emperador, se distingue a todas luces en el texto de la del tirano y del usurpador.⁵²⁷ El emperador debe cultivar la relación con los filósofos y no con los saltimbanquis y los actores.⁵²⁸ Debe cuidar siempre del orden y tomar él mismo parte activa en la guerra, así como practicar enérgicamente ejercicios físicos en tiempos de paz, como condición de entrenamiento para la resistencia en el campo de batalla.⁵²⁹ En general, como puede verse, los capítulos de la *Παιδεία Βασιλική* de Teofilacto de Ocrida prestan más atención a los aspectos prácticos de los “Espejos de Príncipe”, alejándose desde esta perspectiva, de las obras de Sinesio de Cirene, Agapito Diácono y Basilio I, pero en mucha sintonía con la de Cecaumeno.

El contenido del discurso parenético compuesto por el obispo de Ocrida Teofilacto al joven Constantino Ducas, conforme a la numeración de la edición de Gautier⁵³⁰, podemos resumirlo del modo siguiente:

1. No existe mejor regalo para quien lleva consigo la simiente Real que un discurso parenético, que por su carácter de tal, puede expresarse, como los dorios antiguos, con el rigor necesario.

⁵²⁶ *Ibid.*, 5-6.

⁵²⁷ *Ibid.*, 9-10.

⁵²⁸ *Ibid.*, 13.

⁵²⁹ *Ibid.*

⁵³⁰ Así como en este acápite nos apoyamos en la edición de Gautier, para la exposición del contenido de la obra de Teofilacto de Ocrida (GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*), utilizamos igualmente en toda la investigación, atendiendo a la excelencia de la edición, la misma numeración para las correspondientes citas de esta fuente.

2. Pocos lugares hay en el mundo como la villa imperial. La suavidad de sus estaciones y la riqueza de sus productos hacen de la capital un lugar digno de encomio y exigen al emperador una actitud de gratitud frente a sus bondades.
3. La fuerza, la destreza, la elegancia, la inteligencia y la elocuencia son atributos innatos del soberano. Por ello es preciso que atienda bien a su maestro y que mantenga siempre vigentes, en su recuerdo, sus enseñanzas.
4. Es necesario que el destinatario del presente discurso nunca olvide las bellas cualidades que adornaron a sus antepasados, especialmente a su abuelo y a su cultísimo padre. Así mismo, ha de honrar a su madre, poseedora de los más distinguidos linajes Reales pero ante todo exponente de realeza por su noble y austera conducta.
5. Dada las críticas circunstancias de estos tiempos huelga atender muy de cerca la extrema bondad de María, la excelente madre del príncipe a quien se dirige este discurso.
6. En efecto, la madre del príncipe ha conseguido con bondad, sabiduría y piedad no caer en las redes de su tiempo. Ha hecho de ella misma un templo, edificado con las más nobles virtudes y levantado con la mano de obra de la ayuda a los más necesitados, haciéndose carisma de Cristo. Emulándole, procurará el emperador igualar su bondad y sobrepasar a todos por su amor al estudio.
7. El propósito de la presente admonición es ante todo mostrar al emperador las bondades que posee por donación divina e impelerlo a comportarse acorde con ellas, de modo que, por medio de su actuar, devenga aún más digno de admiración. Porque nadie es más digno de elogio y recuerdo posterior que quien se ha conducido conforme a su naturaleza, así como nadie más reprochable y despreciable que quien, contrariando su ser, no lo hace. Por ello, sin descuidar la prestancia propia del soberano, vestirá también el bronce para oponerse a los bárbaros y guiará a todos, alejando su alma de los placeres mundanos, hacia el progreso moral.
8. Ha de considerar el soberano que las formas de constitución son tres: la realeza, la aristocracia y la democracia. Y que también son tres sus correspondientes formas degradadas: tiranía, oligarquía y olocracia.

9. Entre las características propias del tirano deben considerarse sobre todo las siguientes: su ascensión violenta al poder, su permanente sed de sangre, su veneración de todos los placeres del cuerpo, su falta de confianza en todos, su carencia de amigos, su espíritu de injusticia frente a los súbditos y las leyes, y su incapacidad de organizar y conducir al ejército. Bajo el gobierno de un tirano, los súbditos todos, lo mismo que su propia familia, no conocen más que sufrimientos y lágrimas.
10. El retrato del emperador, en cambio, plétórico de belleza, se forma de modo completamente contrario al del tirano. No toma el poder por la fuerza, no mancilla su túnica con sangre, se apoya en los fervores populares y en la activa participación de sus súbditos, acoge la realeza como recompensa de la virtud, se hace cargo de las tropas en tiempos de paz y de guerra, y fundamenta su ejercicio en el sólido cimiento de la piedad y el amor a Dios. El auténtico emperador reconoce en Dios, en efecto, a un padre, un hermano, un soldado y un aliado, y se apoya permanentemente en los sabios consejos de sus verdaderos amigos, a fin de ser digno de su investidura.
11. En contraposición al tirano, que siempre se atrinchera en el profundo miedo que le acongoja, el verdadero príncipe, que nunca está solo, tiene por escudo a sus benevolentes amigos, a aquéllos cuya motivación no estriba en la obtención de riquezas, sino en el beneficio del Imperio.
12. Como medida sabia de gobierno tendrá cuidado el soberano de confiar la administración de las ciudades a sus más cercanos amigos, para lo cual, observará atentamente el modo de ser de éstos, a fin de no errar en la elección. Los tres puntos en que debe apoyarse su mirada deben ser el hombre, la casa y la ciudad. Puesto que quien no se gobierna a sí mismo no puede poner en orden los asuntos domésticos y quien no consigue ambas soberanías, tampoco puede, en consecuencia, asumir la conducción de la ciudad. Así se conducirá también el soberano en su actuar, además de dejarse influir por la Filosofía y los buenos oradores.
13. No abandonarse a los placeres, dar todo de sí en las labores, no hacer del poder imperial un lugar de delicias sino de cuidados, asistir y examinar todo en la guerra, reflexionar acerca de quien maneja las múltiples tropas, entrenar al ejército en tiempos

de paz, no tomar jamás comida sin haber sudado, no entretenerse nunca con mujeres y bufones, constituyen las principales cualidades exigidas a un emperador.

14. La clemencia del soberano con sus súbditos será equivalente a la que Dios envía a los hombres. No desenvainará fácilmente la espada cual verdugo, sino que, como el fuego, del que son símbolos su hábito y sus zapatos escarlata, aclarará y quemará. Así conducirá con su luz a sus súbditos y les castigará, aunque lo menos posible, con el fuego de su poder. Conducirse así, con la gracia de Dios, la bendición de su madre, la honra de las letras y la dirección de sus guías es lo que se espera del buen soberano.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

-1758. FINETTI, B., *Theophylacti Opera*, Venecia.

-1857-1866. MIGNE, J.P., *PG* 126, 253-286, París.

-1980. GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies. CFHB*, XVI, 1. Tesalónica (con traducción al francés), pp. 177-211.

-1981. BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart (con traducción al alemán)

B) Traducciones:

Francés:

-GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies. CFHB*, XVI, 1. Tesalónica, 1980, pp. 177-211.

Alemán:

-BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

ADONTZ, N., “L’Archeveque Théophylacte et le Taronite”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 579-588.

BUCHWALD, W., HÖHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, pp. 220- 221.

GAUTIER, P.:

- *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies. CFHB*, XVI, 1. Tesalónica, 1980, pp. 11-37.

- *Théophylacte D’Achrida, Lettres. CFHB*, XVI, 2. Tesalónica, 1986 (con traducción al francés).

ÍLIEV, I. (ed.), *Theophylacti Achridensis, archiepiscopi Bulgariae, scripta ad historiam Bulgariae pertinentia*. Sofía, 1994.

KALAVREZOU-MAXEINER, I., “Eudoxia Makrembolitissa and the Romanos Ivory”, *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (Washington, 1977), pp. 305-325.

KATICIC, R., “Βιογραφικά περί Θεοφυλάκτου Αχρίδος”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 30 (Atenas, 1960-1961), pp. 364-385.

KOLIA-DERMITZAKI, A., “Michael VII Doukas, Robert Guiscard and the Byzantine-Norman Marriage Negotiations”, *Byzantinoslavica*, 58,2 (Praga, 1997), pp. 251-268.

LEIB, B., “Un Basileus Ignoré- Constantin Doucas (v. 1074-1094)”, *Byzantinoslavica*, 17 (Praga, 1956), pp. 341-359.

LEROY-MOLINGHEN, A.:

- “Les Lettres de Théophylacte de Bulgarie a Grégoire Taronite”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 589-592.

- “Métropolitte Syméon, *Lettres de Théophylacte d’Ochrida, archeveque de Bulgarie (Recueil de l’Académie bulgare des sciences, t. XXVII. – Classes d’Hist., de Philol., Philos. et de Sc. Soc., 15)*, Sofía, 1931”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 770-771.

- “Prolégomènes a une Édition Critique des ‘Lettres’ de Théophylacte de Bulgarie ou de l’Autorité de la ‘Patrologie Grecque’ de Migne”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 253-262.
- METROPOLITE, SYMEON., *Lettres de Théophylacte d’Ochrida, archeveque de Bulgarie*. Sofia, 1931.
- OIKONOMIDES, N., “Le serment de l’Impératrice Eudocie (1067)”, *Revue des Études Byzantines*, 21 (París, 1963), pp. 101-128.
- PRAECHTER, K., “Antike Quellen des Theophylaktos von Bulgarien”, *Byzantion*, I (Bruselas, 1892), pp. 399-414.
- ΝΕΡΑΝΤΖΗ ΒΑΡΜΑΣΗ, Β., “Ο Θεοφύλακτος της Αχρίδας και ο Δυτικομακεδονικός χώρος”, *Βυζαντινά*, 15 (Tsalónica, 1989), pp. 343-349.
- ΠΑΝΤΕΛΑΚΗΣ, Ε.Γ., “Θεοφύλακτος Βουλγαρίας”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 12. Atenas, s/d, p. 548.
- ΠΟΛΕΜΗΣ, Ι.Δ., “Φιλολογικές παρατηρήσεις στις επιστολές του Θεοφυλάκτου Αχρίδος”, *Ελληνικά περ. Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών*, 41 (Tsalónica, 1990), pp. 376-382.
2. Específicos sobre la fuente:
- BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.
- GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies*. CFHB, XVI, 1. Tsalónica, 1980, pp. 48-67.
- HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.
- KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990, pp. 113-116.
- LEIB, B., “La *Παιδεία Βασιλική* de Théofylacte, archevêque de Bulgarie, et sa contribution à l’histoire de la fin du XI siècle”, *Revue des Études Byzantines*, 11 (París, 1953), pp. 197-204.
- PRINZING, G., “Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies. Introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier (=Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol.

XVI/XVII, *Series Thessalonicensis*) Association de recherches byzantines: Thessalonique 1980, 418 u. 1 Seiten.”, *Byzantinoslavica*, 45 (Praga, 1984), pp. 64-68.

ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987, pp. 315-316.

ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*. Atenas, 2002, pp. 75-96.

7. NICÉFORO BLEMIDA (c.1197-c.1272)

‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς (La Estatua del Soberano) c. 1254 d.C.

1) EL AUTOR

Nicéforo Blemida, doctor de la Iglesia Ortodoxa, afamado escritor, reconocida figura de la historia del aristotelismo en Bizancio⁵³¹ y uno de los principales promotores de la actividad cultural de Nicea⁵³², nació en Constantinopla hacia 1197⁵³³, a pocos años de la devastadora Cuarta Cruzada (1204) y de la consiguiente formación del Estado Latino en la ciudad de Constantino. Siendo pues muy pequeño, en virtud de la inseguridad que suponía la vida en la capital después de los sucesos de 1204, Blemida fue trasladado por su familia a Nicea, ciudad del Asia Menor ocupada como refugio por los ortodoxos griegos y sede del llamado Imperio de Nicea. En esta ciudad recibió su primera formación, aprendiendo Retórica, Lógica, Ciencias Naturales, Aritmética, Geometría, Astronomía y Física, y realizó más tarde sus estudios de Medicina, Filosofía y Teología, destacando tempranamente por sus habilidades intelectuales. Con veintisiete años, en la Navidad de 1223, fue ordenado diácono por el patriarca Germano II, ingresando en el clero bizantino, pero debido a las dificultades que suponían para el desarrollo de su vida espiritual los constantes celos en el interior de la Iglesia, así como las intrigas de poder que observó en el medio eclesiástico, Blemida prefirió el retiro de la vida cenobítica. De este modo, cuando murieron sus padres, se despojó de sus cuantiosas pertenencias materiales y, abandonando a la vez su carrera como profesor, que lo había llevado a enseñar Gramática en Prusa, Poética y Retórica en Nicea y Lógica y Física en Escamandro (a pesar de que

⁵³¹ OEHLER, K., “Aristotele in Byzantium”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, V, 2 (Durham-Carolina del Norte), p. 139.

⁵³² GARZYA, A., *Lezioni di Filologia Bizantina (Appunti di storia letteraria di Bizancio)*, op. cit., p. 85.

⁵³³ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., “Βλεμμύδης Νικηφόρος”, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, 3. Atenas, 1964-1968, p. 939.

esta ciudad se mantenía bajo el poder latino), se hizo monje en 1235, ingresando en la comunidad de Latros, en Caria cerca de Mileto.

Consciente de las sobresalientes condiciones intelectuales y pedagógicas del nuevo monje⁵³⁴, el emperador Juan III Ducas Vatatzés (1222-1254), sin duda el representante más ilustre de la familia Vatatzés en la historia de Bizancio⁵³⁵ y uno de los primeros en acuñar monedas Reales con la inscripción “porfirogénito”⁵³⁶, le encargó la formación de cinco jóvenes, enviándoselos al monasterio. Entre ellos se contaba el futuro estadista Jorge Acropolita, reconocido tratadista teológico⁵³⁷ e historiador por antonomasia del Imperio de Nicea⁵³⁸, y a quien el propio Teodoro II Láscaris nombrara Μεγάλος Λογοθέτης⁵³⁹ y dedicara más tarde un encomio⁵⁴⁰ (que resulta paradójico si se tiene en cuenta la crítica presentación que el Acropolita hizo después del “cruel Teodoro” en su obra⁵⁴¹), reconociéndole, junto con Blemida, entre sus más insignes maestros.⁵⁴² La solicitud de Vatatzés fue acogida por Blemida, quien además de aceptar con agrado la petición del soberano, llevó a cabo las lecciones gratuitamente. Quiso, sin embargo, realizar un viaje hacia los dominios occidentales de Bizancio, con el fin, además de sus personales intereses

⁵³⁴ ΚΑΡΑΠΠΕΡΗΣ, Ν., “Ο Νικηφόρος Βλεμμίδης ως παιδαγωγός και διδάσκαλος”, *Νέα Σιών*, 16 (Jerusalén, 1920-1921), pp. 5-20.

⁵³⁵ ΑΜΑΝΤΟΥ, Κ., “Η οικογένεια Βατάτζη”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 21 (Αتنas, 1951), p. 176.

⁵³⁶ ΜΕΤΣΑΛΦ, Μ., “John Vatatzes and John Comnenus questions of Style and Detail in Byzantine Numismatics”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, III, 4 (Cambridge-Massachusetts, 1960), pp. 203-214.

⁵³⁷ Para la reciente publicación crítica del tratado *Τοῦ Μεγάλου Λογοθέτου τοῦ Ἀκροπολίτου, Λόγος εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, véase: ΚΑΛΑΤΖΙ, Μ., “George Acropolites. Oration on the Transfiguration”, *Βυζαντινά*, 27 (Τε살όνικα, 2007), pp. 13-46.

⁵³⁸ ΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Σ., *Γεώργιος Ακροπολίτης, Χρονική Συγγραφή, Η βυζαντινή ιστορία της λατινοκρατίας (1204-1261)*. Τε살όνικα, 2004.

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁴⁰ ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 36 (Αتنas, 1968), pp. 104-118. En adelante ΤΗ. ΛΑΣΚ., Ε.

⁵⁴¹ VILA V., Τ., “Prácticas medievales en la obra de Akropolites”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *op. cit.*, p. 713.

⁵⁴² ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην”, *op. cit.*, p. 104.

por los estudios geográficos, de conseguir libros, pues las invasiones en Constantinopla y Asia Menor habían mermado su número significativamente.

Su fama intelectual y su reconocida piedad⁵⁴³ le valieron ser promovido por las más altas autoridades de la Iglesia para ocupar puestos de elevada jerarquía.⁵⁴⁴ Además de los ofrecimientos de presidir las Cátedras episcopales de Éfeso y Ocrida deben ser consideradas las dos ocasiones en que fue promovido al trono del patriarcado de Constantinopla. La primera vez en 1240, instancia en la que el entonces emperador Juan III, inclinándose por el nombramiento de Metodios, se negó a conferir a Blemida tal dignidad por juzgarlo en extremo severo e inflexible, y la segunda, en 1254, cuando tras la muerte del patriarca Manuel II, su discípulo y recién coronado emperador Teodoro II Láscaris apadrinó su candidatura en el Sínodo capitalino. Las condiciones en esta oportunidad se presentaban óptimas para la elevación de Blemida, no obstante, sus inquebrantables convicciones, que entre otras cosas se oponían a una excesiva intervención del poder temporal en el eclesiástico, asunto sobre el cual discrepaba con el acentuado cesaropapismo de Teodoro⁵⁴⁵, así como su amor a la vida monacal le llevaron a no aceptar el poderoso cargo.

Entre tanto, y testimoniando la auténtica piedad que animaba su espíritu, Nicéforo Blemida fundó, en 1248, su propio monasterio, ἡ Μονὴ ῥ Ημαθιά, en las cercanías de Éfeso, que presidió como abad hasta su muerte en c.1272.⁵⁴⁶ Una prueba de la independencia que le supuso su condición de monje, puede encontrarse en el escabroso episodio con la marquesa Fringa, amante del emperador Juan III Ducas Vatatzés, a quien expulsó de su monasterio, justificando su conducta a través de la redacción de una carta encíclica.

⁵⁴³ MUNITIZ, J., "Self-canonisation: the partial Account of Nicephorus Blemmydes", en: HACKEL, S. (ed.), *The Byzantine Saint*. Londres, 1981, pp. 164-168.

⁵⁴⁴ STIERNON, D., "Nicephore Blemmydès", *Dictionnaire de la Spiritualité*, LXXII-LXXIII (París, 1981), pp. 187-198.

⁵⁴⁵ La postura cesaropapista de Teodoro II Láscaris se expresa, por ejemplo, en su convicción de que el emperador debía dirigir la política eclesiástica y presidir los concilios. VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 206.

⁵⁴⁶ La fecha de 1272 para la muerte de Blemida es bastante convencional. No obstante, Munitiz sugiere, aunque admitiendo dudas, la más temprana de 1269. MUNITIZ, J., "Nicephorus Blemmydes", *Theologische Realenzyklopädie*, (Berlín-Nueva York, 1944), p. 457.

El prestigio de Blemida como religioso e intelectual, a pesar de la agudeza sincera de sus opiniones –fue uno de los pocos pensadores en considerar los argumentos de los latinos sobre la cuestión teológica del *filioque*⁵⁴⁷-, le valió la confianza, en más de una ocasión, de las altas autoridades del Imperio. Así lo prueban tanto su condición de maestro y confidente de Teodoro II Láscaris, como la ya citada oferta que este mismo emperador le hiciera para ocupar la cátedra episcopal constantinopolitana y que Blemida rechazó privilegiando su condición de monje.

La labor intelectual de Nicéforo Blemida -teólogo, orador, maestro y poeta⁵⁴⁸- “...representante más eminente –en palabras de Vasíliev- del movimiento intelectual del siglo XIII...”⁵⁴⁹, además de generar una profunda admiración entre sus contemporáneos, ha quedado atestiguada en sus obras conservadas y en el interés que éstas continúan suscitando en el ámbito de la Historia bizantina y de la Bizantinología.⁵⁵⁰ Además de su discurso ‘*Ο Βασιλικός Ἀνδριάς*⁵⁵¹’, compuesto por capítulos admonitorios dedicados al

⁵⁴⁷ Sobre la postura de Blemida en torno al problema teológico de las Procesiones dentro de la Santísima Trinidad, véase: GRUMEL, V., “N. Blemmyde et la procession du Sant-Esprit”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 18 (París, 1931), pp. 344-366; MUNITIZ, J., “A Reappraisal of Blemmydes. First Discussion with the Latins”, *Byzantinoslavica*, 51 (Praga, 1990), pp. 20-26; ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών, op. cit.*, pp. 28-32. A su vez, para una publicación más reciente que reabre la controversia en torno a la cuestión del *filioque* y la postura de Nicéforo Blemida, véase: LAMPIDIS, O., “Ein Astronomischer text von Nikephoros Blemmydes in der kontroverse um das filioque (1285). Ist es ein plagiat?”, *Byzantinische Zeitschrift*, 95, 1 (Múnich-Leipzig, 2002), pp. 72-83; POLEMIS, I.D., “Nikephoros Blemmydes and Gregorios Palamas”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 51 (Atenas, 2003), pp. 325-332.

⁵⁴⁸ ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Οι Λόγιοι του Δεσποτάτου της Ηπείρου και του Βασιλείου της Νικαίας*. Τε살όνικα, 1993, p. 95.

⁵⁴⁹ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 210.

⁵⁵⁰ Como ejemplo del interés filológico que despiertan las composiciones de este autor hasta el día de hoy, puede citarse el reciente, erudito y especializado trabajo de J. Noret y C. De Vocht, acerca de la utilización del *δέ* enclítico en el griego de Blemida. Véase: NORET, J., DE VOCHT, C., “Une orthographe insolite et nuancée, celle de Nicéphore Blemmyde, ou à propos du *δέ* enclitique”, *Byzantion*, LV, 2, (Bruselas, 1985), pp. 493-505.

⁵⁵¹ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo. Para el descubrimiento relativamente reciente de un nuevo manuscrito del tratado, véase: SEVCENKO, I., “A New Manuscript of Nicephorus Blemmydes «Imperial Statue», and of some Patriarcal Letters”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 5 (Londres, 1979), pp. 222-231.

emperador Teodoro, conservamos varios poemas⁵⁵², un epistolario⁵⁵³, dos autobiografías⁵⁵⁴ compuestas entre 1264 y 1265 (que además de dar cuenta de la vida del autor constituyen una valiosa fuente para el conocimiento de la historia bizantina de la época), los trabajos de geografía *Γεωγραφία συνοπτική* e *Ἱστορία περὶ τῆς γῆς ἐν συνόψει*⁵⁵⁵, los tratados escatológicos *Ἀπόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ* y *Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὅρου*⁵⁵⁶ (los cuales, acorde con la doctrina cristiana, sostienen la libertad del hombre aun en el umbral de la muerte negando todo tipo de predestinación⁵⁵⁷), los tratados científicos *Περὶ λογικῆς*⁵⁵⁸ y *Περὶ φυσικῆς*⁵⁵⁹ contenidos

⁵⁵² La producción poética de Blemida se mantuvo inédita durante siglos (*Codex Baroccianus*, 131). Una de las primeras ediciones que conocemos fue la publicación de un poema de contenido político del profesor de la Universidad de Dublín J.B. Bury en 1901. BURY, J.B., “An unpublished poem of Nicephorus Blemmydes”, *Byzantinische Zeitschrift*, 10 (Leipzig, 1901), pp. 418-424.

⁵⁵³ FESTA, N., *Theodori Ducae Lascari epistulae*. Florencia, 1889, CCXVII, 290-329; WESTERINK, L.E., “Some unpublished letters of Blemmydes”, *Byzantinoslavica*, 12 (Praga, 1951), pp. 43-55.

⁵⁵⁴ HEISENBERG, A., *Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina*. Tubinga, 1896 y MUNITIZ, J. (ed.), *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*, en: *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13, Turnhout/Leuven, 1984. Para el comentario crítico de la temprana edición de Heisenberg, véase: BURY, J.B., “Inedita Nicephori Blemmydae”, *Byzantinische Zeitschrift*, 6 (Leipzig, 1897), pp. 526-537. A su vez, para la reseña de la edición de J. Munitiz, véase: DECLERCK, J., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*”, ed. Joseph A. Munitiz (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13), Turnhout/Leuven, 1984, LV-157 pp.”, *Byzantion*, LV, 2 (Bruselas, 1985), pp. 598-602; DARROUZÈS, J., “Joseph A. Munitiz, *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula universalior* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13). – Brepols, Turnhout 1984. LV-156 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 44 (París, 1986), pp. 297-298; J., WINKELMANN F., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula universalior*. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz [= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13] Leuven: Turnhout 1984, LV+157 pp.”, *Byzantinoslavica*, 48 (Praga, 1987), pp. 60-61; LACKNER, W., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz [*Corpus Christianorum. Ser Graeca*, 13.] Turnhout/Leuven, Brepols/University Press 1984. LV, 156 S., I Bl.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (Múnich, 1990), pp. 102-103.

⁵⁵⁵ MÜLLER, C., *Geographi graeci minores* II, 458-470. Viena, 1882.

⁵⁵⁶ LACKNER, W., *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Ἀπόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ - Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὅρου*. Atenas-Leiden, 1985 (cn traducción al alemán). Para una presentación crítica especializada de esta edición, véase: CONGOURDEAU, M-H., “Wolfgang Lackner, *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Ἀπόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ - Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὅρου*. Nikephoros Blemmydes. Gegen die Vorherbestimmung der Todesstunde. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar (*Corpus Philosophorum medii aevi. Philosophi byzantini*, 2) – Académie d’Athènes/E.J. Brill, Athènes/Leiden 1985. 23,5x17. XCVI-124 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 45 (París, 1987), pp. 230-231.

⁵⁵⁷ MUNITIZ, J., “The Predetermination of Death: The Contribution of Anastasios of Sinai and Nikephoros Blemmydes to a Perennial Byzantine Problem”, *Dumbarton Oaks Papers*, 55 (Washington, 2001), pp. 9-20.

en la obra didáctica *Εἰσαγωγική ἐπιτομή*⁵⁶⁰ (trabajo muy valorado en su tiempo como muestra su rica tradición manuscrita), algunos trabajos sobre medicina contenidos en su *Ἱατρικαὶ πραγματεῖαι*⁵⁶¹, un tratado titulado *Περὶ ψυχῆς*⁵⁶², la regla monástica *Περὶ ἀρετῆς καὶ ἀσκήσεως*⁵⁶³, además de una serie de trabajos teológicos como un comentario a los salmos, todavía inédito⁵⁶⁴, una confesión acerca de la fe dedicada a los monjes de su cenobio titulada *Περὶ πίστεως*⁵⁶⁵ y el famoso y polémico tratado *Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*⁵⁶⁶, acerca del Espíritu Santo y las procesiones dentro de la Santísima Trinidad.

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El contexto en que encontraron su origen los capítulos admonitorios del monje Nicéforo Blemida a su discípulo el príncipe hijo de Juan III Vatatzés y futuro emperador

⁵⁵⁸ El “Proemio” de este tratado podría considerarse, atendiendo su estilo retórico, como una especie de “Espejo de Príncipe”. Así lo sugiere la reciente publicación de Pantelis Carelos, la cual, a nuestro juicio, deja abierta una interesante posibilidad de investigación posterior. Véase: CARELOS, P., “Ein ‘integrierter’ Fürstenspiegel in Prooimion der *Ἐπιτομή Λογικῆς* des Nikephoros Blemmydes”, *Byzantinische Zeitschrift*, 98, 2 (Múnich-Leipzig, 2005), pp. 399-402 Para las primeras objeciones a la observación de Carelos sobre el carácter de “Espejo de Príncipe” del tratado en cuestión, fundadas tanto en lo innecesario e Blemida de componer otro “Espejo”, como en la distancia que el texto presenta respecto de los cánones filológicos fundamentales que definen el género, véase: PAIDAS, C., “Remarks on the preface of *Ἐπιτομή Λογικῆς* by Nikephoros Blemmydes”, *Βυζαντινά*, 27 (Tesalónica, 2007), pp. 47-49.

⁵⁵⁹ Un estudio filológico crítico de este tratado, en: LACKNER, W., “Zum Lehrbuch der Physik des Nikephoros Blemmydes”, *Bizantinische Forschungen*, 4 (Amsterdam, 1972), pp. 157-169.

⁵⁶⁰ PG 142, 675-1320.

⁵⁶¹ ΚΟΥΖΗΣ, Α., “Για των Ἱατρικῶν πραγματειῶν του Νικηφόρου Βλεμμύδη”, *Πρακτικά Ακαδημίας Ἀθηνῶν*, 19 (Atenas, 1944), pp. 56-75.

⁵⁶² Hasta 1972 esta obra no conocía edición crítica. Aunque no hemos conseguido revisar la edición publicada por Verhelst, sí referimos un artículo del mismo autor preliminar a su edición. Véase: VERHELST, M., “Le de Nicéphore Blemmyde Préliminaires a une édition critique”, *Bizantinische Forschungen*, 4 (Amsterdam, 1972), pp. 214-219.

⁵⁶³ “Μαζί με άλλα έργα στην «Επιστομή λογικῆς» (Λεωψία 1784)”, BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 105, nota 4.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁶⁵ PG 585-606.

Teodoro II Láscaris (1254-1258), que según la tradición nació el mismo día de la elevación de su padre al trono del Imperio⁵⁶⁷, constituye, sin lugar a dudas, uno de los pasajes históricos más complejos de toda la historia bizantina.

La toma de la Ciudad por los latinos de la Cuarta Cruzada en 1204 supuso, además de la formación del Reino Latino en Constantinopla (1204-1261)⁵⁶⁸, una desintegración territorial del Imperio Bizantino, de la cual, en líneas generales, facilitándose la tarea expansiva de los turcos, Bizancio no logró recuperarse nunca más.⁵⁶⁹

En efecto, los cruzados, movilizados desde Venecia, pretendiendo el control del comercio del Mar Negro, se hicieron de Constantinopla en 1204, procediendo en seguida a la división de los territorios. Los griegos, por su parte, reaccionando frente al invasor se replegaron, tanto hacia el Oriente como el Occidente, a través principalmente de la formación del Despotado del Epiro⁵⁷⁰ y del Imperio de Nicea, con el propósito de mantener vivo su Estado Romano, y con él, el helenismo y la ortodoxia.⁵⁷¹ Esto supuso, sumándose a los repartos de los invasores del oeste, una nueva desintegración del territorio imperial, acompañada de constantes luchas intestinas por el poder. No obstante, aunque evidentemente debilitado, el Imperio logró superar los contratiempos del siglo XIII

⁵⁶⁶ LAEMMER, L., *Scriptorum Graeciae orthodoxae bibliotheca selecta*. Friburgo, 1864, I, 96-186; PG 142, 533-584.

⁵⁶⁷ Tradición apoyada en los escritos de Nicéforo Grégoras y Jorge Acropolita. ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην”, *op. cit.*, p. 104.

⁵⁶⁸ Para una completa presentación de las ediciones y de la tradición bibliográfica de todos los documentos y actas oficiales imperiales emanados desde Constantinopla en tiempos del Imperio Latino por las principales autoridades del Estado, a saber, emperador, emperatriz o regente, véase: HENDRICKX, B., *Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272)*. Tesalónica, 1988. [Publicado originalmente en: HENDRICKX, B., “Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272)”, *Βυζαντινά*, 14 (Tesalónica, 1988), pp. 7-222].

⁵⁶⁹ MARÍN R., J., “La Cuarta Cruzada (1204). Una herida abierta”, *Byzantion Nea Hellás*, 21 (Santiago de Chile, 2002), pp. 125-155.

⁵⁷⁰ STIERNON, L., “Les origines du Despotat D’Épire”, *Revue des Études Byzantines*, 17 (París, 1959), pp. 90-126.

⁵⁷¹ Para una completa presentación de la producción literaria de los principales escritores bizantinos del Imperio de Nicea y del Despotado del Epiro que incluye una breve reseña biográfica de cada autor, la referencia de cada una de las obras y una útil orientación bibliográfica, véase: ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Οι Λόγιοι του Δεσποτάτου της Ηπείρου και του Βασιλείου της Νικαίας*, *op. cit.* Así mismo, para la contribución del Despotado del Epiro a la continuidad de la tradición histórica griega, véase: NICOL, D., *The Despotate of Epiros 1267-1479, a Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*. Cambridge, 1984; ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., “Λόγιοι του «Δεσποτάτου» της Ηπείρου”, en: *Διαλέξεις*, II. Ιοάννινα, 2004, pp. 105-132.

sobreviviendo, las centurias siguientes, bajo el alero de la última de sus dinastías, la de los Paleólogos. “El lazo que une las dos épocas –según el acertado juicio de Vasíliev-, cortadas por la dominación latina, tan fatal para Bizancio, es la civilización del Imperio de Nicea, con Nicéforo Blemmidas y los ilustrados emperadores de la dinastía lascárida, quienes lograron, en medio de las dificultades exteriores, recoger y desarrollar en Bizancio las mejores fuerzas espirituales de la época, legando tal herencia a los paleólogos.”⁵⁷²

El nuevo escenario histórico que trajo consigo la Cuarta Cruzada, para G. Walter el comienzo de la “ruina” de Bizancio⁵⁷³, se hizo propicio para la emergencia cultural de lo propiamente griego⁵⁷⁴, sumergido durante siglos por la doctrina imperial romana y las tendencias arcaizantes de la cultura bizantina. En esta línea se inscriben, precisamente, las tesis de Vacalópulos y Malleros, para quienes el año 1204 marca el fin de la cultura griega medieval o bizantina y el comienzo del neohelenismo. Así, Malleros comienza su obra *El Imperio Bizantino* con la partición de Teodosio de 395 y acaba con la Cuarta Cruzada, que a su juicio sólo tuvo consecuencias deplorables y catastróficas⁵⁷⁵, acontecimiento que delimita a su vez, para Vacalópulos, el punto de arranque de la Historia de la Grecia Moderna. “De las ruinas y el caos que dejó el huracán de la Cuarta Cruzada –comenta el historiador griego- brota, lleno de vigor, el nuevo helenismo.”⁵⁷⁶

Luego de la muerte de Alejo V Murzuflo (1204), último emperador bizantino en Constantinopla antes de la desintegración de 1204, y estando la mayoría de los territorios de Tracia y de la Grecia insular y peninsular repartidos en manos occidentales, la resistencia griega, también fragmentada, se organizó a partir de tres Estados: el pequeño y

⁵⁷² VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 360.

⁵⁷³ WALTER, G., *La ruine de Byzance. 1204-1453*. París, 1958. Para un comentario crítico laudatorio de esta obra, que forma parte de una trilogía sobre la ruina de los imperios, considerando además de Bizancio la historia de Cartago y de Roma, véase: GUILLAND, R., “G. Walter, La ruine de Byzance. 1204-1453. París, 1958, pp. 418”, *Byzantinoslavica*, 21 (Praga, 1960), pp. 114-116.

⁵⁷⁴ El evidente fortalecimiento que experimentaron la lengua y la cultura griega durante los últimos siglos del Imperio Bizantino, como reacción frente al invasor occidental, no pudo impedir, sin embargo, la natural influencia, dado el estrecho contacto histórico entre Bizancio y los demás Estados europeos, de la lengua latina así como de las romances y germánicas. KAHANE, R., KAHANE, H., “The Western impact on Byzantium: The Linguistic evidence”, *Dumbarton Oaks Papers*, 36 (Washington, 1982), pp. 127-153.

⁵⁷⁵ MALLEROS, F., *El Imperio Bizantino, op. cit.*, p. 357 y ss.

⁵⁷⁶ VACALÓPULOS, A., *Historia de Grecia Moderna 1204-1985*. Santiago de Chile, 1995, p. 36.

poco influyente Imperio de Trebisonda, gobernado por los descendientes de los Comneno, el Despotado del Epiro, gobernado desde 1204 por el déspota Miguel Ángel (1204-1215) y el Imperio de Nicea, formado por Teodoro I (1204-1222), fundador de la dinastía Láscaris, quien se proclamó oficialmente emperador bizantino en el momento en que el legítimo sucesor de Murzuflo, Alejo III Ángel, era tomado prisionero por el marqués de Montferrato.

Además del reconocimiento nominal de la continuidad del Imperio Bizantino en la casa de los Láscaris, es preciso considerar a este Imperio de Nicea, por el movimiento intelectual pro griego que supo generar y alentar, por su condición a la vez de sede del patriarca de la ocupada Constantinopla y por la restauración política del gobierno de Juan III Vatatzés, como la legítima y efectiva continuación histórica del Imperio Bizantino.

De entre los emperadores de la casa Láscaris, al mando del Imperio desde Nicea, fue Juan III, indudablemente, el soberano más destacado, tanto por su preocupación por la continuidad de la cultura griega del Imperio (según demuestra el encargo que hiciera a Nicéforo Blemida de la educación de su hijo), como por su contribución a la recuperación, al menos relativa, del Estado Bizantino. Sus posibilidades de expansión, recuperación de territorios y restauración del Imperio fueron, en general, siempre muy limitadas, pero la muerte del líder búlgaro, el rey Juan II Asen (1218-1241), comenzó a alentar sus esperanzas. La posibilidad de alianza con Bulgaria para enfrentarse a los latinos, sin embargo, se desvaneció rápidamente debido a la cruenta y sorpresiva invasión de que fue víctima ese país por parte de los mongoles. Dadas así las cosas, no quedó a los nicenos más que orientar su expansión hacia el Epiro, logrando, a través de estratagemas, la renuncia al título imperial del déspota y el reconocimiento de Nicea como legítima capital de Bizancio.

Por entonces, acompañado el soberano Juan III por la fortuna, la invasión mongola asoló a sus enemigos selyúcidas de Anatolia y junto a ellos al pequeño reino de Trebisonda, retornando luego los asiáticos a sus dominios orientales, con lo cual se robustecía aún más la ciudad de Nicea en el entorno internacional. En seguida, y aprovechando la muerte del rey de Bulgaria Kolamán Asén (1241-1246), sucesor de Juan, el emperador bizantino ocupó Tesalónica y exilió a su suegro, antecesor y fundador de la

Dinastía Láscaris, Teodoro I, que durante años se había mantenido en esta ciudad macedónica como prisionero de los búlgaros. El Epiro por su parte, aunque se había supeditado a Nicea unos años antes, fue alentado por el desterrado Teodoro I para que hiciese la guerra al soberano de Nicea. Juan III Vatatzés, no obstante, venció a los epirotas y conquistó gran parte de su territorio en 1253, transformándose por antonomasia en el restaurador del Imperio Bizantino.

En tan alta estima tuvo el pueblo griego a Vatatzés que, cuando se produjo su muerte un año después (que dejaba indiscutiblemente a su hijo y sucesor en el trono de Nicea, Teodoro II Láscaris, como legítimo heredero de la soberanía bizantina) la feligresía griega ortodoxa agregó su nombre a la nómina de los santos. Muy pronto se le atribuyeron milagros y hasta se escribió de él una hagiografía titulada *Vida de San Juan el Misericordioso*, de autoría incierta.⁵⁷⁷ Aunque se trató de una canonización popular que no contó con la aprobación de las autoridades eclesiásticas, la veneración del padre del príncipe destinatario del *‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς* de Blemida, se mantuvo por mucho tiempo, y todavía hoy se reúnen anualmente en Magnesia, cada cuatro de noviembre, el clero y la feligresía local para celebrar a su santo.

La política diplomática de Teodoro II, que ciertamente recibió el Imperio en mejores condiciones que su antecesor, fue más discreta que la de su padre. Firmó un tratado de paz con Bulgaria, sellado con el enlace de su hija Irene y el nuevo rey eslavo Constantino Tich (1257-1277). Lo mismo intentó con el Epiro, desposando a María, su otra hija, con el futuro déspota Nicéforo I (1271-1296). Mas la disputa pendiente por las ciudades de Durazzo y Serbia demostró ser más fuerte que la unión matrimonial y una vez más, el Despotado y el Imperio, se vieron enfrentados militarmente. Teodoro II decidió poner al frente de sus tropas al distinguido general Miguel Paleólogo, auspiciando el fracaso de sus campañas, sin importarle la pérdida de su soberanía sobre el Epiro, pues veía en el joven noble militar un futuro rival político. Aunque Miguel logró algunas victorias acabó finalmente encerrado, condenado por no haber conseguido su cometido. Tendría que

⁵⁷⁷ El texto del siglo XIV, atribuido a Γεώργιος Πελαγονίας y titulado *Βίον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου βασιλέως τοῦ Ἐλεήμονος*, se conserva en manuscrito, plausiblemente del siglo XV o XVI, en: *Sammelcodex Vatic. gr. 579, f. 229r-250v*.

esperar todavía algunos años el primero de los Paleólogos para que, desde el trono de Bizancio y sucediendo al destituido hijo de Teodoro Juan IV Láscaris (1258-1261), protagonizara la recuperación de Constantinopla poniendo fin, en 1261, a los cincuenta y siete años de intromisión latina en la capital griega.

Frente a sus desaciertos en política exterior y a los signos fatales de su sucesión, Teodoro II Láscaris, además de cultivar él mismo las letras⁵⁷⁸, promovió en el interior del Imperio una grandiosa política cultural, poniendo los temas escolares en el primer orden de sus preocupaciones. En consonancia con la formación que el emperador había recibido de Nicéforo Blemida y con los consejos del discurso *‘Ο Βασιλικός ᾿Ανδριάς*, tendientes al fomento de la educación y la cultura en el Imperio como deber fundamental del soberano, Teodoro, en una de sus cartas, declaraba sobre los alumnos que terminados sus estudios eran llevados ante su presencia para ser examinados:

“Nada es tan agradable al corazón del jardinero como ver su prado en plena flor, y si, por su aspecto bello y floreciente, juzga que las plantas están en flor, puede de eso suponer que en un determinado tiempo, gozará también de los frutos... Aunque yo haya estado tremendamente ocupado por mis funciones militares, aunque mi ánimo haya sido distraído por insurrecciones, batallas, obstáculos, resistencias, ardides, cambios, amenazas..., no obstante no hemos nunca desviado lo principal de nuestro pensamiento de la belleza del prado espiritual.”⁵⁷⁹

En medio de estas escabrosas circunstancias políticas que llevaron al Imperio Bizantino al límite del colapso, que aun a pesar de la exitosa política exterior de Juan III Vatatzés no se encontraba del todo resguardado al momento de su muerte en 1254, Nicéforo Blemida compuso su discurso *‘Ο Βασιλικός ᾿Ανδριάς*, dedicándolo al hijo de Juan, su discípulo Teodoro. Aunque la datación de la obra no es del todo cierta, existen indicios en la propia fuente para pensar, en consonancia con Κωνσταντίνος Χρήστου⁵⁸⁰, que el monje ofreció sus consejos parenéticos como regalo al nuevo soberano con ocasión

⁵⁷⁸ Además de su epistolario (FESTA, N., *op. cit.*) y del tratado *᾿Ανέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην (Encomium)* (TH. LASC., *E*), véase la reciente publicación de dos tratados inéditos del emperador, a saber, *Περὶ Ἀρετῆς* y *᾿Εγκώμιον εἰς τὴν σοφίαν*. PALEÓLOGOY, M., “Deux traités inédits de Théodore II Doucas Lascaris”, *Βυζαντινά*, 27 (Tesalónica, 2007), pp. 51-90.

⁵⁷⁹ FESTA, N., *op. cit.*, CCXVII, 271-272, en: VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 215.

⁵⁸⁰ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, pp. 39-44.

de su coronación. En los últimos capítulos del epílogo del discurso, el monje interpela a Teodoro llamándole emperador y le pide tener a bien su discurso como hará con los mejores presentes que ha recibido de los hombres más ilustres. Dice Blemida:

“Esto es lo que nuestro humilde discurso tiene para ofrecerle al emperador como muestra de nuestra obediencia libremente elegida y nuestra buena voluntad. Tras recibirlo alegre y amablemente, junto con los regalos más grandes y más elaborados de la gente mejor dotada, el emperador seguramente lo depositará con cuidado en la tesorería de su alma y lo guardará allí y lo preservará sin daño...”⁵⁸¹

Sobre la utilidad del discurso de Blemida y su real influencia en el nuevo emperador coronado en 1254, existen discrepancias historiográficas. Para Uspenski la obra no pasa de ser una composición retórica teórica distante de la realidad política de Bizancio y ajena igualmente a las singularidades personales de su destinatario. “Blemmidas no tiene idea alguna de las necesidades de su época. Vive en un mundo ideal, lejos de su país, y no comprende el alma de la vida contemporánea ni las exigencias de la época. El emperador abstracto de Blemmidas ha de ser sabio, estar exento de las pasiones y compromisos humanos. El autor lo coloca en un ambiente extraño en absoluto a la vida y relaciones ordinarias de los hombres y por esta razón sus consejos e indicaciones no pueden responder a lo requerido por la realidad...”⁵⁸² La percepción de Barvinok, en cambio, es completamente opuesta, estimando que ‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς’ se ajusta estrechamente a las no sencillas necesidades bizantinas de mediados del siglo XIII. “Este escrito – comenta Barvinok- adquiere un valor e importancia particulares, principalmente por el hecho de que corresponde en el más alto grado a las necesidades y exigencias del pueblo griego en aquella época.”⁵⁸³ Esta tesis, del todo más sensata que la de Uspenski, y que por lo mismo han hecho suya Vasíliev⁵⁸⁴ y Χρήστου⁵⁸⁵, es fácilmente respaldable, atendiendo

⁵⁸¹ N. BLEM., *Cap.*, XIV, 217-218.

⁵⁸² USPENSKI, F., *Crítica de la obra de V. I. Barvinok*, (en ruso). Petrogrado, 1916, p. 108, en: VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 213, nota 3.

⁵⁸³ BARVINOK, V., *Nicéforo Blemida y su obra*, (en ruso). Kiev, 1911, p. 297, en: VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 213, nota 2.

⁵⁸⁴ “Bajo el barniz retórico de su tratado se distinguen ciertos rasgos realistas que nos recuerdan la personalidad de Teodoro II. Es muy probable que mientras Blemmidas componía su «estatua» tuviese ante los ojos la imagen verdadera de Teodoro II, aunque esos rasgos del soberano ideal se oscurezcan bajo la erudición y Retórica de Blemmidas.” *Ibid.*, p. 213.

los consejos de orden práctico que incorpora Blemida, de modo intercalado, en la teoría política que expone a Teodoro II Láscaris a través de los capítulos de su “Espejo de Príncipe” *La Estatua del Soberano*.

3) EL TEXTO

El discurso ‘*Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς*’, dedicado al emperador Teodoro II Láscaris, que el monje ortodoxo Nicéforo Blemida compuso hacia 1254, y que probablemente pronunció ante el emperador con ocasión de su coronación, debe ser considerado dentro de la tradición bizantina, en consonancia con la citada tesis doctoral de Χρήστου⁵⁸⁶, como un *Κάτοπτρον Ἡγεμόνος*. La composición, junto con presentar la imagen del soberano, surge y se hace cargo de las necesidades de su tiempo, cobrando forma a través de la exposición del pensamiento teórico-político del autor.⁵⁸⁷

Cumpliendo con las características establecidas por Hunger para la delimitación de este género retórico⁵⁸⁸ y que hemos comentado con anterioridad, el “Espejo de Príncipe” de Blemida aunque no integra el grupo de las llamadas obras gnomológicas (cuya característica formal principal consiste en la configuración de capítulos breves de carácter parenético) permitiría, por lo menos en parte, y siguiendo la numeración del manuscrito, una estructuración en capítulos más pequeños, que en el caso del ‘*Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς*’ se orientan sobre todo -a juicio de Τριαντάρη-Μαρά- bajo una profunda influencia estoica⁵⁸⁹, a aspectos de orden ético. En este sentido, la obra de Blemida, aunque carece de acróstico, se asemeja a la línea formal retórica de los *Ἐκθῆσις κεφαλαίων παρανετικῶν* de Agapito Diácono y de los *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παρανετικά* de Basilio I.

⁵⁸⁵ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικὸς Ἀνδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, pp. 33-44.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, pp. 33-39.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 129.

⁵⁸⁸ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

⁵⁸⁹ ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *op. cit.*, p. 122.

Aunque el discurso centra su atención mayoritariamente en consejos de carácter ético y religioso, no deja por ello sin abordar asuntos de índole práctico. Es de particular interés para el autor, a juzgar por el contenido del texto, la formación táctica y militar, apoyada en un conocimiento amplio de la historia, que debe poseer el emperador como requisito para el ejercicio del poder. Desde esta perspectiva, resulta evidente pensar, que además de la cercanía personal del autor con su destinatario que lo mueve a aconsejarle moralmente, Blemida, acongojado por el trágico devenir histórico de su tiempo, se siente llamado a contribuir con el Imperio, orientando al soberano en pos de su recuperación política.

Los catorce capítulos⁵⁹⁰ de consejo con que Nicéforo Blemida pretende la edificación del príncipe ideal en la persona del emperador Teodoro II Láscaris, y que componen su discurso ‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς, podemos resumirlos, siguiendo la numeración de la edición de Hunger y Sevcenko⁵⁹¹, del modo siguiente:

- I. 1. Siguiendo el mandato de una ley antigua, es ventajoso que los súbditos ofrezcan presentes a su gobernante. Con ello, además del emperador, se beneficiarán los súbditos por ayudar a que el soberano provea de todas las cosas. 2. Preservará el emperador que sus súbditos cuiden y atiendan sus propiedades privadas, pues además de ser beneficioso para ellos, lo es para el Imperio. 3. El Imperio debe funcionar orgánicamente a través de sus partes, como los miembros se subordinan al animal. 4.

⁵⁹⁰ La tradicional división en catorce capítulos, subordinada coherentemente, a nuestro juicio, al contenido temático del discurso, fue incorporada por Mai en su edición de 1827 y apropiada luego por Emminger en la suya de 1906 (Véase *infra* el apartado “Ediciones” de este capítulo). HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes*. Viena, 1986, p. 15 Para un comentario crítico especializado que reconoce el mérito del completo trabajo de los profesores Hunger y Sevcenko, véase: MUNITIZ, J., “H. Hunger/I. Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine*. [Wiener Byzantinistische Studien, 18] Wien, Verlag d. Österreich. Akademie d. Wissenschaften 1986. 307 S.]”, *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (Múnich, 1990), pp. 103-104; FAILLER, A., “Herbert Hunger - Ihor Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine* (Wiener Byzantinistische Studien, 18). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 1986. 24x17. 307 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 46 (París, 1988), pp. 236-237.

⁵⁹¹ HUNGER, H., SEVCENKO, I., *op. cit.*

Puesto que el emperador es la cabeza del Imperio debe procurar que los súbditos, subordinados a él, realicen las contribuciones que les corresponden. 5. La contribución de quienes se ocupan en cosas materiales ha de ser material, espiritual en cambio, la de los estudiosos de la Verdad y la Razón. 6. Así como el soberano se yergue sobre todos los súbditos, también la Filosofía lo hace sobre todas las ciencias. Por ello, el mejor regalo para el soberano ha de ser de naturaleza filosófica. 7. Y como el oficio de emperador es reflejo del poder de Dios y la Filosofía de la sabiduría divina, el soberano posee la máxima afinidad con los conceptos filosóficos.

II. 8. Puesto que todo sustantivo implica etimológicamente un significado, es preciso hacer explícito que la palabra βασιλεὺς significa “fundamento del pueblo”, en cuanto tiene su origen en la expresión βάσις λαοῦ. 9. Teniendo en cuenta la etimología, ¿podría llamarse *basileus* a quien esté rodeado por todas partes de lujurias extravagantes? 10. La respuesta es no, por lo que el gobernante debe ser el primero en ejercer el dominio de sus pasiones. 11. No puede ser declarado emperador de muchos pueblos quien no ha mostrado primero ser soberano en su hogar. 12. El apetito de los placeres debe merecer el total desprecio del emperador. 13. El hundimiento de la grandeza del oficio imperial en la bajeza de la lujuria, es motivo de vergüenza tanto para el soberano como para todos los súbditos. 14. Lo que mejor sienta al soberano es la “moly” de Hermes, aquella planta mágica que servía de antídoto frente a los placeres. 15. Y que según dicen, fue utilizada por el hijo de Laertes, tanto para mantenerse alejado de las trampas de Circe, como para liberar a sus compañeros de ellas. 16. Así mismo, no basta que el emperador se preserve sólo de la esclavitud de los placeres. Es preciso, a la vez, que libere de ella, a través de la razón y el ejemplo, a los demás hombres. 17. Cuando un emperador consiente la cautividad de sus súbditos, causa tristeza entre los hombres sensatos, pero cuando es él mismo víctima de la prisión hedonista, supera la más dolorosa calamidad. 18. Esta desgracia es tal aunque el emperador guarde con reserva sus malos comportamientos y nadie se entere de ellos, porque siempre estarán bajo la vista de su conciencia y, sobre ella, de la de Dios. 19. Debe considerarse, además, que los malos comportamientos no permanecen para siempre ocultos a los hombres, y que

cuando se saben, el desprestigio del soberano se extiende por siglos. 20. El soberano debe actuar como hiciera Alejandro con las hijas de Darío, a las que prefirió no mirar después de someter a los persas, con el fin de no ser conquistado por ellas. 21. Lo mismo había hecho Ciro cuando conquistó a los asirios y le fue ofrecida la mujer más bella de Asia, la reina de los susanos Pantheia. 22. Porque la rendición a los placeres carnales es señal de cobardía y pusilanimidad. 23. Sobre este respecto, siempre merece la pena la reflexión sobre la caída de los grandes imperios, como el del asirio Sardanápalo o el del medo Arsaces. 24. La ruina del medo provino seguramente del hecho de encontrarse este rey dominado por las pasiones. 25. Lo mismo ocurrió a Sardanápalo: abandonó la castidad y perdió su poder y su fama. 26. También las pasiones hundieron a Darío, hijo de Astiages, después de hacerse de la poderosa Babilonia. 27. Como también a su descendiente Darío, hijo de Arsamo, con quien acabó el poder de todos los persas. 28. De este modo, algo semejante puede explicar también la reciente caída de la Ciudad. 29. Porque nada convierte a los hombres más fácilmente en mujeres, que una desenfrenada atracción por ellas. 30. La templanza en cambio, hace robustos al cuerpo y al alma. 31. Es digno de risa quien estime los placeres como saludables y provechosos para el cuerpo. 32. Quien piense así, ha corrompido el fundamento de la vida humana. 33. Por estos motivos el gobierno sobre los placeres es primordial para el emperador.

- III. 34. La ira y el frenesí deben ser apartados por el emperador y dejados a los bandidos. 35. El soberano, en cuanto es por su posición semejante a Dios, debe estar dotado de serenidad, moderación, justicia y amor hacia los hombres, a quienes juzga como parientes suyos. 36. El emperador debe remediar los males morales de sus súbditos. 37. De tal manera atrae el emperador la compasión de Dios a sus súbditos, que es por todos aclamado como el mejor de los hombres y el más semejante a Dios. 38. Quien rasga su carne, aunque levemente, difiere poco del loco que se come a sí mismo. 39. La ira ciega a los hombres y les impide ver la magnitud del dolor que causan a los demás. 40. Quien ha aporreado a otro, golpeándole insensatamente movido por la ira, ha de saber que tarde o temprano será también golpeado por la presencia inesperada de las enfermedades y, entonces, conocerá también el dolor. 41. Nunca ha de olvidarse

que las transgresiones de los hombres a la piedad reciben siempre castigo. 42. Y si éste no llega en esta vida, se presentará más severo después de la muerte. 43. Quien no recibiere explícitamente castigo en vida, además del sufrimiento eterno en el Cielo, será víctima del odio de los hombres sensatos. 44. Siempre preferirá el pueblo a un soberano bondadoso que a uno castigador. 45. Pues cuando la ira sobrepasa todos los límites, sólo hay lugar a la desgracia. 46. La ira contenida causa alteraciones corporales visibles, como el característico rubor causado por mayor irrigación sanguínea, el encendimiento de los ojos o la agudeza de la voz. 47. Si esto es así, ¿cuánto más se altera el alma cuando es presa de la cólera? 48. Si un hombre iracundo es un hombre impropio, mucho más lo es el emperador que no domina esta pasión.

IV. 49. Desde tiempos inmemoriales los gobernantes han sido llamados líderes y pastores de su pueblo. 50. Quien ha sido reconocido como gobernante en el ámbito militar, como civil debe exhibir una recta conducta moral. 51. Del mismo modo como el pastor conduce y cuida a su rebaño, sin castigarlo ni reprimirlo, debe comportarse el emperador, en quien reconoce un pastor el pueblo. 52. No es propio del soberano regocijarse con la destrucción de sus súbditos, puesto que poseen la misma naturaleza que él. 53. Como hiciera Sesostris, soberano de Asiria y Egipto, que utilizaba hombres en lugar de caballos para tirar de su carruaje. 54. Una vez uno de estos hombres andaba muy lento, y cuando el rey le preguntó por qué, respondió que se distraía viendo el movimiento de las ruedas. 55. El egipcio comprendió la insinuación y se hizo más amable y compasivo. 56. Hierón de Siracusa, en cambio, no hizo daño a los sicilianos luego de conquistarlos, prefiriendo tratarlos como a sus hijos. 57. Tanto llegaron a amarlo sus súbditos que cuando quiso renunciar al poder no le permitieron hacerlo, gobernando durante cincuenta y cuatro años. 58. De modo semejante se presenta la historia de Alcimo el Lidio, a quien por reconocer sus súbditos como un buen gobernante, ofrendaron sus oraciones a los dioses a fin de que le concedieran larga vida. 59. Deben ser alabados los antiguos emperadores romanos que se obligaron más a la serenidad y la gentileza, que a la púrpura y la diadema. 60. Porque hasta los tiranos pueden apropiarse de los símbolos políticos, la serenidad, en cambio, es atributo de los auténticos soberanos. 61. Por este motivo muchos emperadores

estudiaron esta virtud en acto y palabra, pero ninguno como el gran sucesor del buen Nerva, quien poseyó tanta amabilidad, que se mostraba compasivo con los súbditos y resistía con serenidad las críticas y las burlas. 62. La mayor recompensa que le fue concedida por su bondad fue el perdón de su ignorancia e impiedad, según consta en los *Diálogos* de Gregorio. 63. Por su bondad recibió como recompensa la oración de un hombre piadoso y pudo acceder al gozo eterno. 64. Es preciso decir que también el emperador Trajano estuvo coronado por la virtud de la templanza. 65. Ninguna virtud se manifiesta pura si falta la templanza, porque no puede ser varonil quien no se comporta de modo varonil frente a las tentaciones de la carne. 66. No es hombre de bien quien, rechazando la santificación, es presa de los placeres carnales y es esclavizado por ellos.

- V. 67. El amor al lucro es inapropiado al soberano y de él nacen cuatro cosas monstruosas: 68. La esclavitud, la mezquindad, la venalidad y la codicia. 69. No hacer nada por los demás o hacer poco es cosa de esclavos. 70. Porque por su condición de indigentes y carentes de libertad, nunca dan nada a nadie. 71. Desviar las ganancias privadas a los cofres del Estado es propio de comerciantes, no de emperadores. 72. Los impuestos excesivos y el cobro fraudulento de tributos, son señal de codicia del soberano. 73. La avaricia, por lo tanto, debe ser extirpada del alma del gobernante. 74. Esta enfermedad afectó a Perseo, rey de Macedonia, quien fue finalmente apresado por los romanos y encerrado con su fortuna hasta la muerte. 75. Alejandro, en cambio, afectado también por la avaricia, supo superar la enfermedad, y considerando a sus amigos como su tesoro, logró conquistar el mundo casi entero. 76. Del mismo modo actuó Ciro el persa, repartiendo todas las riquezas del Imperio entre sus amigos. 77. Para Ciro, el adorno de sus amigos era tenido como el suyo propio. 78. Por eso, cuando le preguntaron por qué no era rico respondió que sí lo era, atendiendo la riqueza de sus amigos. 79. Ciro fue llamado padre a causa de su compasión y bondad con sus súbditos. 80. Cambises en cambio, por su brusquedad y arrogancia, fue tenido por “amo cruel”. 81. Y Darío, por la codicia, los malos modales y la conducta corrupta fue llamado venal. 82. El general tebano Epaminondas aborreció tanto la avaricia, que expulsó de sus filas a un buen guerrero cuando lo sorprendió tomando para sí el rescate

de un cautivo. 83. Cuando los jefes bretones buscando la amistad de Catón le enviaron oro, el general romano, con el fin de asentar la amistad, devolvió la riqueza. 84. Así de grande fue la victoria de este hombre sobre el amor al dinero. 85. De esta conducta se desprenden los grandes éxitos que alcanzaron en vida Epaminondas y Catón. 86. Así como Ciro y Alejandro, cuya fama, a causa de la superación de la avaricia, se mantiene inalterada. 87. Dondequiera que la templanza, la moderación y la liberalidad estén juntas, habrá excelencia y renombre. 88. Las virtudes hasta aquí expuestas, templanza, gentileza, paciencia y caridad, han de ser fundamento del emperador y lo harán alcanzar fácilmente la victoria y la gloria. 89. Las manzanas de oro que Hércules se llevó de las Hespérides en el Monte Atlas, tras vencer a la serpiente de cien cabezas, deben ser reconocidas como las virtudes. 90. La victoria de este héroe sobre la bestia, equivale al triunfo sobre el placer, la ira y el amor por el dinero. 91. Cuando el soberano está inflamado por la virtud, las pasiones tiemblan de miedo y se marchitan. 92. Cuando no es así, en cambio, se llena de audacia el gobernante y, en ocasiones, se vanagloria incluso de su infortunio confundiendo, azuzado por los aduladores, la vergüenza con la gloria.

VI. 93. Pues el adulador usa de todos los medios para presentar dulce el veneno, mientras los amigos se esfuerzan por lo útil, aunque sea ofensivo al gusto. 94. El adulador sólo persigue la ganancia, mientras el amigo ofrece la propia vida por el bien del soberano. Los aduladores son como los cuervos, los amigos en cambio como un otro yo. 95. La arrogancia es siempre un mal. Por ella cayó del Pegaso el joven Hipponous de Corinto cuando, montado en él, quiso volar por el éter después de conseguir importantes victorias y ufanarse de ellas. 96. El hombre que no se sobrepone a la arrogancia, abrazando la virtud, perderá las plumas como Ícaro y se hundirá en el mar de la perversidad porque fue demasiado lejos, estirando sus alas y elevándose contra el brillo del sol. 97. O le ocurrirá como a los lycaónides, golpeados por un rayo junto con el fundador tanto de su locura como de su raza. 98. O como a Salmoneo o los aloades, cuyos despropósitos arrogantes, que no es del caso referir ahora, los llevaron igualmente a la perdición. 99. Es preciso pues, que los hombres alejen de sí un estado mental presuntuoso, atrayendo uno moderado. 100. La moderación combinada con la

acuciosidad de la razón se transforma en una poderosa cimitarra, capaz de vencer, como hizo Perseo, a los enemigos más temidos. 101. El juicio correcto cercena la depravación, mientras la moderación, impide que crezca nuevamente. 102. Un soberano que practica la moderación junto a las demás virtudes imperiales representa al Rey de la gloria, a Aquél que se hizo hombre, curvó los cielos y ascendió en cuerpo sobre todos los reinos trascendentales. 103. El emperador que lleve la semejanza con Cristo se regocijará de las cosas que revelan belleza imperial y de las que alejan la fealdad. 104. Como lo propio del soberano es la virtud, es su deber adquirir y proclamar todo lo que tiene una afinidad con él y rechazar lo que le es ajeno.

VII. 105. Nada hay más congenial para el hombre de excelencia que la alegría verdadera, aquélla que se desprende de la familiaridad de sobreponerse a las dificultades. 106. A veces la alegría se produce como consecuencia de la tristeza de un castigo, porque así como los purgantes para el cuerpo, los castigos, aplicados con justicia, purifican el alma. 107. El castigo como purgativo es eficaz para quienes no han alcanzado la última y terrible etapa de la enfermedad. 108. Porque el hombre es inteligente, debe esforzarse por nutrir y deleitar su intelecto. 109. En este sentido, el presente discurso pretende proveer el adorno para la estatua del soberano. 110. La Verdad es el más distinguido de los adornos. El emperador revestido de ella será digno de la admiración y el elogio de todos. 111. No puede sobresalir y ser visto por todos el soberano que está envuelto en la falsedad, a no ser de que su vicio sea tal, que resalte entre los otros como una nube negra. 112. Es deber del emperador ahuyentar resueltamente la falsedad y exiliarla del Imperio. 113. Y permitir, en cambio, que la Verdad hable libremente, cuidando siempre que sus promesas sean cumplidas. 114. Las promesas deben ser cumplidas prontamente, pues la demora es signo de vacilación. 115. Nada hay peor que una promesa incumplida. 116. Y nada más indigno, si quien incumple es el gobernante. 117. ¿De dónde sino de la Verdad obtiene su credibilidad el soberano? 118. ¿Cómo podría enseñar a sus súbditos a depender de su palabra un emperador falso? 119. Cuando el gobernante no es verdadero, existen sospechas mutuas entre él y los súbditos. 120. La Verdad debe estar acompañada de una recta Filosofía para evitar las tergiversaciones que de ella hacen las doctrinas incorrectas. 121. La veracidad y la

concesión oportuna de auxilios a los demandantes son, por lo tanto, el más apropiado adorno del soberano. 122. No se debe permitir pues, por ningún motivo, que los suplicantes sufran la angustia de la demora.

- VIII. 123. El ejército debe volcarse en su entrenamiento y ser dirigido por el emperador. 124. La práctica y el ejercicio mejoran el desempeño y la habilidad. 125. Las personas acostumbradas al esfuerzo sobrevivirán a las desacostumbradas. 126. Obsérvese a los hombres que trabajan en las construcciones y la viticultura. 127. Igual que ellos, quien ha tenido entrenamiento en las cosas del ejército, actuará de modo mejor en el campo de batalla. 128. No es del todo cierto que el juego de lanzar la pelota con el bastón favorezca el entrenamiento militar. 129. Aunque para algunos contribuye al desarrollo de la agilidad, también lo harían otros juegos más sencillos como saltar en una pierna. No hay mejor ejercicio militar que el entrenamiento con las armas. 130. Tampoco es de mucha utilidad aquel ejercicio de brazos que se practica sosteniendo dos pesos de piedra en cada mano. 131. A lo que debe dársele preferencia es al entrenamiento con la armadura. El buen guerrero debe llevar lo más posible el peso de su armadura con él. 132. Porque la práctica ayuda y mejora la ejecución de toda tarea, los romanos, en una ocasión, estando acorralados por los germanos, rompieron el cerco y acabaron ellos cercando al enemigo. La proeza sólo puede explicarse por el entrenamiento militar específico que habían realizado con anterioridad.
- IX. 133. Tampoco puede renegarse de adquirir experiencias en materias del mar. 134. Tal experiencia es de utilidad para los combates navales, pues permite al guerrero mantenerse parado con firmeza en la cubierta a pesar del movimiento. 135. Porque un guerrero que sufre náuseas y mareos en su trirreme no puede combatir. 136. Elogio merecen al respecto los atenienses del pasado, por dividir sus actividades entre el ejercicio de las letras y la ley, y el del combate terrestre y naval. 137. Procediendo así lograron en Maratón, con sólo diez mil guerreros, poner en fuga a trescientos mil persas. 138. Posteriormente, y a pesar de todos los alardes de superioridad del enemigo, los atenienses volvieron a derrotarlos en la batalla naval de Salamina. 139. Poco después, los aplastaron definitivamente en tierra, muriendo cinco millones de

hombres. 140. Tales son las cosas que pueden lograrse con el correcto entrenamiento previo de las artes marciales.

X. 141. Durante las campañas militares, el mejor recurso es proceder rápida y sorpresivamente según se tiene estratégicamente entrenado y no perder el tiempo ideando y preparando estratagemas. 142. Pues el tiempo se mueve velozmente y nadie puede alcanzarlo. 143. Por eso Lisipo de Sicione lo representó como una estatua sorda y calva, que no regresa por no oír cuando se le llama y ni es posible aferrarse a ella por carecer de pelo. 144. No es posible atrapar de modo alguno el tiempo y sólo la tristeza aguarda a quien lo intente. 145. Atento a esto, y aprovechando el avance de los romanos hacia Sicilia, Aníbal se armó contra ellos. 146. Y luego, en Calabria, los arrasó, muriendo miles de hombres. 147. Sin embargo, como henchido por el orgullo se retiró a vivir en autoindulgencia en lugar de invadir Roma, acabó muriendo envenenado sin lograr su propósito. 148. Como él, muchos murieron por descuidar tomar ventaja en el momento oportuno. 149. El mejor timonel es aquél que tiene todo a punto para enfrentarse a la tormenta en el momento justo. 150. Quien no provee su barco así, no puede llamarse timonel, sino pirata. 151. Por esta razón, el comandante debe estar bien preparado siendo ante todo, a diferencia de los médicos que a menudo resuelven con tardanza, un hombre veloz. 152. Los médicos que no tardan en el análisis de los humores y los antidotos, dejan todo a cargo de la naturaleza, imponiendo una carga inútil sobre el enfermo. 153. No hace falta referirse a los médicos que actuando contra naturaleza devienen asesinos. 154. El comandante debiera imitar a los médicos científicos, a aquellos que saben que la oportunidad es huidiza y que por ello actúan a tiempo.

XI. 155. Tanto en las ciudades como en las campiñas, se debiera designar como dispensadores de justicia e inspectores de mercados, a hombres con la vista fija en medidas legítimas y correctivas, y no en la acumulación indebida de dinero. Hombres como Corebo, Margites o Melitides, que devorarían hígados humanos como el águila a Prometeo, no sirven. 156. La idiotez de estos tres hombres fue manifiesta en sus vidas: cuando Corebo contaba las rompientes de las olas lograba llegar sólo hasta tres y debía

volver a empezar. Margites se interrogó por mucho tiempo cuál de sus progenitores lo había cargado en su vientre. Y Melitides, por su parte, prefirió no tocar a su esposa, convencido de que las relaciones sexuales, aún dentro del matrimonio, eran un delito. 157. Frente a ellos debe tenerse como ejemplares a hombres inteligentes y sagaces como Caco, Autólico o Euríbatos. 158. Para los cargos imperiales deben ser designados hombres que eviten la simplicidad mental y la perversidad. Es correcto y apropiado que los monitores de los demás, estén adornados por la sabiduría. 159. Los jueces y monitores debieran ser personas de la categoría de Guneo el árabe, del italiano ciudadano ateniense Céfalo o de los atenienses Arístides y Aristofón. 160. Guneo fue tan apegado a ley que su fama se extendió por todas partes. Por ello pudo mediar exitosamente entre babilonios y fenicios cuando éstos entraron en disputa. 161. Cuando Arístides preguntó por qué razón lo exiliaban, le dijeron que porque era extremadamente justo, lo cual incomodaba a la mayoría de los hombres. 162. Lo mismo que a Arístides, ocurrió al general romano Marcio. 163. Habiendo levantado Céfalo una impecable defensa de sí en las cortes, sólo pudo ser condenado a través de ilegítimos subterfugios. 164. Aristofón, en cambio, también perseguido en los tribunales durante toda su vida por hombres de mal, logró salir siempre victorioso de los juicios en su contra. 165. Si es difícil hoy encontrar hombres así, es sólo porque son ignorados y se atiende más a los perversos. 166. La actual ruina de nuestra cultura no puede deberse sino a la preeminencia que encuentran en el Estado los hombres perversos, así como al olvido de los mejores. 167. Toda la gente cercana al poder contribuye, con su comportamiento, al prestigio o desprestigio del Imperio. 168. Un lugar en el que han desaparecido la razón y la virtud será presa del mal. 169. ¿No dará acaso gran prestigio al soberano la consideración de estos consejos? 170. y lo desprestigiará, en cambio, la desatención de ellos? 171. El emperador que escoge a hombres de calidad para los puestos de prominencia, incitará a la mayoría a trabajar con excelencia y atraerá perpetuamente la gloria para sí.

XII. 172. Porque la esencia de todo bien se halla en Dios, es preciso conducir todos los asuntos humanos conforme a su voluntad. 173. El resultado favorable de los esfuerzos humanos debe ser atribuido a la asistencia divina. 174. Es necesario, sobre este punto,

aprender de lo que hizo Exequias para defender Jerusalén del invasor Senaquerib. 175. Además de fortificar la ciudad eligió correctamente a los comandantes, los vigías y las patrullas de defensa. 176. Sin embargo no cesó en buscar refugio en el único que podía verdaderamente ayudar a los suyos, el Dios de los cielos. 177. Entretanto Senaquerib, acobardado, emprendió la retirada y encargó a sus generales el sitio de la ciudad, dejando a Exequias un mensaje de total impiedad. 178. El judío, sabiamente, se dirigió al templo y leyó a Dios el mensaje, implorando su ayuda. 179. Así, protegiendo el Todopoderoso a su pueblo, masacró en una sola noche a ciento ochenta y cinco mil enemigos, castigando a los asirios por su blasfemia. 180. La pena sobre Senaquerib llegó poco después, muriendo asesinado por su hijo. 181. De modo semejante se condujo Josafat, rey también de los judíos, cuando por todas partes fue atacado por enemigos paganos. 182. A pesar de sus hábiles preparativos puso más su confianza en Dios, ayunando e incitando a su pueblo a que hiciese lo mismo. 183. Así, confiado en el Señor, Josafat se retiró a orar a una colina mientras los ejércitos se enfrentaban. 184. Al principio los idumeos fueron masacrados por los moabitas y amanitas, pero luego, acabaron aniquilándose mutuamente estas dos naciones. 185. Tal ventura para el pueblo de Israel fue obra de Dios y el rey pudo contemplar el fin de sus enemigos desde la colina en la que se hallaba. 186. Tras la recolección del botín, que duró tres días, los israelitas alabaron a Dios y llamaron a la planicie que había servido de campo de batalla “bendición”. 187. Tales son las cosas causadas por una esperanza firme en Dios. 188. Porque todo hombre es amado por aquél a quien ama, y más aún cuando el amado y honrado es Dios. 189. De este modo, cuando Israel cumplió las leyes divinas prosperó, mas cuando las violó, no conoció sino destrucción. 190. Cuando buscaron los judíos a Dios su Imperio fue más poderoso y sus territorios más extensos. 191. Y muchos milagros divinos se manifestaron para procurar su beneficio. 192. Y el poder de Dios se mostró más grande que el de los peores enemigos. 193. ¿Quién podría contar la historia de la prosperidad de Israel sin considerar los sorprendentes y poderosos milagros con que Dios ayudó a su pueblo? 194. Porque fueron los milagros divinos los que, desafiando el poder de las palabras y las leyes de la naturaleza, contribuyeron a los éxitos históricos de los judíos. 195. Pero cuando los israelitas se

alejaron de Dios, no tardó éste en castigarles enviándoles toda clase de desgracias desde el cielo. 196. No es fácil hacer un recuento completo de todas las penalidades sufridas por los hombres desdeñosos de Dios. 197. Debe considerarse, además, que los juicios y tormentos del más allá son siempre más terribles que los castigos recibidos en este mundo. 198. Porque la compasión que salva a los pecadores en esta vida, envía a los que no se arrepienten a esta clase de juicios y tormentos del más allá. 199. Nadie puede contar los horrores reservados para los malos en el más allá. 200. Como tampoco a nadie es conocido ni imaginable el placer, la gloria y el esplendor que aguardan en el cielo a los buenos hijos de Dios. 201. Necio es, en consecuencia, renunciar, en pos de los bajos apetitos, a tanta gloria y abundancia.

XIII. 202. Que esto es así, lo prueba el hecho de que la sola toma de conciencia de la maldad que suponen los bajos apetitos de este mundo, produce mayores irritaciones que los ilusorios placeres carnales del pecado. 203. Conocidos son los casos de personas que, poseídas por las pasiones, sospechaban de inmediato de que eran despreciados por los demás hombres de bien, causándoles esto un enorme mal. 204. Nada facilita más el reproche de los demás, que los actos perversos que han sido admitidos por la propia conciencia. 205. El hombre que ejerce un dominio soberano sobre sus impulsos irracionales, camina en la tierra con la cabeza rozando el cielo. 206. Porque así como el malvado sabe en su conciencia de su mal, el bueno se siente honorable por su buen obrar, aunque no sea reconocido por los demás. 207. Si la acción de un hombre es incorrecta debe enmendarla con mucho esmero. 208. De esta manera, cuando es por todos reconocida la bondad del soberano, el injurioso no le hace daño con sus maquinaciones. 209. Si un mal, sin embargo, ha dado lugar a la queja debe ser extirpado de raíz. 210. Así hizo Filipo cuando supo que Nicanor lo estaba calumniando. Pues tras averiguar que su indigencia había causado las calumnias, hizo de él un hombre rico. 211. A partir de entonces, no cesó en alabar Nicanor a su gobernante. 212. Si ocurriera en cambio que el origen de la calumnia se hallase en la perversidad, el trasgresor debe ser severamente castigado. 213. Porque son muchas las personas cuya reputación ha sido dañada por hábiles fabricantes de mentiras. 214. La mentira artificiosa es capaz de engañar a la razón, tanto por falta de familiarización de

ésta con aquélla, como por negligencia de la razón en el examen de la mentira. 215. Y si el acusado está bajo una nube de sospechas o cuenta con malos antecedentes, más fácil resulta a la mentira artificiosa engañar a la razón. 216. Si estas circunstancias no vulneran el juicio justo del juez, es porque éste posee una mente firme, inconquistable, verdaderamente viril y noble.

XIV. 217. Las cosas hasta aquí referidas son las que el presente discurso puede ofrecer al emperador. 218. Tras recibirlo alegremente, el emperador lo atesorará en su alma, lo guardará allí y lo preservará. 219. Así, habrá puesto en lugar seguro riquezas de grandiosidad imperial, disfrutará libremente de ellas y las distribuirá magníficamente. Se presentará así mismo el emperador, de palabra y acción, como un hombre que ha encontrado la mayor felicidad, y con ella, a su heredera la beatitud.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

-1827. MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, 2, Roma, pp. 609-670.

-1857-1866. MIGNE, J.P., *PG* 142, 657-674, París.

-1906. EMMINGER, K., *Studien zu des griechischen Fürstenspiegel*, I, Progr. Des K. Maximilians-Gymn. F.d. Schuljahr 1905/6, Múnaco, pp. 8-36.⁵⁹²

-1986. HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριὰς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes*. Viena (con traducción al griego moderno, al inglés y al alemán).

⁵⁹² Para un comentario filológico crítico de la edición de K. Emminger, véase: MERCATI, S.G., “Observations sur le texte de l’ *Ἀνδριὰς Βασιλικὸς* de Nicéphore Blemmydès”, *Byzantinoslavica*, 9 (Praga, 1947), pp. 182-185.

B) Traducciones:

Griego Moderno:

-HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*. Viena, 1986, pp. 44-117.

Inglés:

-HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*. Viena, 1986, pp. 121-147.

Alemán:

-HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*. Viena, 1986, pp. 149-175.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, pp. 104-105.

BURY, J.B.:

- "An unpublished poem of Nicephorus Blemmydes", *Byzantinische Zeitschrift*, 10 (Leipzig, 1901), pp. 418-424.

- "Inedita Nicephori Blemmydae", *Byzantinische Zeitschrift*, 6 (Leipzig, 1897), pp. 526-537.

CONGOURDEAU, M-H., "Wolfgang Lackner, *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Απόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ - Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὅρου*. Nikephoros Blemmydes. Gegen die Vorherbestimmung der Todesstunde. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar (*Corpus Philosophorum medii aevi. Philosophi*

- byzantini, 2) – Académie d’Athènes/E.J. Brill, Athènes/Leiden 1985. 23,5x17. XCVI-124 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 45 (Paris, 1987), pp. 230-231.
- DARROUZÈS, J., “Joseph A. Munitiz, *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula universalior* (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13). – Brepols, Turnhout 1984. LV-156 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 44 (Paris, 1986), pp. 297-298.
- DECLERCK, J., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*; ed. Joseph A. Munitiz (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13), Turnhout/Leuven, 1984, LV-157 pp.”, *Byzantion*, LV, 2 (Bruselas, 1985), pp. 598-602.
- GRUMEL, V., “N. Blemmyde et la procession du Sant-Esprit”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 18 (Paris, 1931), pp. 344-366.
- HEISENBERG, A., *Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina*. Tubinga, 1896.
- KAZHDAN, A. (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I. Oxford University Press. Nueva York- Oxford, 1991, p. 296.
- LACKNER, W.:
- “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz* [*Corpus Christianorum. Ser. Graeca*, 13.] Turnhout/Leuven, Brepols/University Press 1984. LV, 156 S., I Bl.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (Múnich, 1990), pp. 102-103.
 - “Zum Lehrbuch der Physik des Nikephoros Blemmydes”, *Bizantinische Forschungen*, 4 (Amsterdam, 1972), pp. 157-169.
 - *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Απόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ - Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὄρου*. Atenas-Leiden, 1985 (con traducción al alemán).
- LAMPIDIS, O., “Ein Astronomischer text von Nikephoros Blemmydes in der kontroverse um das *filioque* (1285). Ist es ein plagiat?”, *Byzantinische Zeitschrift*, 95, 1 (Múnich-Leipzig, 2002), pp. 72-83.
- METCALF, M., “John Vatatzes and John Comnenus questions of Style and Detail in Byzantine Numismatics”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, III, 4 (Cambridge-Massachusetts, 1960), pp. 203-214.

MUNITIZ, J.:

- (ed.), *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*, en: *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13, Turnhout/Leuven, 1984
- “A Reappraisal of Blemmydes’ First Discussion with the Latins”, *Byzantinoslavica*, 51 (Praga, 1990), pp. 20-26.
- “Nicephorus Blemmydes”, *Theologische Realenzyklopädie*, (Berlín-Nueva York, 1944), pp. 457-460.
- “Self-canonisation: the partial Account of Nicephorus Blemmydes”, en: HACKEL, S. (ed.), *The Byzantine Saint*. Londres, 1981, pp. 164-168.
- “The Predetermination of Death: The Contribution of Anastasios of Sinai and Nikephoros Blemmydes to a Perennial Byzantine Problem”, *Dumbarton Oaks Papers*, 55 (Washington, 2001), pp. 9-20.

NORET, J., DE VOCHT, C., “Une orthographe insolite et nuancée, celle de Nicéphore Blemmyde, ou à propos du δέ enclitique”, *Byzantion*, LV, 2, (Bruselas, 1985), pp. 493-505.

POLEMIS, I.D., “Nikephoros Blemmydes and Gregorios Palamas”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 51 (Atenas, 2003), pp. 325-332.

STIERNON, D., “Nicephore Blemmydès”, *Dictionnaire de la Spiritualité*, LXXII-LXXIII (París, 1981), pp. 187-198.

STIERNON, L., “Les origines du Despotat D’Épire”, *Revue des Études Byzantines*, 17 (París, 1959), pp. 90-126.

WESTERINK, L.E., “Some unpublished letters of Blemmydes”, *Byzantinoslavica*, 12 (Praga, 1951), pp. 43-55.

WINKELMANN F., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz [=Corpus Christianorum, Series Graeca, 13] Leuven: Turnhout 1984, LV+157 pp.*”, *Byzantinoslavica*, 48 (Praga, 1987), pp. 60-61.

AMANTOY, K., “Η οικογένεια Βατάτζη”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 21 (Atenas, 1951), pp. 174-178.

- ΚΟΥΖΗΣ, Α., “Για των Ἱατρικῶν πραγματειῶν του Νικηφόρου Βλεμμύδη”, *Πρακτικά Ακαδημίας Ἀθηνῶν*, 19 (Atenas, 1944), pp. 56-75.
- ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 36 (Atenas, 1968), pp. 104-118.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., “Βλεμμύδης Νικηφόρος”, *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Εγκυκλοπαίδεια*, 3. Atenas, 1964-1968, pp. 939-944.

2. Específicos sobre la fuente:

- FAILLER, A., “Herbert Hunger - Ihor Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine* (Wiener Byzantinistische Studien, 18). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 1986. 24x17. 307 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 46 (Paris, 1988), pp. 236-237.
- HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*. Viena, 1986.
- HUNGER, H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία των βυζαντινῶν*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.
- KRUMBACHER, K., *Ἱστορία της Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990, pp. 79-86.
- MERCATI, S.G., “Observations sur le texte de l’*Ἀνδριάς Βασιλικὸς* de Nicéphore Blemmydès”, *Byzantinoslavica*, 9 (Praga, 1947), pp. 182-185.
- MUNITIZ, J., “H. Hunger/I. Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine*. [Wiener Byzantinistische Studien, 18] Wien, Verlag d. Österreich. Akademie d. Wissenschaften 1986. 307 S.]”, *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (München, 1990), pp. 103-104.

- SEVCENKO, I., “A New Manuscript of Nicephorus Blemmydes «Imperial Statue», and of some Patriarcal Letters”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 5 (Londres, 1979), pp. 222-231.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987, pp. 364-365.
- ΚΑΡΑΠΠΕΡΗΣ, Ν., “Ο Νικηφόρος Βλεμμίδης ως παιδαγωγός και διδάσκαλος”, *Νέα Σιών*, 16 (Jerusalén, 1920-1921), pp. 5-20.
- ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*. Atenas, 2002, pp. 115-132.
- ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Οι Λόγιοι του Δεσποτάτου της Ηπείρου και του Βασιλείου της Νικαίας*. Tesalónica, 1993, pp. 95-98.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*. Tesalónica, 1996.

8. TOMÁS MÁGISTRO (c. 1275-c. 1350)

Λόγος περιὲ Βασιλείας (*Discurso sobre la realeza*) c. 1324-1328 d.C.

1) EL AUTOR

No es mucho lo que las fuentes ofrecen sobre la vida de Tomás Mágistro, uno de los más notables intelectuales bizantinos de los siglos XIII y XIV⁵⁹³, quien a juzgar por sus trabajos filológicos y retóricos, que insertos en el contexto epistemológico de Bizancio marcan muchas de las directrices de la filología moderna⁵⁹⁴, así como por su estilo “arcaísta, culterano y plúmbeo”⁵⁹⁵, se presenta como un “claro exponente del ambiente cultural tardobizantino”.⁵⁹⁶ Aunque la literatura alemana lo ha reconocido con la forma latina *Thomas Magister*, se ha hecho más común distinguirlo en castellano como Mágistro, siguiendo la tradición griega que apela a su nombre en genitivo, Θωμά Μαγίστρου. No sabemos el origen de este apelativo, aunque no sería disparatado atribuirlo a la influencia que ejerció en este retórico –y en general en los intelectuales de su época– el estudio del latín⁵⁹⁷, como tampoco el momento en que comenzó a utilizarlo abandonando su apelativo familiar, que pudo ser Θηκαράς.⁵⁹⁸ Reconocemos también al autor del discurso *Περὶ Βασιλείας*, a través de su nombre monástico Θεόδουλος⁵⁹⁹, a saber, “siervo de Dios”.

⁵⁹³ ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Π., “Θωμάς Μάγιστρος”, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, 12, *op. cit.*, pp. 752-757.

⁵⁹⁴ ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *Θωμάς Μάγιστρος ο Βίος και το έργο του*. Tesalónica, 1984, p. 42.

⁵⁹⁵ FERNÁNDEZ G., M., “Tomás Mágistro, rétor”, *Erytheia*, 10,1 (Madrid, 1989), p. 43.

⁵⁹⁶ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 405.

⁵⁹⁷ FERNÁNDEZ G., M., *op. cit.*, p. 32.

⁵⁹⁸ BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, p. 225; sobre la relación que puede existir entre Tomás Mágistro y la llamada *Colección de Himnos “Θηκαράς”*, que contiene himnos trinitarios, maitines, de las horas, completas, vísperas, etc., véase: ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 217-270.

⁵⁹⁹ FATOUROS, G., “Thomas Magistros”, en: WILHELM B., F. (ed.), *Biographisch-Bibliographisches-Kirchenlexikon*, XI. Bradenburgo, 1996, p. 1398.

Además del hecho de haber nacido en Tesalónica hacia 1275⁶⁰⁰, Tomás Mágistro debe ser reconocido como tesalonicense tanto porque vivió gran parte de su vida en esta ciudad, considerándola siempre el centro de sus intereses y distinguiéndola como su patria⁶⁰¹ -según es posible comprobar a través del estudio de su epistolario⁶⁰²-, como porque durante el siglo XIV la ciudad se constituyó definitivamente en la segunda más importante del Imperio⁶⁰³ y en la cuna de las principales personalidades del ámbito intelectual bizantino⁶⁰⁴, entre las cuales -además de Filoteo Kókinos, Demetrio Triclinio, Gregorio Palamás, Nicéforo Gregorás, Nicolás Kabásilas o Demetrio Cidones- no puede dejar de mencionarse al autor del *Περὶ Βασιλείας*.⁶⁰⁵

Además de estas exiguas referencias biográficas y del historiográficamente certificado viaje a Constantinopla de 1314⁶⁰⁶, sólo conocemos, principalmente a partir de las presentaciones de Hunger, Σκαλιστής, Τριαντάρη-Μαρά y los autores del *Tusculum-Aεξικόν*, algunos datos accidentales de la vida de Mágistro: como que fue discípulo de José Rakendites en materias de filología⁶⁰⁷, contemporáneo de Manuel Moscópulo y maestro de Demetrio Triclinio, Gregorio Akíndino y el patriarca Filoteo⁶⁰⁸; que trabajó especialmente sobre Píndaro, los trágicos, la comedia de Aristófanes y las cartas de Sinesio de Cirene -que ciertamente ejercieron una importante influencia en su discurso

⁶⁰⁰ Sobre las posibilidades que la historiografía admite para la datación de la vida de Mágistro, más controvertidas en relación con la fecha de su nacimiento que de su muerte, a juzgar por el hallazgo de dos cartas dirigidas al filólogo tesalonicense hacia 1246-48 por Gregorio Akíndino, véase: ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 28-29 y 276.

⁶⁰¹ ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή Λογοτεχνία, Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*. ΒΚΜ, 32, Tesalónica, 2002, pp. 47-53.

⁶⁰² ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 26-28.

⁶⁰³ Para un estudio riguroso, extenso y pormenorizado del rol que cupo a Tesalónica, y en general a toda Macedonia, en la historia del Imperio Bizantino en tiempos de la dinastía de los Paleólogos, véase: ΖΗΣΗΣ, Θ., ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Π., ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β. (eds.), *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*. Tesalónica, 2002.

⁶⁰⁴ ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *op. cit.*, p. 167.

⁶⁰⁵ TINNEFELD, F., "Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike", *Dumbarton Oaks Papers*, 57 (Washington, 2003), pp. 153-172.

⁶⁰⁶ ΔΗΜΗΤΡΟΥΚΑΣ, Ι., "Το ταξίδι του ρήτορα Θωμά Μαγίστρου: μια επανεξέταση", *Σόμμεικτα*, 10 (Atenas, 1996), pp. 163-188.

⁶⁰⁷ ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *op. cit.*, p. 168.

⁶⁰⁸ Sobre Tomás Mágistro y sus contemporáneos, véase: FRYDE, E., *op. cit.*, pp. 295-306.

admonitorio al emperador Andrónico II- y que tenía mal carácter y una gran opinión de sí mismo, como expresa la fórmula ἐγὼ δὲ λέγω, *soy yo quien lo digo*, recurrente en el filólogo para hacer infalibles sus pareceres, y el hecho de que a sus predecesores y colegas soliese llamarles ἀμαθῆς, ἀγνοοῦντες y ληροῦντες⁶⁰⁹, esto es, incultos, ignorantes y charlatanes.

Dada la naturaleza admonitoria del discurso *Περὶ Βασιλείας*, dirigido y dedicado al emperador Andrónico II, bastantes investigadores han sostenido la idea de que Tomás Mágistro debió ser maestro y rétor en la corte bizantina.⁶¹⁰ Esta tesis, sin embargo, sobre todo a partir de las conclusiones de la reciente investigación de Στέφανος Σκαλιστής⁶¹¹, no puede seguir sosteniéndose, pues si efectivamente el filólogo tesalonicense hubiese ocupado tal dignidad, no encontrarían justificación los agradecimientos que dirigiera a Teodoro Metoquita por su intercesión ante el emperador, a través de la cual Mágistro quiso ayudar a su amigo el militar Candreno –que había defendido notablemente a Tesalónica de las invasiones de *italos, persas y tribalos* (catalanes, turcos y serbios)⁶¹² -, recomendándolo al soberano por medio de la oración *Pro Chandreno*⁶¹³. Esta situación demuestra, evidentemente, que Mágistro no tuvo una relación cercana con el emperador y que no lo conoció personalmente sino con ocasión de este episodio, de manera que lo que mueve al retórico a componer los capítulos parenéticos a Andrónico no responde a una natural proximidad con el destinatario (como en el caso de los “Espejos de Príncipe” de Basilio I o Teofilacto de Ocrida por ejemplo), sino más bien a una necesidad personal de manifestar al soberano sus particulares y críticos puntos de vista sobre el ejercicio del

⁶⁰⁹ HUNGER, H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II. Múnich, 1978, pp. 44 y 71-72; BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, pp. 225-226; FERNÁNDEZ G., M., *op. cit.*, p. 33.

⁶¹⁰ FABRICIUS, J.A., *Bibliotheca Graeca*, VI. Hamburgo, 1708-1728, p. 184; BECK, H., *Kirche und Theologische Literatur in Byzantischem Reich*. Múnich, 1959, p. 704; KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτενίας*, *op. cit.*, II, p. 284.

⁶¹¹ ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 43-45 y 147-150.

⁶¹² KAZHDAN, A. (ed.), *op. cit.*, III, p. 2076.

⁶¹³ PG 53, 374.

poder imperial desde el trono constantinopolitano⁶¹⁴, lo cual, asemeja su obra con el célebre y también crítico discurso que pronunciara Sinesio de Cirene, autor especialmente admirado por Mágistro⁶¹⁵, ante el emperador Arcadio en 399 d.C.

A pesar de la cercanía de Tesalónica con la capital del Imperio, los viajes entre una y otra ciudad no eran tan frecuentes y solían resultar costosos. Prueba de ello es que Mágistro, aun siendo un intelectual influyente en su época, haya viajado sólo una vez a Constantinopla.

Sabemos de este viaje por sus propios escritos.⁶¹⁶ Conservamos al respecto, una valiosa carta que dirigiese a su padre espiritual Isaac (*Ἐπιστολή πρὸς τὸν κύριον Ἰσαάκ*⁶¹⁷), abad del monasterio de Περιβλέπτου Θεοτόκου de Tesalónica –donde Mágistro habría residido como monje entre los años 1324 y 1328⁶¹⁸-, en la cual refiere las experiencias de su viaje. Además de las peripecias de la travesía marítima, tanto de ida como de regreso, la carta nos ha permitido conocer, al menos aproximadamente, junto a la datación del *Encomio a Candreno*, una plausible cronología para el discurso que nos ocupa, el *Περὶ Βασιλείας*, necesariamente compuesto con posterioridad al viaje (1314).

De la prolífica producción literaria de Mágistro, que comprende tanto obras retóricas como estudios filológicos, han llegado a nuestros días, además de la discutida *Himnografía Θηκαράς*⁶¹⁹, las siguientes: el tratado *Ἐκλογή ὀνομάτων καὶ ῥημάτων Ἀττικῶν*⁶²⁰, que junto con consideraciones de tipo gramatical constituye un importante testimonio acerca de los escritores antiguos que refiere, sus *Σχόλια* sobre Esquilo,

⁶¹⁴ ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *Η εσωτερική πολιτική του Ανδρόνικου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση-Οικονομία*. ΒΚΜ, 36, Tesalónica, 2004, p. 265.

⁶¹⁵ PRAECHTER, K., “Zu Thomas Magistros”, *Byzantinische Zeitschrift*, 14 (Leipzig, 1905), p. 493.

⁶¹⁶ ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 43-45.

⁶¹⁷ *Ibid.*, pp. 190-198.

⁶¹⁸ Sobre la discusión historiográfica en torno a qué monasterio acogió realmente como monje a Mágistro en estas fechas, si el de Isaac u otro, véase: *Ibid.*, pp. 47-49.

⁶¹⁹ Contrariando la tradición, Σκαλιστής niega categóricamente que Mágistro sea el autor de esta *Himnografía*, reconociendo su autoría en un monje contemporáneo a él, pero constantinopolitano, no tesalonicense. *Idem*, p. 278.

⁶²⁰ ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΣ, Ζ., Roma, 1517; RITSCHL, F., *Ecloga Vocum Atticarum des Thomas Magister*. Halle, 1832.

Sófocles, Eurípides⁶²¹, Aristófanes y las cartas de Sinesio de Cirene⁶²², los *Comentarios Teológicos* a la epístola evangélica *A los Romanos*⁶²³, un *Encomio* a Gregorio Nacianzano⁶²⁴, el “Espejo de Príncipe” *Περὶ Βασιλείας*⁶²⁵, los trabajos retóricos *Περὶ Πολιτείας* y *Περὶ Ὁμολοίας*⁶²⁶, en que se hace cargo de la realidad política bizantina, además de algunas de sus *Cartas*.⁶²⁷

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El discurso admonitorio *Περὶ Βασιλείας*, dedicado al emperador Andrónico II, y junto a él también los tratados *Περὶ Πολιτείας* y *Περὶ Ὁμολοίας*,⁶²⁸ constituye una de las primeras y principales fuentes para el conocimiento de la historia bizantina a comienzos de la última de sus dinastías, que fue además la más larga en la historia de Bizancio: la casa de los Paleólogo (1259-1453).

Según se ha dicho, las incursiones de los latinos en Constantinopla de 1204, aunque no acabaron con el Imperio, debilitaron la larga tradición bizantina apoyada e identificada

⁶²¹ Para un estudio especializado acerca de las *Σχόλια* de Mágistro sobre Eurípides, véase: SCHARTAU, B., *Observations on the Activities of the Byzantine Grammarians of the Paleologian Era II, The impract of Thomas Magistro's Introductory Matter to the Euripideam Triad*. Odense, 1973. Para el comentario crítico del trabajo de Schartau, véase: DARROUZÈS, J., “Bjarne Schartau, *Observations II, The impract of Thomas Magistro's Introductory Matter to the Euripideam Triad* (Odense University. Classical Studies 3).- University Press, Odense 1973. 25x17. 150 p. et 10 pl.”, *Revue des Études Byzantines*, 32 (París, 1974), p. 411.

⁶²² SCHNEIDER, CH., *Thomae Magistri et Demetrii Triclinii scholia in Pythia*. Bratislava, 1844. Para otras ediciones de los *Comentarios* de Tomás Mágistro, véase: BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op.cit.*, p. 226, nota 2.

⁶²³ *PG* 145, 215-232.

⁶²⁴ *Ibid.*

⁶²⁵ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

⁶²⁶ *PG* 145, 353-358.

⁶²⁷ *Ibid.* Para un completo estudio del epistolario de Mágistro, véase: ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 186-216.

⁶²⁸ Un interesante y reciente estudio sobre los postulados de política económica y social que se desprenden de estas obras de Tomás Mágistro, especialmente del discurso *Περὶ Βασιλείας*, considerado el continente principal del ideario político del tesalonicense, en: BALOGLU, CH., “Thomas Magistros Vorschläge zur Wirtschafts und Sozialpolitik”, *Byzantinoslavica*, 60, 1 (Praga, 1999), pp. 60-70.

en los ideales políticos de la antigua Roma y en la riqueza de la diversidad de las culturas que había sido capaz de aglutinar.⁶²⁹ Aunque el Imperio de Nicea, sorteando dificultades de orden interno y externo, pudo salvaguardar la continuidad del poder imperial, sólo la recuperación de Constantinopla por Miguel VIII (1261), inaugurador de la dinastía paleóloga, pudo reorganizar el Imperio en torno a su capital histórica. La situación política y cultural de Bizancio, sin embargo, difirió, en sus elementos centrales, de lo que había sido su larga tradición. El carácter cosmopolita de antaño y las grandes extensiones territoriales, asociadas por cierto a la prosperidad económica del pasado, fueron reemplazados por un Estado espacialmente más pequeño y a la vez monocultural, manteniéndose Bizancio hasta el final de sus días (1453) como una sociedad eminentemente griega. Tanto es así que en tiempos ya de los primeros Paleólogo, se mostró una tendencia a reconocer al emperador, además del tradicional título de Βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων, como Βασιλεὺς τῶν Ἑλλήνων⁶³⁰, denominación inimaginable durante las centurias precedentes que habían homologado los conceptos “heleno” y “pagano”.

La dinastía de los Paleólogo, a cuyo segundo representante dedica Tomás Mágistro su “Espejo de Príncipe”, asiste pues a la última etapa de la historia imperial en Bizancio. Aunque tanto para Malleros como para Vacalópulos sería más conveniente incorporar la época paleóloga a la historia de la Grecia Moderna en su fase inicial⁶³¹, reconocemos convencionalmente en ella, sin lugar a dudas, el epílogo de la historia bizantina. Para Vasíliev, aún reconociendo los aciertos de sus emperadores y las importantes creaciones culturales del periodo, la dinastía paleóloga se inserta en el proceso definitivo de helenización de Bizancio así como de la caída, también sin retorno, de su estructura política.⁶³²

Aunque durante la era paleóloga Bizancio no consiguió recuperar el esplendor territorial de los siglos precedentes ni su condición de “potencia”, o al menos de “Estado

⁶²⁹ Véase el “Contexto Histórico” del capítulo anterior dedicado a la presentación y análisis del “Espejo de Príncipe” *‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριὰς*, dirigido por Nicéforo Blemida al emperador Teodoro II Láscaris.

⁶³⁰ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, p. 232.

⁶³¹ Véase *supra* notas 575 y 576.

⁶³² VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, pp. 229-376.

influyente” en el concierto internacional, sí logró, en el ámbito de la política interior, importantes logros culturales. El nuevo patriotismo griego, alentado por la pérdida del cosmopolitismo, fomentó el estudio de la Antigüedad griega clásica, conociendo Bizancio, durante este período, muchos hombres cultos, sabios y escritores talentosos, entre los que puede contarse a Tomás Mágistro.

Las dificultades del Imperio Bizantino bajo los Paleólogos se manifestaron desde tiempos del propio fundador de la dinastía, el emperador Miguel VIII (1259-1282).⁶³³ Transcurridos dos años de su nombramiento en Nicea, Miguel recuperó el control de Constantinopla en 1261, acabando definitivamente con la ocupación latina en la Ciudad. No obstante, debió hacer frente a enormes dificultades, derivadas de la condición ruinosa en que se encontraba la Capital y de su debilitado estado en el plano de las relaciones internacionales. Bizancio se encontraba rodeado de enemigos: el Epiro y la Tesalia, aunque estaban sometidos al poder imperial, se mantenían hostiles al soberano; lo mismo que Serbia y Bulgaria, que aunque se presentaban como aliados, no eran del todo confiables⁶³⁴; Venecia y Génova controlaban el comercio marítimo y, con él, la economía internacional, y el Papado y Sicilia exhibían abiertamente sus diferencias con la corte bizantina.

La elevación de Carlos de Anjou al reino de Sicilia, agravó aún más los problemas bizantinos, puesto que el nuevo rey pretendía hacerse de Constantinopla y reinstaurar el recientemente derrotado Imperio Latino. La Providencia estuvo, sin embargo, del lado de Miguel VIII, y las flotas de Carlos se hundieron por causa de una tempestad en el invierno de 1269. Dadas las cosas así, Miguel procuró una alianza estratégica con el Papa Gregorio X, a través de la cual, reconociendo la Ortodoxia el Primado de Roma, como ocurrió en efecto en Lyon en la celebración de la Misa del día 6 de julio que reconocía la unión de las

⁶³³ Para una edición con traducción al francés de la *Autobiografía* de Miguel VIII Paleólogo, fuente ineludible para el estudio de su vida y su gestión política, véase: GRÉGOIRE, H., “*Imperatoris Michaelis Palaeologi, «de vita sua», Opusculum necnon Regulae quam ipse monasterio S. Demetrii praescripsit fragmentum*”, *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas, 1959-1960), pp. 447-476.

⁶³⁴ ΤΑΡΝΑΝΙΔΗΣ, Ι., “Η εκκλησιαστική πολιτική του αυτοκράτορος Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου έναντι των Βουλγάρων και των Σέρβων”, *Βυζαντινά*, 8 (Tesalónica, 1976), pp. 47-87.

dos iglesias⁶³⁵, no había ya motivo para que alguna potencia occidental llevara a cabo una intervención militar en Constantinopla, justificada por la supuesta condición herética, o al menos apóstata, de la Iglesia Ortodoxa.⁶³⁶ El Concilio de Lyon, en efecto, lograba la anhelada unión de las dos iglesias cristianas, pero el hecho de que se produjera más por motivaciones de conveniencia política que propiamente eclesiásticas, como muestra la tenaz oposición del clero griego manifestada en el Concilio “antiunionista” de Tesalia, otorgó al acontecimiento, débil desde sus inicios, una extraordinaria corta duración. El emperador Miguel, sin embargo, se consideró obligado a las estipulaciones de Lyon hasta la muerte, aunque no consiguió convencer al clero bizantino.⁶³⁷

La alianza con Roma trajo buenos dividendos a Bizancio, consiguiendo el emperador, a través de su hermano el déspota Juan Paleólogo (cuya gestión política fue fundamental para el establecimiento de los Paleólogos en el poder bizantino⁶³⁸), vencer al principado latino de Acaya. No obstante, la muerte del Papa Gregorio dejó a Miguel sin aliados en Roma, situación aprovechada por Carlos de Anjou, que recuperó para sí el control de este reino. Sus gobernadores, no obstante, no actuaron con justicia y la población de Acaya, para bien del Imperio, estalló en rebeldía. Entretanto, Carlos continuó con sus planes de tomar posesión de Bizancio, atacando el último baluarte bizantino en los Balcanes, la fortaleza de Berat. Consciente Miguel VIII de que la pérdida de este bastión dejaba al Imperio indefenso y a los franceses *ad portas* de Tesalónica y Constantinopla, reunió a todos los hombres que le fue posible, y en una hazaña militar sobresaliente, encabezada por su sobrino Tarcaniotés, logró derrotar a los invasores occidentales en 1281, año en que además, con el fin de asegurar la defensa del Imperio frente a la amenaza

⁶³⁵ Para las implicancias de la unión de Lyon en un estudio completo, véase: ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., *Ο Αυτοκράτωρ Μιχαήλ Παλαιολόγος και η δύσις*. Atenas, 1969, pp. 195-226.

⁶³⁶ Un estudio pormenorizado de la política diplomática de Miguel VIII con Roma en tiempos de Gregorio X, en: EVERT-KAPPESOWA, H., “Une page de l’Histoire des relations byzantino-latines. Le clergé byzantin et l’Union de Lyon”, *Byzantoslavica*, 13 (Praga, 1952-1953), pp. 68-92.

⁶³⁷ CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*. Barcelona, 1952, p. 34.

⁶³⁸ MAGDALINO, P., “Notes on the last years of John Palaiologos brother of Michael VIII”, *Revue des Études Byzantines*, 34 (París, 1976), p. 143.

de Anjou, Miguel firmó un tratado de asistencia naval mutua con el sultán de Egipto Qala'un, quien veía igualmente a los franceses como enemigos.⁶³⁹

Las dificultades sin embargo continuaron. Carlos de Anjou estableció una nueva alianza, claramente más poderosa que la anterior, con el dogo de Venecia Juan Dándolo y el emperador Felipe de Courtenay. Los tres aliados recibieron además el apoyo del primado de Roma Martín IV, que anatemizó a Miguel VIII Paleólogo el 18 de octubre de 1281. De este modo, la situación parecía, una vez más, inmanejable para Bizancio. Sin embargo, estando todo preparado para el asalto de los aliados sobre el Imperio en 1282, estalló una revuelta en Palermo, conocida como *Vísperas Sicilianas*, en la cual la población masacró masivamente a los franceses y hundió la flota de 70 barcos, preparada para el asalto de Constantinopla.⁶⁴⁰

Durante el mismo glorioso año de 1282, y mientras se encontraba combatiendo contra Juan I de Tesalia, Miguel VIII murió, heredando el trono su hijo Andrónico⁶⁴¹, segundo emperador Paleólogo y destinatario del *Περὶ Βασιλείας* de Tomás Mágistro.

En contraste con los logros diplomáticos y la relativa recuperación política bizantina llevada a cabo por Miguel VIII, el reinado de Andrónico II (1282-1328), a pesar de sus esfuerzos por mantener alianzas con otros pueblos influyentes -los catalanes por ejemplo⁶⁴²- acabó debilitando el papel internacional del Imperio, que al final de su mandato se mostraba claramente disminuido; convertido, en palabras de Ostrogorsky, en una "potencia de segundo orden".⁶⁴³ Igualmente, desde el punto de vista de la economía,

⁶³⁹ Para las circunstancias históricas que vieron nacer este tratado, así como para el tratamiento de su contenido a partir de las fuentes árabes, véase: CANARD, M., "Le Traité de 1281 entre Michel Paléologue et le Sultan Qala'un", *Byzantion*, X (Bruselas, 1935), pp. 669-680.

⁶⁴⁰ TSIRPANLIS, C.N., "The involvement of Michael VIII in the Sicilian Vespers", *Βυζαντινά*, 4 (Tesalónica, 1972), pp. 299-329.

⁶⁴¹ La datación de la coronación de Andrónico II ha generado controversia historiográfica. En general se acepta el año de la muerte de su predecesor para fijar el ascenso del segundo de los Paleólogos al poder bizantino, no obstante, existen fuentes que informan de una ceremonia de coronación celebrada anteriormente y que podría datarse en el año 1272. Para una ordenada y minuciosa exposición del estado de la cuestión sobre esta materia, véase: FAILLER, A., "La proclamation impériale de Michel VIII et d'Andronic II", *Revue des Études Byzantines*, 44 (París, 1986), pp. 237-251.

⁶⁴² Para la expansión de Cataluña hacia el Mediterráneo oriental y su influencia internacional entre los siglos XI y XIV, véase: D'OLWER, L.N., *L'expansió de Catalunya en la Mediterrània oriental*. Barcelona, 1974.

⁶⁴³ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 472-492.

las políticas de Andrónico no fueron del todo certeras.⁶⁴⁴ Así lo atestigua, por ejemplo, la fracasada emisión monetaria que llevó a cabo en 1304 y que contemplaba, entre otras cosas, la circulación de una moneda llamada Βασιλικόν, la cual dejó de circular poco tiempo después de su reinado⁶⁴⁵, así como la emisión del clásico ὑπέρπυρο⁶⁴⁶, moneda bizantina acuñada en oro desde tiempos de Constantino el Grande.

Su política religiosa, sobre todo al comienzo de su gestión, fue más conservadora que la de su padre. Deseoso de acentuar el carácter ortodoxo de Bizancio, Andrónico tomó distancia de Roma, destituyendo al patriarca unitario nombrado por Miguel y nombrando a otros más independientes y comprometidos con la causa oriental.⁶⁴⁷ En la misma línea, y acorde con los futuros consejos de Mágistro⁶⁴⁸, sustituyó a los mercenarios de su ejército por griegos refugiados, esperando conseguir dividendos militares del natural compromiso patriótico de los helenos, pero olvidando su precaria formación castrense.

En materia internacional, además de la amenaza que significaron los turcos, que tras la victoria de los mongoles sobre el Sultanato de Rum se hicieron a la conquista de Anatolia, Andrónico debió enfrentarse a las potencias occidentales más importantes: genoveses, venecianos y catalanes.

La disputa que mantenían entre sí las dos potencias del norte italiano, lejos de favorecer los intereses bizantinos, acabó por debilitar al Imperio. El triunfo de Venecia sobre Génova, cuyo principal enfrentamiento militar se llevó a cabo en los arrabales de la mismísima Constantinopla (1296), forzó al emperador, seis años después, a conceder a los venecianos, para apaciguar sus afanes expansivos, numerosos privilegios. El mismo año

⁶⁴⁴ Para un completo y reciente estudio monográfico de la administración política y económica de Andrónico II, véase: ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *op. cit.*

⁶⁴⁵ LAURENT, V., “Le Basilicon nouveau nom de monnaie sous Andronic II Paléologue”, *Byzantinische Zeitschrift*, 45 (Múnich, 1952), pp. 50-58.

⁶⁴⁶ GERASIMOV, T., “Les Hyperpères d’Andronic II et d’Andronic III et leur circulation en Bulgarie”, *Byzantino Bulgarica*, 1 (Sofia, 1962), pp. 213-236.

⁶⁴⁷ Para el estudio de la política religiosa del emperador Andrónico II y de su relación con los Patriarcas de Constantinopla Atanasio y Juan Cosmas, véase: FRYDE, E., *op. cit.*, pp. 91-102; LAURENT, V., “Le serment de l’empereur Andronic II Paléologue au Patriarche Athanase I er, lors de sa seconde accession au trône oecuménique (Sept. 1303)”, *Revue des Études Byzantines*, 23 (París, 1965), pp. 124-147; GILL, J., “Emperor Andronicus II and Patriarch Athanasius I”, *Βυζαντινά*, 2 (Tsalónica, 1970), pp. 11-19.

⁶⁴⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 9.

de 1302 los griegos fueron derrotados por los turcos en Anatolia en dos ocasiones: primero en Magnesia y luego en Nicomedia, donde se hizo conocido Otmán (1288-1326), fundador de la Dinastía Otomana, que a partir de entonces ejercería una poderosa influencia en la región.

A pesar de las cuantiosas pérdidas, Bizancio pudo mantenerse, aunque claramente debilitado, gracias a la llegada a Constantinopla de una numerosa tropa de mercenarios catalanes, que se subordinaron al Imperio conducidos por Roger de Flor. Consciente de la garantía que suponía la presencia de los ibéricos, Andrónico II nombró al líder catalán “Gran Duque” y le concedió la mano de una de sus hijas.

Respondiendo a la confianza recibida del emperador, los catalanes vencieron a los turcos en Cízico (1302), levantando el sitio que mantenían de la ciudad, y los aplastaron militarmente un año después en Filadelfia. Tales victorias, sin duda convenientes para Bizancio, acrecentaron los celos de Miguel IX, hijo del primer matrimonio de Andrónico⁶⁴⁹ y coemperador, quien organizando un espléndido banquete (1305) ofrecido a Roger de Flor y sus principales generales, asesinó cruentamente a sus invitados acusándoles de traición. La reacción catalana no tardó en manifestarse: declararon suya la península de Galípolis, donde estaban asentados, vencieron al ejército de Miguel IX en Adrianópolis, derrotaron Tesalónica en 1308, arrasando tanto al ejército como a la ciudad, y en 1311, volviéndose contra el duque latino de Atenas, Walter de Brienne, instauraron el Ducado de Atenas, que mantuvo la ciudad bajo el dominio catalán hasta 1388.⁶⁵⁰

Entretanto, las pérdidas bizantinas continuaban: los turcos otomanos avanzaban por Anatolia amenazando peligrosamente Nicea y los Caballeros de la Orden de San Juan tomaban Rodas en 1309.

⁶⁴⁹ Del primer matrimonio de Andrónico II, celebrado en 1274 con la hija de Esteban V, Ana de Hungría, nacieron Miguel IX, padre del futuro emperador Andrónico III, y Constantino. Tras enviudar en 1281, del segundo enlace del emperador, con Yolanda, hija de Guillermo IX de Montferrato, quien desde entonces tomó el nombre de Irene, celebrado en 1284, nacieron cuatro hijos y dos hijas, a saber: Juan, Teodoro I Marqués de Montferrato, Demetrio, Simonis, Irene y María. Para mayores precisiones sobre el segundo matrimonio del emperador Andrónico II y sus consecuencias en el conflicto de sucesión al trono bizantino de entonces, véase: FAILLER, A., “Le second mariage d’Andronic II Palaiologos”, *Revue des Études Byzantines*, 57 (París, 1999), pp. 225-235.

⁶⁵⁰ Para la expansión de los catalanes en Bizancio y la posterior formación del Ducado de Atenas, véase: SETTON, K.M., *Catalan domination of Athens 1311-1388*. Cambridge-Massachusetts, 1948.

A los desaciertos militares de Andrónico II se suman, para desgracia del Imperio, los ingentes conflictos familiares de la casa Real, cuyas rivalidades por la sucesión desencadenaron finalmente una guerra civil. Los continuos fracasos de armas de Miguel lo llevaron a abandonar la vida pública en 1311, año en que nuevamente -esta vez en Tracia- había sido vencido por los turcos, ascendiendo a la dignidad de coemperador su hijo mayor Andrónico. Además de vividor, este hombre resultó ser conflictivo: con ocasión de un enredo amoroso, asesinó en 1320 a su hermano pequeño, causando un infarto mortal a su padre Miguel. Frente a tales calamidades, el emperador Andrónico desheredó a su nieto y nombró coemperador a Constantino, hijo también de Miguel IX, sentándose las bases de la guerra civil. Los conflictos y las tensiones se mantuvieron por varios años, alcanzando en 1327 sus mayores proporciones. La alianza de Andrónico II con Esteban Decanski de Serbia y la de su nieto con el zar Miguel Sisman de Bulgaria, dieron, a partir de esta fecha, una connotación internacional al conflicto intestino. Finalmente, en 1328, Andrónico II, vencido y a la cabeza de un Imperio también debilitado, abdicó en favor de su nieto Andrónico III (1328-1341), cuya conducción de los destinos de Bizancio, llevada a cabo según Vasíliev tan tristemente como su abuelo⁶⁵¹, se prolongaría durante los trece siguientes años.

En medio de tan escabrosas circunstancias, aunque antes que se desencadenase la guerra civil que acabó con el gobierno de Andrónico II, y habiendo sido ya devastada la ciudad de Tesalónica por los catalanes, Tomás Mágistro, apelando a la vocación intelectual que compartía con el soberano, “cuya corte se asemejaba más a una Universidad que a un centro de decisiones políticas”⁶⁵², esperanzado aún en la posibilidad de una reivindicación de la mala gestión política del emperador y conmovido por el lamentable estado del Imperio⁶⁵³, compuso y dedicó a Andrónico II, hacia 1324⁶⁵⁴, el discurso admonitorio *Περὶ Βασιλείας*, en el cual, junto con las tradicionales temáticas admonitorias de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, se hace cargo de ofrecer, –siguiendo

⁶⁵¹ VASÍLIEV, A., *op. cit.*, II, pp. 261-266.

⁶⁵² MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 399.

⁶⁵³ *Ibid.*, p. 410.

⁶⁵⁴ ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, pp. 163-164.

los pasos del discurso homónimo de Sinesio de Cirene- una crítica al desempeño del soberano.

3) EL TEXTO

Claramente inserto en la tradición retórica de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, el discurso de Tomás Mágistro dirigido a Andrónico II, se ajusta a los cánones convencionales establecidos para este género. En la obra, “...la influencia de Isócrates es tan clara que deja fuera de toda duda el origen de sus principales postulados, si exceptuamos ciertas influencias platónicas y los principios religiosos que el autor intentó compaginar en su modelo ideal de estado.”⁶⁵⁵ Aunque formalmente el discurso no presenta las características propias de las admoniciones gnomológicas, es posible reconocer en él, con toda claridad, la presencia implícita de ordenados capítulos temáticos. Al mismo tiempo, la composición de Mágistro recoge, a modo de tópicos, los elementos cristianos incorporados definitivamente al género a partir de Agapito Diácono, junto con hacerse cargo de la tradición retórica de los antiguos Platón e Isócrates. Conforme a las tempranas observaciones de la Tesis Doctoral de Γεώργιος Κυριακίδης⁶⁵⁶, la influencia de Isócrates se manifiesta implícitamente en la forma retórica y en el contenido ético de los consejos admonitorios, constituyéndose el discurso, en palabras de Παντελάκης, “κατά το παράδειγμα του Ισοκράτους”.⁶⁵⁷ La de Platón, además de mostrarse igualmente en el contenido ético, se hace evidente en el último capítulo. En efecto, Mágistro recurre al reconocido prestigio del antiguo Platón para cerrar su discurso, citándolo explícitamente:

“Porque si la palabra de Platón era verdadera, como lo es, las ciudades se harán felices de sobra cuando los filósofos reinen o los reyes filosofen, es decir cuando las ciudades tengan un soberano admirable en todos sus actos. Lo contrario sucederá si el rey es malo porque así es inevitable que las ciudades vayan muy mal.”⁶⁵⁸

⁶⁵⁵ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 406.

⁶⁵⁶ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, Γ., *Ο Θωμάς Μάγιστρος και ο Ισοκράτης*. Erlangen, 1893.

⁶⁵⁷ ΠΑΝΤΕΛΑΚΗΣ, Ε.Γ., “Θωμάς Μάγιστρος”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 12, *op. cit.*, p. 752.

⁶⁵⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 30.

Por otra parte, y como prueba de la intensa conmoción que significó para el retórico tesalonicense la profunda crisis que afectaba al Imperio, Mágistro, homológamente con Isócrates, compuso, además de una obra parenética dedicada al soberano, otra análoga dirigida a los ciudadanos de Bizancio, con el mismo fin de contribuir a la recuperación del Estado. No cabe duda que las obras *Πρὸς Νικοκλέα* (II) y *Νικοκλήως* (III) de Isócrates influyeron correspondientemente en la redacción de los discursos *Λόγος περὶ Βασιλείας* y *Λόγος περὶ πολιτείας* de Mágistro. La intensidad de esa influencia admite, sin embargo, discusión. El reciente trabajo de Σκαλιστής, apoyado en la tesis de Guiland⁶⁵⁹, redimensiona la influencia isocrática, reduciéndola sólo al ámbito estilístico formal: “... οι ομοιότητες μεταξύ του Ισοκράτη και του Μαγίστρου είναι περισσότερο επιφανειακές παρά βαθιές και ουσιαστικές.”⁶⁶⁰ No obstante, la presencia viva de Isócrates en el ideario político y en la forma retórica de Mágistro no admiten discusión. El cuánto más o el cuánto menos se presente el pensamiento isocrático en el de Mágistro, no hace dudar sobre la supervivencia de la Retórica isocrática en los “Espejos de Príncipe” bizantinos en general, como tampoco, en la admonición a Andrónico II en particular. La discusión acerca de la dimensión de la influencia de un clásico antiguo en un homólogo bizantino, más confirma que cuestiona la continuidad de la cultura clásica en Bizancio. Parafraseando al propio Σκαλιστής, se puede decir que tanto en la obra de Tomás Mágistro como en los demás discursos parenéticos de la tradición de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, “... πνέει ο άνεμος της κλασικής αρχαιότητας.”⁶⁶¹

Los temas abordados por Tomás Mágistro en su admonición a Andrónico II *Λόγος περὶ Βασιλείας* (que a juicio de Σκαλιστής pueden resumirse en tres grandes tópicos: ευεργεσία, δικαιοσύνη y σοφία⁶⁶²), siguiendo la numeración que presenta la edición de Ἄγγελος Νεζερίτης⁶⁶³, podemos resumirlos del modo siguiente:

⁶⁵⁹ GUILLAND, R., *Correspondance de Nicéphore Grégoras*. París, 1927, p. 351.

⁶⁶⁰ ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *op. cit.*, p. 162.

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁶² *Ibid.*, pp. 72-77.

⁶⁶³ ΝΕΖΕΡΙΤΗΣ, Α., *Βυζαντινὰ Μελέται τοῦ Σωφοτάτου καὶ Λογιωτάτου Κύρου Θεοδοῦλου τοῦ Μαγίστρου, Λόγος περὶ Βασιλείας καὶ Πολιτείας*. Monemvasía, 1979.

1. Puesto que es necesario que el emperador gobierne correctamente y a la vez con el consentimiento del pueblo, no sería apropiado mostrar indiferencia y privarse de decirle aquellas cosas que contribuirán a hacer de él un hombre admirable y un buen soberano. Lo cual exige, superando los convencionalismos característicos de los discursos encomiásticos, mostrar, a través de la admonición, auténticos y útiles consejos con el fin de remover la conciencia del gobernante, usualmente perezosa por causa de los innumerables encomios que acostumbra oír y que le hacen pensar que todo marcha bien y que no existen defectos por superar. Mucho mejor es proceder así, aunque pudiese causar malestar, que ofrecer al emperador un valioso tesoro en oro, porque las riquezas materiales toman siempre un giro diferente, mientras que la virtud se mantiene permanentemente estable y es tenida en cuenta por todos los hombres. Si atendiendo el emperador los consejos que el discurso ofrecerá en adelante, los sigue, contará con excelentes súbditos que lo tendrán por modelo, gobernará bien y será admirado por la posteridad.
2. Para impedir que la posesión del poder lo corrompa, el soberano ha de tener siempre presente su condición humana. La conciencia de su mortalidad, que comparte con todos los hombres y lo hace esencialmente igual a ellos, favorecerá el despliegue de su virtud y facilitará su buen gobierno. Para el emperador no sólo ha de ser importante el gobernar, sino sobre todo el hacerlo con éxito, puesto que el correcto desempeño de sus tareas es un imperativo que además de exigir y ponderar el pueblo, será juzgado por Dios. Por ello, ha de ser siempre Dios, origen de su poder, el modelo a seguir por el soberano.
3. Dos son los poderes que debe poseer y ejercer el emperador: el poder sobre los demás y el poder sobre sí mismo. Si el soberano reina sobre sus propias pasiones, entonces le será más sencillo y honesto hacerlo sobre sus súbditos. Mientras que si sólo ejerce el gobierno sobre los otros y es superado por sus propias pasiones, además de desprestigiarse, será víctima de una esclavitud indecente y una sumisión sinvergüenza.
4. La condición de rey del soberano lo obliga a imitar al único Rey. Por ello se comportará con sus súbditos con un ánimo indulgente. Así mismo, con las ciudades

con que esté enfrentado, aunque debe mostrarse severo y majestuoso, no perderá la ocasión de ganar su simpatía actuando con indulgencia. De este modo, no sólo vencerá a los enemigos y los castigará aplicando las leyes, sino que además hará a ellos un bien. Porque los que consiguen del emperador más de lo que esperaban, tendrán un ánimo favorable hacia él y tenderán a comportarse como buenos hombres por vergüenza a defraudarle. De esta manera, se asemejará a Dios el emperador si, además de conceder el perdón a aquéllos que han errado, lo hace también con quienes han cometido errores imperdonables.

5. Es común que los súbditos ofrezcan regalos al emperador, mas éste, comprendiendo que el aceptarlos es propio de gente vulgar, mala y mezquina, no tomará para sí los presentes que le ofrecieren. Aceptar lo que no se tiene y se necesita es cosa buena, no en cambio hacerse de lo que con anterioridad se posee y cuya tenencia es dispensable. Así mismo, hacer algo bueno por los demás sin esperar nada a cambio es verdaderamente beneficencia, aceptar regalos por los favores concedidos, en cambio, constituye simplemente retribución. Por regla general el hombre hace y recibe beneficencia; lo primero lo asemeja a Dios y lo segundo a su naturaleza humana. Sobre este respecto, el soberano ha de parecerse más a Dios que a los hombres. La beneficencia debe ser practicada sin amargura, mostrándose siempre el soberano alegre ante los súbditos por favorecerles ejerciéndola. Ha de considerar el emperador que el pueblo está siempre atento a sus manos, como él a las de Dios, porque el poder le vino de Él, y la facultad de ejercer beneficencia también. Ha de dar generosamente pues, no como si los bienes regalados fuesen suyos, sino como una extensión de la dadivosidad divina. Actuando así, Dios beneficiará también al emperador.
6. Del mismo modo como una ciudad no puede resistir si no posee murallas y fortalezas, el Imperio que no es administrado con generosidad y justicia no se puede salvar. El buen gobierno no se sustenta solamente en el poder militar, sino principalmente en la administración de justicia. No es buen soberano sólo quien gobierna eficazmente aplicando la fuerza, si mientras lo hace comete actos ilegales. Si el emperador se somete al mandato de las leyes conseguirá que los buenos hombres lo imiten y que los malos, por temor a su grandeza de espíritu, obedezcan igualmente las leyes. Si la

injusticia la cometiese un miembro de la familia Real, debe ser inmediatamente castigado por el soberano, pues la pertenencia a la casa del emperador no puede servir de refugio para el amparo de lo injusto. El comportamiento justo del soberano es mejor y más provechoso que los discursos que Platón escribió acerca de la justicia.

7. No sólo en tiempos de paz debe obrar con justicia el emperador, ha de hacerlo también en las batallas mismas. Nunca ha de comenzar una guerra injusta movido por la avaricia de conquista. Ojalá las armas no se hubieran inventado nunca y con ellas la guerra, que hace al hombre alejarse de su naturaleza pacífica, persiguiendo desmesuradamente la posesión de los bienes. Mas como no es así, el soberano participará en las batallas, pero precedido siempre por el ideal de la justicia.
8. Si el emperador desea realmente la paz habrá de ser, sin embargo, belicoso. La guerra es necesaria y buena cuando se orienta a la consecución de la paz. Para ello el soberano debe estar educado en el arte de la guerra, tanto en cuerpo como en alma. Es preciso que se entrene en el arte de la caza y del ejercicio de las armas, así como que estudie, con los sabios que conocen bien de estos temas, todos los asuntos que se relacionan con la guerra. Principalmente deben ser atendidas las historias de los grandes guerreros del pasado, cuyas hazañas constituyen un modelo a imitar, siguiendo el ejemplo de Alejandro, de quien se dice que dormía teniendo a su lado los poemas homéricos. El buen gobernante debe levantar muchos campamentos militares y ejercer soberanía tanto terrestre como marítima, sin descuidar jamás una en favor de la otra.
9. La atención de la infantería y la fuerza naval debe ser conseguida a través de militares comprometidos con el Imperio. Nunca es provechoso ni aconsejable integrar el ejército valiéndose de mercenarios, pues aunque presten juramentos de fidelidad continúan siendo extranjeros. No puede depositarse la confianza en mercenarios, cuyo compromiso no está puesto en los intereses del Estado, sino en la remuneración que esperan por sus servicios. Baste con los militares propios para la conformación de la fuerza militar, que los extranjeros mercenarios amigos son continuamente virtuales enemigos, es cosa por todos sabida.
10. Si el soberano beneficia a sus propios soldados conseguirá, junto a su fidelidad, que el deseo de preparación, estudio y entrenamiento se apodere de la voluntad de ellos, lo

cual será a la vez de beneficio para el gobernante y todo el Imperio. Con relación a los caídos en el campo de batalla, el emperador los considerará y honrará como vencedores y tendrá el cuidado, emulando el comportamiento de los antiguos atenienses, de hacerse cargo de sus hijos y deudos.

11. En su relación con los súbditos, lo mejor es que el soberano busque para ellos el beneficio, conservando el respeto a su autoridad y sintiéndose como parte del pueblo. De este modo conseguirá que le amen más, que le deseen más bienes que los que esperan para ellos mismos y que le reconozcan, además de su condición regia, como a un padre. No basta, en efecto, con amar la paz y estar preparado para la guerra. Es necesario que el príncipe se transforme en el más popular y accesible para con su pueblo, a fin de que reine en las almas de todos y no sólo sobre los cuerpos. Mas como siempre existen los enemigos del soberano, sabrá valerse de sus embajadores para hacerles frente, cuidando sí una cierta distancia con ellos, a fin de evitarles acceder a la información más confidencial.
12. La virtud es siempre la facultad principal del buen gobernante. Por ello, además de ser procurada por el emperador, es necesario que la hagan suya sus más cercanos colaboradores. En consecuencia, se ocupará el soberano de asignar poder dentro del Imperio a aquéllos que dan testimonio de la virtud, sean o no miembros de su familia. Conduciéndose así, contará con arcontes verdaderamente leales que no desprestigien su nombre y que se muestren capaces de mejorar las capacidades de sus gobernados.
13. Por lo que se refiere al dinero, el emperador debe tenerlo de modo Real y majestuoso, como es natural que lo administre el buen soberano. No ha de gustarle, pues, aspirar a enriquecerse a causa de avaricia y de placeres mezquinos, sino para que pueda, por medio de la riqueza, beneficiarlos a todos. Si el príncipe es esclavo del dinero, nadie le considerará digno de reinar, si lo desprecia en cambio, parecerá a todos excelente y envidiable.
14. Cada cosa que hace el rey que no aspira al bien común es hecha como individuo y no como rey. Por ello, el soberano será acusado justamente si se aparta de cuidar de todo y cuida sólo de sus propias cosas. Porque el emperador no es sino el líder de todas las personas que se le hayan dado. No por nada Homero llama a los reyes “pastores de los

pueblos”, para mostrar el cuidado continuo que deben tener hacia quienes están bajo su mando. Comportándose el príncipe de este modo, además de aumentar su autoridad, conseguirá asemejarse a Dios.

15. Puesto que el soberano debe tomar decisiones muy importantes, habrá de considerar primero antes de decidir. Si advierte que no es capaz de ello, sin vergüenza, escuchará a sus mejores consejeros. Pero eso no basta. Aparte de decidir sobre las cosas importantes, tiene que procurar que los demás no conozcan sus decisiones desde el principio, para que pueda hacer las cosas con facilidad.
16. Como Alejandro, que cuando le preguntaron por sus tesoros mostró a sus amigos, así ha de considerar el emperador a los suyos. Elegir con sumo cuidado a los amigos y cuidarse de los siempre perjudiciales aduladores, constituye deber fundamental del soberano.
17. Siempre es preciso beneficiar a los amigos. Y a los enemigos, cuando se es magnánimo, baste con la indiferencia, que no es cosa buena causarles mal. El soberano se ocupará sobre todas las cosas de hacer todo según las leyes, mostrándose como el más excelente de los hombres. Así, si sus amigos hacen algo malo permitirá que pierdan sus casos y no quitará los derechos a sus enemigos que se comportan conforme a las leyes. La ley debe ser más querida que todas las demás cosas. Y aunque no existe control del cumplimiento que de ella hace el soberano, debe comportarse como si estuviese bajo la vigilancia de muchos severos inspectores. Puesto que la mirada de Dios todo lo ve, se abstendrá de la malicia el príncipe y, apegado a la virtud, conducirá a todos los hombres hacia ella.
18. Los discursos del soberano deben ajustarse a los cánones normales. No serán ni muy extensos ni muy breves. Sus dichos deben ser dignos de su condición y de la de sus oyentes. Demostrará a través de sus discursos que todo lo que dice lo hace real y queda más de lo que ha prometido. Porque es característica del buen rey hacer todo lo que dice y promete, y comportarse con magnanimidad.
19. Así como los médicos capaces no curan sólo las enfermedades existentes, sino también las que antiguamente han hecho sufrir a los pacientes, del mismo modo el emperador tiene que aumentar su poder, haciendo mejores las cosas buenas y corrigiendo las

malas. Sobre la administración de las cosas públicas no debe mostrar indiferencia, como han hecho antes algunos soberanos. No permitirá a nadie aprovecharse de las ganancias públicas y aplicará severas multas a quien, contradiciéndole, lo haga.

20. Puesto que no es de reyes sino de tiranos el cobrar impuestos por hallazgos de tesoros, suprimirá el soberano esta conducta aunque haya sido practicada por algunos de sus predecesores. Porque el interesarse demasiado en los tesoros enfurece tanto a Dios como a los súbditos, es mejor que el príncipe los deje, sin intervenir, en las manos de quienes los han encontrado.
21. No debe el soberano imponer nuevos impuestos para hacer frente a situaciones imprevistas, cuando existe en el tesoro público riqueza suficiente, sino que, en estos casos, su deber es precisamente hacer uso de ella.
22. Se ocupará el príncipe de corregir y sancionar la conducta de quienes, habiendo naufragado en sus embarcaciones, se dedican al pillaje de las poblaciones cercanas al sitio de su accidente.
23. Pondrá igualmente mucho cuidado en la construcción de almacenes de trigo y de todo aquello que sea necesario. Sólo de este modo estarán las ciudades realmente en buenas condiciones para resistir hasta el final un asedio.
24. No tomará nunca el emperador en sus manos las fortunas ajenas de quienes han muerto sin dejarlas en herencia. Por el contrario, llevará a cabo sus acciones comprometido siempre con un espíritu de filantropía, beneficiando a todos los hombres.
25. Puesto que el consejo es una herramienta admirable y capaz de conducir a una persona a hacer lo correcto, llevándola hacia su naturaleza, valorará el soberano, consciente de su necesidad de ser aconsejado, el presente discurso admonitorio que se le dirige.
26. Bajo el buen gobierno del emperador, el vehículo de Platón, que sabe conducir al alma, estará en muy buena condición porque los caballos no pelearán entre sí y colaborarán caminando según las órdenes que han recibido. El hombre sabio que conoce la naturaleza de los seres y sabe que tienen que ver con cosas divinas y humanas, será con todo y entre todos, llamado hombre más que los demás hombres. Pues mientras más sabio se hace un hombre más justifica su apelativo de “semejante a Dios” y su obra, sobreviviendo a su muerte, perdura en la posteridad.

27. Es deber dar gracias a la palabra y a los buenos consejos, porque ellos son la base de las leyes, los salvadores de la vida, los supresores de cada malicia y el sostén de la virtud. Así los buenos consejos son causa de felicidad para los hombres por medio de las leyes, pues las leyes se constituyeron también por las palabras y los buenos consejos. Protegerá el emperador las palabras y los buenos consejos en pos del bien común, consciente de que a través de ellos, devienen mejores los hombres.
28. Puesto que el príncipe debe aspirar al bien común, junto con ordenar a sus súbditos que sigan los buenos consejos, se supeditará él mismo a ellos, rodeándose de sabios. Siguiendo el modelo de la antigua escuela Eleática de los atenienses y de la descendencia de Eneas, para quienes era común atribuir igual importancia al manejo de las armas y al dominio de la palabra, el emperador perseguirá la sabiduría y procurará, principalmente a través del ejemplo, hacerla extensiva al pueblo.
29. Aunque atraerá en torno de sí a muchos hombres movidos por la envidia, es indispensable que el soberano posea dominio sobre las palabras, si pretende alcanzar la armonía. Frente a esta situación, consciente de que sólo las cosas buenas despiertan la envidia de los hombres, no experimentará temor alguno. Por el contrario, aguantará con entereza la maledicencia y agradecerá a quienes lo acusan, por permitirle, a través de sus actos, conocerse mejor y superarse.
30. Es deber del hombre procurar una imitación de Dios, recurriendo a la simiente divina del propio ser humano y conduciéndose por la ruta de la virtud. En efecto, todos los hombres tienen necesidad de la virtud, mas el soberano requiere, como conductor de los hombres, mucho más de ella, pues según sea el emperador, así mismo serán sus súbditos. Porque si la palabra de Platón era verdadera, las ciudades se harán felices cuando los filósofos lleguen a reinar o, en su defecto, cuando los gobernantes comiencen a filosofar.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

- 1828. MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, III. Roma, pp. 145-201.
- 1857-1866. MIGNE, J.P., *PG* 145, 448-496, París.
- 1979. NEZEPITHΣ, A., *Βυζαντινὰ Μελέται τοῦ Σωφοτάτου καὶ Λογιωτάτου Κύρου Θεοδοῦλου τοῦ Μαγίστρου, Λόγος περὶ Βασιλείας καὶ Πολιτείας*. Monemvasía (con traducción al griego moderno).
- 1981. BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart (con traducción al alemán).
- 1997. VOLPE C., P., *Toma Magistro, La regalità. Testo critico, introduzione e indici*. Nápoles (con traducción al italiano).

B) Traducciones:

Griego Moderno:

- NEZEPITHΣ, A., *Βυζαντινὰ Μελέται τοῦ Σωφοτάτου καὶ Λογιωτάτου Κύρου Θεοδοῦλου τοῦ Μαγίστρου, Λόγος περὶ Βασιλείας καὶ Πολιτείας*. Monemvasía, 1979.

Alemán:

- BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.

Italiano:

- VOLPE C., P., *Toma Magistro, La regalità. Testo critico, introduzione e indici*. Nápoles, 1992.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, pp. 225-226.

CANARD, M., “Le Traité de 1281 entre Michel Paléologue et le Sultan Qala’un”, *Byzantion*, X (Bruselas, 1935), pp. 669-680.

DARROUZÈS, J., “Bjarne Schartau, *Observations II, The impact of Thomas Magistro’s Introductory Matter to the Euripidean Triad* (Odense University. Classical Studies 3).- University Press, Odense 1973. 25x17. 150 p. et 10 pl. Prix: 60 DK.”, *Revue des Études Byzantines*, 32 (París, 1974), p. 411.

EVERT-KAPPESOWA, H., “Une page de l’Histoire des relations byzantino-latines. Le clergé byzantin et l’Union de Lyon”, *Byzantinoslavica*, 13 (Praga, 1952-1953), pp. 68-92.

FAILLER, A.:

- “La proclamation impériale de Michel VIII et d’Andronic II”, *Revue des Études Byzantines*, 44 (París, 1986), pp. 237-251.

- “Le second mariage d’Andronic II Palaiologos”, *Revue des Études Byzantines*, 57 (París, 1999), pp. 225-235.

FATOUROS, G., “Thomas Magistros”, en: WILHELM B., F. (ed.), *Biographisch-Bibliographisches-Kirchenlexikon*, XI. Bradenburgo, 1996, pp. 1398-1400.

FERNÁNDEZ G., M., “Tomás Mágistro, rétor”, *Erytheia*, 10,1 (Madrid, 1989), pp. 29-44.

FRYDE, E., *The Early Palaeologan Renaissance (1261-c.1360)*. Leiden, Boston, Köln, 2000, pp. 91-102, 213-225, 295-306.

GERASIMOV, T., “Les Hyperpères d’Andronic II et d’Andronic III et leur circulation en Bulgarie”, *Byzantino Bulgarica*, 1 (Sofia, 1962), pp. 213-236.

GILL, J., “Emperor Andronicus II and Patriarch Athanasius I”, *Βυζαντινά*, 2 (Tesalónica, 1970), pp. 11-19.

GRÉGOIRE, H., “*Imperatoris Michaelis Palaeologi, «de vita sua». Opusculum necnon Regulae quam ipse monasterio S. Demetrii praescripsit fragmentum*”, *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas, 1959-1960), pp. 447-476.

- HUNGER, H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II. München, 1978.
- KAZHDAN, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III. Oxford University Press. Nueva York- Oxford, 1991, pp. 2076-2077.
- LAURENT, V.:
- “Le Basilicon nouveau nom de monnaie sous Andronic II Paléologue”, *Byzantinische Zeitschrift*, 45 (München, 1952), pp. 50-58.
 - “Le serment de l’empereur Andronic II Paléologue au Patriarche Athanase I er, lors de sa seconde accession au trône oecuménique (Sept. 1303)”, *Revue des Études Byzantines*, 23 (Paris, 1965), pp. 124-147.
- MAGDALINO, P., “Notes on the last years of John Palaiologos brother of Michael VIII”, *Revue des Études Byzantines*, 34 (Paris, 1976), pp. 143-149.
- PRAECHTER, K., “Zur Thomas Magistros”, *Byzantinische Zeitschrift*, 14 (Leipzig, 1905), pp. 492-494.
- RITSCHL, F., *Ecloga Vocum Atticarum des Thomas Magister*. Halle, 1832.
- SCHARTAU, B., *Observations on the Activities of the Byzantine Grammarians of the Paleologian Era II, The impract of Thomas Magistro’s Introductory Matter to the Euripideam Triad*. Odense, 1973.
- SCHNEIDER, CH., *Thomae Magistri et Demetrii Triclinii scholia in Pythia*. Bratislava, 1844.
- TINNEFELD, F., “Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike”, *Dumbarton Oaks Papers*, 57 (Washington, 2003), pp. 153-172.
- TSIRPANLIS, C.N., “The involvement of Michael VIII in the Sicilian Vespers”, *Βυζαντινά*, 4 (Tesalónica, 1972), pp. 299-329.
- ΔΗΜΗΤΡΟΥΚΑΣ, Ι., “Το ταξίδι του ρήτορα Θωμά Μαγίστρου: μια επανεξέταση”, *Σύμμεικτα*, 10 (Atenas, 1996), pp. 163-188.
- ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Π., “Θωμάς Μάγιστρος”, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, 12. Atenas, 1964-1968, pp. 752-757.
- ΖΗΣΗΣ, Θ., ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Π., ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β. (eds.), *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*. Tesalónica, 2002.

- ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή Λογοτεχνία, Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*. Tesalónica, 2002, pp. 47-53
- ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *Η εσωτερική πολιτική του Ανδρόνικου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση-Οικονομία*. ΒΚΜ, 36, Tesalónica, 2004.
- ΠΑΝΤΕΛΑΚΗΣ, Ε.Γ., “Θωμάς Μάγιστρος”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 12. Atenas, s/d, p. 752.
- ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *Θωμάς Μάγιστρος ο Βίος και το έργο του*. Tesalónica, 1984.
- ΤΑΡΝΑΝΙΔΗΣ, Ι., “Η εκκλησιαστική πολιτική του αυτοκράτορος Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου έναντι των Βουλγάρων και των Σέρβων”, *Βυζαντινά*, 8 (Tesalónica, 1976), pp. 47-87.

2. Específicos sobre la fuente:

- BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.
- HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.
- MORFAKIDIS F., M., “Apuntes sobre el ‘Espejo de Príncipes’ en la Retórica bizantina: el caso de Tomás Mágistro”, *Florentia Iliberritana*, 3 (Granada, 1992), pp. 399-411.
- SOTO A., R., “Tomás Mágistro: Un nuevo crítico del Imperio. *Λόγος περιὲ Βασιλείας* (c. 1324-1328 d.C.)” en: MARÍN R., J., PEZOA B., A., WIDOW L., J.L. (eds.), *Libro Homenaje a Héctor Herrera Cajas. A diez años de su muerte (6 octubre de 1997)*. Santiago de Chile, 2008, en prensa.
- VOLPE C., P., *Toma Magistro, La regalità. Testo critico, introduzione e indici*. Nápoles, 1997.
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, Γ., *Θωμάς Μάγιστρος και Ισοκράτης*. Erlangen, 1893.
- ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*, Atenas, 2002, pp. 165-258.

9. MANUEL II PALEÓLOGO (1350-1425)⁶⁶⁴

Πρὸς τὸν ἐρασμιώτατον υἱὸν αὐτοῦ καὶ βασιλέα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον, ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς (A su cultísimo hijo y emperador Juan Paleólogo, consejos de educación Real) c. 1417 d.C.

1) EL AUTOR⁶⁶⁵

Hijo de Juan V (1341-1391) y Helena Cantacuceno⁶⁶⁶, Manuel II, octavo emperador de la Dinastía Paleóloga (1391-1425) y antepenúltimo emperador bizantino, nació, en medio de una convulsionada época de invasiones, el 27 de junio de 1350.⁶⁶⁷ Consciente de los conflictivos tiempos en que debió crecer y más tarde ejercer el Imperio, escribe Manuel apesadumbradamente en uno de sus trabajos:

⁶⁶⁴ Avances de este capítulo han sido publicados en: SOTO A., R., “Manuel II Paleólogo y la admonición a Juan VIII: una ilusión tardía de resurgimiento imperial”, *Byzantion Nea Hellás*, 25 (Santiago de Chile, 2006), pp. 165-182.

⁶⁶⁵ La obra más completa que conocemos sobre la vida y la obra de Manuel II, además de la clásica de Berger de Xivrey (véase *infra* nota 668) es la de J.W. Barker. Esta obra continúa siendo referencia obligatoria para la consulta biográfica sobre Manuel II, así como para el estudio de la historia política bizantina en su fase histórica final. BARKER, J.W., *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. New Brunswick, 1969. Para un comentario especializado laudatorio de esta obra, véase: DARROUZÈS, J., “Barker (John W.), *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. (Rutgers Byzantine Series. Peter Charanis general editor). Rutgers University Press (30 College Avenue, New Brunswick, N.J. 08903), 1969; (53)+614 p. dont 34 pl. phot. Et 3 cartes; 15,50x24 cm. Relié.”, *Revue des Études Byzantines*, 28 (París, 1970), pp. 306-307; MAJESCA, G., “J.W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press 1969, XVII + 614 pp., 34 ill., 3 maps.”, *Byzantinoslavica*, 33 (Praga, 1972), pp. 64-65.

⁶⁶⁶ Helena Cantacuceno fue hija de Juan VI Catacuceno, mujer de Juan V Paleólogo y madre de Manuel II. Su tardía muerte, que la hizo testigo del devenir político de Bizancio durante muchos años, se atestigua en noviembre de 1396, es decir, cuatro años después de la coronación y matrimonio de Manuel II. LAURENT, V., “La date de la mort d’Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue, une précision”, *Revue des Études Byzantines*, 14 (París, 1956), pp. 200-201. El mismo autor había señalado un año antes, sin advertir la imprecisión, el mes de diciembre de 1396 para la muerte de Helena. LAURENT, V., “La date de la mort d’Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue”, *Revue des Études Byzantines*, 13 (París, 1955), pp. 135-138.

⁶⁶⁷ DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus. CFHB*, VIII. Washington, 1977, p. 13.

“Apenas salido de la infancia y antes de alcanzar la edad viril, fui arrojado en una vida llena de males y turbulencias, pero que permitía prever que el porvenir nos haría considerar el pasado como una época de serena tranquilidad.”⁶⁶⁸

Fiel a su padre, a pesar de no gozar de la primogenitura, Manuel participó del gobierno desde su infancia y a los cinco años de edad ostentaba el título de déspota. Entre los innumerables auxilios que desde su juventud prestó al emperador, puede contarse aquella oportunidad, en que habiendo viajado Juan a Venecia en busca de ayuda para hacer frente a la amenaza invasora de Amurates, cayó prisionero por insolvencia.⁶⁶⁹ Mientras Andrónico se resistió desde Constantinopla a prestar ayuda a su padre, viendo en su prisión la ocasión propicia para acceder al trono, Manuel se trasladó inmediatamente a Italia, pagando el rescate y liberando a su padre. Tal hazaña le valió el nombramiento de déspota en Tesalónica⁶⁷⁰ (1369), y el de coemperador, pasando por alto a su hermano mayor Andrónico, dos años más tarde. A la temprana edad de veintitrés años, y en reconocimiento de su talento y fidelidad, su padre lo proclamó su sucesor el 25 de septiembre de 1373.⁶⁷¹

La materialización de su poder, sin embargo, no fue sencilla. Tanto los conflictos internos de la corona bizantina como el robustecimiento de la política exterior del Imperio Turco retrasaron su ascenso al trono. El propio Manuel debió residir en la corte del sultán y prestarle servicios militares, a fin de conseguir la liberación de su padre y de su hermano. Uno de los episodios más tristes de la vida de Manuel fue su participación militar en la toma turca de Filadelfia, la última ciudad bizantina en Asia Menor.

⁶⁶⁸ BERGER DE XIVREY, “Mémoire sur la vie et les ouvrages de l’empereur Manuel Paléologue”, *Mémoires de l’Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, XIX, 2 (París, 1853), pp. 25-26, en: VASILIEV, A., *op. cit.*, II, p. 281, nota 1.

⁶⁶⁹ Para un informe pormenorizado del viaje de Juan V a Venecia y de las circunstancias financieras de la corte bizantina a propósito de la deuda que Ana de Saboya mantenía impagada con el dogo veneciano, véase: ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *Μια Επταετία Κρίσιμων Γεγονότων, το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373*. ΒΚΜ, 33, Tesalónica, 2002, pp. 68-87; LOENERTZ, R.J., “Jean V Paléologue a Venise (1370-1371)”, *Revue des Études Byzantines*, 16 (París, 1958), pp. 217-232.

⁶⁷⁰ Sobre el aprecio que tuvo Manuel por la ciudad de Tesalónica, testimoniado en su propia producción literaria, véase: ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *op. cit.*, pp. 60-63.

⁶⁷¹ DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus*, *op. cit.*, p. 14.

Luego de huir de la corte de Bayaceto en la que residía como vasallo del sultán, Manuel accedió definitivamente al poder en 1391.⁶⁷² La noticia de la muerte de su padre lo incitó a regresar rápidamente a Constantinopla, recibiendo en sus manos, el mismo año del deceso de Juan, un Imperio geográficamente disminuido y políticamente dependiente de las decisiones del entonces poderoso Imperio Otomano. Sin embargo, la coronación formal por el Patriarcado de Constantinopla, con toda la ritualidad político-religiosa propia del ceremonial bizantino⁶⁷³, se llevó a cabo el 10 de febrero de 1392⁶⁷⁴, ocasión en que además contrajo matrimonio con la princesa serbia Helena Dragas⁶⁷⁵, de cuya unión nacerían los dos últimos emperadores de Bizancio, Juan VIII (1425-1448), el destinatario

⁶⁷² Aunque la proclamación de emperador ocurrió en 1373 y la coronación en 1392, la fecha convencional para el comienzo del gobierno de Manuel II es la de 1391, año de la muerte de su padre y de su regreso a Constantinopla. Así lo reconoce Ostrogorsky en la cronología que presenta al final de su obra (p. 570), sin embargo, es inexacto y equivoco cuando en la misma obra señala: “Manuel sucedió al rebelde en su condición de presunto heredero, mientras que Andrónico era encerrado en prisión y privado de todos sus derechos sucesorios. El 25 de septiembre de 1373, Manuel recibía la corona de emperador.” OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 532.

⁶⁷³ Para el estudio del ceremonial bizantino en general y de la fiesta de coronación imperial en particular, véanse los estudios de H. HERRERA C.: “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, *op. cit.*, pp. 265-275 [Publicado originalmente en: *Revista de Historia Universal*, 5 (Santiago de Chile, 1986), pp. 265-280]; “La idea imperial bizantina: representación y concentración del poder”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, *op. cit.*, pp. 369-374 [Publicado originalmente en: *El Mercurio*, (Santiago de Chile, 14 de mayo de 1995), p. E-25]; “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, *op. cit.*, pp. 395-438 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 13-15 (Santiago de Chile, 1993-1996), pp. 15-53]; “Fiestas Imperiales en Constantinopla”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, *op. cit.*, pp. 441-464 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 16 (Santiago de Chile, 1997), pp. 201-217]. También los de: YANNOPOULOS, P., “Le couronnement de l’empereur à Byzance: Rituel et fond institutionnel”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 71-92. A su vez para el ceremonial prefunerario y funerario del emperador en Bizancio, véase: KARLIN-HAYTER, P., “L’adieu à l’empereur”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 112-147. Para una obra más reciente, de la que valoramos su documentación pero con la cual discrepamos en sus juicios, que ponderando el valor histórico del ceremonial palatino, basado en los protocolos de los siglos V y VI y sobre todo en la obra de Constantino Porfirogénito, juzga el ritual de coronación como carente de todo sentido y credibilidad, y como una mera justificación religiosa de la usurpación del poder, inherente, a su juicio, a la monarquía bizantina, véase: DAGRON, G., *Emperador y Sacerdote: Estudio sobre el “Cesaropapismo” bizantino*. Granada, 2007, pp. 79-113.

⁶⁷⁴ En efecto, conforme al estudio más reciente de Reinert, apoyado en el análisis numismático de la imagen de la princesa Helena Dragas, el rito de coronación de Manuel II habría ocurrido el 11 y no el 10 de febrero de 1392, como había sostenido Schreiner (véase *infra* nota 675). REINERT, S., “What the genoese cast upon Helena Dragash’s head: coins not *confecti*”, *Bizantinische Forschungen*, 20 (Amsterdam, 1994), pp. 235-246.

⁶⁷⁵ SCHREINER, P., “Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II im Jahre 1392”, *Byzantinische Zeitschrift*, 60 (Múnich, 1967), p. 75.

del “Espejo de Príncipe” de Manuel, y Constantino XI (1449-1453), a la cabeza del Imperio hasta el mismo 29 de mayo de 1453.

El carácter inestable del sultán Bayaceto I (1389-1402), contribuyó a la actitud que mostró Manuel durante todo su reinado, de no depender del gobierno turco y a la convicción de que la supervivencia de Bizancio exigía una férrea resistencia militar al imperio oriental.⁶⁷⁶ Por ello, cuando recibió la proposición del rey Segismundo de Hungría de hacer una Cruzada contra los turcos, Manuel no vaciló en apoyarla, sumándose a la campaña. Desde el punto de vista de la convocatoria, la Cruzada fue todo un éxito, logrando reunir en sus filas, además de los sesenta mil soldados de Segismundo, diez mil caballeros franceses, seis mil alemanes, diez mil valacos y quince mil cruzados provenientes de Italia, España, Inglaterra, Polonia y Bohemia. El resultado fue, sin embargo, una vez más un rotundo fracaso. El organizado, poderoso y disciplinado ejército turco aplastó a las milicias cristianas en Nicópolis (1396). La victoria no pudo más que agravar los problemas bizantinos. Conscientes los turcos de la debilidad de los griegos y de su incapacidad de defensa, así como de su superioridad frente a un eventual ejército aliado occidental, movilizaron sus tropas, el mismo año 1396, con el fin de poner cerco a Constantinopla. Manuel se trasladó a Occidente en busca nuevamente de apoyo. Visitó las principales cortes europeas, Inglaterra, Francia, los Estados Pontificios, Venecia, Portugal y Aragón⁶⁷⁷, y con excepción de algún dinero que le fue concedido por Enrique IV de Inglaterra, regresó a Constantinopla, provisto de algunas galeras y de ricos regalos, pero sin ninguna promesa efectiva de auxilio militar.⁶⁷⁸

⁶⁷⁶ Sobre la profunda animadversión de Manuel II hacia los turcos, véase: ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Συλλάβος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*, *op. cit.*, pp. 223-237.

⁶⁷⁷ Para el viaje de Manuel II al occidente europeo, véase: ANDREEVA, M., “Zur Reise Manuel II Palailogos nach Westeuropa”, *Byzantinische Zeitschrift*, 34 (Berlín, 1934), pp. 37-47; CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*, *op. cit.*, pp. 51-68. Lamentablemente no nos ha sido posible consultar, para esta materia, el siguiente temprano trabajo de Vasíliev: VASÍLIEV, A., “The journey of the Byzantine Emperor Manuel II Palaeologus in Western Europe” (en ruso), *Boletín del Ministerio de Instrucción Pública, N.S.*, XXXIX. San Petersburgo, 1912.

⁶⁷⁸ JUGIE, M., “Le voyage de l’empereur Manuel Paléologue en Occident (1399-1403)”, *Échos D’Orient*, 15 (París, 1912), pp. 322-332.

De este modo, cuando todo parecía propiciar el fin de Constantinopla y las provincias asociadas a su Imperio⁶⁷⁹, sobrevino la invasión de los mongoles sobre los turcos de 1402, ocasión en que además de debilitarse el principal enemigo de los helenos, cayó prisionero el propio sultán. Como consecuencia inmediata de la invasión, se desató una guerra civil en la casa de los Otomanos, protagonizada por los cuatro hijos sobrevivientes de Bayaceto I.

Es preciso anotar que para esta época, a diferencia de lo que había ocurrido en los siglos anteriores y aún siendo los turcos el principal enemigo del Imperio, los bizantinos habían comenzado a tener una relación de mayor tolerancia con ellos. Cada vez se les percibía como una amenaza más política que religiosa. La distancia y animadversión con la Cristiandad occidental a partir de los sucesos de 1204 (que llevada al extremo hizo al duque Lucas Notarás preferir el turbante turco a la tiara pontificia⁶⁸⁰), la política de alianzas estratégicas con los turcos y un cierto grado de intercambio cultural en ambos sentidos, fruto del prolongado contacto que establecieron en la fluctuante frontera, dan testimonio de ello. Para el siglo XIV, en efecto, se percibía en Bizancio con meridiana claridad la diferencia entre turcos y árabes así como la distinción entre estas categorías nacionales y el concepto religioso de Islam.⁶⁸¹ No debe extrañar, entonces, que la política anti-turca de Manuel no esté cargada de un fuerte anti-islamismo, así como tampoco el hecho de que mantuviese con cierta regularidad relaciones diplomáticas con los otomanos. Éstas, permiten incluso pensar, en el contexto de intercambio cultural existente entre los dos imperios para la época, en algún grado de conocimiento de la lengua turca por parte del propio Manuel.⁶⁸² No obstante, la sólida formación griega que recibió desde la infancia, el sentido de responsabilidad como mandatario de Bizancio y el conocimiento cercano del mundo turco, propiciaron en él una resuelta convicción: la necesidad del

⁶⁷⁹ DENNIS, G.T., "Three reports from Crete on the situation in Romania, 1401-1402", *Studi Veneziani*, 12 (Venecia, 1970), pp. 243-265.

⁶⁸⁰ EVERT-KAPPESOWA, H., "La tiare ou le turban", *Byzantinoslavica*, 14 (Praga, 1953), pp. 245-257.

⁶⁸¹ BADENAS DE LA PEÑA, P., "La percepción del Islam en Bizancio durante el siglo XIV", en: ALGANZA R., M., CAMACHO R., J.M., FUENTES G., P., VILLENA P., M. (eds.), *Studia Graeca in Memoriam Jesús Lens Tuero*. Granada, 2000, pp. 27-29.

⁶⁸² *Ibid.*, p. 30.

resurgimiento del Imperio, y con él, de la primacía definitiva de lo griego sobre lo oriental.⁶⁸³

Al tanto de la conveniencia que suponían para Bizancio las luchas intestinas de sucesión de los turcos, Manuel quiso obtener dividendos de ella, aliándose con Suleimán, quien le ofreció a cambio de su apoyo la restitución del Despotado de Tesalónica. Firmado el trato, y muertos los gobernadores de Morea y Tesalónica, Manuel entregó a sus hijos Teodoro II y Andrónico⁶⁸⁴ el gobierno de estas provincias, restableciéndose una cierta estabilidad para los asuntos bizantinos.⁶⁸⁵ Ésta, sin embargo, se vio nuevamente alterada cuando en 1411 Suleimán fue derrotado y asesinado por su hermano Musa, quien inmediatamente suspendió el trato que mantenían los otomanos con Manuel y ordenó el sitio de Tesalónica y Constantinopla. Hábil en el establecimiento de alianzas, Manuel convino rápidamente un trato con Mehmet, otro de los hijos de Bayaceto, logrando éste, en 1413, vencer y eliminar a Musa. Al mismo tiempo, a fin de asegurar la estabilidad interior y obtener dividendos económicos, y habiendo quedado vacante el Despotado de Ioánina tras la muerte de su hermano Teodoro I Paleólogo, leal a Manuel y personaje fundamental en la defensa de Tesalónica⁶⁸⁶, Manuel coronó déspota al entonces aliado de Teodoro y potentado Carlo Tocco⁶⁸⁷, cuya fortuna contribuyó a la materialización de la magnífica empresa que poco después llevó a cabo en el Peloponeso.⁶⁸⁸

Los años siguientes, de mayor prosperidad para Bizancio –como precisamente testimonia la famosa visita (1415) que hiciera Manuel al Peloponeso con el fin de

⁶⁸³ ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Συλλάβος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*, *op. cit.*, pp. 232-233.

⁶⁸⁴ Sobre los hijos de Manuel II: Juan VIII, Teodoro II, Andrónico, Demetrio, Tomás y Constantino XI, véase: SCHREINER, P., “Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II”, *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (Múnich, 1970), pp. 285-299.

⁶⁸⁵ DENNIS, G.T., “The Byzantine-Turkish Treaty of 1403”, *Orientalia Christiana Periodica*, 33 (Roma, 1967), pp. 72-88.

⁶⁸⁶ LOENERTZ, R.J., “Un Prostagma perdu de Théodore Ier Paléologue Regardant Thessalonique”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 25 (Atenas, 1955), pp. 104-118.

⁶⁸⁷ Para la crónica que da cuenta de la coronación de Carlo Tocco en el Despotado de Ioánina, véase: SCHIRÒ, G., “Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco Despota di Gianina”, *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas 1959-1960), pp. 209-230; *id.*, “Una cronaca in versi inedita del secolo XV «sui Duchi e i Conti di Cefalonia»”, en: *Akten des XI Internationalen Byzantinisten-Kongresses*. Múnich, 1960, pp. 531-538.

⁶⁸⁸ SCHIRÒ, G., “Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco Despota di Gianina”, *op. cit.*, pp. 223-224.

reconstruir el *Hexamilion*, el grandioso muro defensivo del istmo de Corinto⁶⁸⁹, fortificándolo con la construcción de 153 nuevas torres defensivas⁶⁹⁰-, fueron testigos de la elevación del primogénito del emperador, el futuro Juan VIII – destinatario del “Espejo de Príncipe” de Manuel- a la dignidad de coemperador. Justamente por estos años debió ser compuesto el discurso, ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς, para Krumbacher necesariamente antes de 1417⁶⁹¹, cuya redacción debe comprenderse ligada, tanto a la elección de Juan como sucesor de Manuel, como al paréntesis de estabilidad política que supuso la victoria sobre Musa.

Cuando en 1421 murió Mehmet, esperanzado en reanimar las animadversiones del enemigo, Juan estableció una nueva alianza con los turcos, apoyando a otro de los hijos de Bayaceto y oponiéndose a la sucesión de Murad, el hijo heredero de Mehmet. Para desgracia de los griegos, Murad II (1421-1451) logró vencer a su adversario en 1422, iniciando inmediatamente las represalias contra Bizancio, acusando de traidor a su emperador. Si bien Constantinopla pudo defenderse del asedio, favorecida por su situación geográfica y la fortaleza de sus murallas, Tesalónica no pudo resistir el sitio de los turcos. En 1423, Andrónico, el gobernador de la ciudad, se vio forzado a entregarla a los venecianos para que la resguardasen, produciéndose su caída, sin embargo, sólo siete años después en 1430.⁶⁹² De este modo, a la muerte de Manuel II en 1425, el otrora poderoso Imperio Bizantino quedaba prácticamente circunscrito a su capital.

Junto a su gestión política como déspota, coemperador y soberano bizantino, Manuel –“...emperador cultivado y bien dotado para las letras...”⁶⁹³- nos es conocido por la calidad de sus composiciones literarias, que en opinión de Krumbacher, pueden agruparse entre

⁶⁸⁹ Para un conocimiento completo y detallado de la visita que en 1415 realizó Manuel II al Peloponeso y de las actividades que allí llevó a cabo, véase: BARKER, J.W., “On the chronology of the activities of Manuel II Palaeologus in the Peloponnesus in 1415”, *Byzantinische Zeitschrift*, 55 (Múnich, 1962), pp. 39-55.

⁶⁹⁰ SCHIRÒ, G., “Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco Despota di Gianina”, *op. cit.*, p. 217.

⁶⁹¹ KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, *op. cit.*, II, p. 165.

⁶⁹² Sobre el hermoso Treno por la caída de Tesalónica bajo el poder de los turcos en 1430 (en una cuidada edición con traducción al griego moderno), compuesto por el entonces obispo de Éfeso San Marcos el Eugénico, véase: ΠΗΛΑΒΑΚΗΣ, Μ., ΒΑΜΒΑΚΑΣ, Δ., *Αγίου Μάρκου του ευγενικού, μητροπολίτου Εφέσου. Εάλω Θεσσαλονίκη. Θρήνος για την άλωση του 1430*. Atenas, 1997.

⁶⁹³ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 470.

las más valiosas de los últimos siglos de Bizancio.⁶⁹⁴ Durante su juventud, paralelamente con su participación en el gobierno imperial, fue educado por Demetrio Cidones⁶⁹⁵, uno de los principales pensadores de la época y con quien mantuvo posteriormente durante años una copiosa correspondencia⁶⁹⁶, que junto a otros como Filoteo Kóokino, Demetrio Trícilino, Gregorio Palamás, Nicéforo Grégoras, Nicolás Kabásilas⁶⁹⁷ o Tomás Mágistro, dieron vida al fecundo movimiento intelectual bizantino de la era paleóloga en el siglo XIV.

Fiel a su formación, Manuel compuso a lo largo de su vida importantes escritos, principalmente retóricos y epistolares, de los cuales la tradición manuscrita ha permitido conservar, además del “Espejo de Príncipe” que nos ocupa, el ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς⁶⁹⁸ dirigido a su hijo Juan, los siguientes:

- *Diálogo con un Persa*⁶⁹⁹, considerada entre los principales tratados que guardan relación con la polémica bizantina frente al mundo turco⁷⁰⁰ y que da cuenta del conocimiento cercano que Manuel II tenía del Islam⁷⁰¹.

⁶⁹⁴ KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινῆς Λογοτενίας*, *op. cit.*, II, p. 163.

⁶⁹⁵ Para la estrecha amistad de Manuel con su venerado maestro, véase, en el *Epistolario* de Manuel II, las cartas: 3, 4, 5, 8, 10, 11, 12, 14, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 29, 31, 36 y 62. DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus*, *op. cit.*

⁶⁹⁶ LOENERTZ, R.J., “Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances”, *Échos D’Orient*, 36 (París, 1937), pp. 271-287 / 474-487; LOENERTZ, R., “Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances”, *Échos D’Orient*, 37 (París, 1938), pp. 107-124.

⁶⁹⁷ Para la relación de Manuel con Nicolás Kabásilas, véase, en el *Epistolario* de Manuel II, las cartas: 6, 7, 15 y 67. DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus*, *op. cit.*

⁶⁹⁸ Sobre las ediciones de este discurso presentamos *infra* una completa referencia en el apartado “Ediciones” de este capítulo.

⁶⁹⁹ TRAPP, E., *Manuel II, Palaeologus, Emperor of the East, 1350-1425, Dialoge mit einem Perser*, en: *Wiener byzantinische Studien*, 2. Viena, 1966; KHOURY, TH., *Manuel II Paléologue, Entretiens avec un Musulman*. París, 1966 (con traducción al francés). Un comentario crítico especializado de ambas ediciones, en: DARROUZÈS, J., “Bulletin Critique”, *Revue des Études Byzantines*, 25 (París, 1967), pp. 251-252 y 261-262; FÖRSTEL, K., *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*. Verlag, 1993-1995 Para una presentación crítica de esta reciente edición, véase: CONGOURDEAU, M-H., “Karl Förstel, *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*, I (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca*, 4) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberge 1993. 21x15. XXXIII-378 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 53 (París, 1995), p. 360; CONGOURDEAU, M-H., “Karl Förstel, *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*, II (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca*, 4/2) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberg 1995. 21x15. XXI-341 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 54 (París, 1996), p. 289.

- un inédito *Tratado sobre los siete sínodos ecuménicos*⁷⁰²
- *Homilias, Oraciones y Cánones*⁷⁰³
- *Panegírico*⁷⁰⁴ a la salud de su padre.
- *Epitafio*⁷⁰⁵ a su hermano Teodoro I.
- una carta acerca de la noción de los sueños⁷⁰⁶ titulada *Περὶ ὄνειράτων*⁷⁰⁷.
- *Diálogo acerca del matrimonio*⁷⁰⁸.
- una obra teatral titulada *Τι ἄρα ζε να εἶπε ὁ Ταμερλάνος πρὸς τὸν ἡττηθέντα Βαγιαζήτ*⁷⁰⁹.
- un conjunto de 68 *Cartas* conservadas⁷¹⁰, que dan cuenta de su interés personal por la vida política, eclesiástica y espiritual de su época.

⁷⁰⁰ BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *op. cit.*, pp. 324-325.

⁷⁰¹ ΑΓΓΕΛΟΥ, Α., “Ο Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος και το Ισλάμ”, en: *Λόγια και Δημόδης Γραμματεία του Ελληνικού Μεσαίωνα, Αφιέρωμα στον ευδόξο Θ΄ Τσολάκη Πρακτικά Θ Επιστημονικής Συναντήσης (11-13 Μαίου 2000)*. Tesalónica, 2002, pp. 211-222.

⁷⁰² Del inédito *Tratado sobre los siete sínodos ecuménicos*, sólo se conserva un manuscrito: *Codex Parisinus graecus* 3041, f. 131-132v. DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus*, *op. cit.*, p. 23.

⁷⁰³ Sobre estos trabajos existen pocas ediciones. Para las ediciones de las *Homilias, Oraciones y Cánones*, véase, BECK, H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, *op. cit.*, p. 748 y ss.

⁷⁰⁴ BOISSONADE, J.F., *Anecdota Graeca*, VI. París, 1844, pp. 223-238.

⁷⁰⁵ COMBÉFIS, F., *Historia haeresis monothelitarum etc.*, in *Greco-Lat. Patrum bibliothecae novum auctarium*. París, 1648, 1037-1214; LA BIGNE, *Maxima bibliotheca veterum Patrum*, XXVI. Lyón, 1677; *PG* 156, 175-308; ΛΑΜΒΡΟΣ, ΣΠ., *Παλαιολόγια και Πελοποννησιακά*, III (Atenas, 1926), pp. 11-119; CHRYSOSTOMIDES, J., *Manuel II Palaeologus Funeral Oration on his brother Theodore*. *CFHB*, XXVI. Tesalónica, 1985 (con traducción al inglés).

⁷⁰⁶ Para un comentario del *Περὶ ὄνειράτων* de Manuel II que sitúa la composición como la única bizantina que ofrece, además de una teoría sobre los sueños, una fórmula de interpretarlos, véase: CALOFONOS, G., “Manuel II Palaiologos: Interpreter of dreams?”, *Byzantinische Forschungen*, 16 (Amsterdam, 1991), pp. 447-455.

⁷⁰⁷ *PG* 156, 87-92; BOISSONADE, J.F., *Anecdota Graeca*, VI, *op. cit.*, pp. 239-246.

⁷⁰⁸ Este *Diálogo*, conforme a los dos manuscritos que se conservan, a saber: *Codex Parisinus graecus* 3041, f. 89-104 y *Vindob. Phil. gr.* 98 (V), ha sido recientemente editado por Athanasios Angelou. ANGELOU, A., *Manuel Palaiologos. Dialogue with the Empress-Mother on Marriage (Byzantina Vindobonensia, 19)*, Viena, 1991 (con traducción al inglés). Para un reciente comentario crítico de este diálogo, véase: DABROWSKA, D., “Ought one marry? Manuel II Palaiologos’ point of view”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 31 (Birmingham, 2007), pp. 147-156.

⁷⁰⁹ LEUNCLAVIUS, J.A., Basilea, 1578; *PG* 156, 579-582; LEGRAND, E., *Lettres de l’empereur Manuel Paléologue*. París, 1893, p. 103 y ss.

- un cuerpo de *Ensayos*⁷¹¹ sobre el bien, el arte retórico y la libertad de la voluntad.

Poco después de componer el “Espejo de Príncipe” a su hijo Juan (c.1417), Manuel vistió el hábito monacal bajo el nombre de Mateo⁷¹² y murió, tras un derrame cerebral y luego de una agonía de tres días⁷¹³, el 21 de julio de 1425⁷¹⁴. En general Manuel fue un emperador querido por su pueblo, así al menos ha quedado testimoniado tanto en el magnífico aunque poco conocido⁷¹⁵ panegírico⁷¹⁶ que le dedicara el “...tesalonicense, amigo de Manuel, filósofo y astrónomo...”⁷¹⁷, Demetrio Crisolorás, que siguiendo el tópico clásico insiste en la distinción entre rey y tirano⁷¹⁸, como en el epitafio de su tumba

⁷¹⁰ PG 156; LEGRAND, E., *op. cit.*; DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus, op. cit.* Para una publicación anterior del propio G.T. Dennis S.I., acerca de una parte hasta entonces inédita del epistolario de Manuel II (cartas 63, 64, 65 y 66), véase: DENNIS, G.T., “Four unknown letters of Manuel II Palaeologus”, *Byzantion*, XXXVI (Bruselas, 1966), pp. 35-40. Un temprano estudio filológico de las cartas de Manuel II conservadas en Mallorca así como la traducción al castellano de dos de ellas, a saber, a Benedicto XIII y a Carlos III, figuran en: CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España, op. cit.*, pp. 77-123. La carta al papa en Avignon fue publicada un año antes en versión griega y latina por el mismo autor en: CIRAC ESTOPAÑAN, S., “Ein Chrysobullos des Kaisers Manuel II (1391-1425) für den Gegenpapst Benedikt XIII (1394-1423) vom 20 Juni 1402”, *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (Múnich, 1951), pp. 89-95.

⁷¹¹ BOISSONADE, J.F., *Anecdota Graeca*, II. París, 1830, pp. 274-307.

⁷¹² Una interesante exposición bien documentada del destino monacal de emperadores y emperatrices bizantinas, en: GUILLAND, R., “Les empereurs de Byzance et l’attrait du monastère”, en: GUILLAND, R., *Études Byzantines*. París 1959, pp. 33-51 [Artículo publicado originalmente en griego en: GUILLAND, R., “Οι Βυζαντινοί Αυτοκράτορες και το θεληγήτρον του μοναστηρίου”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 21 (Atenas, 1951), pp. 215-234]. Para un comentario crítico laudatorio de la obra intelectual de R. Guiland, testimoniada precisamente en la publicación de sus *Études Byzantines*, véase: FRANCES, E., “R. Guiland, *Études Byzantines*, París 1959, pp. 324”, *Byzantinoslavica*, 22 (Praga, 1961), pp. 77-80.

⁷¹³ GUILLAND, R., “La destinée des empereurs de Byzance”, en: *Ibid.*, p. 11 [Artículo publicado originalmente en: *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 24 (Atenas, 1954), pp. 37-66].

⁷¹⁴ DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus, op. cit.*, p. 16; OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 550; Cirac Estopañan presenta para la muerte de Manuel la misma fecha de 21 de julio pero de 1424. Puesto que no hace ninguna mención del año 1425, aceptado en general para la muerte del emperador, ni tampoco presenta alguna defensa para el año que él propone, creemos que se trata de un error. CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España, op. cit.*, p. 70.

⁷¹⁵ PATRINELIS, C.G., *op. cit.*, pp. 497-502.

⁷¹⁶ TREU, M., *op. cit.*

⁷¹⁷ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., *Ορθόδοξος ΕΛΛΑΣ*. Leipzig, 1872, p. 87.

⁷¹⁸ ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *op. cit.*, pp. 196-197.

que reza⁷¹⁹: “Μονωδία ἐπὶ τῷ μακαρίτῃ καὶ αἰοδίμῳ κυρῷ Μανουήλ τῷ Παλαιολόγῳ”⁷²⁰ y así también lo ha honrado Cirac Estopañan en uno de los trabajos monográficos más pioneros, honor a la vez para la investigación en lengua castellana, que se han ocupado del estudio sobre Manuel II: “... fue llorado por su pueblo, cuyas tribulaciones y sinsabores había compartido durante 35 años, esforzándose por todos los medios para salvarlo, para evitar la catástrofe inevitable y el fin del Imperio, y para unir a la Cristiandad, que fueron los ideales de la vida de este emperador guerrero, diplomático, gobernante y literato, que murió como un monje.”⁷²¹

2) CONTEXTO HISTÓRICO

El contexto histórico en que vio la luz el “Espejo de Príncipe” de Manuel II (1391-1425) dedicado a su hijo Juan VIII (1425-1448), exige, además de la revisión de las catastróficas circunstancias políticas del propio gobierno de Manuel⁷²² —que presentamos someramente en el capítulo anterior-, la consideración de la historia política de Bizancio en tiempos de su antecesor. En efecto, los acontecimientos históricos en materia de defensa bajo el gobierno de Juan V, tan desastrosos como los de su hijo, permiten configurar y comprender, en su justa dimensión, tanto el panorama de la crisis bizantina en el epílogo de su historia, como el estado de conciencia que Manuel tuvo de dicha crisis, testimoniado precisamente en el discurso ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς:

Sucediendo a Andrónico III (1328-1341), Juan V había asumido el poder del Imperio en 1341, año a partir del cual la situación internacional bizantina, resentida con toda claridad desde tiempos de la Cuarta Cruzada (1204), se vería cada vez más dañada, al

⁷¹⁹ “Treno al difunto y memorable emperador señor Manuel Paleólogo.”

⁷²⁰ CHRYSOSTOMIDES, J., *op. cit.*, p. 10.

⁷²¹ CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*, *op. cit.*, p.70.

⁷²² Para una ordenada, completa y resumida presentación biográfica de Manuel II, véase: KHOURY, TH., “L’empereur Manuel II Paléologue (1350-1425). Esquisse biographique”, *Proche Orient Chrétien*, 15 (París, 1965), pp. 127-144.

punto que la Constantinopla de tiempos de Manuel II –según hemos señalado- devendría una isla cristiana en medio de un océano turco musulmán.

Apenas en el poder el emperador Juan V, y sumándose a la inestabilidad e inseguridad externa, entró en la atestada Constantinopla la Peste Negra, produciéndose el deceso de casi el ochenta por ciento de la población. Por esta época los dominios territoriales del Imperio se reducían a la Capital, Adrianópolis en Tracia (aunque rodeada completamente por el Imperio Serbio de Esteban Dusan), Tesalónica y algunas islas del Egeo. Entonces, y con el fin de paliar los problemas del Estado, Juan buscó por todos los medios mermar el poder comercial de Génova, una de las principales potencias económicas del momento. Comenzó reduciendo las tarifas aplicadas a su comercio y luego, tras la destrucción que los italianos hicieron de la flota griega, el emperador arremetió incendiando los almacenes que los genoveses tenían en el barrio de Gálata. Finalmente, los italianos debieron pagar una importante indemnización a Bizancio, que si bien no resolvió sus profundos problemas, al menos apaciguó por un momento el estado de las cosas.

Entre los años 1347 y 1354, Juan V se vio enfrentado por el trono bizantino con Juan VI Cantacuceno, regente del Imperio a la muerte de Andrónico III (1341). Cantacuceno estaba unido en matrimonio a Irene, sobrina del anterior, y emparentado con Juan V por el matrimonio de éste con una de sus hijas (1346). Además de su participación política, Cantacuceno nos es conocido por su vocación literaria, que lo llevó a componer su conocida *Historia*⁷²³, que valoramos como fuente histórica y filológica. La obra, en la que aborda no sólo el pasado político del Imperio sino también sus circunstancias históricas contemporáneas (como el análisis que presenta de la Peste Negra que aquejaba entonces a Europa) permite ver, en efecto, la continuidad de ciertos tópicos de la literatura griega antigua, que el propio Cantacuceno se esfuerza por conservar y cultivar.⁷²⁴

⁷²³ SHOPEN, L., *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum*, I-III. Bonn, 1828-1832 (con traducción al latín); ΓΡΗΓΟΡΙΑΔΗΣ, Ι., *Ιωάννης ΣΤ'Καντακουζηνός, Ιστορία*, I-III. Atenas, 1997-1998 (con traducción al griego moderno).

⁷²⁴ Timothy Miller ha reconocido al menos nueve pasajes en la descripción de la peste de Cantacuceno, que coinciden exactamente con la antigua composición de Tucídides. Para el estudio de este fenómeno, inserto en el contexto de la conservación de las letras griegas antiguas como práctica de la historia literaria

Las hostilidades en la casa Real comenzaron en la misma fecha de la composición de su obra, 1347, año a partir del cual Cantacuceno fue considerado además coemperador y alentado a la vez por el ejército a tomar posesión de la máxima dignidad del Imperio. El conflicto estalló definitivamente en 1353: Cantacuceno desconoció a Juan V como emperador, se adjudicó a sí mismo tal dignidad⁷²⁵, propició una política diplomática internacional con las principales potencias occidentales del momento⁷²⁶ y nombró coemperador a su hijo Mateo. El terremoto de Tracia del año siguiente, sin embargo, vino a alterar el orden de las cosas: aprovechando el debilitamiento de la zona, los turcos se desplazaron masivamente desde Anatolia y poblaron Tracia, al mismo tiempo que Juan V, sirviéndose también de las consecuencias del seísmo, abandonó su exilio y regresó a Constantinopla.⁷²⁷ Cantacuceno, por su parte, que había atraído para sí una enorme impopularidad, se vio obligado a abdicar definitivamente del poder imperial y se consagró a la vida monástica adoptando el nombre de Josafat.⁷²⁸

Los años siguientes continuaron caracterizados por la disminución política internacional de Bizancio. La muerte de Esteban Dusan trajo consigo la desintegración del Imperio Serbio, favoreciendo el avance de los turcos que tomaron Adrianópolis (1362), robusteciéndose políticamente aún más la emergente potencia oriental musulmana. Juan quiso buscar apoyo en Luis I, rey de los húngaros, viajando personalmente a Hungría en

bizantina, véase: MILLER, T., "The Plague in John VI Cantacuzenus and Tucidides", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XVII, 4 (Cambridge, Massachusetts, 1976), pp. 385-395.

⁷²⁵ Para la búsqueda de legitimación de su ascenso al poder llevada a cabo por Juan VI Cantacuceno, así como para un interesante estudio general acerca de la coronación imperial bizantina en general y su carácter cesaropapista, véase: CHARANIS, P., "Imperial Coronation in Byzantium: some new evidence", *Βυζαντινά*, 8 (Tesalónica, 1976), pp. 37-46.

⁷²⁶ KYRRIS, C., "John Cantacuzenus, the Genoese, the Venetians and the Catalans (1348-1354)", *Βυζαντινά*, 4 (Tesalónica, 1972), pp. 331-356.

⁷²⁷ GILL, J., "John VI Cantacuzenus and the Turks", *Βυζαντινά*, 13 (Tesalónica, 1985), pp. 55-76.

⁷²⁸ Mayores precisiones históricas acerca de la abdicación de Juan VI Cantacuceno, también llamado el "emperador-monje", y su posterior vida monacal, primero en el monasterio de Batopedi en el Monte Athos y luego en el monasterio de Mangana, pueden verse en: NICOL, D., "The abdication of John VI Cantacuzene", *Bizantinische Forschungen*, 2 (Amsterdam, 1967), pp. 269-283. A su vez, para el estudio tanto de la vida política de Juan VI y como de su producción literaria, principalmente de sus tratados acerca del Islam, véase: TODT, K-P., *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzans*. Verlag, 1991.

1366-1367⁷²⁹, pero la exigencia de éste, que contemplaba la inmediata sumisión de Constantinopla al Primado de Roma, superaba las intenciones del soberano bizantino. De regreso hacia la Ciudad, Juan V fue apresado y torturado por los búlgaros, señal inequívoca del desprestigio que aquejaba al máximo dignatario constantinopolitano. Sólo la intercesión de Amadeo de Saboya, tío del emperador, quien pagó un cuantioso rescate por la liberación del soberano, puso fin al fatídico episodio protagonizado por Juan V.

Desolado como se encontraba, y contraviniendo los sentimientos del pueblo griego, Juan buscó alianza en el Papado⁷³⁰. Viajó a Roma y suplicó ante el Primado su apoyo, mostrando su disposición a la unificación de las dos iglesias. Era la primera vez que un emperador Paleólogo se trasladaba personalmente a Roma. En junio de 1367, ante una gran y atenta asamblea, el emperador leyó la profesión de fe de la Iglesia Católica. El papa Urbano V celebró un oficio solemne en la Basílica de San Pedro, ocasión en la cual Juan V renovó la profesión de fe, reconociendo tanto la primacía de Roma como el origen del Espíritu Santo procedente del Padre y del Hijo. “Esta Unión, a pesar de su solemnidad, – observa Cirac Estopañan-, no fue más fructuosa que la de Lyon. El papa sólo prestó al emperador atenciones, regalos y promesas. Y el Occidente, a pesar de las exhortaciones del papa, no envió socorros contra los turcos.”⁷³¹ Hacerse cargo de la cristiandad oriental parecía, en efecto, junto con no reportar ningún beneficio en esos momentos a Occidente, una peligrosa exposición frente a la política expansiva de los bárbaros turcos. Fue precisamente con ocasión de este viaje, cuando Juan fue apresado en Venecia por el Dogo, por causa de una antigua deuda impagada que sostenía con él la reina madre Ana de

⁷²⁹ Referencias específicas del viaje de Juan V a Hungría y sus implicancias en la política internacional de su época, las encontramos en: ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *op. cit.*, pp. 21-35; GILL, J., “John V Palaeologus at the court of Louis I of Hungary (1366)”, *Byzantinoslavica*, 38 (Praga, 1977), pp. 31-38.

⁷³⁰ Para la política internacional de Juan V con los húngaros y el papado, véase: ΝΕΡΑΝΤΖΗ ΒΑΡΜΑΣΗ, Β., *Το Βυζάντιο και η Δύση (1354-1369). Συμβολή στην ιστορία των πρώτων χρόνων της μονοκρατορίας του Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγου*. Tesalónica, 1993, pp. 63-97.

⁷³¹ CIRAC ESTOPAÑAN, S., *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*, *op. cit.*, p. 35.

Saboya.⁷³² Por segunda vez, en poco tiempo, debió ser auxiliado por su familia; en esta ocasión, por su hijo y futuro emperador Manuel II.

Contemporáneamente, los turcos habían avanzado hacia el Occidente, conquistando al Imperio Serbio en la batalla de Maritsa (1371). Sometidos serbios y búlgaros al dominio otomano, y recién regresado a Constantinopla, no quedó a Juan V más remedio que aceptar las condiciones impuestas por el conquistador, transformándose Bizancio en un Imperio tributario del turco.

Andrónico IV Paleólogo, hijo mayor de Juan, se negó rotundamente, desautorizando a su padre, a aceptar las nuevas condiciones impuestas al Imperio por los turcos, abriéndose la segunda gran disputa intestina que debió abordar el emperador a lo largo de su decadente gestión internacional. La animosidad de Andrónico hacia su padre le llevó incluso a confabularse con el propio Murad I, mas sus planes no pudieron consumarse (aunque las cronologías bizantinas lo reconocen como emperador durante el periodo 1376-1379) pues los turcos, valiéndose del conflicto interno de la corte bizantina, tomaron Galípolis y apresaron a los dos mandatarios griegos.⁷³³ Sólo la entrega de Filadelfia, última posesión bizantina en Asia Menor, hizo posible la liberación de Juan y Andrónico, y su regreso a Constantinopla en 1381. Así acababa la disputa entre padre e hijo, con ambos en el poder como emperador y coemperador respectivamente, pero con el Imperio Bizantino definitivamente supeditado al enemigo turco. Cuatro años más tarde murió Andrónico, pasando los derechos de sucesión a manos de Manuel II.

Las pocas posesiones imperiales fueron, por entonces, repartidas administrativamente por el emperador del modo siguiente: Juan gobernaba desde la Capital, Manuel lo hacía desde Tesalónica⁷³⁴ y Juan VII, el otro hijo del soberano, en el Despotado de Morea, en el Peloponeso.⁷³⁵

⁷³² El préstamo, que ascendía a treinta mil ducados, había sido contraído por Ana de Saboya el 12 de agosto de 1343 bajo la condición de hacer efectivo el pago dentro de tres años, con una tasa de interés del 5%. A la fecha del viaje de Juan V, sin embargo, la deuda se mantenía impagada y el monto original se había incrementado considerablemente. ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *op. cit.*, p. 73.

⁷³³ LOENERTZ, R.J., “La première insurrection d’Andronic IV Paléologue (1373). Essai de critique des sources”, *Échos D’Orient*, 38 (París, 1939), pp. 334-345.

⁷³⁴ Sobre el gobierno de Manuel II en Tesalónica (1381-1387), véase: LOENERTZ, R.J., “Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique 1381/82-1387”, *Byzantinische Zeitschrift*, 50 (Múnich, 1957), pp. 390-396;

Tras la restauración griega del Epiro y de Tesalia (1381-1383) llevada a cabo desde Tesalónica por Manuel⁷³⁶, los turcos, avanzando una vez más sobre Bizancio, pusieron sitio a Tesalónica (1383), y aunque Manuel defendió heroicamente la ciudad durante algunos años, el poderío otomano se impuso finalmente y la ciudad cayó bajo su poder en 1387. Entonces, Manuel dio la orden de abrir las puertas de la ciudad para permitir la huida de los griegos y evitar con ello una gran matanza. Él mismo debió abandonar la ciudad macedónica y buscar refugio en la isla de Lesbos.

Dos años más tarde, en 1389, los turcos vencieron definitivamente a los serbios, instalando su Imperio en el corazón geográfico de Europa, y dejando a Bizancio transformado en una isla en medio del Imperio Turco. De este modo, todos los intentos de Juan por conseguir ayuda en Occidente, tanto para el reforzamiento del ejército como para la estabilidad de la economía imperial, resultaron inútiles.⁷³⁷

Además de su fallida política internacional y de sus dificultades en el ámbito de la administración económica, que contrastan sin embargo con la emisión de υπέρπυρα que registra su gobierno⁷³⁸, el emperador Juan V es conocido como uno de los soberanos bizantinos que más procuraron la unidad de las dos iglesias. Su resuelta intención de reunificación de los cristianos, que además de la conveniencia política para el Imperio Bizantino se sustentaba en la formación católica que Juan había recibido desde la infancia por su madre Ana de Saboya, se evidencia principalmente a través de dos grandes y singulares acontecimientos. En primer lugar, por el fracasado intento de unión con Roma a través de la carta que enviara al Papa Inocencio VI (1355), en la que a cambio de cinco galeras y quince barcos de transporte de tropas con mil soldados a pie y quinientos jinetes,

DENNIS, G.T., *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387. Orientalia Christiana Analecta*, 159. Roma, 1960; ΚΑΛΥΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *op. cit.*, pp. 60-63.

⁷³⁵ ΣΑΠΙΚΑΣ, Δ., “Δεσποτάτο του Μωρέως: Μονεμβασία - Μάνη - Μυστράς (Ίδρυση - Ακμή - Τέχνη - Παρακμή) 14 ος μ.Χ. Αιώνας”, *Βυζαντινά Μελέται*, 6 (Atenas, 1995), pp. 559-569.

⁷³⁶ LOENERTZ, R.J., “Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique 1381/82-1387”, *op. cit.*, pp. 390-394.

⁷³⁷ ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *op. cit.*, p. 163.

⁷³⁸ GERASIMOV, T., “Les Hyperpères d’Anne de Savoie et de Jean V Paléologue”, *Byzantino Bulgarica*, 2 (Sofía, 1966), pp. 329-336; *id.*, “Des fausses Hyperpères de Jean V et Manuel II Paléologue”, *Byzantino Bulgarica*, 4 (Sofía, 1973), pp. 213-220.

se comprometía a llevar al pueblo bizantino a la fe romana en seis meses y a entregar a Manuel, su segundo hijo - por entonces de cinco años de edad- como discípulo del propio Papa, con el fin de que fuese educado en la fe romana. Y, en segundo término, por la solemne conversión de Juan a la fe católica romana celebrada en octubre de 1369 ante el Papa Urbano V, que no pasó de ser un acto individual que no comprometió al Imperio.⁷³⁹ La cercanía espiritual de Juan con Roma fue en cierto modo heredada también por su hijo y futuro emperador Manuel, quien no sólo se mostró a favor de la unión de las Iglesias Católica y Ortodoxa por la conveniencia que ello suponía frente al asedio turco, sino porque deseaba genuinamente la reconciliación.⁷⁴⁰

El 16 de febrero de 1391 murió el emperador Juan V⁷⁴¹, y tras sortear el inútil intento de Juan VII, manifiesto desde 1390, de hacerse del poder bizantino⁷⁴² a través de una alianza con el sultán turco Bayaceto⁷⁴³, Manuel II accedió al trono constantinopolitano, coronándose oficialmente en 1392⁷⁴⁴. Su reinado estuvo caracterizado, en general, por sus ingentes esfuerzos por conseguir el apoyo de las principales cortes europeas para hacer frente a las invasiones turcas, así como por sus hábiles políticas de alianza con el propio enemigo.⁷⁴⁵

⁷³⁹ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 526-530.

⁷⁴⁰ CHRYSOSTOMIDES, J., *op. cit.*, p. 8. Para la postura posterior de Juan VIII en relación con la unidad de las dos iglesias, así como para su participación en el Concilio de Florencia-Ferrara, véase: BRACCINI, T., “L’Imperatore Giovanni VIII Paleologo a Pistoia”, *Byzantinische Zeitschrift*, 98, 2 (Múnich-Leipzig, 2005), pp. 383-397.

⁷⁴¹ DENNIS, G.T., *The Letters of Manuel II Palaeologus*, *op. cit.*, p. 15; CHRYSOSTOMIDES, J., *op. cit.*, p. 7.

⁷⁴² WIRTH, P., “Manuel II Palailogos und der Johanniterorden. Zur genesis der allianz gegen Johannes VII”, *Βυζαντινά*, 6 (Tesalónica, 1974), pp. 385-389.

⁷⁴³ El fracaso rotundo del intento de Juan VII por acceder al trono bizantino en 1391 a través de una alianza con los turcos, no sólo ha quedado atestiguado por la pronta coronación de Manuel II, sino además, por el distanciamiento de la corte bizantina que supuso para Juan el viaje que debió realizar a Italia durante el año de la coronación de Manuel. Para el estudio de este viaje y de su datación a partir de una breve crónica inédita (*Bénaki 46*), véase: LAPPAS-ZIZICAS, E., “Le voyage de Jean VII Paléologue en Italie”, *Revue des Études Byzantines*, 34 (París, 1976), pp. 139-142.

⁷⁴⁴ Sobre la coronación y el matrimonio de Manuel II en 1392, véase: SCHREINER, P., “Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II im Jahre 1392”, *op. cit.*, pp. 70-85.

⁷⁴⁵ La consulta de los documentos oficiales de Manuel II, indispensables para el estudio de su política diplomática, en: DENNIS, G.T., “Official documents of Manuel II Palaeologus”, *Byzantion*, XLI (Bruselas, 1971), pp. 45-58.

Fue así como en las postrimerías de su gobierno, al parecer hacia el año 1417, Manuel, que había recibido en su juventud una completa formación retórica, compuso a su joven hijo Juan VIII⁷⁴⁶, elevado al coimperio precisamente por esa fecha, el tratado parenético ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς, testimonio de la esperanza en la reconstrucción de un Estado poderoso e independiente que, aún en medio de la antesala del fin del Imperio, conservaba el emperador bizantino. “Ο βυζαντινός βασιλεύς εγκωμιάζεται τον 15ο αιώνα όχι τόσο ή όχι μόνον για τη χρηστή διακυβέρνηση που ασκεί, όσο επειδή προασπίζει την πατρίδα και το γένος του.”⁷⁴⁷ En efecto, a pesar de su política de alianzas con los pueblos circundantes y de la cierta subordinación que esto supuso al Imperio, las esperanzas de Manuel II de recuperar el poder imperial de antaño y la independencia de Bizancio respecto de los demás reinos del momento, tanto occidentales como orientales, férreamente fundadas en una profunda convicción sobre la inmortalidad del Imperio⁷⁴⁸, son del todo manifiestas en el discurso ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς, en el cual, aconsejando a su hijo llevar una vida correcta y piadosa, hace hincapié en el hecho de que el emperador bizantino, cuya excelentísima dignidad no altera en absoluto su ontología humana, no puede reconocer a otro señor más que a Dios, único ante quien debe considerarse siervo. De este modo es aconsejado Juan VIII:

“Gran cantidad de bienes de origen divino, a semejanza de las lluvias, tendrás; si reconoces que conseguiste el reino de parte de Dios y sabes que eres siervo de Él, y que a Él sirves, más agradable será para ti que lo que mandes a otros... Antes bien en el fondo, fuera de la dignidad Real, para ti es lo mismo, en cuanto al honor, tanto el esclavo obtenido por dinero, como el consiervo y el hermano, en razón de la naturaleza común, proveniente de la tierra; y en lo que sea tocante al primer padre de todos, que fue formado por la mano de Dios, igualmente con la condición de uno y el mismo bautismo, y de la muerte de todos por causa de Dios. Ciertamente en ningún caso por la desigualdad de dignidad, se debe alzar el lodo

⁷⁴⁶ La juventud de Juan VIII en el momento de su ascensión al trono, está testimoniada en el propio “Espejo de Príncipe” de Manuel II. En el capítulo IV dice: “Debes saber, ahora que estás en la misma flor de la edad, que éste es el tiempo oportuno para elegir la mejor vida, y que te conduzcas en ella virtuosamente...”. MAN. II PAL., *Praec.*, 4.

⁷⁴⁷ ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *op. cit.*, p. 200.

⁷⁴⁸ Comenta al respecto Manuel II: “Es una vanidad que alguien que ha sido establecido por la potestad divina sea defendido con hierro. Superfluo montar guardias, consumirse en cuidados...”. MAN. II PAL., *Praec.*, 42.

sobre el lodo, y algún don de Dios sobre el don del mismo Dios, que es concedido a todos por su justicia.”⁷⁴⁹

3) EL TEXTO

Al igual que en los discursos admonitorios bizantinos compuestos con anterioridad, también los ‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς, cronológicamente el último de los “Espejos de Príncipe” en la historia del Imperio, dan testimonio de la supervivencia del pensamiento del antiguo Isócrates, quien en esta ocasión, cosa sabidamente extraña en la filología bizantina⁷⁵⁰, es citado explícitamente en una oportunidad: “Advierte Isócrates en una sentencia suya –dice Manuel-, que te muestres agradable con todos en el servicio pero más aún con los mejores, para servirse de ellos.”⁷⁵¹

Por otra parte, en relación con los “Espejos de Príncipe” del periodo Bizantino Medio, observamos en la admonición del Paleólogo, en comparación con las otras composiciones del género, un consistente reforzamiento de los elementos teológicos y eclesiásticos, que habían caracterizado más intensamente a los de la época Protobizantina. Para Chrysostomides, la admonición de Manuel II a su hijo heredero, además del *Epitafio* compuesto a su hermano menor Teodoro I, constituye el más valioso documento para el conocimiento de su teoría política, la cual supedita el buen ejercicio del poder, sobre cualquier otra consideración política de orden práctico, a la consecución de la virtud y la observancia de la ética. A juzgar por sus consejos políticos, Manuel presenta, desde la óptica de este mismo autor, una de las más civilizadas y humanas visiones políticas que conociera el mundo bizantino.⁷⁵² Esta preclara visión política, que según la interpretación de T. Κιουσοπούλου podría explicarse por la fuerte influencia que ejercía en todo el

⁷⁴⁹ *Ibid.*, 7.

⁷⁵⁰ El otro caso, entre los “Espejos de Príncipe”, en que encontramos una referencia explícita a Isócrates es el del discurso “pseudo-basileo” *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά*. Este tema vuelve a tratarse *infra* en el capítulo “La teoría política de la Retórica isocrática en los «Espejos de Príncipe» bizantinos”.

⁷⁵¹ MAN. II PAL., *Praec.*, 15.

⁷⁵² CHRYSOSTOMIDES, J., *op. cit.*, pp. 12-13.

mundo cristiano de esta época el pensamiento escolástico de Santo Tomás de Aquino⁷⁵³, no nos parece, sin embargo, tan excepcional, aún respetando la singularidad del texto, si consideramos el discurso de Manuel Paleólogo inserto en la tradición retórica y ética de los “Espejos de Príncipe” bizantinos.

El discurso *Πρὸς τὸν ἐρασμιώτατον υἱὸν αὐτοῦ καὶ βασιλέα Ἰωάννην τὸν Παλαιολόγον, ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* dedicado por Manuel II a Juan VIII y ordenado en cien capítulos, cuyas letras iniciales permiten la lectura del acróstico *Βασιλεὺς βασιλεῖ Μανουῆλ Ἰωάννη πατὴρ υἱῷ ψυχῆς ψυχῆ καρπὸν τροφὴν ἐμῆς τῆ σῆ ὀποιασοῦν ἀκμαζούση ἢ ὁ Θεὸς εἶν κοσμήτωρ*⁷⁵⁴, podemos resumirlo, siguiendo la numeración de la edición de Migne⁷⁵⁵, del modo siguiente:

1. Consta que entre los seres humanos existen sólo dos modos de vivir. Uno ligado a la prudencia, la disciplina y la probidad y otro a la estupidez, la ignorancia y la malicia. Quien se incline hacia el primer modo será bueno, malo quien lo haga al segundo y semi-pérfido quien tienda a ambos a la vez.
2. La vida digna de gloria es con todo la más ventajosa. Ella supone dar la guerra a los placeres y conducirse hacia la seriedad y la constancia, al punto que, acostumbrado a deleitarse con la conciencia de lo justo y con la esperanza, se transforme esto mismo en un placer.
3. Si bien es cierto, existen diferencias naturales de carácter entre los hombres, como consta si se observa al etíope, al escita o al galo. La elección del género de vida que cada cual se da para sí, en cambio, es asunto de deliberación y voluntad, y no está determinado por la naturaleza.

⁷⁵³ ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *op. cit.*, pp. 197-199.

⁷⁵⁴ El acróstico se construye así: *Βασιλεὺς Μανουῆλ πατὴρ βασιλεῖ Ἰωάννη υἱῷ, καρπὸν τῆς ἐμῆς ψυχῆς ὀποιασοῦν, τροφὴν τῆ σῆ ψυχῆ ἀκμαζούση, δίδωμι δηλονότι ἢ ὁ Θεὸς εἶν κοσμήτωρ* (*El emperador Manuel, padre, al emperador Juan, su hijo. Entrego el fruto de mi alma para alimento de tu alma vigorosa, de la cual sea Dios moderador.*).

⁷⁵⁵ PG 156, 313-384.

4. Es preciso que el soberano, ahora que está en la flor de la edad, escoja para sí la mejor vida y se conduzca en ella virtuosamente. Pues es la juventud el momento más apropiado para unirse al bien, adelantándose a las tentaciones de los vicios que no tardan en llegar conforme transcurre la vida.
5. La felicidad verdadera no está asegurada por la posesión de bienes materiales, sino por la cercanía con Dios, el único que disfruta de la prosperidad permanentemente. Por ello, el soberano ha de mostrarse digno ante Dios y se aproximará de este modo a la felicidad.
6. Las cosas deben ser hechas siempre de modo oportuno y recto, sobre todo cuando se intenta obtener algo de Dios. Éste atiende las súplicas no por la vehemencia con que le son elevadas, sino por la consecuencia de vida que muestra el suplicante en relación con la súplica que levanta.
7. El soberano ha de reconocerse siempre siervo de Dios y de nadie más, puesto que todos los hombres, reyes o esclavos, comparten la misma naturaleza mortal, proveniente de la mano de Dios.
8. Si desea el emperador ser amado y temido por sus súbditos, no bastará con que aplique las leyes con justicia. Es preciso que el soberano ame y tema a Dios y sea digno ante Él. Si no lo hace, todas sus acciones serán vanas, pues la fidelidad del emperador a Dios produce, además de agradarle, que los súbditos se comporten obedientemente con su gobernante.
9. El emperador debe ser cuidadoso con sus deudas y devolver siempre prontamente aquello que debe. Así mismo, será generoso con sus súbditos, pues a ellos se debe, conforme a la voluntad divina, por su condición de soberano.
10. A quien no quiere amar a Dios, todas las criaturas le serán hostiles. Quien no tema a Dios, sentirá temor hasta de las sombras. Quien no conserve las leyes divinas, no será por nadie obedecido ni tendrá servidumbre. Porque Dios es poderoso y todo puede alterarlo con un leve soplo. En Dios vivimos, nos movemos y existimos.
11. Consciente de la extrema bondad que brota de su espiritualidad, el soberano debe anteponer la Iglesia a todas las cosas y ver en ella a una madre, una nodriza, una maestra, una guía, una auxiliadora y una impulsora.

12. Rechazar el dogma de la Iglesia es como dar coces contra ella. Propio del soberano es, en cambio, aceptarlo y reconocer en él, frente a las adversidades y tentaciones de la vida, un puerto, una trinchera y un escudo.
13. Es notable, ventajoso y hermoso, además de no hacer nada malo, conducirse por el camino del bien. Porque el bien lleva a la virtud y la virtud transmite un ánimo espléndido.
14. Porque el hombre ha sido creado destinado al bien, es malo no hacer algo bueno cuando se presenta la posibilidad de hacerlo. Y peor aún, es adjudicar a otros la culpa de los males que uno ha perpetrado.
15. Siguiendo los consejos de Isócrates, es preciso que el soberano se muestre con todos en el servicio, pero aún más con los mejores, para servirse de ellos y de su bien.
16. Ser amigo del pueblo, grato a los súbditos y magnánimo con todos es condición esperable en el soberano.
17. Es preciso que el emperador rechace a quienes lo llevan al mal con mala intención y que comprenda a quienes lo hacen torpemente desde la ignorancia.
18. Observando cuidadosamente cómo se comportan los hombres con sus familiares, amigos, ciudadanos y extranjeros, se formará una clara imagen de ellos el emperador.
19. No confiar caprichosamente en nadie lleva a la perdición, como poner la confianza en todos constituye acto pernicioso. Será equilibrado el soberano para escoger a sus hombres de confianza, prefiriendo ser más confiado que desconfiado, porque la excesiva confianza conlleva el pecado de simplicidad, mientras que la desconfianza el de la maldad.
20. En esta confianza, la cual tenemos los unos con los otros, estando demostrado que la extrema es censurable, hay que andar por la vía media.
21. No es amigo cierto, y su cercanía deviene perjudicial, quien al soberano se aproxima en busca de su propio beneficio personal. Resulta incluso peor que los enemigos declarados, pues con ellos por conocidos, siempre es posible una reconciliación.
22. Nada hay que adorne y fortalezca más al príncipe que el amor a la verdad.
23. La envidia es una cosa satánica, pues Satanás no ha sido castigado por ninguna otra cosa más que por ésta.

24. Es preciso que el soberano al evitar la envidia se cuide de no pecar de simplicidad, procurando siempre el justo medio.
25. Son males involuntarios los que, desde la ignorancia, se cometen pensando que se hace algo bueno. Perniciosos, en cambio, los que deliberadamente se hacen en pos del mal. De estos últimos, más que de los primeros, alejará su alma el emperador.
26. A ningún hombre le es lícito, por mucho poder que ostente, hacer el mal a los demás.
27. El corazón por sí mismo no produce nada bueno, pero a través del bautismo y de los mandatos divinos se torna hacia el bien.
28. Nadie puede excusarse del mal que hace, porque está en los hombres la posibilidad de ser persuadido y porque su ejecución es cosa voluntaria y no externa.
29. Es indigno y penoso para el hombre rechazar su condición privilegiada de hijo de Dios.
30. Porque todas las cosas dependen del principio con que fueron hechas, es preciso cuidar el recto comienzo de todos los actos humanos.
31. Todas las cosas vienen de Dios. Él, piadosamente, elige las cosas mejores para ofrecérselas a los más malos.
32. No hace falta esperar que se presenten las calamidades para que el hombre sea educado; es mejor recibir con anterioridad, sin sufrir mal, la necesaria formación.
33. Conviene que la obra del hombre excelente sea estable y que no muestre continuamente placeres, iras y terrores, así será temido por los enemigos y amado por los súbditos.
34. No es sublime quien se mantiene inmóvil, como rodeado por un resplandor frente al mal, sino quien decididamente se lanza sobre él y lo abraza como problema suyo.
- 35.36. Los animales se comportan naturalmente conforme a una razón, mas no con razón. El hombre, en cambio, que se diferencia de las bestias por la razón recibida de Dios, debe comportarse de acuerdo con ella.
37. El poder es un fruto del alma que conduce al bien. Por ello, conviene dirigir todas las cosas en ese sentido.
38. Es deber perseguir el bien y huir del mal, pero como éste de todos modos se presenta, ha de buscarse consuelo en Cristo.

39. A fin de acercarse al bien es bueno valerse de las sentencias de los antiguos, incluso de los más antiguos, como Pitágoras.
40. En la naturaleza existen ciertos límites dentro de los cuales las cosas son constituidas. Conocerlos, respetarlos y amarlos es imperativo para quien persigue una vida óptima.
41. Es preciso que el soberano examine permanentemente sus actos.
42. Es una vanidad que quien ha sido establecido por la potestad divina sea defendido con hierro. Superfluo es montar guardias y consumirse en cuidados.
43. La sociedad es como un cuerpo en el cual la cabeza debe hacerse cargo del cuidado de los miembros. Todo miembro fuera del cuerpo muere, porque todos están supeditados a la rectoría de la cabeza. Ni la cabeza ni los miembros pueden vivir separadamente.
44. Es fácil que quien no evita el mal caiga en los peores vicios, como también, que quien se aproxima al bien consiga en todo lo mejor.
45. Es necesario que el soberano prepare su ánimo para que no desatienda los pensamientos provechosos y para que admita todas las cosas con las cuales se hace el hombre mejor.
46. Es deber del soberano procurar las mejores cosas, porque las que se muestran desde el principio nocivas, aunque blandas, acaban causando daño.
47. Es preciso evadir el vicio porque difícilmente se vuelve de él hacia el bien, lo cual, es aún más recomendable para el príncipe, pues los ojos de todos están siempre sobre él.
48. Las cosas humanas son libres, pero merece reprensión, quien abusando de la libertad, atente contra ella.
49. Placeres y dolores forman parte de la vida humana. Y como estos últimos son inevitables, debe cultivarse la alegría para sobrellevarlos de mejor modo.
50. Es preciso que sean conocidos todos los fines que existen, pero especialmente, aquel perfectísimo hacia el que todas las cosas se dirigen.
51. El príncipe es con todo muy superior al resto de los hombres, pero debe predicar con el ejemplo.
52. Es buena la corrección que se apoya en el ejemplo de grandes hombres, como Gregorio o San Pablo.

53. Si la potestad está provista de sabiduría, la corona de los príncipes es insigne, pero si no, es ocasión de daño.
54. Aunque domesticar los deseos suele excitar dolores en el hombre, hay que hacerlo de todas maneras.
55. Conforme enseñaba un poeta, no existe sitio donde encontrar una vida carente de dolor. Por ello, es de vital importancia la experiencia como maestra.
56. Una de las cosas más preciadas es la paz, no solamente la de los singulares, sino también la pública, aquella de los príncipes para con el príncipe. Porque la paz pública subsidia la paz familiar. De modo que es esperable que el soberano no haga la guerra contra los hermanos cristianos ni a las naciones bárbaras, mas contra quienes infieren injurias, debe mostrarse como todo un hombre.
57. Es tonto el que cree ser distinto a los demás hombres apoyado en las diferencias idiomáticas o religiosas, pues todos provenimos del mismo progenitor. Todos los hombres comparten la misma naturaleza.
58. En términos navales, una gran cosa es la serenidad del mar y guiar correctamente la nave. Pero si se levanta viento y las olas se hacen más firmes, no se alaba la temeridad, sino que se vigila y se anhela un puerto. Entonces, cuando los asuntos del soberano lleven un curso próspero, su preocupación serán las cosas de la guerra y tener preparados a los súbditos. Es siempre difícil llevar la prosperidad convenientemente, para aquéllos que no saben comportarse con moderación.
59. Sin dejarse llevar por la prosperidad, sucumbir ante la calamidad ni ablandarse por la pereza, el emperador procurará mantener siempre la tranquilidad de su ánimo.
60. Es preciso que el soberano, además de no difamar jamás a nadie, se ocupe de persuadir a quienes lo hacen, a fin de que modifiquen su conducta.
61. Mostrará grandeza el príncipe cuando, al regalar a los hombres, ofrezca dones útiles. Ofrecer un perro al marino o un remo al cazador es siempre cosa ingrata.
62. Examinando detenidamente las cosas es posible advertir la fugacidad que le es propia al tiempo. En efecto, el tiempo fluye y cuando parece asirse, se diluye. Así es la naturaleza, las cosas de esta vida son sombra, sueño, humo, impostura.

63. Puesto que las cosas de esta vida, imposibilitadas de perpetuidad, son llevadas por un curso parejo, es preciso aspirar a la verdadera e inmutable vida celestial.
64. Las riquezas, la gloria y el poder perdidos siempre pueden ser recuperados, el tiempo en cambio, no.
65. Es necesario aprovechar el tiempo en cosas útiles, como el descanso y la alimentación, y en cosas superiores, como la administración de los asuntos públicos.
66. Quien preside a las naciones con imperio no debe perseguir el beneficio personal.
67. Las riquezas son agradables, pero no porque se admire el oro, sino porque con ellas se puede hacer bien a uno mismo y a los demás.
68. Aún cuando todos los hombres procedemos del mismo Adán y es una misma nuestra naturaleza, cada cual se conduce libremente por el arbitrio de su voluntad. Quien usa la razón, apartándose de lo mundano, tiende más a la patria celestial y tolera con mayor entereza las tristezas propias de este mundo.
69. Siguiendo el ejemplo de Job, es preciso dar gracias a Dios, tanto por las cosas prósperas, como por las calamidades, aceptándolas como venidas de la Providencia.
70. Tendrá el emperador por hombre bueno y digno de émulo no a quien posea riqueza, sino al que es generoso con ella; no a quien posee mucho poder, sino al que lo usa bien; no al que tiene muchos siervos, sino al que posee un espíritu servil.
71. No admirará el soberano al hombre malo aunque supere en riquezas, poder y gloria a Alejandro, Ciro, los Césares o cualquier ilustrísimo. El malvado no es feliz, ni príncipe, ni rey, ni verdaderamente hombre.
72. Es común que quien reside entre cosas buenas, adquiera para sí bienes, como lo es la adquisición de malas costumbres, cuando se vive rodeado de lo malo.
73. Además de las antiguas cuatro virtudes principales es necesario que el soberano añada dos más: la moderación y la caridad.
74. Muchos hombres, por negligencia más que por ignorancia, considerando algo malo por bueno, se han hecho daño a sí mismos. Se requiere de una gran vigilancia y sobriedad para estar libre de esta impostura.
75. Así como el pan es alimento del cuerpo, la buena doctrina lo es del alma.

76. Buscando el mejor trato posible con los hombres buenos y con los malos, el emperador velará constantemente por la presencia del bien.
77. Alejará el soberano su espíritu tanto de la arrogancia como del disimulo. Buscando el equilibrio, conseguirá la gloria a través de sus hechos y no de sus palabras.
78. Es muy difícil para los mortales juzgar acerca de las cosas. Es común que aquéllas que son muy anheladas, cuando al fin se consiguen, sepan a poco. Preciso es refrenar la ambición humana.
79. La distracción suele traer mucho daño al alma; por ello no debe desatenderse su cuidado.
80. Después de las labores propias de su condición, bastarán al príncipe para su descanso los libros y la vida del campo, que utilizará no como fin, sino como medio para tener buena salud.
81. Tendrá cuidado el gobernante de impedir que vengan a él los hipócritas. Así mismo, se abstendrá de juramentos, depositando en su palabra empeñada toda señal de compromiso y confianza.
82. Vienen bien al príncipe fuerte la gravedad y la magnificencia, cuando aparecen mezcladas con la suavidad y la beneficencia.
83. Evitando el extremo de seguir a todos los hombres como de no hacerlo con nadie, el soberano, buscando el justo medio, no tendrá por modelo a los malvados, pero sí a los virtuosos.
84. Lo que pueda ser llevado a cabo con estudio, prudencia y siguiendo las seis virtudes últimas, será siempre hecho bueno y no traerá jamás perjuicio.
85. La principal diferencia existente entre el tirano y el rey radica en la sujeción y respeto de éste a las leyes.
86. Es preciso que no flaquee el emperador, si siguiendo estos consejos, no alcanza la meta. Porque quienes están encaminados hacia el bien, aunque no lo alcancen, pueden siempre enmendar; presa del vicio son en cambio, los que se precian de bondad cuando no la poseen.
87. Considerando que la victoria viene siempre de no temer, será valiente el soberano para presentarse en el campo de batalla, pues comúnmente, quien huye de la muerte, acaba

siendo apresado por ella, mientras que quien valerosamente combate, suele conservar la vida y abrazar el triunfo.

88. No debe nunca sucumbir el emperador ante la fuerza de sus adversarios, ni ser superado, en el certamen del amor, por aquéllos que le aman. Así mismo, tendrá a bien su ilustre pasado, imitando sólo a sus preclaros ancestros.
89. Es deber del soberano poner mucha atención a los asuntos castrenses, no sólo para enfrentarse a lo que es realmente fuerte, sino también lo que parece serlo, puesto que puede igualmente perjudicar.
90. No sólo evitar a los insidiosos es esperable en el príncipe, sino, sobre todo, su propia huída de la insidia. Mayor es el daño cuando el insidioso es, a la vez, quien detenta el poder.
91. Es preciso que el soberano conjugue armónicamente el olvido y el recuerdo. Olvidar lo pernicioso que ha quedado atrás y recordar del pasado lo provechoso, es beneficioso, en efecto, para los fines del emperador.
92. Es, verdaderamente, adorno regio la discreción, siempre más conveniente a los jóvenes que a los viejos. Escuchará más atenta y discretamente el emperador a los hombres experimentados que a los jóvenes lisonjeros.
93. Lo más hermoso, sobre todas las demás cosas, es conocer en todas ellas lo que sobresale y tener la facultad de hablar muy claramente, poder con esta facultad persuadir a muchos y colocar sabiamente el amor de las cosas bellas en los ánimos. Es feo que una fechoría se haga de cualquier manera; más feo, admitir el delito conscientemente; y peor aún, enseñar a los demás lo justo y lo recto, cuando quien enseña se comporta contrariamente, lo cual, no admite ninguna excusa.
94. El ingenuo es ensalzado por la doctrina moderada. Un ánimo puro, por ella se hace más puro; saca la suciedad fácilmente. Una mano lava la otra, siendo necesario agua, toalla y jabón; y las manos vuelven limpia la cara, la cabeza y todo el cuerpo. El agua, la toalla y el jabón, son el ingenio, la doctrina, el estudio y la asiduidad.
95. Es conveniente que haga el emperador conjeturas del futuro a partir del examen del presente y del pasado.

96. Es estúpido quien, conociendo las cosas buenas, no actúa acorde con ellas. Pues, en efecto, es suficientemente absurdo conocer rectamente las cosas y no aprovechar ese conocimiento, actuando de mala manera. La actitud contraria es propia, en cambio, del hombre bueno y prudente.
97. Ya anunció el Salvador que quien conoce perfectamente lo que es bueno y sin embargo no actúa rectamente, por el mismo conocimiento recibirá daño. La falta de práctica es algo malo; el conocimiento, en cambio, cuando nos amenaza un peligro mayor proveniente de ella, formidable.
98. Si desea el emperador vida y gloria verdaderas hará que su vida responda a la edad que Dios le ha concedido. Nada hay más horrible que comportarse sin concordancia con la edad que se tiene, como el viejo que persigue comportamientos infantiles.
99. Los hombres estamos constituidos de polvo y espíritu. Es cosa digna de reproche no tener en gran honor al alma inmortal, divinamente inspirada, y equipararla a la carne mortal, formada por Dios a partir del polvo. Es cosa repugnante cuidar muy bien la carne y dejar que el espíritu se debilite.
100. Para alcanzar la corona, tanto en esta vida como en la otra, bastará la fuerza de poquísimas palabras. *Apártate del mal*, dice el divino David, *y haz el bien*. David supo mantener contento al artífice de las cosas, abandonando todo vicio y haciendo obras buenas, para las que hemos sido creados. Es deber del soberano practicar ambas cosas para que no le suceda lo del fariseo, que cultivaba la virtud en sus costumbres, pero no era modesto.

4) EDICIONES, TRADUCCIONES Y ESTUDIOS

A) Ediciones:

-1578. LEUNCLAVIUS, J.A., *Manuelis Palaeologi Aug. Praecepta educationis regiae*. Basilea.

-1582. BEIS, C., *Cent praeceptes royaux de l'empereur Manuel Paléologue à Jehan Paléologue son fils*. París (con traducción al francés).

-1857-1866. MIGNE, J.P., *PG* 156, 313-384, París.

B) Traducciones:

Francés:

-BEIS, C., *Cent praeceptes royaux de l'empereur Manuel Paléologue à Jehan Paléologue son fils*. París, 1582.

C) Estudios:

1. Generales sobre el autor o la época:

ANDREEVA, M., "Zur Reise Manuel II. Palailogos nach Westeuropa", *Byzantinische Zeitschrift*, 34 (Berlín, 1934), pp. 37-47.

ANGELOU, A., *Manuel Palaiologos. Dialogue with the Empress-Mother on Marriage. (Byzantina Vindobonensia, 19)*, Viena, 1991.

BÁDENAS DE LA PEÑA, P., "La percepción del Islam en Bizancio durante el siglo XIV", en: ALGANZA R., M., CAMACHO R., J.M., FUENTES G., P., VILLENA P., M. (eds.), *Studia Graeca in Memoriam Jesús Lens Tuero*. Granada, 2000, pp. 27-30.

BARKER, J.W., "On the chronology of the activities of Manuel II Palaeologus in the Peloponnesus in 1415", *Byzantinische Zeitschrift*, 55 (Múnich, 1962), pp. 39-55.

BARKER, J.W., *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. New Brunswick, 1969.

BERGER DE XIVREY, J., "Mémoire sur la vie et les ouvrages de l'Empereur Manuel Paléologue". *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, XIX, 2 (París, 1853), pp. 1-120.

BRACCINI, T., "L'Imperatore Giovanni VIII Paleologo a Pistoia", *Byzantinische Zeitschrift*, 98, 2 (Múnich-Leipzig, 2005), pp. 383-397.

BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993, pp. 324-326.

CIRAC ESTOPAÑAN, S.:

- "Ein Chrysobullos des Kaisers Manuel II (1391-1425) für den Gegenpapst Benedikt XIII (1394-1423) vom 20 Juni 1402", *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (München, 1951), pp. 89-95.
- *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*. Barcelona, 1952.

CONGOURDEAU, M-H.:

- "Karl Förstel, *Manuel II. Palaiologus. Dialoge mit einem Muslim*, I (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca* 4) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberge 1993. 21x15. XXXIII-378 p. Prix: 99,80 DM.", *Revue des Études Byzantines*, 53 (Paris, 1995), p. 360.
- "Karl Förstel, *Manuel II. Palaiologus. Dialoge mit einem Muslim*, II (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca* 4/2) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberge 1995. 21x15. XXI-341 p. Prix: 99,80 DM.", *Revue des Études Byzantines*, 54 (Paris, 1996), p. 289.

CHARANIS, P., "Imperial Coronation in Byzantium: some new evidence", *Βυζαντινά*, 8 (Tesalónica, 1976), pp. 37-46.

CHRYSOSTOMIDES, J., *Manuel II Palaeologus Funeral Oration on his brother Theodore*. *CFHB*, XXVI. Tesalónica, 1985.

DARROUZÈS, J.:

- "Barker (John W.), *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. (Rutgers Byzantine Series. Peter Charanis general editor). Rutgers University Press (30 College Avenue, New Brunswick, N.J. 08903), 1969; (53)+614 p. dont 34 pl. phot. Et 3 cartes; 15,50x24 cm. relié.", *Revue des Études Byzantines*, 28 (Paris, 1970), pp. 306-307.
- "Bulletin Critique", *Revue des Études Byzantines*, 25 (Paris, 1967), pp. 251-252 y 261-262.

DENNIS, G.T.:

- "Four unknown letters of Manuel II Palaeologus", *Byzantion*, XXXVI (Bruselas, 1966), pp. 35-40.

- “Official documents of Manuel II Palaeologus”, *Byzantion*, XLI (Bruselas, 1971), pp. 45-58.
- “The Byzantine-Turkish Treaty of 1403”, *Orientalia Christiana Periodica*, 33 (Roma, 1967), pp. 72-88.
- “Three reports from Crete on the situation in Romania, 1401-1402”, *Studi Veneziani*, 12 (Venecia, 1970), pp. 243-265.
- *The Letters of Manuel II Palaeologus. CFHB*, VIII. Washington, 1977.
- *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387. Orientalia Christiana Analecta*, 159. Roma, 1960.

FÖRSTEL, K., *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*. Verlag, 1993-1995.

GERASIMOV, T.:

- “Les Hyperpères d’Anne de Savoie et de Jean V Paléologue”, *Byzantino Bulgarica*, 2 (Sofia, 1966), pp. 329-336.
- “Des fausses Hyperpères de Jean V et Manuel II Paléologue”, *Byzantino Bulgarica*, 4 (Sofia, 1973), pp. 213-220.

GILL, J.:

- “John V Palaeologus at the court of Louis I of Hungary (1366)”, *Byzantinoslavica*, 38 (Praga, 1977), pp. 31-38.
- “John VI Cantacuzenus and the Turks”, *Βυζαντινά*, 13 (Tesalónica, 1985), pp. 55-76.

JUGIE, M., “Le voyage de l’empereur Manuel Paléologue en Occident (1399-1403)”, *Échos D’Orient*, 15 (Paris, 1912), pp. 322-332.

KHOURY, TH.:

- “L’empereur Manuel II Paléologue (1350-1425). Esquisse biographique”, *Proche Orient Chrétien*, 15 (Paris, 1965), pp. 127-144.
- *Manuel II Paléologue, Entretiens avec un Musulman*. Paris, 1966 (con traducción al francés).

KYRRIS, C., “John Cantacuzenus, the Genoese, the Venetians and the Catalans (1348-1354)”, *Βυζαντινά*, 4 (Tesalónica, 1972), pp. 331-356.

LAPPA-ZIZICAS, E., “Le voyage de Jean VII Paléologue en Italie”, *Revue des Études Byzantines*, 34 (Paris, 1976), pp. 139-142.

LAURENT, V.:

- "La date de la mort d'Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue", *Revue des Études Byzantines*, 13 (Paris, 1955), pp. 135-138.
- "La date de la mort d'Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue, une précision", *Revue des Études Byzantines*, 14 (Paris, 1956), pp. 200-201.

LOENERTZ, R.J.:

- "Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances", *Échos D'Orient*, 36 (Paris, 1937), pp. 271-287 / 474-487.
- "Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances", *Échos D'Orient*, 37 (Paris, 1938), pp. 107-124.
- "Jean V Paléologue a Venise (1370-1371)", *Revue des Études Byzantines*, 16 (Paris, 1958), pp. 217-232.
- "La première insurrection d'Andronic IV Paléologue (1373). Essai de critique des sources", *Échos D'Orient*, 38 (Paris, 1939), pp. 334-345.
- "Un Prostagma perdu de Théodore Ier Paléologue Regardant Thessalonique", *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 25 (Atenas, 1955), pp. 104-118.
- "Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique 1381/82-1387", *Byzantinische Zeitschrift*, 50 (München, 1957), pp. 390-396.

MAJESCA, G., "J.W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press 1969, XVII + 614 pp., 34 ill., 3 maps.", *Byzantinoslavica*, 33 (Praga, 1972), pp. 64-65.

NICOL, D., "The abdication of John VI Cantacuzene", *Bizantinische Forschungen*, 2 (Amsterdam, 1967), pp. 269-283.

PATRINELIS, C.G., "An Unknown Discourse of Chrysoloras addressed to Manuel II Palaeologus", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1972), pp. 497-502.

SCHIRÒ, G.:

- "Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco Despota di Gianina", *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas 1959-1960), pp. 209-230.

- “Una cronaca in versi inedita del secolo XV ‘sui Duchi e i Conti di Cefalonia’”, en: *Akten des XI Internationalen Byzantinisten-Kongresses*. Múnich, 1960, pp. 531-538.
- SCHREINER, P.:
- “Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II im Jahre 1392”, *Byzantinische Zeitschrift*, 60 (Múnich, 1967), pp. 70-85.
 - “Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II”, *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (Múnich, 1970), pp. 285-299.
- TODT, K-P., *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzans*. Verlag, 1991.
- TRAPP, E., *Manuel II, Palaeologus, Emperor of the East, 1350-1425, Dialoge mit einem Perser*, en: *Wiener byzantinische Studien*, 2. Viena, 1966.
- VASÍLIEV, A., “The journey of the Byzantine Emperor Manuel II Palaeologus in Western Europe” (en ruso), *Boletín del Ministerio de Instrucción Pública, N.S.*, XXXIX. San Petersburgo, 1912.
- WIRTH, P., “Manuel II Palailogos und der Johanniterorden. Zur genesis der allianz gegen Johannes VII”, *Βυζαντινά*, 6 (Tesalónica, 1974), pp. 385-389.
- ΖΗΣΗΣ, Θ., ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Π., ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β. (eds.), *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*. Tesalónica, 2002.
- ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΙΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή Λογοτεχνία, Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*. ΒΚΜ, 32, Tesalónica, 2002, pp. 60-63.
- ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *Μια Επταετία Κρίσιμων Γεγονότων το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373*. ΒΚΜ, 33, Tesalónica, 2002.
- ΝΕΡΑΝΤΖΗ ΒΑΡΜΑΣΗ, Β., *Το Βυζάντιο και η Δύση (1354-1369). Συμβολή στην ιστορία των πρώτων χρόνων της μονοκρατορίας του Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγου*. Tesalónica, 1993.
- ΠΗΛΑΒΑΚΗΣ, Μ., ΒΑΜΒΑΚΑΣ, Δ., *Αγίου Μάρκου του ευγενικού, μητροπολίτου Εφέσου. Εάλω Θεσσαλονίκη. Θρήνος για την άλωση του 1430*. Atenas, 1997.
- ΣΑΠΙΚΑΣ, Δ., “Δεσποτάτο του Μωρέως: Μονεμβασία - Μάνη – Μυστράς (Ίδρυση - Ακμή – Τέχνη – Παρακμή) 14 ος μ.Χ. Αιώνας”, *Βυζαντιναί Μελέται*, 6 (Atenas, 1995), pp. 559-569.

ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Συλλάβος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*. Atenas, 1961, pp. 223-237.

2. Específicos sobre la fuente:

HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I. Atenas, 1991, pp. 245-256.

KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990, pp. 163-169.

SOTO A., R., “Manuel II Paleólogo y la admonición a Juan VIII: una ilusión tardía de resurgimiento imperial”, *Byzantion Nea Hellás*, 25 (Santiago de Chile, 2006), pp. 165-182.

ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *Βασιλεύς ή Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την άλωση*. Atenas, 2007.

C. TERCERA PARTE:
TRADICIÓN ISOCRÁTICA Y TEORÍA POLÍTICA
BIZANTINA EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

I. LA FIGURA DEL EMPERADOR EN LA TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA

La concepción monárquica del poder en Bizancio y su adopción durante toda la historia del Estado bizantino no surgió como una determinación popular deliberada, comparable a las reformas políticas de la antigua Atenas por ejemplo, sino respondió, más bien, a una continuidad histórica natural que echa sus raíces en la institucionalidad romana vigente en tiempos de la fundación de Constantinopla y que luego encuentra su justificación en la doctrina cristiana. La fundación misma de la ciudad le concedió el carácter de baluarte en Oriente del poder imperial romano de entonces y la posterior caída de la *pars occidentalis* del Imperio, confirmó durante siglos dicha misión.

Desde el comienzo de su historia, el Imperio Bizantino se autoconcibió como el Imperio Romano mismo, identificado profundamente con un modelo político imperial, que concedía un rol preponderante a la figura del emperador. Esta arraigada concepción monárquica del poder político identifica al imperio constantinopolitano, durante el transcurso de toda su historia y de manera ininterrumpida, con una historia anterior a la propia fundación de Constantinopla. “Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία –comenta al respecto Runciman- ήταν στην πραγματικότητα η ίδια η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Ο Μέγας Κωνσταντίνος της είχε δώσει καινούριο χαρακτήρα με τη μεταφορά της πρωτεύουσάς της στην Ανατολή και τη μεταστροφή της σε Χριστιανική Αυτοκρατορία.”⁷⁵⁶ Cuando Cecaumeno aconseja sobre la necesidad de conservar la costumbre de movilidad del emperador, que durante la historia de Bizancio transitó paulatinamente de un ejercicio práctico a uno ritual⁷⁵⁷, ofrece como ejemplos a emperadores de la antigua Roma, que considera parte de la tradición política bizantina. Con sus observaciones pretende que el Imperio de su tiempo no se aleje de las virtudes que exhibió en el pasado. No existen para él dos Imperios diferentes: la de Roma y la de Bizancio, constituyen una misma historia. “Los soberanos y augustos de los romanos sin duda tenían la misma disposición que yo te

⁷⁵⁶ RUNCIMAN, S., *H Βυζαντινή Θεοκρατία*, *op.cit.*, p. 13.

⁷⁵⁷ HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, *op. cit.*, p. 268 y ss.

digo –argumenta-, no sólo los que gobernaban en Roma, sino también los que lo hacían en Bizancio, Constantino el Grande y su hijo Constancio, Juliano, Joviano y Teodosio.”⁷⁵⁸

Sobre este respecto, la costumbre de designar coemperadores, que se hace habitual en Bizancio sobre todo a partir del siglo IX⁷⁵⁹ y que hunde sus raíces en el pasado helenístico, no debe tenerse ni como una modificación del sistema político ni menos como un debilitamiento de la monarquía. Por el contrario, la ausencia de un sistema institucionalizado en los Reinos Helenísticos para la designación del sucesor, se había fundado en la aceptación del poder ilimitado de la voluntad soberana del emperador, como ocurrirá igualmente en el Imperio Bizantino⁷⁶⁰: “...parece claro que la corregencia, y sólo ella, fue el procedimiento específico y peculiar de la realeza helenística para dar realce y forma institucional a la figura del sucesor”⁷⁶¹.

La libre nominación de un *συναυτοκράτωρ* (coemperador) en Bizancio, podía resolver futuros conflictos de sucesión o facilitar la figura de un regente que se hiciera cargo del poder en caso de estar imposibilitado el emperador por escasez de edad, y su designación, si bien le distinguía con los honores propios de un emperador y su elevación era motivo de gloria⁷⁶², no le concedía en absoluto libre competencia en el ámbito del ejercicio del gobierno ni legitimación para el sostenimiento del poder. Tampoco la

⁷⁵⁸ CEC., *Strat.*, XV, 18.

⁷⁵⁹ Ejemplos emblemáticos de nombramientos de coemperadores bizantinos que ejercieron una importante influencia en los asuntos públicos, pueden considerarse: el de Miguel III a Basilio I, que le permitió el ascenso a la corte y la futura nominación, tras el asesinato de Miguel, como emperador; el de Basilio I a su hijo el futuro León VI el Sabio; el de Andrónico II a su hijo Miguel IX y el de éste a su vez al suyo, Andrónico III, cuya designación aceleró la guerra civil entre los dos Andrónico agravada aún más por el reconocimiento de coemperador de Constantino, hermano de Andrónico III, pero elegido de Andrónico II; el de Juan V a Manuel II Paleólogo como recompensa por la fidelidad que éste mostró a su padre con ocasión del rescate que pagara por él en Italia para liberarlo, y cuya nominación le aseguró su posterior ascenso al trono, pasando por alto a su hermano mayor Andrónico. Por último, el de Manuel II a su hijo Juan VIII, cuyo nombramiento parece coincidir temporalmente con la composición del discurso parenético *‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς*, dedicado por Manuel a su hijo, último “Espejo de Príncipe” bizantino.

⁷⁶⁰ Para un estudio más reciente sobre el problema de la herencia, la legitimidad y la sucesión en Bizancio que enfatiza la ausencia de un sistema jurídico claro y la permanencia de una tradición *de facto* sobre temas como el poder dinástico, la constitución de una familia en dinastía y la legitimidad de la duración y de la ruptura de una sucesión dinástica, véase: DAGRON, G., *op. cit.*, pp. 31-78.

⁷⁶¹ ALONSO T., V., “Conclusiones generales”, *op. cit.*, p. 252.

administración política a través del Διοικητικό Σύστημα, característico de Bizancio y también herencia política de los Reinos Helenísticos⁷⁶³, debe interpretarse como señal de debilidad de la monarquía. La vasta extensión territorial del Imperio, su carácter cosmopolita y la permanente inseguridad que supusieron sus relaciones internacionales, exigieron un sistema de funcionarios capacitados para hacer frente a todas las necesidades, en cada una de las provincias administrativas del Estado. Una particular virtud de la burocracia bizantina fue la excepcional educación de sus miembros, fundada no sólo en las evidentes ventajas prácticas que ello supone, sino además, en la tradicional confianza del helenismo en el valor de la παιδεία. De este modo, aunque formalmente los cargos públicos en Bizancio estaban al alcance de cualquiera, sólo los instruidos podían acceder a la aristocracia cultural y política que rodeaba al soberano.⁷⁶⁴ El hecho de que Constantino VII Porfirogénito confiriese sueldo a los estudiantes del Πανεπιστήμιον⁷⁶⁵ o de que el emperador Constantino IX Monómaco (1042-1055 d.C), restaurando los estudios universitarios en Constantinopla mediante la *novella* de 1044 (que puso a la cabeza de la cátedra de filosofía nada menos que a Miguel Pselo) exigiera como requisito indispensable para obtener un cargo en la burocracia imperial la aprobación de las materias y la obtención del correspondiente diploma oficial⁷⁶⁶, muestra cómo el Estado concedió gran importancia a la formación de los empleados públicos. Esta burocracia funcionaria fue de gran utilidad para el emperador en lo que se refiere al ejercicio del gobierno; sin embargo, desde la óptica de la teoría política bizantina, era el emperador el que poseía y administraba el poder a través de ella. Nadie puede negar el profuso poder que caía en manos de un ἑπαρχος ο προάφεκτος (*praefectus*), o de los σκρινιαρίοι (*scriniarii*), como tampoco la cierta independencia con que se conducían entre ellos cada uno de los

⁷⁶² Prueba de ello puede considerarse la inclusión de la palabra “συμβασιλεῖ” en el acróstico del “Espejo de Príncipe” de Basilio I: Βασίλειος ἐν Χριστῷ βασιλεύς Ῥωμαίων, Λέοντι τῷ πεποθημένῳ υἱῷ καὶ συμβασιλεῖ (*Basilio en Cristo emperador de los Romanos a León su queridísimo hijo y coemperador*).

⁷⁶³ GEHRKE, H.-J., *op. cit.*, pp. 86-87.

⁷⁶⁴ LEMERLE, P., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*, *op. cit.*, p. 220 y ss.

⁷⁶⁵ ENSSLIN, W., “Ο Αυτοκράτορας και η Αυτοκρατορική Διοίκηση”, en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*. Atenas, 1986, p. 409.

⁷⁶⁶ HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, *op. cit.*, p. 328.

departamentos militares, *θέματα*, que habían sido creados por Heraclio para hacer frente las dificultades de la difícil guerra contra los persas. Sin embargo, sólo el *αυτοκράτωρ* era el jefe del Estado y del ejército, el juez supremo, el único legislador y el protector de la Iglesia y la fe verdadera.⁷⁶⁷ Así mismo, tampoco el debilitamiento que experimentó el Imperio en los últimos siglos como consecuencia de las invasiones, y que entre otros efectos permitió el crecimiento de una cada vez más poderosa aristocracia, puso en cuestión la figura del emperador a la cabeza del Estado y la monarquía mantuvo, a pesar de todo, plena vigencia. Rica expresión de este fenómeno encontramos en la literatura bizantina tardía. La famosa composición épica *Digenís Akritas*⁷⁶⁸ -semejante a obras del ámbito cultural del feudalismo occidental como la *Canción de Rolando* o los *Nibelungos*, e influida considerablemente por la lengua latina⁷⁶⁹ - hace patente el perfil de un nuevo héroe que no es ya el guerrero clásico, el santo cristiano o el soberano poderoso representante de la divinidad, sino que encarna la imagen de un nuevo heroísmo, propio de la aristocracia naciente. “Digenís ha recibido tierras hereditarias de éste (el emperador) y plena capacidad para controlar las fronteras; ha recibido además dinero, goza de su vida como un caballero y, por si fuera poco, en su palacio, tiene una capilla dedicada a san Teodoro, un santo militar como bien sabemos. A su muerte su fortuna se distribuirá entre los pobres y su morada terrenal será por siempre una tumba de pórfido, visible desde muy lejos, es decir, el *summum* de las aspiraciones de un héroe aristocrático.”⁷⁷⁰

Como contrapartida literaria a esta composición y a su vez como testimonio de la supervivencia de la imagen del soberano como símil del Estado y predilecto de Dios, a pesar de la competencia que supuso la aristocracia al poder de los Paleólogos, es preciso considerar el “Espejo de Príncipe” de Manuel II. El texto se permite, en efecto, en medio de la crisis final del Imperio, la exposición de una esperanzadora convicción de resurgimiento imperial, fundada en la fuerza de la tradición monárquica. “Así, cuando se

⁷⁶⁷ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 45.

⁷⁶⁸ Para un estudio completo y erudito del poema *Digenís Akritas*, tanto filológico como histórico, que ofrece además una cuidada traducción al castellano, véase CASTILLO D., M., *Poesía heroica griega. Epopeya de Digenís Akritas. Cantares de Armurís y de Andrónico*. Santiago de Chile, 1994.

⁷⁶⁹ MIHAESCU, H., *op. cit.*, p. 219.

⁷⁷⁰ BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, p. 133.

propone el emperador una admonición para su hijo lo hace, apoyado formalmente en la tradición de los “Espejos”, con el fin de fomentar su buen cometido, con el propósito de promover un gobierno y un futuro cuya continuidad no queda puesta en duda. Bien pudo el soberano, dadas las circunstancias del momento, hacer frente con sus consejos al problema de la expansión otomana si hubiese temido por la continuidad de Bizancio. No obstante, la omisión de la temática y la preocupación por el consejo para el buen gobierno, a pesar de las malas condiciones políticas con que Manuel entregaba a su hijo el Imperio, y de las cuales estaba ciertamente muy conciente, testimonian -a nuestro juicio- no sólo que la conquista de Bizancio por los turcos no era una posibilidad considerable, sino además y sobre todo, la confianza en que el destino de Bizancio seguiría su curso como lo había hecho hasta entonces por generaciones, apoyado en la fuerza histórica de una no breve tradición, y más aún, en la Gracia divina.”⁷⁷¹

Si bien la organización política monárquica bizantina se sostiene en la tradición que recoge espontáneamente de la antigua Roma, desde muy temprano, en la historia de Bizancio, asistimos igualmente a una reflexión teórica política. En efecto, en los albores de la gestación del Estado bizantino surgió, paralelamente con él, una teoría política que se nos hace conocida a través de textos jurídicos, discursos imperiales y “Espejos de Príncipe”, siendo la alocución de Sinesio a Arcadio la primera en su género en defender explícitamente la monarquía como legítimo sistema de gobierno.⁷⁷²

Uno de los principales pensadores que teorizaron sobre la figura del emperador, al comienzo de la historia de Bizancio, fue Eusebio de Cesarea, quien sostiene en sus obras *Εἰς Κωνσταντῖνον τὸν βασιλέα Τριακονταετηρικός* e *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου βασιλέως*⁷⁷³ una teoría política del soberano que encuentra inmediatamente ecos en los “Espejos de Príncipe” de la época Protobizantina⁷⁷⁴, como es el caso de Sinesio de Cirene y Agapito Diácono. La visión del emperador de Eusebio, que da por supuesto el carácter

⁷⁷¹ SOTO A., R., “Manuel II Paleólogo y la admonición a Juan VIII: una ilusión tardía de resurgimiento imperial”, *op. cit.*, p. 181.

⁷⁷² SYN. CYR., *Regn.*, 17.

⁷⁷³ EUS., *L.C.*, (PG 20, 1316-1440); *V.C.*, (PG 20, 905-1253), GURRUCHAGA, M., *op. cit.*

⁷⁷⁴ BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, pp. 128-129.

monárquico del poder, se sustenta fundamentalmente en cinco pilares, cuyo reconocimiento y exposición tienen, como principal objetivo, distinguir la figura del emperador de la del tirano⁷⁷⁵ -que de origen platónico e isocrático se convierte igualmente en tópico de la literatura política bizantina⁷⁷⁶-, a la vez que reconocer en el soberano su condición de vicario de Dios, cuya función principal es la de διακυβερνεῖν (pilotar, gobernar)⁷⁷⁷, y su imperativo de imitación del arquetipo divino (μίμησις)⁷⁷⁸, seguido muy de cerca por Agapito.⁷⁷⁹ “Para Eusebio, el emperador no es Dios entre los hombres, sino un representante de Dios; no es el *logos* encarnado, pero está en relación estrecha con Él.”⁷⁸⁰ Esta diferenciación entre tirano y rey, responde ya a la tradición política que reconocemos vigente en Bizancio desde la Antigüedad, como es posible advertir en los textos de Platón⁷⁸¹ y por cierto en el “Espejo de Príncipe” del propio Isócrates. En el texto, así es aconsejado Nicocles sobre esta materia:

“No envidies a los que adquirieron un gran poder, sino a los que utilizan mejor el que tienen, y piensa que serás totalmente feliz, no si gobiernas a todos los hombres mediante el miedo, el peligro y la maldad, sino si, siendo como es debido y actuando como en el presente, deseas cosas moderadas y no yerras en ninguna de ellas.”⁷⁸²

Los pilares “eusebianos”, que rescatamos como características esenciales de la figura del emperador en la teoría política bizantina, son:

1. El origen divino del poder imperial⁷⁸³.

⁷⁷⁵ Para el comienzo de la historia bizantina encontramos explícita esta distinción en el “Espejo de Príncipe” de Sinesio: SYN. CYR., *Regn.*, 5-6, 11. Más adelante, volvemos a reconocerla en los de Teofilacto de Ocrida, TH. ACH., *E.R.*, 9-10; Nicéforo Blemida, N. BLEM., *Cap.*, IV, 59-60; Tomás Mágistro, THOM. MAG., *Regn.*, 20 y Manuel II, MAN. II PAL., *Praec.*, 85.

⁷⁷⁶ ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, T., *op. cit.*, p. 193.

⁷⁷⁷ GURRUCHAGA, M., *op. cit.*, p. 88.

⁷⁷⁸ HENRY, P., *op. cit.*, p. 281.

⁷⁷⁹ *Ibid.*, pp. 304-308.

⁷⁸⁰ BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, p. 128.

⁷⁸¹ PL., *Plt.*, 293 c.

⁷⁸² ISOC., *Nic.* (II), 26. Para la exposición de la idea isocrática sobre el soberano justo, es decir, de aquel que se somete a la ley, véase también: ISOC., *Nic.* (II), 14, 17, 18; *Dem.*(I), 36-38.

⁷⁸³ EUS., *L.C.*, I.6; III.5; SYN. CYR., *Regn.*, 9; AGAP., *Cap.*, 1, 5, 37, 61 [Aunque presentamos la referencia de la *Patrología* de Migne (véase *supra* nota 773), las citas de las obras de Eusebio han sido tomadas, conforme a la numeración que propone, de la siguiente edición bilingüe griego antiguo-griego moderno:

2. La condición de supremo juez del soberano, según la cual, él mismo, al igual que sus súbditos, queda sometido al imperio de la ley⁷⁸⁴.
3. La sabiduría en la elección de sus consejeros.⁷⁸⁵
4. La vocación ética del comportamiento del emperador.⁷⁸⁶
5. La concepción de la administración de los recursos como una economía filantrópica.⁷⁸⁷

La cercanía de los “Espejos de Príncipe” con esta teoría política resulta del todo evidente; no obstante, una mirada más detenida permite establecer al menos un matiz. Durante la época Protobizantina, conforme hemos anotado, los discursos tienden a una mayor y natural identificación con ella, la cual, con el transcurso del tiempo, si bien no desaparece, manteniéndose la teoría política de Eusebio como una fuente cristiana esencial para la explicación del poder del soberano, sí cede lugar a otras consideraciones que responden a las exigencias de los tiempos. A partir del siglo XI por ejemplo, con la composición de Cecaumeno, observamos una paulatina militarización de la figura del emperador, que responde naturalmente a las vicisitudes internacionales, a la vez que, conforme recogemos en el discurso de Teofilacto de Ocrida, una mayor consideración a la estirpe social del soberano, en consonancia igualmente con el surgimiento de una aristocracia militar, desde entonces y hasta el final de la historia del Imperio⁷⁸⁸, cada vez más poderosa en Bizancio. En efecto, la *Παιδεία Βασιλική* de Teofilacto introduce en la imagen del gobernante ideal la valoración de la prosapia familiar y de la fortaleza militar⁷⁸⁹, con lo cual pretendía enfatizar además, para una época que fue testigo de una exagerada adoración de la figura del emperador⁷⁹⁰, el carácter profundo y exclusivamente

ΧΡΗΣΤΟΥ, Π., ΖΗΣΗΣ, Θ., *Ευσεβίου Καισαρείας, IV Ιστορικά*. Πατερικά Εκδόσεις “Γρηγόριος Παλαμάς”. Τε살όνικα, 1982].

⁷⁸⁴ EUS., *V.C.*, I. 11, 41, 47 y IV.10; SYN. CYR., *Regn.*, 6; AGAP., *Cap.*, 2, 27, 28, 66.

⁷⁸⁵ EUS., *L.C.*, I.6, III.5; SYN. CYR., *Regn.*, 26, 27; AGAP., *Cap.*, 12, 22, 30.

⁷⁸⁶ EUS., *L.C.*, V.4; SYN. CYR., *Regn.*, 6, 7, 8, 10, 28; AGAP., *Cap.*, 24, 43, 53, 59, 64, 67, 69, 72.

⁷⁸⁷ EUS., *L.C.*, II.6; *Vita Const.*, IV. 2-3; SYN. CYR., *Regn.*, 25, 26; AGAP., *Cap.*, 16, 63.

⁷⁸⁸ A pesar del marcado carácter doctrinal del discurso de Manuel II, también su ‘*Υποθήκαι βασιλικής ἀγωγής*’ insiste en la consideración de la estirpe familiar del soberano. MAN. II PAL., *Praec.*, 88.

⁷⁸⁹ TH. ACH., *E.R.*, 3-4.

⁷⁹⁰ ΜΑΓΡΙΠΑΗΣ, Δ., *Σχέσεις και λειτουργία των θεσμών*. Τε살όνικα, 2003, p. 84.

humano del soberano. De modo semejante Manuel II, en el más tardío “Espejo de Príncipe” bizantino, asigna importancia a la valoración de la nobleza familiar, incitando a su hijo Juan a no deshonrar su preclara índole.⁷⁹¹ Mientras el discurso de Agapito Diácono recuerda al emperador que su condición humana lo hace ontológicamente igual al resto de los hombres, el de Cecaumeno, aún sin desconocer el origen divino del poder imperial, orienta más su atención al cuidado de los asuntos de este mundo. Al respecto advierte Agapito a Justiniano al comienzo del discurso:

“De la nobleza de su proceder nadie debe vanagloriarse, pues del barro procedemos todos los hombres, aún aquéllos que se enorgullecen de la púrpura y finos linos, tanto como aquéllos que sufren pobreza y enfermedad, o aquellos alhajados con diademas y aquéllos que a ellos piden limosnas. No nos vanagloriemos entonces de nuestro origen del barro sino pongamos nuestro honor en comportarnos rectamente.”⁷⁹²

Del mismo modo, insiste más adelante sobre esta materia:

“En su naturaleza corporal, el monarca es igual a los otros hombres, pero por el poderío de su dignidad, él imita a Dios, quien lo gobierna todo; puesto que no hay ningún hombre en la tierra que sea superior a él. Por lo tanto, al igual que Dios, no debe nunca estar enfurecido, sin embargo, como mortal nunca debe ser avasallado por el engreimiento; porque si es honrado como una imagen divina, está también mezclado con polvo terreno, mediante el cual su igualdad con los otros hombres queda expresada.”⁷⁹³

Con igual énfasis Cecaumeno, sin ignorar la filiación divina del soberano “...Dios te ha ensalzado al poder imperial y te hizo por su Gracia...”⁷⁹⁴, dirige su discurso más a la custodia de asuntos humanos que a consideraciones de orden teológico, advirtiendo al soberano sobre el cuidado del ejército como imperativo para la supervivencia del Imperio:

“No dejes que tu ejército se descomponga y se arruine... El ejército es la gloria del emperador y el poder del palacio. Si no existe ejército, ni el Estado se mantiene unido, sino todo el que quiere se subleva contra ti.”⁷⁹⁵

⁷⁹¹ MAN. II PAL., *Praec.*, 88.

⁷⁹² AGAP., *Cap.*, 4.

⁷⁹³ *Ibid.*, 21.

⁷⁹⁴ CEC., *Strat.*, XV, 2.

⁷⁹⁵ *Ibid.*, XV, 16.

El estudio comparativo de las composiciones parenéticas bizantinas de composición temprana con las más tardías, llevaron a Μαγριπλής, a concluir, en plena concordancia con lo que planteamos, cómo “...en el periodo tardobizantino existe una reflexión crítica de las prácticas imperiales, la cual sin anular la ideología política holística de Bizancio, abre un nuevo capítulo en el ámbito de la ideología política bizantina.”⁷⁹⁶

Otra fuente fundamental para el estudio de una temprana teoría política del emperador bizantino encontramos en la obra del también cesareo Procopio. La elaboración de una *αντι-αυτοκρατορική προπαγάνδα* en su *’Απόκρυφη’ Ιστορία* (Historia Secreta) apoyada formalmente en la obra de Tucídides⁷⁹⁷, constituye el mayor ejemplo, apoyado en uno de los más emblemáticos emperadores de todos los tiempos, Justiniano, de la existencia de una corriente más disidente de la política bizantina. La visión de Procopio del gobierno de Justiniano, conforme ha observado magistralmente Κ. Παΐδας en un reciente artículo, no se agota en una crítica contemporánea de su gestión, sino más bien procura una reflexión del poder imperial y sus fundamentos.⁷⁹⁸ Para este autor, el estudio cuidadoso de la obra de Procopio permite advertir cómo su crítica sigue, metodológicamente, los pilares del poder imperial del emperador que reconocemos en la obra de Eusebio, constatación que permite confirmar, sumada a la revisión del contenido de los “Espejos de Príncipe”, la temprana existencia de una teoría política del poder imperial en la historia de Bizancio. No cabe duda, pues, que la *Vita Constantini*, encomio en esencia, es también depositaria, bajo el semblante del elogiado, de una ideología religioso-política que sirvió de base para la concepción bizantina del Imperio. “Detrás de los rasgos de Constantino, tras sus movimientos paradigmáticamente providenciales, victoriosos, piadosos y felices en el fondo del cuadro... hay un proyecto, una ideología: la idea del monarca, un arquetipo para los herederos, en el esforzarse por realizar una

⁷⁹⁶ ΜΑΓΡΙΠΛΗΣ, Δ., *op. cit.*, p. 96.

⁷⁹⁷ ΜΙΗΑΕΣΚΟΥ, Η., *op. cit.*, p. 214.

⁷⁹⁸ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., “Η αυτοκρατορική ιδεολογία στην υπηρεσία της αντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, Απόκρυφη Ιστορία”, *Βυζαντινά*, 25 (Tsalónica, 2005), pp. 233-277.

mimēsis del Lógos-Rey, Cristo, para convertir el imperio en un *eikōn* del reino celeste del Padre.”⁷⁹⁹

En virtud de lo anterior, resulta evidente el rol imprescindible que cupo a la figura del soberano en la constitución del Estado bizantino. Su inmenso poder, apoyado en una teoría política teológica y en la riqueza de una extensa tradición histórica, hizo posible que su figura fuese tenida como un modelo heroico. No obstante, la piedad religiosa del pueblo bizantino, aún cuando admite la condición de su soberano como representante de Cristo, no eleva su heroísmo a las más altas esferas. Es del todo conocido cómo desde la Antigüedad los griegos fundaron su cultura en la admiración de héroes, cuya principal fuente literaria está constituida por los poemas homéricos. Esta tradición, de largo aliento, logró mantenerse vigente aún después de la cristianización de los helenos, ocupando el lugar de los antiguos guerreros dotados de palabra, los santos siervos de Dios, y en los primeros tiempos, sobre todo, los hombres cuya santidad fue fraguada con la prueba del martirio.

A pesar, pues, del poder del soberano, de su prestigio político y social, y de su distinción como *εκλεκτός του Θεού*, su imagen heroica no alcanzó nunca a igualar, ni tampoco pretendió hacerlo en atención precisamente a su fidelidad religiosa, a la del santo. No por nada se esforzaron los compositores de “Espejos” en apelar a la santidad de su destinatario, con plena conciencia de que la condición de emperador no asegura, por sí misma, ni el buen reino en este mundo ni la participación futura en el Reino Celestial. Veamos algunos ejemplos. Advierte Sinesio a Arcadio:

“...cualquiera que domestique y amanse los elementos irracionales del alma y los haga obedecer a la razón, ordenando toda esta turbamulta bajo un solo y prudente gobierno, ése es un ser divino, ya se trate de un particular o de un soberano.”⁸⁰⁰

En la misma línea y acentuando la igualdad de los seres humanos frente al Juicio divino, señala Agapito:

⁷⁹⁹ GURRUCHAGA, M., *op. cit.*, p. 87.

⁸⁰⁰ SYN. CYR., *Regn.*, 10.

“La muerte no tiene pudor de los esplendorosos honores, cuando ella golpea a todos con sus devoradores dientes. Nos deja entonces frente a la inevitable presentación al reino de las posesiones que se han rendido al cielo, pues nadie de los que van allá toma lo que ha reunido en la tierra, mucho más tiene él que dejar en la tierra y desnudo responder por su vida.”⁸⁰¹

El emperador, desde esta óptica, requiere como cualquier hombre de la gracia de Dios para pretender la santidad que le abrirá las puertas del Paraíso. “Todo hombre que aspira a la santidad- añade Agapito- tiene que pedir ayuda al Cielo, sobre todo el emperador, pues él tiene que preocuparse por todos.”⁸⁰² Algo semejante leemos en las advertencias de Basilio I a su hijo:

“Conoce que el mundo es perecedero y que después se convertirá en imperecedero. Nada va a desaparecer de todo lo que ha creado Dios a no ser que el pecado condene nuestra creación. Acepta pues el mundo imperecedero y confiesa la resurrección de los muertos y el juicio justo por lo que cada uno ha hecho.”⁸⁰³

“Si quieres ganar el amor de Dios en tus pecados entonces ama tú también a tus súbditos. Porque sí, eres el soberano, pero también eres siervo con ellos. Pues todos los hombres tenemos a un Señor, a Dios, y a un progenitor, el barro. Recuerda pues que eres barro y aunque crezcas mucho de nuevo caerás a la tierra, de modo que no presumas ser otra cosa que barro. Recuerda pues tus fallos hacia Dios y de esta manera tus súbditos olvidarán también tus propios fallos.”⁸⁰⁴

“De manera que cuida del reinado perecedero como un mortal y a la vez cuida del reino inmortal como un inmortal, y así como has llegado a tener un reino mortal de la misma manera intenta ganar el reino inmortal.”⁸⁰⁵

También Cecaumeno, aunque su admonición se detiene más en recomendaciones de orden político relativas sobre todo a la estrategia militar, sugiere preocuparse por la salvación eterna del alma:

“Si tu esperanza se pone en Dios -advierte al soberano-, estarás seguro. Puesto que Dios nos hizo racionales, es preciso que nosotros tengamos seguridad en su Gracia y que, confiándonos a Él, proveamos por nosotros y nos procuremos nuestra salvación.”⁸⁰⁶

⁸⁰¹ AGAP., *Cap.*, 67.

⁸⁰² *Ibid.*, 62.

⁸⁰³ B.I., *Cap.*, 4.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, 14.

⁸⁰⁵ *Ibid.*, 45.

⁸⁰⁶ CEC., *Strat.*, XV, 14.

Semejante mensaje recibió Constantino Ducas del obispo de Ocrida Teofilacto:

“...puedes tener siempre a Dios como colaborador y como auxiliar de su majestad. Así también, Él será para ti, la gracia a las virtudes y a la bendición de tu madre que desciende sobre tu cabeza y afirma tu morada Real y espiritual.”⁸⁰⁷

La misma apelación a la santidad del monarca, vuelve a repetirse en las admoniciones parenéticas al soberano de época más tardía. Así se presentan respectivamente en los discursos de Blemida, Mágistro y Manuel II:

“El hombre, sin embargo, que ejerce un dominio soberano sobre sus impulsos irracionales, camina la tierra con la cabeza tocando el cielo; pues conoce bien su posición supremamente exaltada, no hace caso de los clamores de ningún terrestre, no oye ningún vano parloteo, pues sabe que nada digno de culpa se asocia a él.”⁸⁰⁸

“...aunque tienes la suerte de dominar parte de la tierra y que muchas cosas dependan de ti, sin embargo eres mortal como cada uno de nosotros. Por tanto no tienes derecho de pensar que eres algo más que tu naturaleza y no debes sobrepasar los límites de tu naturaleza. ...puesto que precisamente antes de nacer no existías, y porque el principio de tu existencia es la tierra y el cero; por consiguiente no vivirás eternamente, pero seguirás el mismo camino que tus antepasados, deberás intentar con toda tu alma, por un lado ser moderado y enfrentar las situaciones de modo relativo a tus fuerzas y no por encima de ellas, y por otro lado ejercer bien el poder y como se debe.”⁸⁰⁹

“Los hombres estamos constituidos de polvo y espíritu, cosas muy diversas; subordinemos la parte más vil a la preeminente, y tengámosla en poco precio. Es una cosa digna de reproche no tener en gran honor al alma inmortal, divinamente inspirada, y equipararla a la carne mortal, que ha sido formada por Dios a partir del polvo.”⁸¹⁰

Este llamado a la santidad, fundado en la profunda convicción en el carácter humano del emperador que lo hace semejante a todos los hombres, es sugerido incluso por Juliano. En su discurso, fundado en un paganismo ciertamente influido por el cristianismo imperante en su época, señala el Apóstata:

“Creo que no me equivocaré si parafraseo ligeramente una frase de Platón diciendo que cualquier hombre, y sobre todo un rey, ha dispuesto de la mejor manera posible su vida si

⁸⁰⁷ TH. ACH., *E.R.*, 14.

⁸⁰⁸ N. BLEM., *Cap.*, VIII, 205.

⁸⁰⁹ THOM. MAG., *Regn.*, 2.

⁸¹⁰ MAN. II PAL., *Praec.*, 99.

hace depender de Dios todo lo que lleva a la felicidad y no de los demás hombres, por cuyas buenas o malas acciones él mismo y sus asuntos pueden verse extraviados.”⁸¹¹

“Para Sevckenko y para otros investigadores, en resumidas cuentas, la imagen del hombre ideal, fijada en palabras e imágenes, es en Bizancio la del santo; ni el soberano, ni el guerrero, ni el cortesano, ni el sabio, ni el comerciante... fueron tal.”⁸¹² La aceptación de esta realidad, sin embargo, más propia de la esfera religiosa que de la propiamente política, no mermó el poder del soberano ni puso en cuestionamiento el sistema monárquico.

La evidente adhesión del Imperio Bizantino a la doctrina esencialmente monoteísta del Cristianismo y a su tradición bíblica, que constituye para Mango el principal elemento de discontinuidad del pasado helénico clásico en Bizancio⁸¹³, aún a pesar de la superioridad de la figura del santo sobre la del soberano, fortaleció la concepción monárquica del poder bizantino. Como el Cielo es gobernado por un sólo Dios, así mismo el mundo de los hombres por un sólo emperador. El Imperio no es ciego frente a la realidad de otros reinos y reyes, pero no puede admitir la coexistencia de otro imperio. Hacerlo, debilite o no el poder político internacional de los bizantinos, hubiese acabado con la concepción misma del Imperio y con la vocación histórica del emperador como representante de la Voluntad de Dios. “Cosmos, imperio, capital, palacio, emperador; todo íntimamente relacionado, desde el macrocosmos al microcosmos, que concentra y garantiza el orden universal; por eso, en tanto haya emperador, y los sagrados espacios sean animados por su presencia, habrá imperio.”⁸¹⁴

La monarquía no es para Bizancio, en consecuencia, el sistema escogido, o recogido si se quiere, del que se valió el Estado para ordenar sus asuntos políticos y que por lo mismo pudo haberse visto cuestionado o modificado, sino que constituye un elemento esencial de la constitución misma del Estado. Por ello es que Eusebio reflexiona

⁸¹¹ IUL., *Caes.*, 15.

⁸¹² BRAVO G., A., “El Héroe Bizantino”, *op. cit.*, p. 107.

⁸¹³ MANGO, C., “Discontinuity with the classical past in Byzantium”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *op. cit.*, pp. 48-57.

⁸¹⁴ HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, *op. cit.*, p. 271.

sobre cómo ha de ser el emperador, pero sin cuestionarse su figura como monarca. Para el cesareo, el Padre, poseedor por antonomasia del Poder y la Realeza, transmite al Hijo la tarea de ejercerlos y Éste, a su vez, manteniendo el gobierno del universo, entrega el poder al emperador, confiando en sus manos el gobierno de los asuntos humanos. “La finalidad de la constitución del imperio, su genuina realización, es procurar la coincidencia de la universalidad de *iure* del Reino de Cristo *in fieri* con la universalidad *de facto*, después de los tiempos, *in actu*; lo que se traduce en purificar la humanidad de los demonios, los impíos, los bárbaros, la idolatría, el politeísmo, la poliarquía. El emperador es el instrumento de Dios, el heraldo, el vicario, el *hýparchos*. ... El Imperio Romano Cristiano es monárquico por substrato monoteísta; con ello se opone a la tiranía (donde hay usurpación, pero no imitación), a la oligarquía y a la democracia...”⁸¹⁵

No resulta en absoluto extraña, por lo tanto, la conocida tradición bizantina que reconoce al emperador como Βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων, título que, en griego, se hace cargo tanto del concepto de “rey” (Βασιλεὺς) conforme a la tradición helénica y helenística antigua, como del “de los romanos” (Ρωμαίων), reconociendo su filiación política con el Imperio de Roma. Además de la etimología “Base del pueblo” (βάσις λαοῦ) que sugieren Teofilacto de Ocrida⁸¹⁶ y Nicéforo Blemida⁸¹⁷ para el concepto Βασιλεὺς y que muestra cómo veían de suyo los bizantinos la vocación popular del soberano, es preciso tener en consideración -a partir de las sugerentes observaciones de Evángelos Chrýsos- que la supremacía del título de Βασιλεὺς sobre otros de origen latino como *Caesar*, *Imperator* o *Augustus* respondió, además de la búsqueda de Bizancio por distinguirse del Occidente cristiano a partir de la caída de Roma en el siglo V y de este modo reafirmar su condición de legítimo heredero del poder imperial romano, a una influencia oriental persa. Para este autor, la supremacía del título Βασιλεὺς no se explica sólo por su tradicional utilización en lengua griega como manifestación de una cierta repulsión de “lo romano” (entendido como “lo occidental”), sino sobre todo por una

⁸¹⁵ GURRUCHAGA, M., *op. cit.*, pp. 90-91.

⁸¹⁶ TH. ACH., *E.R.*, 8.

conexión con el título de Βασιλεὺς Βασιλέων utilizado por el Imperio Persa, principal enemigo de Bizancio durante los primeros siglos de su historia.⁸¹⁸ En efecto, el título *Imperator Augustus*, en la forma griega Ἀυτοκράτωρ ᾿Αυγουστος, se mantuvo vigente durante el primer periodo de la historia bizantina⁸¹⁹, mientras que la utilización de la denominación griega βασιλεὺς, aún sin anular del todo el apelativo *augustus*, se hace habitual -como ha observado Chrýsos- a partir de la victoria de Heraclio sobre los persas en 629. No obstante, la adopción definitiva para el soberano bizantino del título Βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων ocurrió, más tardíamente, con ocasión de la proclamación de Carlomagno, en la navidad del año 800, como *Imperator Romanorum*.⁸²⁰

Siguiendo el contenido de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, sin perjuicio de la utilización del concepto αὐτοκράτωρ, observamos desde temprano la referencia al emperador como βασιλεὺς. Esta adopción, conforme es superada la época Protobizantina, comienza a hacerse cada vez más habitual, como hemos observado. Sólo el discurso de Juliano, inserto aún en el contexto político de la Roma antigua, tiende más al uso de la forma αὐτοκράτωρ αὐτοκράτωρ⁸²¹, aunque en sus referencias a la idea de la realeza, inspirado siempre en pasajes de literatura griega clásica, recurre igualmente al concepto βασιλεὺς⁸²². A partir del temprano discurso de Sinesio, en cambio, cobra mayor presencia como vocativo el concepto βασιλεὺς, como muestra su discurso parenético en su primer verso: “ ἜΑρα, ὦ ὑψηλότατε βασιλεῦ...”⁸²³ y como el mismo Sinesio recomienda, apoyando su argumentación en la historia, como preferible al de αὐτοκράτωρ, por cuanto éste designa al antiguo estratega al que se le permitía hacer cualquier cosa, mientras que

⁸¹⁷ N. BLEM., *Cap.*, II, 8.

⁸¹⁸ CHRÝSOS, E., “The title Βασιλεὺς in early byzantine international relations”, *Dumbarton Oaks Papers*, 32 (Washington, 1978), p. 35.

⁸¹⁹ GARZYA, A., *Opere di Sinesio di Cirene*. Turín, 1989, p. 420, nota 72.

⁸²⁰ ENSSLIN, W., *op. cit.*, pp. 379-380.

⁸²¹ IUL., *Caes.*, 34.

⁸²² *Ibid.*, 31.

⁸²³ SYN. CYR., *Regn.*, 1.

aquél es asociado a la auténtica monarquía, que observante de las leyes, no puede confundirse con la tiranía.⁸²⁴ Pueden tenerse como muestra de la predominancia del nombre βασιλεὺς en la tradición de los “Espejos de Príncipe”, los siguientes ejemplos:

1. En Agapito Diácono: “Τιμῆς ἀπάσης ὑπέρτερον ἔχων ἀξίωμα, βασιλεῦ...”⁸²⁵ Y el acróstico, en la misma obra: *Τῷ θειοτάτῳ καὶ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ ἡμῶν Ἰουστινιανῷ, Ἀγαπητὸς ὁ ἐλάχιστος διάκονος,*
2. En Basilio I: “Βιωφελές τι χρῆμα καὶ σπουδαιότατον, οὐ μόνον βασιλεῦσιν...”⁸²⁶ Y el acróstico en la misma obra: *Βασίλειος ἐν Χριστῷ βασιλεὺς Ῥωμαίων, Λέοντι τῷ πεπονημένῳ υἱῷ καὶ συμβασιλεῖ.*
3. En Teofilacto de Ocrida: “Δῶρόν τοι καὶ ἐγώ, βασιλεῦ φίλε...”⁸²⁷
4. En Nicéforo Blemida: “Νόμος ἀρχῆθεν, συμβαίνων τοῖς πράγμασι, τοὺς ὑπηκόους εἰσφέρειν τῷ βασιλεῖ...”⁸²⁸
5. En Tomás Mágistro: “Οὗτ’ αὐτός μοι δοκεῖς, κράτιστε βασιλεῦ, ὡ γε ἐγώ...”⁸²⁹
6. En Manuel II Paleólogo: “Νομοθέτης μὲν ὁ βασιλεὺς, καὶ κριτής...”⁸³⁰ Y el acróstico en la misma obra: *Βασιλεὺς βασιλεῖ Μανουὴλ Ἰωάννη πατὴρ υἱῷ ψυχῆς ψυχῆ καρπὸν τροφὴν ἐμῆς τῆ σῆ ὀποιασοῦν ἀκμαζούση ἧ ὁ Θεὸς εἶη κοσμήτωρ (Βασιλεὺς Μανουὴλ πατὴρ βασιλεῖ Ἰωάννη υἱῷ, καρπὸν τῆς ἐμῆς ψυχῆς ὀποιασοῦν, τροφὴν τῆ σῆ ψυχῆ ἀκμαζούση, δίδωμι δηλονότι ἧ ὁ Θεὸς εἶη κοσμήτωρ).*

⁸²⁴ *Ibid.*, 17.

⁸²⁵ AGAP., *Cap.*, 1.

⁸²⁶ B.I., *Cap.*, 1.

⁸²⁷ TH. ACH., *E.R.*, 1.

⁸²⁸ N. BLEM., *Cap.*, I, 1.

⁸²⁹ THOM. MAG., *Regn.*, 1.

⁸³⁰ MAN. II PAL., *Praec.*, 51.

Esta primera presentación de la figura del emperador en Bizancio a partir de su titulación, arroja ya algunas de las características esenciales que lo distinguen de otros dignatarios imperiales y que dan a la concepción del soberano bizantino, por lo tanto, un carácter singular que lo hace incluso diferente de su equivalente romano en su versión latina más clásica. En efecto, el emperador bizantino aún cuando se reconoce a sí mismo como Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων, en legítimo derecho por lo demás, lo hace en lengua griega y no latina, y procurando -según hemos observado- hacerse cargo del carácter universal del poder imperial, conforme a la usanza del antiguo Imperio Persa y en concordancia con la tradición política helenística y la doctrina cristiana. Las vertientes que justifican, en consecuencia, el poder monárquico imperial del soberano bizantino son múltiples y complejas, y la supremacía de unas sobre otras varía conforme a las épocas.

Dada la preponderancia de la figura imperial en la constitución del Estado bizantino, su carácter complejo no constituye una realidad aislada, sino por el contrario, forma parte de la también compleja constitución del Estado mismo. “El hombre bizantino –comenta al respecto Μπέγζος- creía que era ciudadano romano, cristiano ortodoxo desde la óptica de la fe y habitante de la parte oriental del Imperio Romano, independientemente del origen cultural de sus antepasados.”⁸³¹ Sobre lo que Morfakidis ha reconocido como los tres pilares básicos de la identidad del Estado bizantino⁸³², advierte Ostrogorsky, en los primeros apartados de su monumental obra: “La estructura romana de Estado, la cultura griega y la fe cristiana son las principales fuentes de las que emana el desarrollo de Bizancio. La supresión de uno de estos tres elementos haría inconcebible el fenómeno bizantino.”⁸³³ Sin embargo, Bizancio no es sólo la continuación de diversas historias pasadas, sino que proviniendo de ellas, se erige como un mundo propio.⁸³⁴ Utilizando la metáfora de Browning, se puede sostener que la cultura de Bizancio es como la mariposa que salió del capullo; todo lo que trae consigo proviene de allí. Una vez fuera, sin

⁸³¹ ΜΠΕΓΖΟΣ, Μ., *Ελευθερία ή θρησκεία*. Atenas, 1991, p. 134.

⁸³² MORFAKIDIS F., Μ., *op. cit.*, p. 400.

⁸³³ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, p. 42.

⁸³⁴ ΜΙΗΑΕΣΚΟΥ, Η., *op. cit.*, p. 211.

embargo, sus alas adquieren brillos propios bajo el sol y no puede regresar ya, nunca más, dentro de él.⁸³⁵

Reconocemos en el soberano bizantino una evidente y consciente identificación con la tradición imperial de la antigua Roma, arraigada en Bizancio aún en tiempos de los Paleólogos, en que el Imperio tendió a identificarse más fuertemente con lo griego que con lo romano. El mismo Tomás Mágistro, en su “Espejo de Príncipe”, enseña a Andrónico II que debe cultivar la sabiduría como lo hicieran los antiguos griegos pero también los “descendientes de Eneas.”⁸³⁶ El carácter electivo del emperador, propio de la monarquía latina, es un claro ejemplo de esta identificación. El rol que cupo al Senado, al ejército o al pueblo romano en la elección del emperador, cuyo ejercicio se mantenía todavía en tiempos de Justiniano, aún cuando fuera a veces sólo nominal, se conserva en Bizancio⁸³⁷, ejercido fundamentalmente por el Patriarcado de Constantinopla. “Sin duda una de las ceremonias más solemnes del Imperio era justamente el día en que el nuevo *Basileus* accedía a la dignidad imperial. La ceremonia daba cuenta de diferentes tradiciones que consultaban la participación del ejército, del Senado, del pueblo de Constantinopla y de la Iglesia, tradiciones que se habían ido conjugando, aunque algunas de ellas ya tuviesen apenas un valor retórico, en un protocolo que no podía consultar todas las posibilidades de acceso al trono, desde la sucesión legítima hasta la traición y asesinato del anterior emperador.”⁸³⁸ El reconocimiento y la posterior coronación del soberano, que marca la culminación del ceremonial, son llevados a cabo por el patriarca de Constantinopla no como representante de la jerarquía de la Iglesia, sino del poder elector popular de la feligresía que custodia.⁸³⁹ En Bizancio, como en el actual Reino Unido, no existió

⁸³⁵ BROWNING, R., *H Βυζαντινή Αυτοκρατορία*. Atenas, 1992, p. 19.

⁸³⁶ THOM. MAG., *Regn.*, 28.

⁸³⁷ HERRERA C., H., “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, p. 404.

⁸³⁸ *Id.*, H., “Fiestas Imperiales en Constantinopla”, *op. cit.*, pp. 453-454.

⁸³⁹ ENSSLIN, W., *op. cit.*, p. 380.

Constitución escrita. La monarquía bizantina se concibió en sus principios, aunque escasamente en la práctica, como el resultado de una elección y no de una herencia.⁸⁴⁰

Del mismo modo, es posible advertir en la tradición militar del ejército imperial, que con particular orgullo reconocía sus raíces en las antiguas milicias romanas, otro palmario testimonio de esta identidad, que se hace patente en la organización castrense bizantina. No debe asombrar la conservación, en el ámbito del *ordo militaris*, de categorías como λιμιπάναιοι (*limitanei*), αὐτοκρατορικὰ (*comitatenses*), παλατῖνοι (*palatini*) o μάγιστροι τοῦ στρατοῦ (*magistri militum*). Sólo en el ámbito de lo marítimo Bizancio muestra una mayor independencia de la tradición marcial romana. La posesión romana del Mediterráneo en la Antigüedad, el *mare nostrum*, y la relativa seguridad que ello reportaba al Estado, no hicieron necesario el desarrollo de una ciencia militar marítima, como sí ocurrió a partir de las invasiones del siglo V, y bastó con la conformación de un sistema de control policial del tráfico náutico. La organización naval del Imperio constantinopolitano, que adquiere el carácter de tradición sobre todo a partir de las campañas de Justiniano, puede considerarse una obra del todo original bizantina. Explícita referencia de la importancia que tuvo para los bizantinos la marina, además de las implícitas declaraciones de Agapito que tienden a la comparación del gobierno del soberano con la conducción de una nave⁸⁴¹ y de las posteriores observaciones del *De Thematibus* de Constantino VII Porfirogénito⁸⁴², encontramos en algunos de los “Espejos de Príncipe” que nos ocupan: los de Cecaumeno, Nicéforo Blemida y Tomás Mágistro, compuestos hacia las postrimerías de la historia del Imperio, entre los siglos XI y XIV, cuando la amenaza enemiga, que a la vuelta de pocos siglos acabaría con el Estado bizantino, se hacía patente, y también con ella, el papel fundamental que cabía a la marina en el ámbito de la defensa imperial.⁸⁴³

⁸⁴⁰ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, I.E., *Η πολιτική θεωρία των βυζαντινών*. Tesalónica, 1988, p. 43; NICOL, D., *Church and society in the last centuries of Byzantium*. Cambridge, 1979, p. 7.

⁸⁴¹ AGAP., *Cap.*, 2, 10, 70.

⁸⁴² SPADARO, M.D., “La flota bizantina di alto mare dal «*De Thematibus*» al «*Logos Basilicos*» di Cecaumeno”, *Studi sull’Oriente Cristiano*, VII, 2 (Roma, 2003), pp. 18-36.

⁸⁴³ CEC., *Strat.*, XV, 17; N. BLEM., *Cap.*, IX, 133-136 y X, 141-154; THOM. MAG., *Regn.*, 8-9.

Junto a lo anterior, la permanente presencia de la lengua latina, tanto antigua como medieval, influyendo en las composiciones literarias bizantinas (lo que permite mostrar además cómo la historia de Bizancio no transcurrió al margen del medioevo occidental) señala otro camino para el reconocimiento del mundo romano como tópico del bizantino.⁸⁴⁴ Por último, en el carácter marcadamente cosmopolita de Bizancio, observamos también una nítida reminiscencia romana. Como en la Antigüedad, la participación civil del ciudadano en el Estado, sobre toda consideración racial o social, quedaba asegurada por el derecho, de modo que, incluso un ciudadano de origen foráneo, podía acceder a los más altos cargos públicos del Imperio. “Local o extranjero, europeo, asiático o africano... importa que sea cristiano para participar de cualquier puesto administrativo imperial, incluso para ser elevado al trono.”⁸⁴⁵

Distinguimos, al mismo tiempo, al emperador bizantino como un soberano griego; que se sabe heredero de la lengua, las ciencias y las artes de la Grecia antigua y que por ello no sólo hace uso del idioma para el ejercicio del gobierno, sino que además, procura cultivar conscientemente su estudio en el ámbito de la intelectualidad de Bizancio. No es sorprendente, pues, desde esta perspectiva, que asistamos a ricos periodos de producción intelectual, en el marco siempre de la historia de las letras griegas. Tal es el caso del llamado “Renacimiento Macedónico” o “Segundo Helenismo”, el “Primer Humanismo Bizantino” de Lemerle⁸⁴⁶, señalado por la fundación de la Universidad Imperial de Bardas entre 855 y 866 y de la Academia Patriarcal de Focio en 861, dedicada al cultivo de la Filosofía, la Gramática y la Retórica y enriquecida por su valiosa biblioteca.⁸⁴⁷ La intensa vida intelectual generada en torno a estas instituciones no sólo hizo posible asegurar la conservación de los textos griegos clásicos⁸⁴⁸, sino que dio origen, a la vez, a un renovado

⁸⁴⁴ Una presentación ordenada, completa y documentada de la presencia de la lengua latina en las letras griegas bizantinas, en: ΜΙΗΑΕΣΚΟΥ, Η., *op. cit.*, pp. 211-224.

⁸⁴⁵ ΑΗΡΩΕΙΛΕΡ, Η., *Η Πολιτική ιδεολογία της βυζαντινής αυτοκρατορίας*. Atenas, 1988, p. 17.

⁸⁴⁶ ΛΕΜΕΡΛΕ, Ρ., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*, *op. cit.*

⁸⁴⁷ Para la decisiva contribución de la Biblioteca de Focio a la conservación de textos griegos clásicos, helenísticos e imperiales, véase: ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *op. cit.*, pp. 25-30.

⁸⁴⁸ CABELLERO, R., “La Transmisión de los textos griegos en la Antigüedad Tardía y el Mundo Bizantino: una ojeada histórica”, *Tempus*, 23 (Madrid, 1999), pp. 15-64.

impulso de la literatura helena. Atendiendo a ello, Ostrogorsky, además de la consideración de factores de estabilidad económica y política, ha distinguido este periodo como el “Apogeo del Imperio Bizantino.”⁸⁴⁹ Igual mención merece el “Renacimiento Paleólogo”. Su rica producción intelectual, apoyada en el robustecimiento de los estudios clásicos⁸⁵⁰, no sólo literarios sino también de las ciencias naturales⁸⁵¹, contrasta con el crítico epílogo de la historia del Imperio, cuyo análisis forma parte central de los intereses de sus escritores. Así lo muestran, insertos en el contexto de este “Renacimiento”, los dos últimos “Espejos de Príncipe” bizantinos, el *Λόγος περι Βασιλείας* de Mágistro y el *Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* de Manuel II.

El Βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων es también heredero, de un modo menos consciente desde luego, de la tradición imperial de los antiguos persas, con quienes Bizancio disputó la supremacía del Mediterráneo oriental al comienzo mismo de su historia, tras la caída de Roma. Así se advierte, en otro ámbito, en los préstamos de la tradición artística⁸⁵², como es el caso de la representación iconográfica de la aureola. Conforme a la concepción del soberano-divino, que se había desarrollado en Persia antes de Zoroastro, el rey poseía una gloria (*huarena*) recibida del dios de la luz que quedaba simbolizada en la diadema resplandeciente que llevaba y representada en el arte con una aureola, tempranamente patrimonio del arte cristiano bizantino.⁸⁵³ En general, esta influencia artística oriental se hace más patente a partir de los Sasánida, la última dinastía persa antes de las conquistas musulmanas, quedando establecidas, además de su carácter cristiano esencialmente

⁸⁴⁹ OSTROGORSKY, G., *op. cit.*, pp. 217-311.

⁸⁵⁰ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 399.

⁸⁵¹ Ejemplo de ello puede considerarse la monumental publicación, en 1436, de la *Ἐγκυκλοπαίδεια Μαθηματικῶν*. Véase: ΧΑΛΚΟΥ, Μ., “Ἡ ελληνική μαθηματική εγκυκλοπαίδεια των βυζαντινῶν”, *Βυζαντινά*, 27 (Tesalónica, 2007), pp. 91-117.

⁸⁵² DIEHL, CH., “Ἡ βυζαντινὴ τέχνη”, en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εἰσαγωγή στο Βυζαντινὸ Πολιτισμὸ*, *op. cit.*, pp. 252-254.

⁸⁵³ HERRERA C., H., “La idea imperial bizantina: representación y concentración del poder”, *op. cit.*, p. 373; HERRERA C., H., “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, p. 402; BÁDENAS DE LA PEÑA, P., “La Teocracia Bizantina, compromiso entre el poder y el espíritu”, *op. cit.*, p. 199.

teológico⁸⁵⁴, algunas de las directrices principales del arte bizantino, a saber: la simetría, el frontalismo, el hieratismo y una tendencia a la abstracción de las formas.⁸⁵⁵ Así mismo, en el ámbito del culto político, la adoración de los persas a su soberano, por ejemplo, por medio de una inclinación corporal profunda, es recogida en Bizancio a través del acto de προσκύνησις, que si bien no reconoce divinidad en el emperador como los orientales, sí distingue en su figura la de un representante de la Divinidad.⁸⁵⁶ El tránsito de estas influencias persas hacia Bizancio se explica fundamentalmente por el contacto del Imperio, ya desde la Antigüedad tardía, con los Reinos Helenísticos, que habían conservado y enriquecido la cultura de los griegos antiguos, pero también hecho suyas muchas costumbres ancestrales del Oriente, acrisoladas en la cultura de los persas. “Para Roma y posteriormente para Bizancio –comenta el profesor Herrera-, esta concepción del emperador como un ser sobrehumano es una influencia oriental, recibida en el contacto con los reinos Helenísticos. El emperador deja de ser un magistrado –con poderes excepcionales, por cierto, pero magistrado al fin- para encarnar toda una dimensión mística del poder. Así, el *logos* divino se encarna en el rey, y por eso su palabra tendrá fuerza de ley, y sus acciones serán prenda de salvación, de beneficencia, de filantropía, de piedad, ofrecida a todos los hombres.”⁸⁵⁷

Por último, el concepto de soberano universal, profundamente característico del emperador bizantino, y que lo pone al mismo tiempo en consonancia tanto con la tradición política romana como con la persa, encuentra su legitimación política en la doctrina cristiana, observada ininterrumpidamente por los soberanos bizantinos a lo largo de la historia del Imperio. Desde la óptica bizantina, el soberano era un ἐκλεκτὸς τοῦ Θεοῦ y

⁸⁵⁴ Para una exposición reflexiva y sugerente del espíritu teológico del arte bizantino, que hizo de sus composiciones obras no sólo de devoción, sino de culto, véase: HERRERA C., H., “La espiritualidad bizantina en el arte”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, op. cit., p. 377-392 [Publicado originalmente en: HERRERA C., H., et al. (eds.), *Bizancio, Arte y Espíritu*. Santiago de Chile, 1995, pp. 98-107].

⁸⁵⁵ HERRERA C., H., “La espiritualidad bizantina”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*, op. cit., p. 347 [Publicado originalmente en: *El Mercurio*, (Santiago de Chile, 21 de febrero de 1993), p. E-6].

⁸⁵⁶ ENSSLIN, W., op. cit., p. 379; HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, op. cit., p. 270; *id.*, “La idea imperial bizantina: representación y concentración del poder”, op. cit., p. 373; *id.*, “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, op. cit., p. 402.

se le reconocía a él mismo y a su ejercicio político como una expresión de la Θεία Θέληση, esto es, de la Voluntad de quien no sólo es sostén del Imperio sino de todo el universo y como depositario, por lo mismo, de una ineludible vocación misionera.⁸⁵⁸ Así ha quedado plasmado, conforme al valioso estudio del profesor Herrera, en la simbología de los pendientes de las coronas bizantinas: “Cada uno de los componentes de la corona imperial alude a alguna de las funciones del emperador: su dominio terrenal; su carácter triunfal, que permite que sea siempre victorioso; su condición de vicario temporal de Cristo Rey; su misma identificación con el *Pantokrator*, pero ninguno expresa tan adecuadamente la realidad de participar en el mundo sobrenatural, en la espacialidad divina –las moradas eternas-, como los pendientes, que simbolizan la incorporación del *Basileus* a los espacios rebosantes de armonías celestiales para que dispongan al espíritu del soberano y le permitan tener comunicación fácil con la Divinidad.”⁸⁵⁹

Podemos reconocer, en resumen, como características esenciales del poder imperial bizantino:

- a) la concepción monárquica romana expresada principalmente en el derecho y la organización militar.
- b) el concepto de supremacía imperial propia de los antiguos persas, que sobrepone al emperador y su Imperio sobre otros reyes y reinos, apoyado en el reconocimiento de Dios como el único y verdadero Rey de reyes⁸⁶⁰
- c) el carácter mesiánico que le concede al soberano su reconocimiento como vicario de Cristo (que no le otorga una superioridad ontológica ni le santifica).
- d) la identificación con la lengua y la cultura griega antigua en general y con la tradición monárquica helenística en particular. Es este último aspecto, que vincula la tradición política helénica y helenística con la bizantina, y que precisa a nuestro

⁸⁵⁷ HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, *op. cit.*, p. 270.

⁸⁵⁸ CHRISTOU, P., “The Missionary Task of the Byzantine Emperor”, *Βυζαντινά*, 3 (Tesalónica, 1971), pp. 277-286.

⁸⁵⁹ HERRERA C., H., “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, p. 432.

⁸⁶⁰ El mismo Sinesio de Cirene, en su temprano “Espejo de Príncipe” al emperador Arcadio, se permite llamar Rey de reyes a Dios. SYN. CYR., *Regn.*, 8.

juicio ser examinado con mayor detenimiento -constituyendo el móvil de nuestra investigación-, el que exige la revisión de la teoría política de Isócrates, expresada en el “Espejo de Príncipe” *A Nicocles*, en contraste con la bizantina, manifestada igualmente en la tradición política retórica de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος.

El estudio comparativo de las fuentes permite, en efecto, advertir una continuidad entre la concepción bizantina del poder imperial y la teoría política del antiguo Isócrates, a través de la cual Bizancio queda conectado con la tradición política helénica y helenística del poder político, que pone de manifiesto la existencia de una continuidad cultural entre dos mundos que suelen presentarse por separado, a saber, el griego antiguo y el también griego bizantino. El estudio comparativo, tanto formal como hermenéutico, de los llamados “Espejos de Príncipe” bizantinos a la luz de la admonición isocrática *A Nicocles*, hace posible, por consiguiente, reconocer elementos de continuidad histórica en el ámbito de la Política y la Retórica entre la Grecia del siglo IV a.C. y el Imperio Bizantino y ofrece, al mismo tiempo, una comprensión más cabal del rol que cupo a la figura del emperador en la teoría política de Bizancio.

La grandiosa representación artística del soberano bizantino coronado con una diadema helenística⁸⁶¹, vestido con la púrpura romana, ataviado con perlas y joyas de estética oriental persa y sosteniendo en la mano un báculo o una cruz, puede verse complementada con la imagen de un humilde consejero que se halla a su lado y que no trae consigo más que un discurso que se dispone a declamarle. Se trata de un representante del mundo de las letras que encuentra cabida en la corte del príncipe, como la encontró Isócrates en la de Chipre, para expresar con libertad, a través del uso de la Retórica, una ofrenda política en pos del bien del soberano y del bien común.

En atención a lo anterior, pueden considerarse características esenciales y distintivas del soberano bizantino las siguientes:

⁸⁶¹ Para las características de la diadema helenística, que recoge elementos de la época del Imperio Macedonio de Filipo, conforme es posible observar en los hallazgos de Vergina, y que hicieron suya los emperadores romanos desde Augusto en adelante, véase: HERRERA C., H., “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, pp. 408-410.

1. Que es heredero de la tradición imperial de la antigua Roma, la cual justifica por derecho su posesión del poder del Imperio.
2. Que gobierna en nombre de Cristo, reconociendo al Cristianismo como la religión oficial del Estado y supeditándose, por medio del rito de coronación, a la legitimación de su poder por parte de las autoridades de la Iglesia, representantes de la voluntad del pueblo de Dios.
3. Que gobierna y administra un poder universal que no admite competencia, es decir, que no concibe otro representante paralelo del poder de Roma como tampoco de la supremacía que supone un gobierno inspirado en Dios y mandado por Él.
4. Que sostiene en sus manos, como consecuencia, un poder monárquico, que si bien le concede ilimitadas atribuciones políticas, por el hecho de estar fundado en el pueblo y deberse a él por mandato popular y evangélico –ambas realidades manifestadas en el reconocimiento explícito de su poder por parte de la Iglesia- así como por no ostentar una condición ontológicamente superior, admite la libre expresión de sus ciudadanos.
5. Que es heredero de la amplia tradición cultural de la Grecia antigua y helenística y en particular de la concepción clásica que concede una alta dignidad al ciudadano en relación con el gobernante.

Desde esta última perspectiva, la constante histórica que reconocemos en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, que no concentrados sólo en un período se presentan durante toda la historia del Imperio, no debe parecer extraña, sino por el contrario, ilustra cómo en la concepción del poder del soberano, que finalmente es tenido por siervo de Dios, existe cabida para el consejo o para la acérrima crítica si es preciso, de todo ciudadano que esté en condiciones de hacerlo.

Para los bizantinos, como en la Antigüedad, el arte retórico fue el legítimo canal de expresión para la participación del mundo intelectual en el político y a través de él se mantuvo vigente la clásica apelación a la virtud que los antiguos griegos exigían al hombre de gobierno, particularmente Platón, Isócrates y los oradores helenísticos, trazando un puente indisoluble entre la ética y la política.

II. LA TEORÍA POLÍTICA CRISTIANA BIZANTINA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

II.1. CRISTIANISMO Y TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA

No resulta fácil para el caso bizantino la distinción entre poder espiritual y poder terrenal, ya que la brecha que los separa es tan estrecha que el análisis del fenómeno político se dificulta: la Iglesia y el Estado sostienen a la vez el cuerpo y el alma de una misma sociedad.⁸⁶² El carácter de representante de Dios del emperador, permitió que su poder rebasara los límites del ejercicio del gobierno civil, ámbito en el cual era ya suficientemente poderoso, participando en las esferas políticas eclesiásticas, que le reconocieron la atribución de nominar o remover a los obispos y, entre ellos, al propio patriarca de Constantinopla. Además de ello, el soberano bizantino gozó, sin participar del sacerdocio, de una serie de privilegios propios de los consagrados por sucesión apostólica. Aún reconocidamente laico, le era permitido pasar delante del altar mientras se celebraba la Eucaristía, podía predicar la homilía en el templo, bendecir ritualmente con incienso al pueblo y tomar con sus propias manos el pan y el vino consagrados para comulgar durante la celebración de la Misa.⁸⁶³ “Hay festividades señaladas en el año litúrgico –comenta el profesor Herrera- en que el Emperador revestido con todos los ornamentos oficiales, y en representación del mismo Cristo, oficia como un verdadero sacerdote, aunque sabe muy bien que no lo es.”⁸⁶⁴ En cuanto a materias dogmáticas, si bien el emperador no poseía el derecho de crear ni cambiar dogmas de la Iglesia, para lo cual se requería necesariamente de un Concilio Ecuménico, sí contaba entre sus atribuciones el poder de convocar uno cuando así le pareciera, como hizo el propio Constantino, por consejo del obispo Osio de Córdoba, cuando llamó al I Concilio Ecuménico (Nicea, 325) para combatir el

⁸⁶² NICOL, D., *Church and society in the last centuries of Byzantium*, *op. cit.*, p. 2. Es útil aún para las relaciones entre el poder político y espiritual en Occidente el estudio de ARQUILLIÈRE, H-X., *El agustinismo político. Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*. Granada, 2005.

⁸⁶³ ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., *Βυζάντιο και Δύση*. Atenas, 1985, p. 60.

⁸⁶⁴ HERRERA C., H., “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, p. 430.

problema de la herejía arriana. No por nada declaraba Demetrios Komatianós hacia el siglo XIII: “Ο αυτοκράτορας έχει όλα τα προνόμια ενός ιερέα εκτός από το δικαίωμα να τελεί τα μυστήρια.”⁸⁶⁵ Del mismo modo, la condición de máximo jerarca de la Iglesia que según la doctrina cristiana recae en la figura del *episcopo*, sumada, conforme al canon tercero del II Concilio Ecuménico (Constantinopla, 381) convocado por Teodosio, a la distinción de patriarca para el obispo constantinopolitano, le concedió a este dignatario una singular participación en el ámbito del orden político. Siempre bajo la tutela del emperador, el jefe de la Iglesia tomaba parte en la coronación del soberano, acto fundamental para la legitimación del poder imperial, considerado de origen divino. “Puesto que el Imperio Bizantino –comenta Henri Grégoire- es en líneas generales el Imperio Romano en su forma cristiana, no existe duda de que en Bizancio la Iglesia Cristiana automáticamente influye en la vida política y social, y en la vida de las letras y las artes tanto como en la vida religiosa del país.”⁸⁶⁶ Uno de los rituales en que se manifestaba con mayor nitidez la perfecta unidad entre el poder del soberano y el de la Iglesia, fueron las frecuentes procesiones públicas en Constantinopla. Éstas, llevadas a cabo “...en beneficio del pueblo de la Ciudad, que representaba al del Imperio y aun a la misma Humanidad ... se ha calculado que no pasaban cinco días sin que hubiese alguna...”⁸⁶⁷

En relación con el problema historiográfico acerca del llamado “cesaropapismo” bizantino, que abre la discusión sobre la posibilidad de considerar al máximo soberano político de Constantinopla, además de emperador también como sacerdote, es preciso hacerse cargo de la relativamente reciente obra de Dagron, titulada precisamente: *Emperador y Sacerdote: estudio sobre el “cesaropapismo” bizantino*, y de la cual contamos, a partir de 2007, con una excelente traducción al castellano.⁸⁶⁸

En la obra en cuestión, Dagron propone una mirada del fenómeno desde la *larga duración*, que recuerda los ya clásicos postulados de Braudel al respecto, para sostener

⁸⁶⁵ ΜΑΓΡΙΠΛΗΣ, Δ., *op. cit.*, p. 72.

⁸⁶⁶ GRÉGOIRE, H., “Η Βυζαντινή Εκκλησία”, en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*, *op. cit.*, p. 147.

⁸⁶⁷ HERRERA C., H., “Fiestas Imperiales en Constantinopla”, *op. cit.*, p. 459.

cómo, si bien la doctrina cristiana y la concepción bizantina no pueden consentir el reconocimiento del sacerdocio en la figura del soberano, sí es posible sostenerlo, definiéndolo de acuerdo a tradiciones históricas de mayor aliento temporal, como la greco-romana (de la cual se desprende el fenómeno bizantino) e incluso la indoeuropea. Tanto en la Grecia Antigua como en la Roma pre-cristiana la religión, de tono mitológico y origen indoeuropeo, se mantuvo siempre ligada al Estado. “La Antigüedad tenía sus sacerdotes – comenta el autor- pero no hubo Iglesia pagana al margen o en el seno del Estado...”⁸⁶⁹, razón por la cual no existía motivo para concebir separados los poderes político y religioso, fenómeno que asemeja a Bizancio con el pasado clásico. Siempre bajo la óptica de Dagron, la teoría de los “dos poderes”, característica del cristianismo primitivo y del Bajo Imperio, poseyó un carácter doctrinal pero no uno propiamente histórico. Por ello, en cuanto cambiaron las circunstancias históricas, tras la caída del Imperio occidental, la distinción se desfigura, retornando, de este modo, los viejos paradigmas. Por su parte, el concepto de trifuncionalidad divina de Dumézil para la comprensión del lejano horizonte Indoeuropeo, a partir del cual se ha revelado cómo también el rey sintetizaba “...en su propio ser las funciones de guerra, sacerdocio y producción”⁸⁷⁰, sirve de base a Dagron para sostener la consideración del emperador bizantino, al margen de la concepción cristiana del sacerdocio, como un sacerdote. Para el autor, a partir de la cristianización del Imperio (Constantino y Teodosio) el emperador, que es concebido como el director de un Estado que se sustenta como representación del arquetipo celeste y que se reconoce como conductor de las almas hacia la salvación, oficia el poder político como un verdadero “sacerdote”, de modo semejante al rey indoeuropeo o al modelo bíblico de David o Salomón y conforme, igualmente, a las más primarias concepciones humanas inherentes por ello a todas las culturas: “La aporía política «sacerdote y rey», «rey sacerdote» es uno de los problemas fundamentales de la humanidad, pero sus soluciones históricas no son más que los avatares de diversas aculturaciones.”⁸⁷¹

⁸⁶⁸ DAGRON, G., *op. cit.*

⁸⁶⁹ *Ibid.*, p. 18.

⁸⁷⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁸⁷¹ *Ibid.*, p. 377.

La condición de “rey-sacerdote” que Dagron atribuye a los emperadores bizantinos les hizo poseedores de un poder ilimitado, capaz de pasar por alto la tradición política y legislativa del rico pasado grecorromano y de fundar el poder no en la justicia, sino en la violencia misma de su origen. Desde su perspectiva, distante de la nuestra, los “Espejos de Príncipe” y la carencia en Bizancio de tratados de teoría política se explican, únicamente, por la necesidad popular de corregir los males del sistema monárquico bizantino, desconociendo el valor que las fuentes mismas asignan a la monarquía y al monarca, el contenido doctrinal de los textos y la profunda convicción que de él tenían sus respectivos autores, como también la libertad de expresión que debió existir en Bizancio para que pudiesen ser presentados al emperador escritos cargados no sólo de consejos, sino también de críticas. Refiriéndose a los “Espejos de Príncipe” asevera Dagron: “...la función de esas obras era precisamente la de servir de terapia a las inevitables enfermedades del poder absoluto, no mediante un cambio del sistema político, sino una «conversión» íntima del príncipe.”⁸⁷²

En líneas generales, reconocemos como significativo el aporte historiográfico de la obra de Dagron, abundante en documentación, retórica en el estilo y profundamente sugerente en sus interrogantes e hipótesis; no obstante, discrepamos de su análisis en cuanto lo hace, recurrentemente, desde fuera de la realidad histórica de los mismos bizantinos, adjudicándoles categorías conceptuales ajenas a sus convicciones. Independientemente de la visión con que cada cual se enfrenta a temas como el Cristianismo, la monarquía o el Imperio Romano Oriental, lo cierto es que Bizancio constituye un mundo en sí mismo, con sus propias creencias, problemáticas e interrogantes, que el historiador no puede sino considerar como su primera y más elocuente fuente de estudio.

Siguiendo las observaciones de Runciman sobre esta materia, es preciso insistir cómo, a pesar del estrecho y a veces confuso límite entre los poderes político y espiritual en el ejercicio del imperio y el patriarcado respectivamente, la figura del emperador se asociaba necesariamente a la de un laico cristiano, como la del patriarca a la de un

⁸⁷² *Ibid.*, p. 38.

sacerdote, estableciéndose con ello, en la óptica popular, una frontera clara: el laico ha de ocuparse de los asuntos de este mundo, como el sacerdote, más distante de él, de lo que concierne al espíritu y la religión. “Κανένας βυζαντινός, οποιεσδήποτε κι αν ήταν οι απόψεις του για τον Πατριάρχη, δεν αγαπούσε να βλέπει κάποιον ιερέα να εξασκεί την κοσμική εξουσία.”⁸⁷³ Desde esta perspectiva, el hombre común bizantino, el ciudadano del Imperio, que reconoce en su soberano la figura viva de un representante de la Divinidad en el ámbito político, a la vez que en el clero la manifestación de la voluntad también divina de una Iglesia conductora de almas, se conduce más que como un “ζῶον πολιτικόν”, conforme a la clásica descripción aristotélica, como un “ζῶον θεολογικόν”⁸⁷⁴ o un “ζῶον εκκλησιαστικόν”⁸⁷⁵, según las categorizaciones de Nicol y Barker respectivamente, puesto que aunque ve en la política, muchas veces, la solución de los problemas religiosos, es dentro de la religión y de la Iglesia, donde encuentra la explicación última del fenómeno político.

Las disputas cristológicas de los primeros siglos (IV-VI), la Querrela de las Imágenes en las centurias posteriores (VIII-IX) y los conflictos eclesiásticos con la iglesia occidental, característicos de los últimos siglos del Imperio (X-XV), que estuvieron siempre en el centro de los intereses del pueblo de Bizancio y que encontraron en la poderosa capacidad resolutoria del soberano una salida histórica, constituyen un preclaro ejemplo de cómo el poder del emperador para resolver en los asuntos más importantes de la Iglesia, encontraba su justificación en la propia creencia cristiana, que le reconoció siempre como vicario de Cristo.⁸⁷⁶ En la figura del emperador bizantino, utilizando las categorías conceptuales de Herrera, se manifiesta una *representación y concentración* del poder divino: “Se ha operado una nueva y más intensa *concentración* del Poder en la persona del Emperador, quien, al concentrar en sí, todas las manifestaciones del Poder, es

⁸⁷³ RUNCIMAN, S., *Η Βυζαντινή Θεοκρατία*, *op.cit.*, p. 102.

⁸⁷⁴ NICOL, D., *Church and society in the last centuries of Byzantium*, *op. cit.*, p. 6.

⁸⁷⁵ BARKER, E., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeologus*. Oxford, 1957, p. 41.

⁸⁷⁶ ΜΑΓΡΙΠΑΗΣ, Δ., *op. cit.*, pp. 74-75.

la *representación* misma del Todopoderoso, del Pantokrator, de Dios, con quien está estrechamente unido.”⁸⁷⁷

En el análisis de la teoría política bizantina resulta, ciertamente, muy difícil señalar dónde termina la Teología y dónde comienza la Política. Toda intervención imperial en materias religiosas o eclesiásticas, por ejemplo, que podría tenerse como prueba de una supremacía de lo político sobre lo religioso, admite igualmente la consideración teórica cristiana, teológica, de que todos los sucesos humanos están insertos en una Providencia que los cubre de cierta sacralidad. Sobre estas materias, según hemos señalado anteriormente, ocupa un rol histórico preponderante la reflexión que cupo en los primeros siglos de Bizancio a Eusebio de Cesarea, conforme a la cual, se establecía, principalmente, que el inmenso poder político del emperador no debía confundirse con divinidad, sino más bien, encontrar su explicación en una concesión de la Divinidad, a la cual, también por determinación celestial y no humana, representaba. La Retórica de Eusebio, en efecto, a partir del temprano siglo IV d.C., transformó la pagana ideología imperial romana en lo que devendría el sistema político cristiano bizantino.⁸⁷⁸

De la suprema tutela, que se desprende precisamente del origen divino del poder imperial, que debía ejercer el soberano tanto sobre el Cristianismo como sobre la Cristiandad, es posible encontrar rastros muy antiguos, que precedieron ciertamente a Bizancio. La idea del rey-sacerdote, siguiendo la reflexión de Bádenas de la Peña⁸⁷⁹, se encuentra ya en al Antiguo Testamento, principalmente con Melquisedec y David. De modo que la relación predilecta y directa entre Dios y un mandatario no era desconocida por los judíos, como tampoco por los primeros hebreos conversos al Cristianismo. Lo mismo ocurre en el mundo persa, heredero de las ricas tradiciones político-religiosas de la antigua Mesopotamia, que vinculaban al rey con las divinidades cósmicas y tutelares⁸⁸⁰,

⁸⁷⁷ HERRERA C., H., “La idea imperial bizantina: representación y concentración del poder”, *op. cit.*, p. 374; *Id.*, “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, *op. cit.*, p. 403.

⁸⁷⁸ HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, *op. cit.*, p. 40.

⁸⁷⁹ BÁDENAS DE LA PEÑA, P., “La Teocracia Bizantina, compromiso entre el poder y el espíritu”, *op. cit.*, pp. 199-201.

⁸⁸⁰ JACOBSEN, T., “Mesopotamia”, en: FRANKFORT, A., JACOBSEN, T., WILSON, J., *El Pensamiento prefilosófico, Egipto y Mesopotamia*. México, 1958, pp. 264-284.

que aún antes de las doctrinas dualistas zoroástricas ya asignaban al rey una función de vigilancia de la religión. También en Egipto la monarquía había llegado a considerarse de origen divino y la sacralización del poder político, con el correr de los siglos, devino, por medio de la adopción del rey como hijo de Ra que acaecía en el ritual de coronación, en la ulterior divinización del faraón.⁸⁸¹ Esta tradición de las Primeras Civilizaciones impregnó también el pensamiento griego, como hemos mostrado precedentemente para el caso de Aristóteles e Isócrates⁸⁸², constituyéndose más tarde en una de las características centrales del pensamiento político de la época helenística, heredera tanto de la tradición griega como de la del oriente antiguo.

En efecto, esta filosofía sobre el poder Real que se desarrolló en los Reinos Helenísticos, llegó a considerar divinos a sus soberanos conforme a la tradición persa. Estobeo, en el siglo VI d.C., recoge en el apartado de su *Ἀνθολόγιον*, titulado *Ῥποθήκαι Περι Βασιλείας*, una serie de escritos de pensadores antiguos como Eurípides⁸⁸³, Platón⁸⁸⁴, Isócrates⁸⁸⁵ o Jenofonte⁸⁸⁶ y otros que atribuye a filósofos helenísticos como Esténidas o Ecfanto. En éstos, conocidos gracias a la recopilación de Estobeo, se sostiene la idea de que el monarca es la personificación de la ley, que el rey piadoso es la representación de Dios, que es el rector para el Estado como lo es Dios para el Universo y que el *lógos* divino se encarna en su figura para restablecer el orden alterado por el pecado humano.⁸⁸⁷ Estas ideas fueron recogidas por los teóricos del Imperio Romano como el judío Filón de Alejandría, que había valorado la unidad y pacificación del mundo llevada a cabo por Roma como manifestación de la voluntad de Dios, u Orígenes, que dando un paso más adelante, sostuvo que la Encarnación del Verbo ocurrió históricamente cuando el Imperio propiciaba en todo el mundo la paz, a fin de facilitar

⁸⁸¹ WILSON, J., "Egipto", en: FRANKFORT, A., JACOBSEN, T., WILSON, J., *op. cit.*, pp. 80-120.

⁸⁸² Véase *supra* notas 141-143.

⁸⁸³ STOB., *F.*, VI, 1, 4, 6, 10, 11.

⁸⁸⁴ *Ibid.*, VI, 22, 59.

⁸⁸⁵ *Ibid.*, VI, 28-41, 48-58.

⁸⁸⁶ *Ibid.*, VI, 60-68-76.

⁸⁸⁷ *Ibid.*, VI, 63-66.

más tarde la propagación del Evangelio.⁸⁸⁸ “Eusebio reelabora todo este tipo de doctrinas con una modificación decisiva: el emperador no es Dios entre los hombres, sino su lugarteniente en la tierra. El emperador no es la encarnación del *logos*, sino que tiene una relación especial con Éste.”⁸⁸⁹

El carácter sacerdotal del emperador bizantino, siguiendo la línea argumentativa del “inevitable pero inconfesable concepto de sacerdocio real...” de Dagron⁸⁹⁰, que nada tiene que ver con el ejercicio sacramental del sacerdocio cristiano bizantino, cobra su mayor expresión en el complejo ceremonial imperial constantinopolitano, del cual, el *Libro de las Ceremonias de la Corte Imperial* de Constantino VII Porforogénito⁸⁹¹ constituye su fuente más rica. Al respecto, en uno de los escasos estudios que conocemos en lengua castellana sobre estas materias, comenta Héctor Herrera: “De hecho, muchos emperadores, a partir del siglo IV, conscientes de la importancia que para la vida del Imperio tenía su persona y su participación directa en el ceremonial palatino, permanecieron durante todo su gobierno en la Ciudad; para ellos, más decisivo que comandar los ejércitos imperiales, en lejanas y arriesgadas campañas, era mantener el contacto con la Divinidad y su pueblo, hacer de canal para recibir las bendiciones y las gracias divinas, y para eso era menester cumplir con un protocolo de ceremonias eclesiásticas y áulicas.”⁸⁹²

Sobre el papel que juegan los “Espejos de Príncipe” bizantinos en el estudio de la teoría política cristiana bizantina se ha referido recientemente Δημήτριος Μαγριπλής. Conforme a su interpretación -con la que ciertamente coincidimos- los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος constituyen una fuente histórica primordial para el conocimiento de lo que el mismo denomina “teología política bizantina”. Según su visión, los “Espejos” se hallan

⁸⁸⁸ POUILLOUX, J., “Traits et tendances de la littérature a l’ époque hellénistique et romaine”, *op. cit.*, pp. 488-492.

⁸⁸⁹ BÁDENAS DE LA PEÑA, P., “La Teocracia Bizantina, compromiso entre el poder y el espíritu”, *op. cit.*, pp. 200-201.

⁸⁹⁰ DAGRON, G., *op. cit.*, p. 21.

⁸⁹¹ PG 112, 73-1463.

impregnados de ella y procuran hacérsela presente al emperador, a través de la admonición, a fin de conducirlo hacia el buen gobierno; esto es, hacia la consecución del fin último del ejercicio imperial, a saber, la reproducción terrenal del paradigma celestial.⁸⁹³ Desde esta perspectiva, no sólo los discursos compuestos por dignatarios de la Iglesia, regulares o seculares, como Sinesio de Cirene, Agapito Diácono, Teofilacto de Ocria, Nicéforo Blemida o Tomás Mágistro devienen continentes de la teoría política cristiana de Bizancio, sino igualmente las composiciones de origen laico, como es el caso de Basilio I, Cecaumeno y Manuel II. Esto permite demostrar, cómo la doctrina cristiana formaba realmente parte de la visión política bizantina, más allá de las esferas propiamente eclesiásticas del pensamiento.

Siguiendo las precisiones de Γκότσης, es posible concluir, sobre esta cuestión, “...que la teología política bizantina puesta al servicio de la ideología imperial implicó:

- 1) La designación en un nivel sobrenatural de los fundamentos centrales que deben ordenar el quehacer político.
- 2) La transformación de la ideología imperial, en su mayor parte, en un reflejo de la cosmovisión religiosa de la ortodoxia.
- 3) El reconocimiento de que el pensamiento religioso posee una poderosa funcionalidad social.”⁸⁹⁴

Esta participación de la visión cristiana del mundo, representada por la doctrina, en los asuntos del ordenamiento y funcionamiento social, que constituyen la política en el ámbito de su ejercicio, dan origen a una teoría política que bien puede considerarse teológica. La participación de esta teología del poder imperial en las fuentes que permiten la indagación del fenómeno político bizantino, puede seguirse en los “Espejos de Príncipe”

⁸⁹² HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, *op. cit.*, p. 269. Para mayores precisiones sobre el ceremonial palaciego en Constantinopla véase: HERRERA C., H., “Fiestas Imperiales en Constantinopla”, *op. cit.*, pp. 441-464.

⁸⁹³ ΜΑΓΡΙΠΛΗΣ, Δ., *op. cit.*, pp. 94-95.

⁸⁹⁴ ΓΚΟΤΣΗΣ, Γ., *Εξουσία και πολιτική εκκλησιολογία στη δυτικοευρωπαϊκή μεσαιωνική πολιτειολογική σκέψη*, en: *Ελληνική επιθεώρηση πολιτικής επιστήμης*, 11. Atenas, 1998, p. 102.

a través de ciertos tópicos que tienden a repetirse, y que en general, apoyados en la doctrina de Eusebio, fueron establecidos por los discursos de Sinesio y Agapito en el periodo Protobizantino, constituyéndose, como hemos señalado más arriba, en paradigma para las composiciones parenéticas más tardías. Los tópicos más representativos de la interpretación cristiana del poder del soberano presentes en los discursos que analizamos, que hacen posible además el reconocimiento de todos ellos como un género de la Retórica política bizantina, y que recogemos como índice del apartado que presentamos a continuación, son los siguientes:

1. El soberano como vicario de Dios.
2. El soberano como súbdito de Dios.
3. El soberano como imagen de Dios.
4. El soberano como escogido de Dios pero esencialmente hombre.
5. El soberano como guardián de la religión, la Iglesia y la Verdad.
6. El soberano como compareciente, igual que todos los hombres, ante el juicio de Dios.
7. El soberano y el temor de Dios.
8. El soberano y el cultivo de la piedad.

II.2. LA TEORÍA POLÍTICA BIZANTINA EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE”

Junto con dar cuenta de una continuidad en la visión bizantina del poder y del emperador y añadir -además de la influencia isocrática a la que nos referimos más adelante- otro factor que permite el reconocimiento de todo el cuerpo de *Κάτοπτρα Ἡγεμόνος* como un género de la Retórica política de Bizancio, los elementos cristianos arriba señalados son identificables en cada uno de los discursos que analizamos, incluida la admonición de Juliano.

En efecto, a pesar de su contenido pagano, el discurso del Apóstata trasluce, en cierto modo, la visión cristiana del mundo imperante en su época; su paganismo no es clásicamente pre-cristiano, sino marcadamente post-cristiano y coexisten en su composición, junto a sus explícitas alusiones paganas, otras más implícitas, de tenor cristiano. Así como el emperador, en palabras de Juliano,

“... ha de ser un hombre piadoso y no despreocupado del culto de los dioses, justo y solícito con sus padres, ya estén vivos o hayan muerto, benevolente con sus hermanos, que venere a los dioses de la familia, abordable y dulce para los suplicantes y los extranjeros...”⁸⁹⁵, así mismo dispondrá “...de la mejor manera posible su vida si hace depender de Dios todo lo que lleva a la felicidad...”⁸⁹⁶

Aunque no en todos los tópicos que hemos establecido, consideramos también en esta presentación de los “Espejos” a la luz de la teología política soberana bizantina, algunos pasajes del *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano, los cuales, si bien no pueden considerarse en absoluto una apelación al Cristianismo, sí dejan ver, de acuerdo con la tercera precisión de Γκότσης⁸⁹⁷, una extraordinaria consideración de lo religioso, característica más propia del Cristianismo como creencia holística, que del paganismo como religión política.

Los demás “Espejos de Príncipe”, todos cristianos, se apoyan evidentemente en la doctrina del Cristianismo y dan cuenta, con toda claridad, de la supervivencia de la teología política de Eusebio. Sin embargo, aunque no es posible plantear controversias doctrinales entre ellos, sí advertimos diferencias de énfasis, las cuales se explican, conforme al patrón isocrático para los “Espejos de Príncipe”, por el carácter esencialmente circunstancial –histórico- de sus composiciones. En efecto, si bien los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος siguen los mismos tópicos en el estilo y el contenido, como los relativos a la teología política a la que nos referimos, mantienen la constante instaurada por Isócrates que los diferencia de los tratados políticos y de los teológicos. Los “Espejos de Príncipe”

⁸⁹⁵ IUL., *Caes.*, 28.

⁸⁹⁶ *Ibid.*, 15.

⁸⁹⁷ Véase *supra* nota 894.

se ajustan a las circunstancias históricas porque están dedicados a un soberano en particular, cuyo gobierno se inserta igualmente en un tiempo histórico específico.

El mayor o menor énfasis en los asuntos de la teología del poder soberano, no guarda relación con la condición clerical o secular de sus respectivos compositores, (enfaticando más sobre estas materias por ejemplo el emperador Manuel II Paleólogo que el propio obispo Sinesio de Cirene) sino con la realidad histórica del Imperio de ese momento, con los intereses particulares del compositor y con la personalidad individual tanto del emperador como de su admonitor.

En el *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας* de Sinesio observamos, a pesar de su condición episcopal, un mayor acento en el tratamiento de los asuntos políticos que en la exposición de la doctrina cristiana del poder. La difícil situación de su patria, afectada económicamente, y del Imperio, rodeado y amenazado por pueblos bárbaros, lo inclinaron a reparar más en este tipo de consideraciones. La estabilidad posterior de tiempos de Justiniano, en cambio, movieron a Agapito, junto a las disputas contra la herejía características de su época, a conceder mayor relevancia a la reflexión doctrinal, instaurando con sus *Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν*, según hemos anotado, un modelo para la composición de los “Espejos de Príncipe” posteriores.

Este paradigma fue inmediatamente seguido por la admonición de Basilio a su hijo León, cuyo carácter cuidadosamente teológico no puede dejar de vincularse con el peculiar temperamento del futuro emperador “tetrágamo” y con la posibilidad de deber su composición al patriarca Focio.⁸⁹⁸ Las difíciles circunstancias internacionales que aquejaron al Imperio durante el siglo XI, llevaron al general Cecaumeno, en cambio, cuyo destinatario bien puso ser Miguel VII Ducas o Alejo I Comneno, a insistir, como había hecho anteriormente Sinesio, en el peligro que supone la inclusión de bárbaros en las filas del ejército imperial, dedicando la mayor parte de su *Λόγος νουθητικός πρὸς βασιλέα* a la presentación de una pormenorizada lista de consejos prácticos sobre esta materia.

También la obra de Teofilacto de Ocrida, contemporánea con la de Cecaumeno y dedicada a Constantino Ducas, aunque ligeramente más atenta a precisiones religiosas,

⁸⁹⁸ KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινῆς Λογοτενίας*, *op. cit.*, II, p. 102.

propias de su conspicua formación intelectual cristiana, que contrasta con la precariedad de Cecaumeno en este punto, se ocupa mayormente de los asuntos políticos, atendiendo especialmente al estado de crisis que reconoce en el Imperio y que lo llevaron a albergar sus esperanzas en la continuidad de la casa de los Ducas.

Algo diferente se presenta más tarde el discurso *‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς* del egregio intelectual Nicéforo Blemida, que vuelve a prestar mayor atención a las cuestiones éticas y religiosas sobre las de orden práctico, a pesar de las también difíciles circunstancias políticas internas y externas que conoció el Imperio Bizantino en el siglo XIII. El énfasis de Blemida sobre cuestiones teológicas en su composición, denota su esperanza en la recuperación del Imperio, que a su juicio, requiere de un emperador plenamente consciente de la relevancia de estos asuntos.

En la misma línea, los *‘Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* del emperador Manuel II, aún en el ocaso histórico de Bizancio y en medio de una evidente crisis que había reducido al Imperio prácticamente a su capital, se orientan principalmente a la formación doctrinal de su hijo y heredero Juan VIII. La identificación con la lengua griega y la ortodoxia, y la férrea defensa de ellas, se hacían indispensables para la recuperación de Bizancio frente al robustecimiento del poder del Imperio Otomano por el Oriente, fuertemente adherido al Islam, y de los Estados latinos, cada vez más ricos y poderosos, y alineados con el Pontífice romano, en el Occidente. En medio de estas composiciones, sin embargo, el *Λόγος περὶ Βασιλείας* de Tomás Mágistro, siguiendo muy de cerca el modelo del antiguo Sinesio, sugiere más el cuidado de los asuntos políticos, para una época igualmente difícil e inestable que había llevado a los catalanes a devastar Tesalónica, la amada ciudad natal de Mágistro. Apesadumbrado por el crítico estado del Imperio, agravado por las disputas intestinas entre Andrónico II y Andrónico III, dedica Mágistro su composición a aquél, sin ocultar su crítica a su mala gestión como emperador.

Con independencia de las particulares circunstancias históricas que vieron nacer a cada una de las composiciones parenéticas que nos ocupan y de las diferencias de énfasis con que sus autores abordan la doctrina cristiana del poder imperial en sus obras -cuyo aumento o disminución no guarda relación directa con la estabilidad o inestabilidad que caracteriza al Imperio según la época que se trate, sino más bien con la singular

interpretación de la realidad histórica de cada uno de ellos-, todos los “Espejos de Príncipe” bizantinos son depositarios de la doctrina cristiana sobre la cual se funda la cultura bizantina y se justifica su constitución misma de Estado monárquico.

Siguiendo los tópicos que sugerimos, y ordenadas las fuentes en una presentación cronológica, la teología política bizantina, factor unitario de los discursos en cuestión como género específico de la Retórica bizantina, se expone en los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος del modo siguiente:

2.1. El soberano como vicario de Dios:

-Juliano el Apóstata:

“Pero no hay que fijarse en las abejas, sino, me parece, en el propio rey de los dioses, cuyo auténtico profeta y servidor debe ser el gobernante. Porque todos los bienes existentes, sin mezcla alguna de naturaleza contraria, y que están para el provecho común del género humano y del universo entero, de todos ellos él fue y sigue siendo el artífice. Pero los males ni los engendró ni ordenó que existieran, sino que los expulsó del cielo...”⁸⁹⁹

-Sinesio de Cirene:

“Dios es, en efecto, dispensador de las que son sus pertenencias, la vida, el ser y el intelecto, y también todo lo secundario que no sea indigno de provenir del primer principio. A ti te toca no abandonar el puesto en el que fuiste colocado y no deshonorar ese título igual al suyo...”⁹⁰⁰

-Agapito Diácono:

“Porque tú, Emperador, posees una dignidad que supera ampliamente cualquier otra, rindes honores sobre todo a Dios, quien te otorgó tal dignidad; porque Él te dio el cetro del poder terrenal a semejanza del Reino Celestial, a fin de que ordenes a los hombres mantener firme la causa de la justicia, y castigues el aullido de aquéllos que se enfurecen contra esa causa; estando tú mismo bajo el imperio de la ley de la justicia y siendo legítimamente monarca de aquéllos que están a ti subordinados.”⁹⁰¹

⁸⁹⁹ IUL., *Caes.*, 30.

⁹⁰⁰ SYN. CYR., *Regn.*, 9.

⁹⁰¹ AGAP., *Cap.*, 1.

“Mediante la voluntad de Dios has recibido la soberanía. Síguelo a través de las buenas obras pues tú perteneces a aquellos que pueden hacer el bien y no a aquellos que te ruegan rechazarlo. El exceso de posesiones de las cuales tú dispones genera una ilimitada libertad, que a los pobres debes dispensar con obras de caridad.”⁹⁰²

“Dado que has recibido de Dios el cetro del reino, procura agradar a Dios que te ha dado ese cetro, y porque tú fuiste preferido por Él de entre todos los hombres apresúrate a venerarlo a Él más que a todos. Pero lo que Él considera como la más grande de las veneraciones es cuando tú tratas a sus criaturas como a Él mismo y cuando practicas la caridad como un deber.”⁹⁰³

Basilio I:

“Guarda el reinado. El reinado lo has recibido entero de Dios y no hagas nada que no sea digno de Él. Porque por encima de todos has sido elegido para reinar de manera que seas más grande en la virtud que todos los demás. Porque si eres más grande en el valor y más pequeño en la virtud entonces sólo dominas una parte y en la otra eres dominado, siendo la más importante, de manera que reina según la virtud lo cual es lo más valioso.”⁹⁰⁴

“Tú has recibido de Dios la corona imperial. Da pues también a Dios un regalo digno.”⁹⁰⁵

“Que sepas que tú has sido dignado de muchos bienes por Dios, por lo cual debes muchas gracias a Dios. De manera que da las gracias a Dios como al dador de todos los bienes y beneficia a tus súbditos y no aceptes las cosas para guardarlas, sino que adminístralas, porque así recibirás el Reino imperecedero por Dios porque has administrado sus cosas bien.”⁹⁰⁶

-Cecaumeno:

“Santo Señor, Dios te ha ensalzado al poder imperial y te hizo por su Gracia, según se suele decir, un Dios en la tierra, para hacer y realizar lo que desees. Que estén pues tus acciones y logros llenos de sensatez y verdad, y la justicia se asiente en tu corazón.”⁹⁰⁷

-Teofilacto de Ocrida:

⁹⁰² *Ibid.*, 45.

⁹⁰³ *Ibid.*, 61.

⁹⁰⁴ B.I., *Cap.*, 10.

⁹⁰⁵ *Ibid.*, 20.

⁹⁰⁶ *Ibid.*, 52.

⁹⁰⁷ CEC., *Strat.*, XV, 2.

“Tú escucha, soberano, ya que no he cantado esta rapsodia sin razón ni quería, como dice el proverbio, jugar por nada. Fue, por el contrario, para mostrarte cuántas bondades la Divinidad te ha regalado...”⁹⁰⁸

“Por lo tanto, Dios lo será todo para él: un padre, un hermano, un soldado, un aliado. En tiempo de guerra, le dará la victoria y le hará enderezar las tropas; en tiempo de paz, le ayudará a asegurar un buen gobierno. ¿Quién, por lo tanto, estará más contento que aquél que tiene a Dios como amigo? ¿Quién será más invencible en el combate? ¿Quién será más pacífico en las treguas? Verdaderamente, esta es la única oportunidad de reinar sobre el mundo entero.”⁹⁰⁹

-Nicéforo Blemida:

“Por decirlo en una palabra, un emperador que practica la moderación junto con todas las otras virtudes imperiales, representa al Rey de la Gloria, Quien curvó los cielos y Quien condescendió tanto como para tomar la forma de un sirviente, para Quien las puertas perpetuas fueron levantadas y Quien ascendió en cuerpo sobre todos los reinos trascendentales.”⁹¹⁰

-Tomás Mágistro:

“Es decir si todos tienen girada su atención a tus manos y tú mismo a las manos de Dios, es obvio que, -cual la impresión que va a dar alguien a los demás- del mismo modo espera que Él te va a recompensar, porque proviene de Él el poder (que tienes) y la posibilidad de hacer donaciones semejantes. Es decir, para hablar justamente, ni todo lo que nos des, nos lo des como si fueran tus regalos, ni de tu propia voluntad y fortuna nos lo ofrezcas, sino nos devuelvas todo lo que nos pertenece y todo lo que a favor de nosotros y del bien común estás dominando y gobernando como si, puesto en la cima de un pueblo diriges por medio de tu vida la ruta del mundo.”⁹¹¹

-Manuel II Paleólogo:

“Es una vanidad que alguien que ha sido establecido por la potestad divina sea defendido con hierro. Superfluo montar guardias, consumirse en cuidados.”⁹¹²

⁹⁰⁸ TH. ACH., *E.R.*, 7.

⁹⁰⁹ *Ibid.*, 10.

⁹¹⁰ N. BLEM., *Cap.*, VI, 102.

⁹¹¹ THOM. MAG., *Regn.*, 5.

⁹¹² MAN. II PAL., *Praec.*, 42.

2.2. El soberano como súbdito de Dios:

-Juliano el Apóstata:

“Creo que no me equivocaré si parafraseo ligeramente una frase de Platón diciendo que cualquier hombre, y sobre todo un rey, ha dispuesto de la mejor manera posible su vida si hace depender de Dios⁹¹³ todo lo que lleva a la felicidad y no de los demás hombres, por cuyas buenas o malas acciones él mismo y sus asuntos pueden verse extraviados. ... Locura y excesiva arrogancia sería, pues, que no obedezcan totalmente a Dios, en la medida de sus fuerzas, los que se ocupan de la virtud. Porque hay que pensar que Dios se alegra especialmente con ello.”⁹¹⁴

-Sinesio de Cirene:

“...lo primero, a la piedad: hacia ella las guiará (a las ciudades) el soberano en persona, impetrando de Dios el inicio de toda obra, grande o pequeña. ¡Qué cosa más solemne, más que ninguna, es ver y oír al rey, mientras, en medio del pueblo, levanta sus manos y se arrodilla ante el que es rey de todos, suyo y de su pueblo!”⁹¹⁵

-Agapito Diácono:

“Sabe, criatura de Dios adornada de santidad, que mientras más has sido distinguido con dones, más deudor eres frente a Dios. Agradece también a tu benefactor tus deudas de gracia, él toma tus faltas como un don y te regala por ello su clemencia. Pues Dios es siempre el señor de la gracia y regala su clemencia como una obligación.”⁹¹⁶

“Eres inaccesible para los hombres a causa de la grandeza del soberano poder terrenal, pero deberías garantizar un fácil acceso a los suplicantes si tú piensas en el poder del Reino Celestial y tienes abiertos los oídos para todos los necesitados, para que tú encuentres oídos abiertos en Dios. Porque según como nosotros nos comportamos con nuestros súbditos, así nos hallaremos enfrente del Señor.”⁹¹⁷

“El rey es soberano de todos, pero es también, junto con todos, el siervo de Dios.”⁹¹⁸

⁹¹³ Aunque en la versión original griega la referencia es con minúscula (ΠΟΜΠΙΑΚΗ, O., *op. cit.*), conservamos la mayúscula de la traducción de García Blanco, la cual parece ser utilizada cuando Juliano se refiere a la divinidad apoyado en la filosofía platónica (GARCÍA B., J., *op. cit.*, I, pp. 237-239) y no así cuando alude a algún dios en particular, como consta hacia el final de su discurso, (*Ibid.*, p. 274).

⁹¹⁴ IUL., *Caes.*, 15-16.

⁹¹⁵ SYN. CYR., *Regn.*, 25.

⁹¹⁶ AGAP., *Cap.*, 5.

⁹¹⁷ *Ibid.*, 8.

⁹¹⁸ *Ibid.*, 68.

-Basilio I:

“Si quieres ganar el amor de Dios en tus pecados, entonces ama tú también a tus súbditos. Porque sí, eres el soberano, pero también eres siervo con ellos.”⁹¹⁹

-Cecaumeno:

“Yo vi un caso similar y sentí lástima por la vida. Pues vi al antaño emperador Miguel, el que había sido antes César, por la mañana al salir el sol como un poderoso emperador y después de la hora tercia del día como un hombre miserable, solo y ciego. No te crezcas, Señor, por la gloria del imperio, ni confíes tampoco en tu poder y te digas: «Quién puede hacerme bajar desde lo alto de mi gloria», pues basta empujar un poco al tiempo, como dice Gregorio el Teólogo, el Grande por su sabiduría, y muchas cosas experimentan mudanza. Si tu esperanza se pone en Dios, estarás seguro. Puesto que Dios nos hizo racionales, es preciso que nosotros tengamos seguridad en su Gracia y que, confiándonos a él, proveamos por nosotros y nos procuremos nuestra salvación”⁹²⁰

-Nicéforo Blemida:

“Pues el oficio del emperador es una imagen del Poder de Dios, y la Filosofía, una imagen de la Sabiduría de Dios y su Previsión; mientras que el poder desprovisto de Sabiduría y Previsión está situado lejos de Dios. Por esa razón, el emperador tiene la afinidad más cercana posible a los conceptos y tópicos de la Filosofía.”⁹²¹

“Respecto de aquél que en posición es semejante a Dios y está encomendado con el cuidado de sus criaturas, que sea dotado de una disposición serena y moderada, con justicia y amor hacia los hombres. Pues él sabe perfectamente bien que sus súbditos son familiares suyos, y los cuida como a sí mismo: provee para los sanos, visita a los enfermos, y les ofrece un tratamiento beneficioso.”⁹²²

-Tomás Mágistro:

“Pero conozco bien, rey, que puesto que tienes este título, intentarás ser imitador del Rey Grande, cuanto puedes (como hombre), enfrentando a todos con ánimo indulgente y discutiendo con todos tus súbditos. Por tu posición estás por encima de los demás pero con tu postura

⁹¹⁹ B.I., *Cap.*, 14.

⁹²⁰ CEC., *Strat.*, XV, 14.

⁹²¹ N. BLEM., *Cap.*, I, 7.

⁹²² *Ibid.*, III, 35.

apacible serás el padre para todos tus súbditos salvo si estás enfrentando ciudades, embajadas o naciones extranjeras.”⁹²³

-*Manuel II Paleólogo:*

“Gran cantidad de bienes de origen divino, a semejanza de las lluvias, tendrás; si reconoces que conseguiste el reino de parte de Dios y sabes que eres siervo de Él, y que a Él sirves, más agradable será para ti que lo que mandes a otros. Pues debes saber que tú eres mucho más siervo para Dios, que Él para ti... ...En efecto, como quieras que sean tus súbditos, así sin duda tú mismo tienes que comportarte con el Señor de todo el universo; sin lo cual realmente te esforzarás mucho, pero poco acabarás por completo y te sobrevendrá por tu manera de proceder el efecto contrario. Ciertamente quiere que tú mismo seas su súbdito, a Quien todas las cosas están sujetas por naturaleza.”⁹²⁴

2.3. El soberano como imagen de Dios:

-*Juliano el Apóstata:*

“Pero el buen emperador, imitando sencillamente al dios⁹²⁵, sabe que incluso de las piedras echan a volar los enjambres de abejas y que de la madera más amarga crece el dulce fruto, los agradables higos quiero decir, y de las espinas la granada...”⁹²⁶

-*Sinesio de Cirene:*

“Dios mismo, poniéndose como arquetipo entre todo lo inteligible, ofrece tu providencia como imagen de la suya y quiere que las cosas de aquí estén dispuestas a semejanza de lo sobrenatural. Amigo, pues, del Gran Rey es su homónimo de aquí, de no mentir su nombre. ... A ti te toca no abandonar el puesto en el que fuiste colocado y no deshonorar ese título igual al suyo, sino

⁹²³ THOM. MAG., *Regn.*, 4.

⁹²⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 7-8.

⁹²⁵ Aunque es evidente el carácter pagano de esta invocación, que el traductor presenta por lo mismo con minúscula (GARCÍA B., J., *op. cit.*, I, p. 274), creemos que da cuenta de la idea cristiana, ya expandida para la época de Juliano, de que el emperador debe ser imagen de Dios.

⁹²⁶ IUL., *Caes.*, 38.

ponerte a imitarlo: hacer que las ciudades rebosen de toda clase de bienes y derramar cuanta felicidad te sea posible sobre cada uno de los por ti gobernados.”⁹²⁷

“Los componentes de las legaciones, personas, por otra parte, sagradas, serán además, por ese motivo, dignos de toda consideración. Conversando con ellos, el soberano conocerá lo que está lejos no menos que lo que está cerca de él y la preocupación por su imperio no quedará limitada por el alcance de su vista. Al contrario, sin verlo levantará lo que está caído; se ofrecerá al pueblo necesitado; eximirá de cargas impuestas a quienes de antiguo sufren por esas cargas; pondrá solución a la guerra a punto de emprenderse y hará que acabe la que esté en curso; y cualquier otra cosa la tendrá prevista de antemano. Así, a la manera de Dios, podrá *verlo todo y oírlo todo* a partir de los informes de las embajadas...”⁹²⁸

-Agapito Diácono:

“Como un primer y divino mandamiento aprendemos los hombres que debemos conocernos a nosotros mismos, pues quien se ha conocido a sí mismo, conocerá a Dios y quien ha conocido a Dios será semejante a Él. Pero sólo puede ser semejante a Él quien ha llegado a ser digno de Dios. Pero sólo es digno ante Dios quien nada hace que Dios considere indigno, sino cuya mente piensa lo que Él piensa, hace lo que Él hace y dice lo que Él dice.”⁹²⁹

“En su naturaleza corporal, el monarca es igual a los otros hombres, pero por el poderío de su dignidad, él imita a Dios, quien lo gobierna todo; puesto que no hay ningún hombre en la tierra que sea superior a él. Por lo tanto, al igual que Dios, no debe nunca estar enfurecido, sin embargo, como mortal nunca debe ser avasallado por el engreimiento; porque si es honrado como una imagen divina, está también mezclado con polvo terreno, mediante el cual su igualdad con los otros hombres queda expresada.”⁹³⁰

“El que ha recibido un gran poder, debe según las fuerzas del donador imitar este poder. Pues él porta en cierta medida la imagen de Dios, que está sobre todo, y posee a través de Él la autoridad sobre todos. Pero de la mejor manera que él imita a Dios es en el convencimiento de que no hay nada más preferible que ser misericordioso.”⁹³¹

⁹²⁷ SYN. CYR., *Regn.*, 8-9.

⁹²⁸ *Ibid.*, 23.

⁹²⁹ AGAP., *Cap.*, 3.

⁹³⁰ *Ibid.*, 21.

⁹³¹ *Ibid.*, 37.

“Dios no necesita a nadie, el emperador en cambio necesita sólo a Dios. Imita entonces a los que no tienen necesidades y llévalos a los suplicantes abundante compasión. ... Si pides perdón por tus faltas, perdona tú también a aquéllos que han cometido faltas en tu contra, pues el perdón con perdón se paga y también a través de la reconciliación con nuestros súbditos.”⁹³²

-Basilio I:

“Tú has recibido de Dios la corona imperial. Dad pues también a Dios un regalo digno. Y honra también al que te ha honrado por mí. Honrándome a mí haces el bien y actúas de forma virtuosa y amas la prudencia, si te cuidas de tus palabras y te conviertes en digno emperador de los hombres imitador del rey de los cielos. Que este emperador es el que imita a Dios y es querido y honrado por sus súbditos.”⁹³³

-Cecaumeno:

“Fíjate pues y que tu mirada se pose en todos por igual, tanto en las autoridades como en el resto, y no perjudiques a los unos gratuitamente y beneficies a los otros contra toda justicia, sino que para todos debe haber igualdad. Así el que yerra debe recibir lo que corresponde por sus faltas, aunque si te compadeces de él y le perdonas toda falta, esto será prueba de tu condición divina e imperial”⁹³⁴

-Teofilacto de Ocrida:

“Además, la elegancia de tu forma de marchar, la regularidad de tu elocución, la inteligencia de la que haces prueba absolutamente en todo y que es como la de un filósofo y hace que tú no delires como aquellos que tienen la mente ofuscada y que tú no te intereses en quien no es razonable, revelan que el bello equilibrio de tus elementos ha estado regido por la Divinidad.”⁹³⁵

“¿Cuál será la clemencia del soberano? Esa que Dios envía a los hombres. No usará espada de emblema, sino que, necesitado y apresurado, imitará al rey del cielo... Aquél que, entonces, desenvaine fácilmente la espada no es un emperador, sino un verdugo, ya que no tiene a Dios por arquetipo y no es luego conforme a Él, sino de los demonios crueles que se alimentan de la sangre de los hombres.”⁹³⁶

⁹³² *Ibid.*, 63-64.

⁹³³ B.I., *Cap.*, 20.

⁹³⁴ CEC., *Strat.*, XV, 2.

⁹³⁵ TH. ACH., *E.R.*, 3.

⁹³⁶ *Ibid.*, 14.

-*Nicéforo Blemida:*

“De tal manera atrae la compasión de Dios a uno; de tal manera él solicita para sí mismo el Reino sempiterno; de tal manera él es amado por todas las personas de esta tierra también, y aclamado por todos los hombres en todas partes, quienes lo proclaman «el más templado, el más manso, uno semejante a Dios.»⁹³⁷

“Así el emperador divino quien lleva su semejanza se deleita en aquellas cosas que revelan belleza imperial y se regocija en aquéllas que alejan la fealdad, una cualidad ajena a él.”⁹³⁸

“La esencia de todo Bien es tener la vista siempre fija en el Señor. Por cierto, uno debiera correr y construir y preservar con toda su fuerza humana; pues la negligencia, en estos asuntos, es completamente necia y en ningún sentido distinta de la estupidez del proverbial conductor de ganado. Es, sin embargo, un asunto de piedad el esperar éxito, realización y preservación que venga del Dios misericordioso.”⁹³⁹

-*Tomás Mágistro:*

“A Él, ya que es precisamente el Señor de todos y el tutor, debes tener tanto y tan grande amor, como el amor que exiges que los otros te tengan a ti. Y tal debe ser tu disposición ante Él, de modo que nada debes decir o pensar diferente que el pensamiento de Él, sino considerar para todo a Él como guía.”⁹⁴⁰

“Cada cosa que hace el rey que no aspira al bien común lo hace como individuo y no como rey. Porque el rey será acusado justamente si se aparta de cuidar el todo y cuida sólo de sus propias cosas. Porque tiene la exigencia de llamarse rey sólo cuando se comporta así. Porque el rey no es nada más que el líder de todas las personas que se le hayan dado. Y Homero no llama por casualidad a los reyes «pastores de los pueblos»... Así ves que el querer ocuparse de tus cosas y de ti mismo y no de las cosas que debes a causa de tu poder, te quita el derecho de la autoridad,

⁹³⁷ N. BLEM., *Cap.*, III, 37.

⁹³⁸ *Ibid.*, VI, 103.

⁹³⁹ *Ibid.*, XII, 172.

⁹⁴⁰ THOM. MAG., *Regn.*, 2.

mientras el ocuparse de cada modo de las cosas que el poder te encarga, no sólo hace justicia a tu poder, sino además te demuestra como imitador de Dios.”⁹⁴¹

“Porque como los hombres a causa de su razón son superiores a los animales irracionales, del mismo modo, el sabio, sobresaliendo por medio de todo lo que piensa entre los hombres –a quienes enfrenta según su pensamiento y por medio de quienes ejerce su sabiduría- sobrepasa la naturaleza humana y sólo él gana el voto de los colofonios⁹⁴² y resulta, por decirlo así, hombre idéntico a Dios. Entonces cuanto más sabio se hace alguien, tanto más justifica ese adjetivo de «idéntico a Dios»⁹⁴³ para sí mismo y, cuanto más lo justifica, tanto más se aparta de los hombres y se acerca a Dios.”⁹⁴⁴

“Y aparte de todo eso digo además que los elogios o las acusaciones dependen de nosotros. Vosotros sois responsables de ellos aspirando a la virtud o mostrando indiferencia por ella. La virtud que todos persiguen a causa de nuestra exigencia de parecernos a Dios. Ya que a causa de esta semejanza comulgamos con Dios, tenemos la necesidad de perseguirla en toda nuestra vida e intentar llevar lo divino que existe en nosotros al estado divino anterior a la pérdida a causa de nuestra indolencia. Todos tenemos necesidad de la virtud pero el rey aún más porque tiene que sobresalir por ella.”⁹⁴⁵

-Manuel II Paleólogo:

“Me parece que es sumamente claro que la felicidad de los que disfrutan la propiedad de las cosas, depende de la mano omnipotente, cuando también muestran que su corazón está atado a las mismas cosas. Por lo tanto es necesario que tú conozcas deseoso lo que es propio de la felicidad, allí donde se la debe buscar, de donde puede ser absorbida, sin duda, de Dios, que disfruta de la prosperidad y ante quien no debes mostrarte indigno.”⁹⁴⁶

⁹⁴¹ *Ibid.*, 14.

⁹⁴² El autor se refiere, conforme al uso de Estrabón, a los habitantes de la ciudad de Colofón en Asia menor, presentando a sus ciudadanos como modelo de superioridad en atención a su reconocida fama en las competencias hípicas. STR., *Geogr.*, 643.

⁹⁴³ En el texto: ἰσόθεος.

⁹⁴⁴ THOM. MAG., *Regn.*, 26.

⁹⁴⁵ *Ibid.*, 30.

⁹⁴⁶ MAN. II PAL., *Praec.*, 5.

2.4. El soberano como escogido de Dios pero esencialmente hombre:

-*Sinesio de Cirene*:

“El rey, en cambio, sabe que la autosuficiencia sólo es de Dios y que Dios, esencia primigenia, está por encima de los súbditos, y sabe también que la naturaleza de un hombre que gobierna sobre muchos de sus semejantes no es autosuficiente para proyectar toda clase de acciones. Pues bien, para remediar esa deficiencia de su naturaleza, se une a los amigos con la intención de multiplicar sus propias fuerzas. De este modo, en efecto, verá con los ojos de todos, oirá con los oídos de todos y decidirá con las mentes de todos, convenidas en su sólo parecer.”⁹⁴⁷

-*Agapito Diácono*:

“Aún cuando te has procurado tantos méritos como estrellas hay, nunca sobrepasarás los bienes divinos. Siempre lo que a Dios se ofrece por cuenta propia, Dios sólo lo ofrece a quien de suyo le pertenece. Y como no es posible saltar de la propia sombra a la luz del sol, Él es siempre más rápido que aquél que tiene prisa, así muy pocos hombres pueden exceder los inalcanzables bienes de Dios, a través de sus buenas acciones.”⁹⁴⁸

“Así como por naturaleza el ojo pertenece al cuerpo, así también se adecua el soberano al mundo, cooperando por encargo divino en aquello que es necesario hacer. En virtud de ello, así como él tiene que preocuparse por sus propios miembros, tiene que preocuparse por todos los hombres, para avanzar en el bien y no chocar con el mal.”⁹⁴⁹

“El valiente y orgulloso hombre no extiende su cabeza como un toro con largos cuernos, sino que reflexiona sobre la situación de la carne y termina con la altanería de su corazón. Pues si él es también en la tierra un soberano, nunca olvida que es de esta tierra y que desde el polvo asciende al trono y que después de algún tiempo se convertirá nuevamente en polvo.”⁹⁵⁰

-*Basilio I*:

“Pues todos los hombres tenemos a un señor, a Dios, y a un progenitor, el barro. Recuerda pues que eres barro y aunque crezcas mucho de nuevo caerás a la tierra, de modo que no presumas ser

⁹⁴⁷ SYN. CYR., *Regn.*, 11.

⁹⁴⁸ AGAP., *Cap.*, 43.

⁹⁴⁹ *Ibid.*, 46.

⁹⁵⁰ *Ibid.*, 71.

otra cosa que barro. Recuerda pues tus fallos hacia Dios y de esta manera tus súbditos olvidarán también tus propios fallos.”⁹⁵¹

“Conoce, hijo mío, que la presente vida no tiene nada duradero, tampoco nada seguro, sino que es como la rueda que va rodando y trayendo las cosas de arriba abajo. Por ello nunca seas soberbio cuando estés feliz, ni tampoco te hundas cuando estés infeliz, lo que hace falta es que seas firme y te apresures a hacer el bien, todo lo demás déjalo a Dios. Tampoco te aflijas ni te rebelas por la desgracia, ni te rías en la felicidad. De esta manera parecerás prudente, estable y seguro en los asuntos del mundo.”⁹⁵²

“Eres mortal en el cuerpo, mas en el alma eres inmortal, de allí que es preciso que pienses sobre las cosas mortales y las inmortales. Y de la misma manera que cubres tu cuerpo mortal y lo embelleces embellece también tu alma con una belleza inmortal. Pues aunque estás sentado en un trono alto luego bajarás, y aunque luches para dominar toda la tierra cuando mueras ganarás sólo tres codos de tierra. De manera que cuida del reinado perecedero como un mortal y a la vez cuida del reino inmortal como un inmortal, y así como has llegado a tener un reino mortal de la misma manera intenta ganar el reino inmortal.”⁹⁵³

“La paz gran cosa es. Y si te apresuras en imponer la paz a los que luchan, serás bienaventurado. Saca de tu reino toda enemistad y toda lucha, enseña la virtud y el amor, aleja a los que crean las enemistades y acepta a los que quieren la paz. De este modo serás nombrado hijo de Dios, discípulo del sosegado y pacífico Cristo, pues dice el Evangelio que «bienaventurados los pacificadores porque ellos serán llamados hijos de Dios.»⁹⁵⁴

“Embellece tu juventud con la virtud, porque eres mortal pero tienes el alma débil. Intenta hacerte un buen nombre, para ser alabado por los hombres e imita a los reyes virtuosos anteriores, habla bien y obra bien.”⁹⁵⁵

“No te ensalces con gozo por la victoria obtenida sobre los enemigos ni te burles sobre las calamidades de los adversarios, ni te alegres por la ruina de los enemigos, ni te rías de la miseria de otro, ni aplaudas el desastre de algún hombre: la naturaleza, pues, es común a todos y el futuro no puede ser previsto. Acuérdate de aquéllos que fueron antes que tú y piensa en los que

⁹⁵¹ B.I., *Cap.*, 14.

⁹⁵² *Ibid.*, 38.

⁹⁵³ *Ibid.*, 45.

⁹⁵⁴ *Ibid.*, 47.

⁹⁵⁵ *Ibid.*, 49.

vendrán después; en efecto, muchas y grandes son las vicisitudes de su vida, y el recuerdo de los hombres pasados debe existir por un documento para los presentes. No te ensalces para que no te precipites tanto más profundamente; no te añadas victorias, para que no experimentes una fortuna adversa. Sino que llora las calamidades de los demás y conduélete de las miserias de los hombres. Las victorias recibidas refiéreelas sólo a Dios, para que someténdote en las cosas favorables y levantándote en las adversas, nunca olvides que eres hombre.”⁹⁵⁶

-*Cecaumeno*:

“Opino lo mismo que algunos, cuando dicen que el emperador no está sometido a la ley, sino que él es la ley. Es más, cuanto pueda hacer y legislar lo hace bien y nosotros le obedecemos. Pero si te dijera: «Bebe veneno», sin duda no harás eso nunca, y si te dijera: «Lánzate al mar y crúzalo a nado», tampoco tienes por qué hacer eso. Debes saber por lo tanto que el emperador como hombre que es está sometido a las leyes de la piedad.”⁹⁵⁷

-*Teofilacto de Ocrida*:

“¿Quién será, en efecto, más feliz que tú, si tú te unes todavía a todo aquello que complementa la virtud? ¿Quién más desgraciado, si tú deshonoras estos dones por tu conducta ulterior? Ya que no creas que la majestad imperial contribuirá a tu gloria si tú no haces prueba también de muertes reales.”⁹⁵⁸

-*Nicéforo Blemida*:

“Regocijarse con la destrucción de los propios súbditos, criaturas dotadas de la misma naturaleza que uno mismo, y deleitarse con las penurias de los demás, es actuar conforme a la bestialidad y la crueldad de Ejejo”⁹⁵⁹ .⁹⁶⁰

-*Tomás Mágistro*:

“Primero, pues, de todas las cosas tú debes pensar en eso, es decir, aunque tienes la suerte de dominar parte de la tierra y que muchas cosas dependan de ti, sin embargo eres mortal como cada uno de nosotros. Por tanto no tienes derecho de pensar que eres algo más que tu naturaleza y no debes sobrepasar los límites de tu naturaleza. Porque, ¿cuál es el valor de ser superior al

⁹⁵⁶ *Ibid.*, 65.

⁹⁵⁷ CEC., *Strat.*, XV, 1.

⁹⁵⁸ TH. ACH., *E.R.*, 7.

⁹⁵⁹ El autor refiere a modo de ejemplo la antigua figura legendaria de Ejejo, especie de ogro que, conforme a la descripción homérica, tortura y asesina a quien se presente ante él. HOM., *Od.*, XVIII, 85.

ciudadano simple en el puesto si no eres mas útil que él? Pero puesto que precisamente antes de nacer no existías, y porque el principio de tu existencia es la tierra y el cero, por consiguiente no vivirás eternamente, sino seguirás el mismo camino que tus antepasados, deberás intentar con toda tu alma, por un lado ser moderado y enfrentar las situaciones de modo relativo a tus fuerzas y no por encima de ellas y, por otro lado, ejercer bien el poder y como se debe.”⁹⁶¹

“Si solamente perdonas a los que cometen errores haces obra de persona buena y creas no pocos participantes de ese humor tuyo. Pero si tú juzgas que los que cometen errores imperdonables son dignos de pedir tu perdón, no sólo te conviertes en la causa para ti y para ellos de obras tan buenas y tan grandes, sino además, aseguras la caracterización del más célebre de todos porque te demuestras y te llamas de este modo «semejante a Dios». ¿Y qué felicidad más grande pedirías sino que te llamen por tu caridad Dios, aunque has nacido mortal, y aunque eres de nuestra naturaleza, heredes a causa de tu excesiva ética la gloria inmortal?”⁹⁶²

“Y además sostengo que el sabio que conoce de qué modo los seres existen como seres y cómo tienen que ver con las cosas divinas y humanas, con razón se llamará hombre más que los demás hombres y sobresaldrá entre nosotros los hombres.”⁹⁶³

-Manuel II Paleólogo:

“En la naturaleza existen ciertos límites dentro de los cuales las cosas son constituidas. Quien desee vivir óptimamente debe conocerlos y amar ese conocimiento y por supuesto mantenerse dentro de esos límites...”⁹⁶⁴

“Es manifiesto que el rey está constituido legislador y juez de los súbditos, hombre de los hombres, mortal de los mortales en ninguna cosa superior a los demás salvo en dignidad.”⁹⁶⁵

“...es tonto el que se cree distinto a los hombres pues todos provenimos del mismo progenitor aunque nos distingamos por la lengua y muchas otras cosas, incluso la religión... Tenemos una inteligencia común, una naturaleza común, el suelo es uno, el techo, la luz, el aire.”⁹⁶⁶

⁹⁶⁰ N. BLEM., *Cap.*, IV, 52.

⁹⁶¹ THOM. MAG., *Regn.*, 2.

⁹⁶² *Ibid.*, 4.

⁹⁶³ *Ibid.*, 26.

⁹⁶⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 40.

⁹⁶⁵ *Ibid.*, 51.

⁹⁶⁶ *Ibid.*, 57.

“...Ciertamente aquella común naturaleza es una realmente semejante, para los siervos, para los amos y para todos los mortales. Somos, en efecto, hijos de aquel Adán, que se alzó del barro, formado por la mano de Dios. Pero todo hombre se hace, por el arbitrio de su voluntad, ya diligente, ya constante o bien lo contrario... Quien usa la razón, y no tiene en gran precio las cosas terrestres, apeteciendo las inmortales, sabe que es viador, que tiende a aquella patria superior. Éste tolerará con entereza de ánimo la tristeza, sabiendo que es transitoria...”⁹⁶⁷

“No existe ninguno entre los mortales que pueda estar constantemente en intensidad en las cosas serias y laborales. Sino que la misma naturaleza, cuando trata cosas serias, desea un descanso. ... Para ti serán suficientes, después de las labores que conviene a los reyes, los libros y el campo. En uno y otro estarás cómodo: una simple sombra, un árbol frondoso, una cueva, una fuente rodeada de hierba ... una cena ... un valioso caballo ... un perro para cazar...”⁹⁶⁸

“Los hombres estamos constituidos de polvo y espíritu, cosas muy diversas; subordinemos la parte más vil a la preeminente, y tengámosla en poco precio. Es una cosa digna de reproche no tener en gran honor al alma inmortal, divinamente inspirada, y equipararla a la carne mortal, que ha sido formada por Dios a partir del polvo. ... Sabiendo que este vicio está lleno de ignorancia, es como castigar a aquel espíritu vivificante a la muerte. Una cosa repugnante sería cuidar muy bien la carne y dejar que el espíritu se debilite.”⁹⁶⁹

2.5. El soberano como guardián de la religión, la Iglesia y la Verdad:

-Juliano el Apóstata:

“Sin embargo, no hay que apartarse del culto legal ni menospreciar el honor así ofrecido al Ser más poderoso, sino que hay que poner como una parte de la virtud la piedad perfecta. Porque la religión es hija de la virtud y ésta es propia de una de las formas más divinas del alma, como no se le oculta a nadie que se preocupe de estas cuestiones.”⁹⁷⁰

-Sinesio de Cirene:

“... ¡ojalá ames, soberano, la filosofía y la verdadera formación integral!... Pero ¿es verdad que son por la filosofía estos ruegos míos de ahora? ¿O es que ella no se verá mermada aunque

⁹⁶⁷ *Ibid.*, 68.

⁹⁶⁸ *Ibid.*, 80.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, 99.

emigre lejos de los hombres? Es al lado de Dios donde tiene su hogar y, aun estando ella aquí, es él su más frecuente ocupación y, cuando en su descenso no la acoge el mundo terrenal, permanece junto al padre...”⁹⁷¹

-*Agapito Diácono*:

“La rueda de la fortuna gira para todo lo que el hombre hace, confunde y pone todo de cabeza. También en esto se ve el cambio, nada permanece en su estado presente. Tú tienes entonces, altísimo soberano, que custodiar que no cambie el sentimiento religioso aún frente a los cambios súbitos.”⁹⁷²

-*Basilio I*:

“Ten tu mente sana a los dogmas ortodoxos y honra mucho a tu madre la Iglesia quien te crió en el Espíritu Santo y te convirtió en emperador. Pues más debes honrar a tus padres espirituales que a los carnales. Porque los padres carnales dan a sus hijos una vida perecedera pero los padres espirituales les dan la vida eterna. Honra pues a la Iglesia para que seas honrado por Dios y honra también a los sacerdotes como padres espirituales y como mediadores nuestros hacia Dios. Pues el honrar a los sacerdotes es referido ya por Dios. Y tal como es justo que sean honrados tus hombres por ti, es justo también que sean honrados los sacerdotes por Dios. Y así como el honor a los sacerdotes sube a Dios de la misma manera el deshonor lo que hace es provocar la ira de Dios.”⁹⁷³

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Avancemos ahora un poco más y consideremos la majestad imperial. El verdadero emperador, sabe que debe instar una casa o un navío, del cual las partes inferiores deben ser sólidas; el poder imperial debe también reposar sobre una base sólida, que expresa como fundamento la piedad: él se muestra piadoso al punto de no ceder a los sacerdotes, él agita y habla todo los días con la convicción de que Dios lo ve todo y lo escucha todo. Y si ama a Dios, él sabe que es amigo de Dios, ya que quien ame a Dios será amado de Dios.”⁹⁷⁴

⁹⁷⁰ IUL., *Caes.*, 16.

⁹⁷¹ SYN. CYR., *Regn.*, 29.

⁹⁷² AGAP., *Cap.*, 11.

⁹⁷³ B.I., *Cap.*, 3.

⁹⁷⁴ TH. ACH., *E.R.*, 10.

-*Nicéforo Blemida:*

“La Verdad es el más distinguido de los adornos. En tanto la Verdad sea iluminación, si el más alto gobernante viste el manto de la Verdad, será conspicuo para todos y admirado por todos, pues hará que los hombres giren hacia él. ... ¿Cómo podría él sobresalir, para ser visto por todos, si estuviera envuelto en la oscuridad de la falsedad? Excepto hasta el punto en que ofreciera una presencia oscura flotante observada junto a la brillantez de otros, al igual que una nube negra puede ser vista mientras algún tipo de luz que provenga de otro lado esté difuminado en el aire. ... Por lo tanto, deja que el hacha de Tenes⁹⁷⁵ sea blandida contra la falsedad, para que ella se retire asustada, sospechando su extinción; deja que una larga línea, o un guijarro negro le sea asignado ... y permite en vez que sólo la Verdad hable libremente. También, debe tomarse un especial cuidado de que las promesas de uno sean cumplidas casi antes de hacerse.”⁹⁷⁶

-*Manuel II Paleólogo:*

“Debes anteponer la Iglesia a todas las cosas, la cual también te prefiere ante los demás, y es semejante a todos para ti según Dios. Ella es para ti madre, nodriza, maestra, formadora, *alipta*⁹⁷⁷, camino, conductora, auxiliadora y consoladora hacia toda cosa bellísima y máximamente durable y perpetua. Pues ninguna de las que en ella se contienen es cosa peligrosa, fluctuante o de muerte; sino que lo eterno no participa de la corrupción ni de la muerte. Conviene a las cosas eternas no participar de la corrupción ni de la muerte. Ya que todas las cosas son espirituales y, por ese motivo, eternas, buenas y estables: las cuales son preferibles para guiar que las corpóreas... ... Rechazar el dogma de la Iglesia es como si alguien quisiera dar coces contra los agujones. Por lo cual a los que hacen esto hay que considerarlos lejos de los justos, si no quisieran corregirse ... En efecto, mientras quieren herir con coces a la Iglesia de Dios, a la cual Él mismo adquirió con su sangre, no logran nada más que desgarrarse sus propios pies con la audacia de su locura. Pero quiero que sepas que aquellos dogmas son como un puerto, un fuerte y como un escudo aptísimo para la defensa. En efecto, cuando nos hundimos por las tormentas de pensamientos contradictorios, tan pronto como nos refugiamos en ella,

⁹⁷⁵ El autor se refiere al legendario Tenes, hijo de Cicno o del mismo Apolo, fundador de la ciudad de Ténedos, en la isla del mismo nombre. La isla, hoy turca (Bozcaada), se ubica al noreste del Egeo muy próxima a los Dardanelos. La referencia al hacha se explica por la famosa costumbre de la ciudad de Ténedos que, manteniendo la antiquísima tradición minoica, usó como símbolo de la ciudad el hacha de doble filo, acuñada en las monedas de la isla todavía en la época clásica.

⁹⁷⁶ N. BLEM., *Cap.*, VII, 110-113.

⁹⁷⁷ El autor compara a la Iglesia con los antiguos “aliptes”(ἀλείπτης), encargados de aceitar el cuerpo de los atletas.

encontramos una feliz serenidad. Por estas cosas es posible rechazar toda lengua orgullosa que se acerca a nosotros con mentiras. ¿Quién, por lo tanto, devolverá a la Iglesia, que se presenta como la causa de tantos y tales bienes, diligente y protectora en gran manera, y excesivamente benefactora para con los que pertenecen a ella, la gratitud, la gracia a ella debida?”⁹⁷⁸

“Como el pan es el alimento del cuerpo, así la buena doctrina lo es del alma. Por lo tanto, así como no conviene ruborizarse cuando comemos, así también contra el pudor debemos adquirir doctrina. No puede, en efecto, tener el poder de la doctrina quien, cuando se enfrenta a los iguales en un certamen, se avergüenza si es vencido. ... todo tiempo de la vida sea de aprendizaje, si pudiera ser.”⁹⁷⁹

2.6. El soberano como compareciente, igual que todos los hombres, ante el juicio de Dios:

-Agapito Diácono:

“Como un espejo reluciente se muestran las imágenes de los rostros tal como ellos son, alegres imágenes de los hombres alegres y sombrías de los sombríos, así se parece también el justo juicio de Dios sobre nuestro diario proceder: así conforme a nuestras obras, seremos correspondientemente recompensados.”⁹⁸⁰

“La muerte no tiene pudor de los esplendorosos honores, cuando ella golpea a todos con sus devoradores dientes. Nos deja entonces frente a la inevitable presentación al reino de las posesiones que se han rendido al cielo, pues nadie de los que van allá toma lo que ha reunido en la tierra, mucho más tiene él que dejar en la tierra y desnudo responder por su vida.”⁹⁸¹

“Así como las sombras siguen al cuerpo, así acompañan los pecados a las almas y expresan clara y visiblemente nuestros actos. Por ello, no existe ante el tribunal negación alguna, pues los actos de cada uno son su propio testimonio, no en cuanto ellos hablan sino en cuanto ellos muestran cómo fueron por nosotros realizados. ... La breve duración de la vida presente se parece al viaje de un barco sobre el mar, su recorrido permanece para nosotros, pasajeros, desconocido, y al cabo de poco termina y conduce a cada uno a la meta que es solamente suya. Pero puesto que se

⁹⁷⁸ MAN. II PAL., *Praec.*, 11-12.

⁹⁷⁹ *Ibid.*, 75.

⁹⁸⁰ AGAP., *Cap.*, 24.

comporta así nos aparta de los asuntos terrenos y nos apura en aquéllos que tienen duración eterna.”⁹⁸²

-Basilio I:

“Conoce que el mundo es perecedero y que después se convertirá en imperecedero. Nada va a desaparecer de todo lo que ha creado Dios a no ser que el pecado condene nuestra creación. Acepta pues el mundo imperecedero y confiesa la resurrección de los muertos y el juicio justo por lo que cada uno ha hecho. Pues el que no ha hecho ningún mal que no sea castigado y el que no ha hecho ningún bien tampoco sea premiado. Los bienes los dará Dios que es inmortal y también el infierno que es infinito.”⁹⁸³

“Muchos reyes han habitado en los palacios pero en el reino de los cielos pocos han habitado. Apresúrate pues, hijo querido, para que no sólo logres este reino con la virtud sino que también el reino de los cielos. Pues hoy los palacios son tuyos pero mañana serán de otro y luego de otro y siempre serán ajenos. Pues iremos a otro lado y haremos lo que hay que hacer allí donde vayamos. Pues siempre seremos débiles y todo lo que tenemos es perecedero y vano.”⁹⁸⁴

“Todos los hombres pecamos por ello debemos sentir compasión hacia los pecadores. Si tú eres compasivo con los que han cometido fallo y haces lo justo, no dejes de ser filántropo. Pues tienes tú también un juez de tus fallos, que es Dios. Y si perdonas, serás también perdonado. De manera que deja las deudas de los deudores y ellos dejarán de ver tus pecados. Aquellas cosas que haces a tus semejantes, las mismas recibirás del juez Señor Dios, porque si tú juzgas el pecado en ello también serás juzgado.”⁹⁸⁵

“Conviene también que leas los perfectos oráculos de la Sagrada Escritura, divinamente inspirada, para que cuando estés consumado en la sabiduría, a mí, rey, padre y preceptor tuyo, me rocíes con alegría y puedas también exhortar e instruir a los demás; y comprendas mejor el fin que te está prescrito, y que ningún hombre es experimentado del pecado y de la muerte; que ninguno no deberá ser juzgado de todas las cosas que haya hecho en la vida, que ninguno sabe algo cierto a cerca del término de su muerte.”⁹⁸⁶

⁹⁸¹ *Ibid.*, 67.

⁹⁸² *Ibid.*, 69-70.

⁹⁸³ B.I., *Cap.*, 4.

⁹⁸⁴ *Ibid.*, 41.

⁹⁸⁵ *Ibid.*, 50.

⁹⁸⁶ *Ibid.*, 66.

-*Cecaumeno*:

“Hay una prudencia que es para bien y una prudencia que es para mal, del mismo modo que la fortaleza; pero de la templanza y la justicia no encontraría nadie en ellas una potencialidad para el mal. Si posees pues estas cuatro virtudes, según se dice, te elevarás de la tierra a los cielos, grandes serán las alabanzas que recibirás y el Señor te recompensará con largos días si la justicia y la verdad resplandecen en tu rostro y en tu corazón.”⁹⁸⁷

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Si un particular, en efecto, lleva una vida irracional e insulta las leyes de la virtud, su vecino puede ignorarlo, ya que una falta privada no pasa a ser pública, sino que se queda encerrada en el corazón de la casa. No es lo mismo para el emperador: planea solamente echarse a un lado, y nadie lo ignorará.”⁹⁸⁸

-*Nicéforo Blemida*:

“Más aún, aquél que haya escapado a todo castigo en este mundo se encontrará con los terrores más violentos y duraderos tras la muerte.”⁹⁸⁹

“¿Cómo puede dar uno un recuento completo de las penalidades sufridas por los desdeñosos de Dios y de las diversas maneras en que fueron aniquilados?... En cuanto a juicios y tormentos en el más allá, son por lejos más lamentables que los que ya han sido mencionados, y, lo que es peor, perpetuos. ... La compasión que salva a los pecadores en esta vida, envía a los que no se arrepienten a estos juicios, donde la ignominia insoportable es su porción. Pero aquéllos cuya mirada esté fijada sobre el Señor y que apropiadamente muestren sus actos, palabras y pensamientos ante Él, son admirados, honrados, y aclamados perpetuamente incluso en este mundo, y experimentan, aquí y ahora, una santa alegría espiritual que proviene de la naturaleza de sus actos y la expectación de sus recompensas.”⁹⁹⁰

⁹⁸⁷ CEC., *Strat.*, XV, 12.

⁹⁸⁸ TH. ACH., *E.R.*, 7.

⁹⁸⁹ N. BLEM., *Cap.*, III, 41.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, XII, 196-198.

-Tomás Mágistro:

“Y considerar importante no solamente reinar sino reinar con éxito. Y no debe conmoverte el hecho de que te hayas dignado el cetro Real sino el hecho de que seas partícipe de las decisiones del Olimpo. Ni que la gente te admire sino que te elogie con el pueblo y antes que él Dios.”⁹⁹¹

-Manuel II Paleólogo:

“Para alcanzar la corona tanto en esta vida como en la otra, bastará la fuerza de poquísimas palabras. *Apártate del mal*, dice el divino David, *y haz el bien*.”⁹⁹²

2.7. El soberano y el temor de Dios:

-Sinesio de Cirene:

“Y es que en todas partes se necesita a Dios, pero más aún entre quienes, como vosotros, han heredado su fortuna sin esfuerzo ni trabajo. A quien Dios ha concedido muchísima y a quien, no siendo más que un niño, ha hecho que lo llamen gran soberano, ése debe arrostrar todo tipo de fatigas, dejar a un lado la molicie y recibir como su propio lote poco sueño y muchísimas preocupaciones, si quiere que el título de soberano se le aplique justamente.”⁹⁹³

-Agapito Diácono:

“El carácter del soberano debe permanecer siempre estable, pues si él se deja llevar por los cambios de las circunstancias, es un signo de un modo de pensar inestable. El firme arraigo en el bien -así como vuestro poder está fundado en el temor de Dios-, no conduce ni a la vanagloria ni hace descender a la cobardía, ésta es la forma de ser de quienes tienen un claro punto de vista y un temperamento incommovible.”⁹⁹⁴

“De todas las expresiones del poderío real, la que más lo adorna es la diadema del temor de Dios, pues el reinado se acaba al igual que la fama que a él le sigue. El aviso empero, de cambiar para Dios alcanza para todo tiempo y para todos, más allá del olvido.”⁹⁹⁵

⁹⁹¹ THOM. MAG., *Regn.*, 2.

⁹⁹² MAN. II PAL., *Praec.*, 100.

⁹⁹³ SYN. CYR., *Regn.*, 5.

⁹⁹⁴ AGAP., *Cap.*, 13.

⁹⁹⁵ *Ibid.*, 15.

“Sé frente a tus súbditos, soberano temeroso de Dios, tan temido a causa de la plenitud de tu poder, como también digno de ser amado, porque ofreces bienestar. No menosprecies el temor frente al amor, ni descuides el amor frente al temor, haz tuya la dulzura, que no se pueda desdeñar, tanto como la austeridad, que fácil se desprecia.”⁹⁹⁶

“La obra del sol consiste en iluminar con sus rayos la creación, pero el principal acto del soberano consiste en compadecerse de los necesitados. Pero el soberano temeroso de Dios supera al sol en luminosidad, pues éste indica cuándo será de noche, pero aquél ante la intervención del mal no retrocede sino que desvela a través de la luz de la verdad la injusticia escondida en el día.”⁹⁹⁷

“El abrigo de la caridad nunca es un viejo vestido sino un indestructible ropaje de amor a los pobres. Quien quiere ejercitar una soberanía temerosa de Dios debe adornar su alma con tales ropajes, pues quien se viste con la púrpura del amor hacia los pobres será recompensado en el reino de los cielos.”⁹⁹⁸

-Basilio I:

“Si algo beneficia a tu reino no lo dejes de hacer de forma apresurada. Cuida, pues, junto con los demás, que las cosas se hagan justamente. Pues el dinero si lo sacas con un trabajo justo, entonces es provechoso, pero si lo sacas de un trabajo injusto, entonces es dañino y también hace desaparecer tu restante riqueza y tienes además a Dios como contrario porque Él pide que hagamos lo justo.”⁹⁹⁹

“A los malos hombres sácalos de tu reino y no les des ningún cargo para que no parezca que tú también eres como aquéllos y amas las injusticias, pues aquellas cosas que hacen aquéllos caerán sobre ti y tendrás que dar explicaciones a Dios sobre lo mismo.”¹⁰⁰⁰

“Aquellas cosas que no quieres padecer tú no dejes a otro que las padezcan y así nadie te acusará, ten siempre a Dios ante tus ojos, no peques nunca ni de manera manifiesta ni escondida. Pues aquellas cosas que haces escondidas que sepas que Dios las ve del mismo modo como nada es posible de esconder al sol.”¹⁰⁰¹

⁹⁹⁶ *Ibid.*, 48.

⁹⁹⁷ *Ibid.*, 51.

⁹⁹⁸ *Ibid.*, 60.

⁹⁹⁹ B.I., *Cap.*, 27.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*, 33.

¹⁰⁰¹ *Ibid.*, 42.

“Lee las antiguas historias y encontrarás allí sin mucho esfuerzo todas las cosas que los demás se esforzaron mucho por saberlas y conocerás las virtudes de los buenos hombres y las maldades de los malos, y los cambios de la vida y de las cosas, lo variable del mundo y cómo el poder es cambiante, cómo hoy algo es tuyo y mañana es de otro y, di simplemente, que quieres encontrar cómo los malos hombres son castigados y los buenos son beneficiados, para que tú huyas de las cosas malas y hagas las buenas y seas así digno de recibir lo que te corresponde por Dios.”¹⁰⁰²

“Pase lo que pase, hijo mío, nunca muestres desagrado hacia Dios, sino que siempre da gracias a Dios y sigue su voluntad, si quiere que seas feliz sé feliz y acéptalo todo, sólo aléjate del pecado porque se comete por el descuido. Y tampoco si eres feliz te conviertas en soberbio y tampoco si eres desgraciado te conviertas en un hombre afligido, sino que sé siempre magnánimo en todo y da las gracias y así recibirás el premio de tu paciencia, y si te rebelas y muestras tu desagrado a la voluntad de Dios no vas a hacer alguna cosa provechosa y perderás el premio a tu paciencia.”¹⁰⁰³

-*Cecaumeno*:

“Que no se te ocurra, por otra parte, tomar medidas contra tu ciudad o contra los territorios vecinos bajo tu mando, ni contra el ejército, sino sé para todos como un padre y así te servirán de buen grado... No tratas con bestias, sino con hombres racionales, que discurren y piensan si recibieron mal o bien. Es pues preciso que ejerzas y uses tu poder con temor de Dios ... A los jueces debes controlarlos para que juzguen con temor de Dios y justicia. ¿Qué espectáculo se nos ofrece ahora a la vista? Exacciones mayores que el capital disponible y no sólo para las necesidades exigidas, sino para dispendios superfluos.”¹⁰⁰⁴

“Que el drungario y el protonotario de la flota sean piadosos, activos, capaces, sensatos, temerosos de Dios y de tu imperio, y que presten atención e investiguen con minuciosidad hasta el más pequeño detalle de cuanto se haga en la flota, pues si la flota se descompone hasta quedar inútil, es tu poder el que se descompone y se viene abajo.”¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰² *Ibid.*, 56.

¹⁰⁰³ *Ibid.*, 59.

¹⁰⁰⁴ CEC., *Strat.*, XV, 9-10.

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*, XV, 17.

-*Teofilacto de Ocrida:*

“La obra de tu mano derecha escapa de tu mano izquierda, y así inversamente. Despliega la misericordia, he aquí lo que hace tu mano derecha; evitar el publicar el bien, pues, el tocar el clarín por las buenas obras es no escapar de la vanagloria que conduce al infierno.”¹⁰⁰⁶

-*Nicéforo Blemida:*

“Incluso si nadie ve todo esto, tal gobernante no puede escapar a la Verdad y su propia conciencia, y por encima de estas dos, el «Contemplador de lo remoto» y todo-observador «Ojo»; este Ojo prevé, en detalle inexpresablemente agudo, todo lo que se intenta en secreto, y aborrece los actos ignominiosos cometidos en su vista.”¹⁰⁰⁷

-*Tomás Mágistro:*

“Siempre es preciso beneficiar a los amigos. Y a los enemigos, cuando se es magnánimo, baste con la indiferencia, que no es cosa buena causarles mal. El soberano se ocupará sobre todas las cosas de hacer todo según las leyes, mostrándose como el más excelente de los hombres. Así, si sus amigos hacen algo malo permitirá que pierdan sus casos y no quitará los derechos a sus enemigos que se comportan conforme a las leyes. La ley debe ser más querida que todas las demás cosas. Y aunque no existe control del cumplimiento que de ella hace el soberano, debe comportarse como si estuviese bajo la vigilancia de muchos severos inspectores. Puesto que la mirada de Dios todo lo ve, se abstendrá de la malicia el príncipe y apegado a la virtud, conducirá a todos los hombres hacia ella.”¹⁰⁰⁸

-*Manuel II Paleólogo:*

“Ante todo, si quieres que tus súbditos te estimen a un tiempo con amor y con temor, como te parezca que dirijas en virtud de la ley, será necesario que tú mismo estimes a Dios de la misma manera.”¹⁰⁰⁹

“Esto se dejará ver suficientemente de lo que vamos a decir y de lo que se va a presentar de manera razonable. Quien no quiere amar a Dios, para él las cosas creadas por Dios le son hostiles. Quien no teme a Dios, incluso las mismas sombras de las cosas le dan miedo. Quien no

¹⁰⁰⁶ TH. ACH., *E.R.*, 5.

¹⁰⁰⁷ N. BLEM., *Cap.*, II, 18.

¹⁰⁰⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 17.

¹⁰⁰⁹ MAN. II PAL., *Praec.*, 8.

conserva las leyes del mismo, aunque sea importante, famoso, o esté lleno de toda sabiduría, sin embargo no va a enseñorear sobre los que obedecen los decretos del mismo, ni va a tener servidumbre; antes bien no será servido por los mejores sino por los mismos esclavos. Por lo cual, quien quiere tenerlos abnegados, a quienes manda, que siempre conserve la benevolencia de Aquél, en cuya potestad todo es un soplo, y quien proporciona la vida y mueve todo espíritu hacia el bien. Pues en Él vivimos, nos movemos y existimos.”¹⁰¹⁰

2.8. El soberano y el cultivo de la piedad:

-*Juliano el Apóstata*:

“...cómo es un hombre bueno, regio y magnánimo. En primer lugar ha de ser un hombre piadoso y no despreocupado del culto de los dioses, justo y solícito con sus padres, ya estén vivos o hayan muerto, benevolente con sus hermanos, que venere a los dioses de la familia, abordable y dulce para los suplicantes y los extranjeros, que desee agradar a los mejores ciudadanos, pero que se ocupe con justicia del provecho de la mayoría.”¹⁰¹¹

-*Sinesio de Cirene*:

“Lo primero, póngase la piedad como cimiento inconmovible, sobre la que se levantará firmemente la estatua, y no la derribará jamás huracán alguno, mientras esté fijada a esos cimientos.”¹⁰¹²

“Es lógico que también la divinidad se alegre de ser glorificada por el culto que le rinde un soberano piadoso y lo haga propiedad suya, unida por vínculos secretos. De ahí, pues, de su amor a Dios, le viene el amor a todos los hombres y, por ello, se muestra a sus súbditos tal como él consigue que se le muestre aquel rey de todos.”¹⁰¹³

-*Agapito Diácono*:

“Un empinado castillo asegurado por indestructibles muros, desafía a los enemigos que lo han sitiado. Vuestro reino temeroso de Dios amurallado con limosnas y rodeado de oraciones como

¹⁰¹⁰ *Ibid.*, 10.

¹⁰¹¹ IUL., *Caes.*, 28.

¹⁰¹² SYN. CYR., *Regn.*, 10.

¹⁰¹³ *Ibid.*, 25.

torres, permanece invencible ante los disparos de los enemigos y levanta de aquí en adelante signos visibles del triunfo sobre sus enemigos.”¹⁰¹⁴

“Todo hombre que aspira a la santidad tiene que pedir ayuda al Cielo, sobre todo el emperador, pues él tiene que preocuparse por todos. Porque protegido por Dios puede él, con mano poderosa, vencer a sus enemigos y a los suyos, con esmero, ofrecerles seguridad.”¹⁰¹⁵

-Basilio I:

“En el comienzo de toda tu vida y como cimiento ten la fe limpia a Cristo. Reverencia al Padre al Hijo y al Espíritu Santo, Trinidad indivisible y único Dios, y cree en la economía encarnada de la palabra de Dios, por ella el mundo ha sido liberado de la servidumbre de la muerte, según lo enseña la Sagrada Escritura. Esta fe es capítulo de todos los bienes y la culminación de las virtudes, mantenla invariable porque la fe te ha criado.”¹⁰¹⁶

“La piedad libera al hombre de la muerte. El que da riqueza perecedera en la tierra lo que hace es juntar riqueza imperecedera en los cielos y también coger los bienes de la tierra. Y no sólo aquí la piedad convierte en rico a los piadosos, sino que los convierte en felices por los siglos de los siglos.”¹⁰¹⁷

“Busca hacer la piedad hacia los necesitados y los pobres para que tú también seas ayudado por Dios el Rey de todo, el que da a los necesitados aquél es señor piadoso. Y el día que a nadie quieras beneficiar no tendrás como reinar. Ten piedad para que igualmente la recibas de Dios: escucha a los que ruegan, mira con buen rostro a los necesitados, ten piedad de las viudas que lloran y nunca desatiendas los suspiros de los huérfanos, porque todo lo que hacemos lo recibiremos también nosotros y si oímos seremos oídos. De la misma manera, pues, que tú pides a Dios que sea contigo, así sé también tú con tus súbditos.”¹⁰¹⁸

“La belleza del cuerpo hace al hombre digno de ser rey y también la belleza del alma hace al hombre querido por Dios, el Rey de los cielos. Pero la belleza del cuerpo es perecedera y de poco sirve, pero la del alma es inmortal y hace al hombre digno de Dios. Así, como tú no tienes

¹⁰¹⁴ AGAP., *Cap.*, 58.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, 62.

¹⁰¹⁶ B.I., *Cap.*, 2.

¹⁰¹⁷ *Ibid.*, 5.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, 37.

a otro que esté por encima de ti para gustarle por tu belleza, agrada a Dios, no como el que busca la belleza del cuerpo sino la del alma y la prudencia y la bondad hacia el prójimo.”¹⁰¹⁹

Cecaumeno:

“Debes saber por lo tanto que el emperador como hombre que es está sometido a las leyes de la piedad. Por este motivo redactamos pues el presente escrito para los emperadores piadosos y devotos de Cristo que nos gobiernen en el futuro.”¹⁰²⁰

-Teofilacto de Ocrida:

“No ignoramos tus limosnas nocturnas, a pesar de tus esfuerzos para tenerlas secretas: ya sean hechas de noche, su claridad brilla¹⁰²¹ y el Padre celeste es glorificado.”¹⁰²²

“...el fuego tiene un doble sentido: el de aclarar y el de quemar, ese que viene a decir un sentido bienhechor y un sentido punitivo. Utiliza, entonces, los castigos, pero lo menos posible; aclara sin dudar, pero quema con reserva. He aquí lo que significa la antorcha que es llevada delante del emperador, que no será para nada más que aclarar y no para quemar.”¹⁰²³

-Nicéforo Blemida:

“Por este motivo muchos emperadores de antaño hicieron un estudio filosófico de esta virtud¹⁰²⁴ tanto en acto como en palabra; ninguno de ellos más que aquél que se vistió de soberanía tras Nerva, quien también había reinado con bondad y sabiduría. Este hombre poseyó tanta amabilidad y piedad que solía lamentarse y sufrir dolor junto con todos los que estaban angustiados y solía soportar frecuentemente las mofas con paciencia, diciendo que era apropiado para el emperador ser como Dios en resistir ofensas y burlas. ¿Qué recompensa, entonces, recibió por tanta bondad? Se le concedió el perdón de su ignorancia y, lo más importante de todo, de su impiedad, por la intercesión del famoso Gregorio quien escribió el «Diálogo».¹⁰²⁵ Pues la misma cosa que compartió generosamente con otros, él gozó aún más generosamente

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, 53.

¹⁰²⁰ CEC., *Strat.*, XV, 1.

¹⁰²¹ Aunque Teofilacto se refiere a María de Alania, ex emperatriz y madre del príncipe Constantino Ducas, es evidente que lo hace con el fin de mostrar un paradigma que espera imite el emperador.

¹⁰²² TH. ACH., *E.R.*, 5.

¹⁰²³ *Ibid.*, 14.

¹⁰²⁴ Se refiere a la virtud de la serenidad. N. BLEM., *Cap.*, III, 59-60.

¹⁰²⁵ El autor hace alusión a la leyenda medieval que señala, apoyada en los *Diálogos* de San Gregorio Magno (c. 540-604), que este Papa (590-604), famoso por su piedad y reconocido admirador del sucesor de Nerva, había sacado a Trajano del purgatorio por medio de sus piadosas plegarias. Véase: BUTIÑÁ J., J., “Boccaccio y Dante en el Curial y Güelfa”, *Epos*, 7 (Madrid, 1991), p. 272.

tras su muerte; así él demostró que, dada la ayuda de la oración de un hombre de bien, la compasión es más fuerte que la impiedad.”¹⁰²⁶

-*Tomás Mágistro:*

“...debes ser lo más imponente posible y exponer una postura seria y majestuosa, pero con ánimo indulgente; para que te impongas con tu majestuosidad y con tu indulgencia ganes la simpatía y además puedas encontrarte –puesto que de este modo conseguirás para ti a todos, de modo que contigo querrán diligentemente colaborar- por encima de cualquier envidia. Comportándote de este modo piadoso conseguirás aun de ellos, que han organizado la peor trama contra ti, no sólo enfrentarlos y castigarlos según las leyes ni solamente perdonarles las categorías que existen contra ellos, sino hacerles bien. Porque simultáneamente con tu acto los haces mejores, pero también aseguras su mayor gracia posible hacia ti mismo.”¹⁰²⁷

-*Manuel II Paleólogo:*

“Hay una cosa digna de muchas lágrimas, que seamos hechos hijos de Dios; y rechazar este bien es una cosa indigna. En efecto, nuestra naturaleza existe buena desde el principio y recibió el poder de preservarse en el bien; convertirse al mal es convertirse en otro...”¹⁰²⁸

¹⁰²⁶ N. BLEM., *Cap.*, III, 61-63.

¹⁰²⁷ THOM. MAG., *Regn.*, 4.

¹⁰²⁸ MAN. II PAL., *Praec.*, 29.

III. LA TRADICIÓN RETÓRICO-POLÍTICA ISOCRÁTICA Y LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS

III.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN Y CONSTITUCIÓN DEL “ESPEJO DE PRÍNCIPE” ISOCRÁTICO

Antes de retomar los elementos isocráticos, presentados en la “Primera Parte” de esta investigación, que dan vida al género de los “Espejos de Príncipe” y que cobran cita en las composiciones parenéticas bizantinas que analizamos, es preciso hacer mención de algunas de las seis obras que más se aproximan a nuestro tema¹⁰²⁹ y que sugieren, desde ópticas diferentes, una posibilidad para la exposición de las temáticas constitutivas de los “Espejos de Príncipe” bizantinos:

1) Los volúmenes *Η θεματική των βυζαντινών “Κατόπτρων Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085* y *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)* de Παΐδας, que esbozan los elementos comunes que sugieren los “Espejos de Príncipe” para constituir, desde la exigencia filológica, un género retórico específico que da cuenta de la teoría política de Bizancio.

2) La breve y didáctica presentación de Πέττα, que ofrece igualmente, aunque sin detenerse en el análisis de ella, una sugerente lista de tópicos comunes para los “Espejos de Príncipe” bizantinos, que esbozan el perfil del buen gobernante conforme a la teoría política del Imperio.

3) La sugerente monografía de Morfakidis sobre el discurso de Tomás Mágistro, que traza la pista para la investigación de la tradición isocrática en los “Espejos” bizantinos.

4) Las notas introductorias de Blum en su traducción al alemán de los discursos de Agapito Diácono, Teofilacto de Ocrida y Tomás Mágistro, que si bien no presentan un

¹⁰²⁹ Hemos reservado para el capítulo “Conclusiones”, dado su carácter más general, la correspondiente consideración de las obras “Fürstenspiegel” de Hadot (*op. cit.*) y *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών* (*op. cit.*) de Hunger, en lo relativo al género de los Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος, ambas pioneras en el ámbito del estudio del fenómeno de los “Espejos de Príncipe”.

análisis tan riguroso y pormenorizado de las fuentes bizantinas en cuestión como el trabajo de Παΐδας, sí sugieren, aunque lacónicamente, algunos elementos que permitirían reconocer la influencia del pensamiento político y la forma retórica de Isócrates en los “Espejos de Príncipe”, aproximándose sus anotaciones, de este modo, mucho más a nuestro estudio.

De publicación muy reciente, Κωνσταντίνος Παΐδας presenta, en primer lugar, un voluminoso trabajo, rigurosamente documentado, correspondiente a su Tesis Doctoral¹⁰³⁰ y a la posterior continuación de su investigación¹⁰³¹, cuyo propósito fundamental es la exposición de ciertos elementos comunes de la teoría política del soberano presentes en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, tanto en los de los periodos temprano y medio, como en los de la época tardía, los cuales, “...μαζί με τα νομοθετικά έργα των Βυζαντινών αυτοκρατόρων -και με τα νομίσματα¹⁰³²- αποτελούν την πλέον επίσημη έκφραση της πολιτικής θεωρίας της βυζαντινής αυτοκρατορίας.”¹⁰³³ Esta distinción en periodos, que concuerda con la publicación de su obra en dos volúmenes, no sólo responde a un ordenamiento cronológico con fines didácticos, sino que además tiene la intención de advertir cómo, sin alterarse de una época a otra los elementos que caracterizan la visión política del soberano en los “Espejos de Príncipe”, las circunstancias históricas de un periodo y otro llevaron a sus compositores a matizar dichos elementos, confirmando, en líneas muy gruesas, mayor énfasis a lo teórico, particularmente de carácter ético, que a lo práctico en las composiciones más tempranas, e inversamente, ligeramente más a la praxis política que a la teoría, en las más tardías.

El objetivo principal que persigue el trabajo de Παΐδας es la exposición de la teoría política sobre la que descansó el ejercicio del poder en el Imperio Bizantino durante

¹⁰³⁰ Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον ‘Ηγεμόνος’ της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085, leída en el Departamento de Filología griega de la Universidad Demócrito de Tracia en diciembre de 2002.

¹⁰³¹ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος’ της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*

¹⁰³² *Ibid.*, p. 9.

¹⁰³³ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον ‘Ηγεμόνος’ της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, p. 11.

toda su historia. Reconociendo el autor, como hemos hecho igualmente en páginas anteriores¹⁰³⁴, que los “Espejos de Príncipe”, atendiendo a su forma retórica, no son homologables con los encomios, como tampoco, en relación con su contenido, con los Tratados Políticos¹⁰³⁵, constituyen sin embargo la mejor fuente literaria para el conocimiento y estudio de la teoría política de Bizancio.¹⁰³⁶ Sobre este respecto, con excepción de una breve mención a propósito del comentario del trabajo de Hadot¹⁰³⁷ en que es reconocido el aporte de Isócrates junto al de otros autores antiguos como Platón o Jenofonte o más tardíos como Libanio, Temistio o Procopio Gázis, presentados todos en el mismo nivel¹⁰³⁸, el autor analiza los principales tópicos de esta teoría política sin aludir a la obra isocrática, probablemente porque escapa al objetivo de su estudio, concentrándose en la descripción de las características fundamentales de la visión bizantina del poder soberano.

Desde esta perspectiva, la citada obra no presenta una distinción -como intentamos hacer nosotros- entre el carácter profundamente cristiano de la teoría política bizantina (que el autor fundamenta naturalmente en la influencia de la obras de Eusebio de Cesarea que contrasta con los “Espejos de Príncipe” que analiza) y aquellos elementos que anteceden a Eusebio. Estos últimos, desde nuestra óptica, arrancan principalmente en lo concerniente a la Retórica, la Política y la Ética, de la obra de Isócrates, que inserta en el ámbito de la Antigüedad griega, constituye el punto de partida de la expresión retórico política que distinguimos como Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος. Sólo al final de la obra de Παΐδας es incluida una escueta mención del asunto, pero con el fin siempre de resaltar el aporte de Eusebio a la formación de la teoría política bizantina, móvil principal de su estudio. Al

¹⁰³⁴ Véase *supra* el apartado “La Retórica Bizantina y los «Espejos de Príncipe»”.

¹⁰³⁵ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον ‘Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, p. 306; ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*, pp. 38-39.

¹⁰³⁶ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον ‘Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, p. 11; ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*, p. 9.

¹⁰³⁷ HADOT, P., *op. cit.*, p. 602 y ss.

¹⁰³⁸ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*, p. 20, nota 4.

respecto señala: “Κυρίαρχη θέση στα βυζαντινά *κάτοπτρα ηγεμόνος* κατέχει η χριστιανική διδασκαλία, η οποία λειτουργεί ως «διηθητικό φίλτρο» των ηγεμονικών αρετών που κληροδοτήθηκαν στη βυζαντινή γραμματεία από την κλασική αρχαιότητα και από την ελληνιστική περίοδο. Όπως είναι γνωστό, η σύζευξη αυτή των αντιλήψεων της κλασικής και ύστερης αρχαιότητας με τη χριστιανική διδασκαλία επιτυγχάνεται για πρώτη φορά από τον Ευσέβιο Καισαρείας με τα έργα του *Τριακονταετηρικός Λόγος* και *Βίος Κωνσταντίνου*, τα οποία αποτελούν τη βάση της βυζαντινής αυτοκρατορικής ιδεολογίας και τη βασική ιδεολογική πηγή των βυζαντινών *κατόπτρων ηγεμόνος*...”¹⁰³⁹

Huelga decir, que si bien el trabajo de Παΐδας contribuye a nuestra investigación, constituyendo de hecho la única obra publicada que conocemos que elige los “Espejos de Príncipe” como su objeto central de estudio, deja del todo abierto nuestro tema particular. Coincidimos plenamente con su consideración de los “Espejos” como la principal fuente para el estudio de la teoría política bizantina del soberano y valoramos el esquema que hace de ella a partir del análisis de las fuentes; sin embargo, su omisión de la raíz isocrática del género retórico así como de la presencia patente del ideario político del antiguo ateniense en las fuentes bizantinas en cuestión, no nos parece apropiado para la comprensión del fenómeno político bizantino, que sin perjuicio de sus singularidades, se inserta en un contexto histórico más amplio que el de la cristianización del Imperio, cuya consideración no sólo lo sitúa mejor, sino que además permite una también mejor comprensión de él.

En líneas generales, concordamos con el esquema que sugiere Παΐδας como coordenadas centrales para la teoría política de Bizancio, sobre todo si se trata de una presentación global de ella, aún cuando a nuestro juicio es preciso establecer la distinción entre la presencia de elementos de origen cristiano, fundamentalmente eusebianos, y de aquéllos de carácter retórico, político, y ético, que vivos también en Eusebio, son principalmente isocráticos. Creemos que la obra de Παΐδας presenta ordenada y sistemáticamente la teoría política del Imperio Bizantino apoyada en los “Espejos de

¹⁰³⁹ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρων ‘Ηγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, p. 298; ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα ‘Ηγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*, p. 28.

Príncipe”, lo cual constituye un singular aporte, pero su desconexión con la tradición política de la cual arranca esta teoría, mantiene abierta su correcta situación histórica.

Las seis temáticas centrales que distingue la presentación de Παῖδας y sus correspondientes subcategorías¹⁰⁴⁰, que no han sido utilizadas para la elaboración de los esquemas que proponemos en este estudio, tanto para la teoría política cristiana de Bizancio, en el capítulo anterior, como para la Retórica política isocrática, en el presente, pero que por originarse en el análisis de las mismas fuentes ofrecen bastantes puntos en común, constituyen el fundamento del autor para la exposición de la teoría política bizantina basada en los “Espejos de Príncipe”, exposición que por constituir precisamente el móvil principal de su estudio, se permite un esquema, a diferencia de los nuestros, cuyos elementos no se presentan necesariamente en todos los “Espejos” que analiza, y en algunos casos, ni siquiera en la mayoría de ellos. Estas seis temáticas, traducidas al castellano y presentadas en el mismo orden que propone Παῖδας, son las siguientes¹⁰⁴¹:

I. *Relación entre el poder terrenal y el poder sobrenatural*: 1) La divina procedencia del poder Real; 2) La piedad del soberano; 3) La defensa del correcto dogma; 4) La conducción de los súbditos al camino de la piedad; 5) El conocimiento teológico del soberano; 6) La imitación del poder arquetípico por parte del soberano; 7) La evaluación del soberano conforme al poder arquetípico; 8) El comportamiento del soberano influye en el comportamiento del poder arquetípico sobre él mismo; 9) La importancia de la oración por parte del soberano; 10) El debido comportamiento del soberano con los dignatarios

¹⁰⁴⁰ Aunque las seis temáticas centrales que distingue Παῖδας son las mismas en sus dos estudios, sólo en el primero son presentadas a partir de una división en subcategorías. En el examen de la teoría política bizantina a partir de los “Espejos de Príncipe” del periodo tardío, además de algunas pequeñas diferencias en la titulación de las seis temáticas, que no alteran en absoluto su contenido, el autor, aunque no presenta su análisis conforme a las subcategorías que utiliza en su primer trabajo, se vale igualmente de ellas de modo implícito.

¹⁰⁴¹ En consideración a la presentación más detallada de estas temáticas en el primer estudio de Παῖδας respecto del segundo, hemos preferido hacer la traducción a partir de su primera obra: ΠΑΙΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον Ἡγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085, op. cit.*

eclesiásticos; 11) El poder soberano puede conducir a quien lo sostiene a la vida eterna.¹⁰⁴²

II. *Comparación rey-tirano, teorías de los sistemas políticos*: 1) Las opciones de sistemas políticos; 2) El desdén del derecho por parte del tirano; 3) El abuso de la máxima autoridad por parte del tirano; 4) La carencia de estrechos colaboradores y amigos; 5) La usurpación de la máxima autoridad por parte del tirano; 6) La impiedad del tirano; 7) La socavación del orden social por parte del tirano.¹⁰⁴³

III. *Justicia, relación rey-ley*: 1) El soberano como guardián de la paz del Estado de derecho; 2) La valoración de los súbditos conforme a su comportamiento frente a la ley; 3) Condiciones necesarias para el éxito en el correcto ejercicio de la justicia por parte del soberano; 4) La imparcialidad del rey como guardián de la ley; 5) El peligro de la calumnia; 6) La imposición de castigos por parte del soberano.¹⁰⁴⁴

IV. *Filantropía, “evergesía” del rey*: 1) La obligación del soberano de beneficiar a sus súbditos; 2) Sobre los ciudadanos que merecen la *evergesía* del soberano; 3) La administración económica del soberano como expresión de sus sentimientos filantrópicos; 4) Las condiciones necesarias para el éxito de la acción filantrópica del soberano; 5) Los beneficios de la acción filantrópica para el soberano.¹⁰⁴⁵

V. *La constitución ética del soberano*: 1) La coexistencia poder-virtud en la persona del soberano; 2) El poder temporal no debe constituir el fin último del soberano; 3) El rechazo de las pasiones sensuales por parte del soberano; 4) El rechazo de la pasión de la codicia; 5) El pudor y la humildad del soberano; 6) La obligación del soberano de cuidar la formación ética de sus súbditos.¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴² *Ibid.*, pp. 31-87.

¹⁰⁴³ *Ibid.*, pp. 89-109.

¹⁰⁴⁴ *Ibid.*, pp. 111-152.

¹⁰⁴⁵ *Ibid.*, pp. 153-181.

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*, pp. 183-236.

VI. Los dignatarios públicos, consejeros y amigos del soberano: 1) La selección de los dignatarios públicos; 2) La selección de los consejeros Reales; 3) La selección de los amigos del soberano.¹⁰⁴⁷

De singular valor consideramos igualmente las referencias a los “Espejos de Príncipe” que ofrece la breve presentación de Μ. Πέττα. Inserta en un manual preparado por el profesor Β. Κατσαρός para sus alumnos del curso “Filología Bizantina” del departamento de Filología Griega de la Universidad Aristotélica de Tesalónica, el apartado de Πέττα comenta didácticamente cada uno de los géneros en que es posible dividir la Retórica bizantina, reconociendo entre ellos a los “Espejos de Príncipe” -haciendo suyas las observaciones de Hunger¹⁰⁴⁸ - como un género propio que no debe confundirse con la encomiástica. “Η χρήση αυτού του όρου στη βυζαντινή γραμματεία –comenta el autor- υποδηλώνει τα κείμενα του, ενώ εγκωμιάζουν τον αυτοκράτορα, παρέχουν ταυτόχρονα συμβουλές και υποδείξεις προς αυτόν. Αυτό το τελευταίο χαρακτηριστικό τους τα διαφοροποιεί από τα εγκώμια, επειδή ο συγγραφέας ενός κατόπτρου, έχοντας προσωπική σχέση με τον αυτοκράτορα, ήταν σε θέση να διατυπώνει ειλικρινείς συμβουλές και προειδοποιήσεις.”¹⁰⁴⁹

Atendiendo al carácter descriptivo e introductorio de este trabajo, no parece extraña la ausencia de toda mención de la Retórica antigua. El autor busca una descripción breve del fenómeno; lo define, expone sus principales características y remite finalmente a las fuentes. Sin embargo, aunque no exista ninguna referencia a la obra isocrática, en la exposición de las características principales que ha de observar un buen soberano conforme a los “Espejos de Príncipe”, Πέττα recoge, ordenadamente, algunos de los principales tópicos de la teoría política bizantina de la realeza contenida en los “Espejos”, presentando una sugerente lista, que al igual que la obra de Παΐδας, aún sin distinguir los elementos cristianos propiamente bizantinos de aquéllos de tradición isocrática, los sugiere implícitamente. Las características que deben guiar el comportamiento del soberano y que

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, pp. 237-294.

¹⁰⁴⁸ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

se presentan como tópicos comunes en las diferentes épocas en que es posible reconocer el fenómeno retórico de los “Espejos de Príncipe” bizantinos son:

1. El soberano como Dios en la tierra
2. La primacía del buen carácter sobre las características externas
3. La precaución de las malas compañías
4. La deliberación y la reflexión antes de cada acción
5. La vigilancia de la situación del Imperio
6. El interés por la verdad
7. La previsión
8. La vigilancia del timonel (calificación de los dignatarios)
9. La beneficencia
10. La correcta selección de los altos funcionarios de gobierno
11. El sentimiento de justicia
12. La piedad hacia Dios
13. La verdad y el correcto sentido de la igualdad¹⁰⁵⁰

Particular interés reviste también el artículo “Apuntes sobre el «Espejo de Príncipes» en la Retórica bizantina: el caso de Tomás Mágistro” del profesor M. Morfakidis, que bien podemos considerar como punto de partida de nuestra investigación. Se trata de una presentación general del género de los “Espejos de Príncipe” en el ámbito de la Retórica bizantina, que reconoce como continuidad de la trayectoria de la Retórica helénica y helenística, y de un análisis de los principales postulados de la teoría política del soberano a partir del discurso *Περὶ Βασιλείας* de Tomás Mágistro. Junto con identificar en las temáticas políticas más relevantes de la obra del tesalonicense sus singulares propuestas personales sobre los grandes problemas de su época, el autor inserta

¹⁰⁴⁹ ΠΕΤΤΑ, Μ., *op. cit.*, p. 42.

¹⁰⁵⁰ *Ibid.*

el contenido del discurso en un contexto histórico -retórico y político- más amplio, admitiendo la influencia del Cristianismo, de Platón y fundamentalmente de Isócrates. “...señalaremos una vez más – concluye Morfakidis- la curiosa confluencia en la obra de Tomás Mágistro de postulados isocráticos, en menor grado platónicos y cristianos, que dan a los discursos –*Περὶ Βασιλείας* y *Περὶ Πολιτείας*- un carácter al menos peculiar.”¹⁰⁵¹ Este análisis de la obra de Mágistro a partir de la Retórica política de Isócrates se apoya fundamentalmente en la consideración de sus ideas expresadas en los discursos *A Demónico*, *A Evágoras* y sobre todo *A Nicocles*, con el cual arranca propiamente la tradición del género de los “Espejos de Príncipe”. Además de la contribución para el conocimiento de Tomás Mágistro y su obra en lengua castellana, el artículo resulta, en líneas generales, particularmente interesante para la constatación de la presencia de la tradición clásica en Bizancio, a través de la presentación de un caso específico. Este móvil, completamente concordante con nuestro estudio, aunque se circunscribe al análisis sólo del discurso de Mágistro, deja abierta la posibilidad de contrastar los demás “Espejos de Príncipe” bizantinos con los postulados isocráticos, a fin de demostrar, como pretendemos, la presencia del ideario político-retórico del ático en la Retórica bizantina de los “Espejos de Príncipe”, dentro de la cual, la obra de Mágistro, lejos de ser una excepción en las letras bizantinas, queda inserta en el contexto de una tradición identificable con la larga historia de la Retórica política del Imperio. Los puntos de comparación -retóricos, educativos y éticos- que sugiere Morfakidis, certeros para el análisis del discurso de Mágistro y sugerentes para el estudio de los demás “Espejos” en contraste con el *A Nicocles* isocrático, son los siguientes:

1. El principio de *theofilia*
2. El principio de *filanthropía*
3. La inmortalidad del alma y la mortalidad del cuerpo
4. El valor del estudio del pasado para enfrentar el futuro (*Syneídeseis*)

¹⁰⁵¹ MORFAKIDIS F., M., *op. cit.*, p. 411.

5. El *logos*, razón y palabra, como elemento fundamental de la condición humana y como instrumento principal de la política
6. La Retórica y la Historia como pilares de la educación del hombre en general y del príncipe en particular
7. La sabiduría como único camino del hombre para alcanzar la virtud
8. La educación basada en el *lógos* y el ejercicio de las armas como requisito para el buen ejercicio del poder
9. El monarca como prototipo de la sabiduría y la ética del Estado

Comentamos por último, antes de la presentación de nuestro esquema para la constatación de la presencia de los elementos de la Retórica y la teoría política del soberano de Isócrates en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, la obra de Blum *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*, a la que asignamos particular valor en cuanto refiere directamente la influencia isocrática en la formación del género de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος en Bizancio.¹⁰⁵²

El trabajo filológico de W. Blum, cuya intención principal es la traducción crítica de tres “Espejos de Príncipe” bizantinos -Agapito Diácono, Teofilacto de Ocrida y Tomás Mágistro¹⁰⁵³-, ofrece una interesante introducción en la que se permite, además de las consideraciones técnicas propias de una traducción, una presentación panorámica del género de los “Espejos de Príncipe” en la literatura europea, desde la Antigüedad hasta el siglo XVIII, analizando sus aspectos centrales, sin proceder de forma cronológica y presentando sólo una breve mención a la literatura oriental.¹⁰⁵⁴ Sus observaciones sobre las obras parenéticas bizantinas en relación con sus equivalentes en la literatura europea occidental, no pretenden ser conclusivas, quedando sugerida la comparación entre ellas como una interesante línea de investigación.

¹⁰⁵² BLUM, W., *op. cit.*, pp. 1-56.

¹⁰⁵³ *Ibid.*, pp. 59-193.

¹⁰⁵⁴ *Ibid.*, p. 57.

El capítulo “El Espejo de Príncipe en Bizancio”¹⁰⁵⁵ comienza estableciendo la necesaria distinción, apoyada claramente en Hunger¹⁰⁵⁶, entre los “Espejos de Príncipe”, fundados en el principio de la “praxis retórica”, y los encomios y ofrece un panorama general, a partir de breves análisis, de algunos de los textos bizantinos entre los siglos IV y XV d. C, entre los que incluye, en concordancia con nuestra selección, aunque con excepción de Juliano, a Sinesio de Cirene, Agapito Diácono, Basilio I, Cecaumeno, Teofilacto de Ocrida, Nicéforo Blemida, Tomás Mágistro y Manuel II Paleólogo. Al final de la introducción, Blum fundamenta sumariamente la elección de los textos por él traducidos, identificándolos como paradigmas de este género retórico a través de los siglos de la historia bizantina y reclamando para la obra de Agapito la “...sin duda mayor y significativa repercusión.”¹⁰⁵⁷ También al término de este capítulo son presentadas algunas otras fuentes bizantinas, como los discursos *De Administrando Imperio* y *De Ceremoniis* de Constantino VII Porfirogénito, las cuales, aún compartiendo ciertos elementos característicos de los “Espejos”, como la preocupación del soberano por la educación del príncipe, no es preciso considerarlas dentro del marco de ellos como género específico de la Retórica bizantina.

En lo que respecta a la tradición isocrática, que el autor reconoce presente en los discursos parenéticos bizantinos en cuestión, Blum manifiesta explícitamente que sus elementos centrales deben buscarse en la composición *A Nicocles*, en la cual el ático traza las líneas centrales de lo que devendrá como el género de los “Espejos de Príncipe” en Bizancio. Los elementos centrales de esta tradición, que el autor, sin contrastar las fuentes, sólo menciona como características del género de los “Espejos”, son los siguientes:

1. El rol del soberano como jefe del Estado
2. La elección Real de los empleados y la protección de los súbditos
3. Los deberes religiosos del soberano
4. La preocupación soberana por los ecos y la nobleza del alma

¹⁰⁵⁵ *Ibid.*, p. 30 y ss.

¹⁰⁵⁶ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

5. El soberano y la elección de las amistades
6. La función del soberano como modelo para los súbditos, especialmente a través de su autodomínio
7. La búsqueda de modelos ejemplares en la filosofía y la historia

Teniendo en consideración los trabajos de Παΐδας, Πέττα, Morfakidis y Blum, arriba reseñados, es menester replantear, sucintamente, las observaciones sobre los “Espejos de Príncipe” conforme al modelo isocrático, como género retórico e instrumento político, que analizamos en la “Primera Parte” de nuestro estudio, a fin de sugerir un esquema que facilite una más ordenada y pormenorizada comparación del *A Nicocles* con los discursos admonitorios bizantinos; comparación que permita, a la vez, una clara exposición de los elementos isocráticos que dan origen al género y nutren su cultivo en el ámbito de las letras retóricas del Imperio.

La continuidad de los elementos generales que definen este género de la Retórica política a partir del análisis del *A Nicocles* en las composiciones que identificamos como “Espejos de Príncipe” bizantinos, ha sido planteada hasta ahora a partir de la presentación de cada uno de los nueve discursos que analizamos en la “Segunda Parte” de esta investigación. Todos ellos, como definiera Isócrates¹⁰⁵⁸, fueron concebidos retóricamente, es decir, con el propósito de ser declamados ante un destinatario o al menos con una clara intención de ello, como es el caso de la obra de Cecaumeno¹⁰⁵⁹; todos fueron compuestos por escrito, a fin de cuidar cada detalle y evitar la improvisación, que lejos de contribuir con el fin persuasivo del arte retórico puede llegar a dificultarlo¹⁰⁶⁰; todos están dirigidos a un gobernante específico¹⁰⁶¹ o al menos manifiestan la intención de que así sea¹⁰⁶²,

¹⁰⁵⁷ BLUM, W., *op. cit.*, p. 58.

¹⁰⁵⁸ ISOC., *Nic.* (II), 1-2.

¹⁰⁵⁹ CEC., *Strat.*, XV, 1.

¹⁰⁶⁰ ISOC., *Soph.* (XIII), 16-18.

¹⁰⁶¹ Véase *supra* el esquema “Autor-Obra-Destinatario-Época” en el apartado II, “Repertorio de Fuentes”, de la Segunda Parte, “Fuentes para el estudio de los «Espejos de Príncipe» en Bizancio”.

¹⁰⁶² CEC., *Strat.*, XV, 1.

denotando el fin explícito de que la composición contribuya efectivamente al buen ejercicio del poder y al bien del soberano y el Estado, y no permanezca sólo como una declaración teórica sobre el buen gobierno alejada de la realidad histórica; todos valoran el discurso parenético como vía que permite la educación del príncipe en la virtud como requisito para el bien del gobernante y del Estado, y todos procuran, igualmente, con mayor o menor énfasis, hacer uso de la libertad de expresión como derecho ciudadano, que defendida por Isócrates¹⁰⁶³ se mantuvo en Bizancio a juzgar por los propios “Espejos de Príncipe”, para conducir al soberano crítica y eficazmente hacia el bien. Acorde con estos aspectos generales, nos permitimos recordar el esquema que hemos sugerido anteriormente¹⁰⁶⁴ para la exposición de los elementos esenciales que posibilitan reconocer el discurso *A Nicocles* como punto de partida de un género específico de la Retórica política, y a partir del cual puede desglosarse uno más detallado que permita un ordenado contraste con los “Espejos” bizantinos. Estos elementos esenciales son:

1. Que es necesario que el príncipe sea educado en la virtud y en el arte del ejercicio del poder, puesto que aunque en rigor la virtud no es enseñable¹⁰⁶⁵, la educación en ella, a través del estudio, es siempre provechosa.¹⁰⁶⁶
2. Que la Retórica constituye el mejor método para propiciar la educación del príncipe y que debe, por tanto, ocuparse de ella.¹⁰⁶⁷
3. Que el mejor regalo que puede ofrecer un filósofo al príncipe es la composición escrita de un discurso admonitorio dedicado a él.¹⁰⁶⁸
4. Que es propio del buen soberano, alejando de sí a los aduladores, gobernar con la asesoría de los filósofos, sobre todo de quienes le han educado o de quienes no persiguen otra cosa que el bien del reino.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶³ ISOC., *Nic.* (II), 28.

¹⁰⁶⁴ Véase *supra* el apartado “Isócrates y los «Espejos de Príncipe»”.

¹⁰⁶⁵ ISOC., *Soph.* (XIII), 4, 6, 21.

¹⁰⁶⁶ ISOC., *Nic.* (II), 12.

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, 2, 41, 50, 54.

¹⁰⁶⁸ *Ibid.*, 1-3, 54.

5. Que el discurso admonitorio contenga, más que fórmulas genéricas sobre el buen ejercicio del poder, útiles consejos religiosos, éticos y políticos para el gobernante que lo ejerce, lo cual implica conjugar armónicamente la teoría pura con el conocimiento de la experiencia histórica.¹⁰⁷⁰
6. Que quien compone el discurso, en consecuencia, posea algún grado de conocimiento de su destinatario, de modo que pueda aconsejarle sobre lo que realmente le hace falta.¹⁰⁷¹
7. Que el discurso, libre de todo formalismo propio de los encomios y panegíricos, y ajustado al principio de libertad de expresión, oriente verdaderamente el comportamiento del príncipe, ensalzando sus virtudes, al mismo tiempo que enrostrando sus debilidades.¹⁰⁷²

Este esquema general, además de distinguir las líneas gruesas que trazan el perfil del género que reconocemos como “Espejos de Príncipe” de tradición isocrática, permite advertir al menos cuatro grandes tópicos, semejantes a los tres que sugiere Krumbacher para el análisis de la obra de Agapito Diácono¹⁰⁷³, sobre los cuales descansa la teoría política de Isócrates y se perfila el género retórico que inaugura con su obra. A través de ellos se trasluce la propia experiencia histórica del ático como crítico de la realidad política y educacional de su tiempo, y queda sugerida su particular visión de la política, que lejos de concebirla como una disciplina meramente administrativa, la vincula estrechamente, lo cual hace imperfecta toda esquematización, con la Retórica, la Ética y la Teología.

Así como la Retórica no debía estar atada a fórmulas estrictas¹⁰⁷⁴, tampoco el ejercicio del poder.¹⁰⁷⁵ Para Isócrates, la Retórica, como fundamento de la educación del

¹⁰⁶⁹ *Ibid.*, 1, 4, 13, 25, 28, 39, 52, 53.

¹⁰⁷⁰ *Ibid.*, 35.

¹⁰⁷¹ *Ibid.*, 1, 7, 8, 54.

¹⁰⁷² *Ibid.*, 2, 4, 7, 40.

¹⁰⁷³ KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, *op. cit.*, II, p. 99.

¹⁰⁷⁴ ISOC., *Soph.* (XIII), 12.

hombre, debe ser enseñada como medio para el desarrollo de las cualidades intelectuales y para el ejercicio de la virtud de cada cual. Para el ático la educación no podía ser igualitaria¹⁰⁷⁶, fundada en programas educativos como enseñaban los sofistas entonces¹⁰⁷⁷, sino que debía ser capaz de reconocer en cada discípulo a una persona individual, con una singular disposición a la virtud.¹⁰⁷⁸ Por ello es que se justifica la admonición al príncipe como un género propio en el ámbito de la Retórica. La educación del soberano, a la que Isócrates concede particular importancia, aunque comparte el mismo fin último de ejercitar la virtud, no puede ser idéntica a la del hombre común.¹⁰⁷⁹ El buen príncipe isocrático es un hombre naturalmente dotado hacia la virtud y ha de requerir de una cuidada formación, a través de la Retórica, que haga posible el mayor despliegue de ella, tanto para su beneficio personal como para el bien común.¹⁰⁸⁰

Las difíciles circunstancias políticas y económicas que conocieron las πόλεις griegas tras la Guerra del Peloponeso, que más allá de vencedores y vencidos acabaron por debilitar a toda Grecia¹⁰⁸¹, y la manifiesta intención expansionista del Imperio Persa llevaron a Isócrates a la defensa del helenismo no como factor de identidad nacional, sino como cultura civilizadora abierta a todos los hombres (πολιτισμός), cuya superioridad respecto de la de otros pueblos reside en la valoración y el cultivo del λόγος¹⁰⁸²; también a la búsqueda de un hombre que, dotado naturalmente hacia la virtud, pudiese ser instruido a través de su discurso hacia el buen gobierno, como hace explícito, al final de su vida, en la alocución que dirigiera a Filipo de Macedonia.¹⁰⁸³ Con anterioridad, sin embargo, la mirada de Isócrates había recaído en el príncipe chipriota Nicocles, a quien compuso su “Espejo de Príncipe”, instaurando un modelo retórico y político que si bien no fructificó

¹⁰⁷⁵ ISOC., *Nic.* (II), 35, 51.

¹⁰⁷⁶ ISOC., *Soph.* (XIII), 14, 17.

¹⁰⁷⁷ *Ibid.*, 10.

¹⁰⁷⁸ *Ibid.*, 4, 6, 21.

¹⁰⁷⁹ ISOC., *Nic.* (II), 3-4, 8.

¹⁰⁸⁰ *Ibid.*, 2, 53.

¹⁰⁸¹ ISOC., *Pan.* (IV), 133.

¹⁰⁸² *Ibid.*, 50; *Evag.* (IX), 50.

en la persona de Nicocles, sí lo hizo siglos más tarde en el seno del Imperio Bizantino. Dicho Imperio, un Estado cristiano, romano y aún influido por la cultura persa -conforme hemos observado- fue también griego y mantuvo vivo el modelo isocrático que pone al arte retórico en la cúspide de la formación humana y su ideal político que reconoce en la monarquía un modelo viable para la helenización del mundo en la medida en que el príncipe disponga de las condiciones naturales necesarias para el ejercicio del poder y sea a la vez debidamente educado. “La educación, en general, y la educación superior en grado mayor –comenta el profesor Herrera en un artículo que reconoce la gran relevancia de la Retórica en el ámbito de la educación bizantina-, son las que comunican el espíritu a las formas de gobierno y de administración que, de otra manera, mucho antes de su colapso definitivo en 1453, habrían sido incapaces de superar las muchas crisis a las que se enfrentaron. Ese espíritu comunicado por la educación es el espíritu helénico en sus más valiosas expresiones, estudiado y cultivado a lo largo de siglos, con todos los altibajos que una tarea de esta naturaleza puede experimentar, otorgó un sello característico al mundo bizantino...”¹⁰⁸⁴ Desde esta perspectiva, la educación del príncipe, sin duda la más decisiva de todas, contenida en el discurso admonitorio isocrático, queda fundada principalmente en el cultivo y el cuidado de al menos cuatro disciplinas, todas ellas íntimamente vinculadas: la Retórica, la Política, la Ética y la Teología.

En el *A Nicocles* queda expresada, en efecto, la teoría política de Isócrates, la cual fundada en estos pilares constitutivos, es expuesta al príncipe conforme a ellos. Por esto, y porque vemos en la literatura parenética bizantina una disposición semejante, consideramos conveniente ordenar los tópicos del “Espejo de Príncipe” isocrático en un esquema que, recogiendo los arriba expuestos como elementos esenciales del género retórico en cuestión a partir del *A Nicocles*, se funde en estas cuatro categorías y exponga detalladamente el contenido de cada una de ellas.

Distinguimos como tópicos de los “Espejos de Príncipe” de tradición isocrática, ordenados conforme a las categorías arriba señaladas, los siguientes:

¹⁰⁸³ Isoc., *Phil.* (V), 122.

I. Tópicos retóricos:

1. El discurso parenético como el presente más útil para la educación del soberano
2. La apelación a la moral tradicional en el discurso parenético
3. La Retórica y la educación del soberano

II. Tópicos políticos:

1. El gobierno como la tarea humana más importante
2. El bien común de la ciudad como principal tarea del soberano
3. La distinción entre los amigos y los aduladores
4. La necesidad de consejeros sabios
5. La administración austera de la economía
6. El ejercicio de la justicia como principio del buen gobierno
7. La filantropía como principio del buen gobierno
8. La reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno

III. Tópicos éticos:

1. La austeridad y la prestancia
2. La libertad de expresión
3. La laboriosidad
4. El cuidado de las buenas costumbres
5. La consecuencia entre el decir y el obrar
6. El desprecio del placer y el dominio de sí mismo
7. El valor del estudio
8. La educación y la virtud

IV. Tópicos religiosos:

1. El soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre
2. El soberano como guardián de la religión y modelo de virtud

¹⁰⁸⁴ HERRERA C., H., “Los estudios superiores en Bizancio”, *op. cit.*, pp. 335-336.

Además de la defectuosidad propia de toda esquematización de una obra literaria, nuestro esquema, si bien no puede considerarse del todo original, atendiendo a la presentación de los trabajos de Παΐδας, Πέττα, Morfakidis y Blum, sugiere, no obstante, un orden en cuatro tópicos que facilita la mejor comprensión de la obra isocrática y, sobre todo, una ordenada comparación con los “Espejos de Príncipe” bizantinos a partir del contraste de las fuentes.

Los siguientes gráficos comparativos presentan las coincidencias de nuestro modelo con los de las obras arriba reseñadas.

I. Tópicos retóricos:

	Παΐδας	Πέττα	Morfakidis	Blum
1. El discurso parenético como el presente más útil para la educación del soberano	----	----	----	----
2. La apelación a la moral tradicional en el discurso parenético	----	----	----	----
3. La Retórica y la educación del soberano	----	----	5, 6	7

II. Tópicos políticos:

	Παΐδας	Πέττα	Morfakidis	Blum
1. El gobierno como la tarea humana más importante	----	----	9	1
2. El bien común de la ciudad como principal tarea del soberano	----	----	----	----
3. La distinción entre los amigos y los aduladores	VI-3	3	----	5
4. La necesidad de consejeros sabios	VI-1, 2	10	----	2
5. La administración austera de la economía	IV-3	7	----	----

6. El ejercicio de la justicia como principio del buen gobierno	III-2, 3	11, 13	-----	-----
7. La filantropía como principio del buen gobierno	IV-1, 2, 4, 5	9	2	-----
8. La reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno	III-6	-----	-----	-----

III. Tópicos éticos:

	Παΐδας	Πέττα	Morfakidis	Blum
1. La austeridad y la prestancia	V-5	-----	-----	-----
2. La libertad de expresión	-----	-----	-----	-----
3. La laboriosidad	-----	8, 5	-----	-----
4. El cuidado de las buenas costumbres	V-6	-----	9	-----
5. La consecuencia entre el decir y el obrar	-----	-----	-----	6
6. El desprecio del placer y el dominio de sí mismo	V-3, 4	-----	-----	6
7. El valor del estudio	-----	-----	4, 8	-----
8. La educación y la virtud	V-1	2, 4, 6	7	4

IV. Tópicos religiosos:

	Παΐδας	Πέττα	Morfakidis	Blum
1. El soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre	-----	1	3	-----
2. El soberano como guardián de la religión y modelo de virtud	I-3, 4, 10	12	1	3

En líneas generales, se observa una mayor abundancia de elementos en el modelo de Παΐδας respecto del nuestro, la cual se explica tanto por la gestación de aquél a partir

de la exposición de todos los elementos reconocibles en cada uno de los “Espejos” bizantinos, como por la no consideración de la obra isocrática como referencia. En relación con las sugerencias de Πέττα, dado su carácter general e introductorio, de Morfakidis, atendiendo al enfoque monográfico de su estudio, y de Blum, considerando que en la introducción de su obra sólo pretende trazar una línea de investigación, nuestro esquema, en líneas generales, se ofrece más completo y sistemático, haciendo viable el estudio comparativo del contenido del *A Nicocles* con el de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος bizantinos.

Como se observa más abajo, la totalidad de los elementos que sugieren Πέττα (como constituyentes de los “Espejos de Príncipe” bizantinos), Morfakidis (como características centrales del contenido de la obra de Mágistro) y Blum (como principios básicos de la tradición parenética isocrática) se encuentran contenidos en nuestra proposición esquemática, la cual, por su carácter más específico, presenta además una serie de tópicos ausentes, al menos de modo explícito, en las presentaciones de estos autores.

De modo inverso se presenta la relación con el abundante índice temático de Παῖδας, cuyos tópicos, fuera del ámbito de la tradición isocrática, sólo recogemos parcialmente. No hemos considerado, por ejemplo, algunos elementos de tradición platónica como los que se desprenden del tópico de la relación “rey-tirano”¹⁰⁸⁵, que extensamente tratado por Platón¹⁰⁸⁶ y sólo lacónicamente por Isócrates¹⁰⁸⁷ se halla presente en varios de los “Espejos de Príncipe” bizantinos¹⁰⁸⁸, o del “rey-filósofo”, del que hacemos mención más adelante en las “Conclusiones”¹⁰⁸⁹, que con cita explícita de

¹⁰⁸⁵ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον Ἡγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085*, *op. cit.*, pp. 89-109; ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα Ἡγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403)*, *op. cit.*, pp. 67-74.

¹⁰⁸⁶ PL., *Plt.*, 293 c.

¹⁰⁸⁷ ISOC., *Nic.* (II), 26.

¹⁰⁸⁸ SYN. CYR., *Regn.*, 5-6, 11; TH. ACH., *E.R.*, 9-10; N. BLEM., *Cap.*, IV, 59-60; THOM. MAG., *Regn.*, 20; MAN. Π PAL., *Praec.*, 85.

¹⁰⁸⁹ Véase *infra*, notas 1609-1613.

Platón¹⁰⁹⁰, recogen Sinesio¹⁰⁹¹, Agapito¹⁰⁹² y Mágistro¹⁰⁹³, como tampoco las características del reinado como vicariato de Dios¹⁰⁹⁴, propias de la teoría política cristiana de Bizancio, a la que nos hemos referido en el capítulo anterior.

En términos generales, a pesar de la evidente presencia de ideas platónicas en los “Espejos” bizantinos e incluso de citas expresas de Platón en al menos cinco de ellos¹⁰⁹⁵, no hemos dado cabida a ellas en nuestro esquema. En el ámbito del contenido ético y político, la influencia del platonismo en la Retórica parenética bizantina es indiscutible. Sin embargo, tanto por encontrarse muchos de esos elementos también en Isócrates y en general en la moral tradicional griega bizantina, pero sobre todo por la lejanía de las obras platónicas con el modelo formal de las composiciones parenéticas, no parece tan relevante trazar puentes entre estas ideas platónicas y los “Espejos Bizantinos”, como sí entre éstos y la Retórica isocrática, cuya continuidad en aquéllos es mucho más esencial en cuanto permite, además de la influencia teórico-política, la configuración misma del género retórico. Es consabida, en suma, la poderosa influencia que ejerció el pensamiento platónico, más que el aristotélico, en la cultura y el pensamiento bizantino, por lo que no deben parecer extrañas las alusiones a Platón en los “Espejos”, que más podrían responder al ambiente cultural del Imperio, que a una influencia directa del platonismo sobre los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος.

Por otro lado, nuestro esquema, fundado en el *A Nicocles*, presenta una serie de tópicos, que constituyentes de la tradición de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, están ausentes en la ordenación de Παῖδας. La ordenación de este último, además de no hacer referencia a los tópicos que llamamos retóricos, tampoco alude a otros de índole político,

¹⁰⁹⁰ PL., *Ep.*, VII, 325 d; R., 375 e y ss, 473 d.

¹⁰⁹¹ SYN. CYR., *Regn.*, 29.

¹⁰⁹² AGAP., *Cap.*, 17.

¹⁰⁹³ THOM. MAG., *Regn.*, 30.

¹⁰⁹⁴ ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Η θεματική των βυζαντινών “Κάτοπτρον Ἡγεμόνος” της πρωιμής και μέσης περιόδου 398-1085, op. cit.*, pp. 31-87; ΠΑΪΔΑΣ, Κ., *Τα βυζαντινά “Κάτοπτρα Ἡγεμόνος” της ύστερης περιόδου (1254-1403), op. cit.*, pp. 47-65.

¹⁰⁹⁵ IUL., *Caes.*, 15, 16, 24; SYN. CYR., *Regn.*, 8, 13, 19, 29; TH. ACH., *E.R.*, 12; THOM. MAG., *Regn.*, 6, 16, 26, 30; MAN. Π PAL., *Praec.*, 60.

ético o religioso como: el gobierno como la tarea humana más importante, el bien de la ciudad como principal tarea del soberano, la libertad de expresión, la laboriosidad, la consecuencia entre el decir y el obrar, el valor del estudio y el soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre.

Huelga decir, por último, que todos los trabajos consultados, con excepción de algunas sugerencias generales de Morfakidis y Blum en relación con la “Retórica y la Educación del soberano”, carecen de referencias relacionadas con lo que denominamos tópicos retóricos, los cuales, además de ser esenciales en la formación del género de los “Espejos de Príncipe” de tradición isocrática, pueden ser reconocidos, más implícita que explícitamente, en los discursos parenéticos bizantinos que nos competen.

III.2. LA TEORÍA POLÍTICA DE LA RETÓRICA ISOCRÁTICA EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS

Si bien la constatación de la presencia del ideario político-retórico del antiguo ateniense en las fuentes bizantinas que componen el género de los “Espejos de Príncipe”, exige el contraste de los textos con el modelo que sugerimos para la composición isocrática del género, encontramos en algunas de las composiciones parenéticas bizantinas y en algunos textos vinculados con ellas por su autoría, referencias explícitas al orador ateniense, las cuales, evidentemente, corroboran aún más la demostración de la supervivencia del modelo político y literario antiguo en las letras bizantinas. En efecto, tanto en dos “Espejos de Príncipe”, los de Basilio I y Manuel II Paleólogo, como también en el discurso a Alejo I Comneno *Λόγος εἰς τὸν αὐτοκράτορα κῦριν Ἀλέξιον τὸν Κομνηνόν* de Teofilacto de Ocrida (compuesto poco después de su *Παιδεία Βασιλική*) y en la obra de Teodoro II Láscaris, destinatario del “Espejo” de Nicéforo Blemida, dedicada a Jorge el Acropolita (que por el carácter encomiástico de ambas no incorporamos a nuestro repertorio de fuentes, pero cuyas alusiones directas al orador

ateniense es preciso referir) Isócrates es presentado de modo paradigmático a fin de dar más consistencia y conferir mayor autoridad al contenido que se ofrece al destinatario respectivo de cada discurso.

Basilio I reserva su mención para el capítulo final. Después de exponer a su hijo León todos los elementos que considera indispensables para la educación del soberano y para su consecuente conducción hacia el buen gobierno, el autor le recomienda, a modo de conclusión, el estudio de los antiguos sabios refiriendo solamente a dos, a Salomón, identificable con la tradición religiosa, y a Isócrates, con la política:

“Lee sin cesar -aconseja Basilio- las sentencias de los antiguos sabios para perfeccionar tus costumbres. En efecto, en ellas encontrarás muchos preceptos utilísimos, especialmente en las obras de Salomón y de Isócrates.”¹⁰⁹⁶

De modo semejante, aunque en uno de los primeros capítulos de su composición, Manuel II Paleólogo menciona a Isócrates para referirse a la necesidad de valorar a los consejeros sabios, tópico central del pensamiento isocrático, recogido en nuestro esquema en el apartado cuarto de los “Tópicos Políticos”. Señala Manuel II:

“Advierte Isócrates en una sentencia suya, que te muestres agradable con todos en el servicio; pero más aún con los mejores, para servirse de ellos.”¹⁰⁹⁷

Por otra parte, la admiración por Isócrates, fruto del conocimiento directo de su obra, que manifiesta Teofilacto de Ocrida, aunque no directamente en su admonición a Constantino Ducas, sino en el encomio que compusiera a quien devino finalmente emperador en 1081, muestra igualmente la asistencia del pensamiento político y del arte retórico de Isócrates en su formación intelectual y su creación literaria. Así en el exordio de su discurso al emperador Alejo I Comneno, reconociendo el valor tradicional de la oratoria en el ámbito de la política y apoyando su inspiración en el antiguo ático, declama:

“¡Oh venerable Isócrates! tú que parecías intranquilo si no había discurso para pronunciar y si perdías la ocasión de descender a la palestra y hacer alarde de tu bella elocuencia delante de la asamblea del pueblo.”¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁶ B.I., *Cap.*, 66.

¹⁰⁹⁷ MAN. II PAL., *Praec.*, 15.

Por último, el discípulo de Blemida y destinatario de su *‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριᾶς*, Teodoro II Láscaris, en una composición encomiástica dedicada a su también mentor Jorge Acropolita, además de recurrir en varias ocasiones a fórmulas tomadas del “Espejo de Príncipe” de Blemida¹⁰⁹⁹, hace una directa alusión a la sabiduría de Isócrates, que debe explicarse por el conocimiento que de él le transmitieron sus educadores, en relación con la importancia de la formación del hombre y el ejercicio retórico en la arena. Parafraseando el tratado *Antídosis* del ático¹¹⁰⁰ escribe Teodoro II:

“Común el lugar de la disputa según Isócrates, la raíz de la educación es para todos la misma y los mismos también los frutos, los frutos pueden existir como existe la raíz...”¹¹⁰¹

Huelga recordar, sobre este mismo respecto, aunque no se trate de una alusión directa a Isócrates, la extraordinaria similitud con que fueron concebidos los discursos *Λόγος περὶ Βασιλείας* y *Λόγος περὶ Πολιτείας* de Tomás Mágistro, en relación con los homónimos isocráticos *Πρὸς Νικοκλέα* (II) y *Νικοκλήν* (III). Si bien Mágistro no cita expresamente a Isócrates, es posible advertir nítidamente su influencia en el hecho de que el tesalonicense haya compuesto, conforme al modelo del ateniense, además de una obra parenética dedicada al soberano, otra análoga dirigida a los ciudadanos de Bizancio, con el mismo fin con que Isócrates se dirigió a los ciudadanos chipriotas, a saber, con la intención de contribuir a la recuperación del Estado.

Además de la evidencia que supone la referencia de Isócrates en los casos aludidos, que hace evidente la influencia que el antiguo retórico ateniense ejerció sobre los compositores bizantinos en cuestión, el análisis de estos “Espejos” como de los restantes, que no presentan mención directa a Isócrates, permite, a la luz del esquema de elementos constitutivos del “Espejo de Príncipe” de tradición isocrática que hemos trazado, comprobar cómo existe una continuidad entre la composición inaugurada por el ateniense en la Antigüedad y los llamados *Κάτοπτρα Ἡγεμόνος* bizantinos. El modo como ocurrió

¹⁰⁹⁸ PG 126, 287; GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrída Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, p. 215.

¹⁰⁹⁹ TH. LASC., *E.*, 63-65, 73-74, 92-93, 135-139.

¹¹⁰⁰ ISOC., *Ant.* (XV), 295-296.

¹¹⁰¹ TH. LASC., *E.*, 144-145.

esta transición puede explicarse de varias maneras. En algunos casos, como hemos señalado, los autores bizantinos conocieron directamente a Isócrates o indirectamente supieron de su obra a través de la lectura de otros literatos, principalmente helenísticos; en otros, la presencia de elementos isocráticos -retóricos, políticos, éticos o religiosos- en composiciones parenéticas bizantinas más antiguas, que fueron utilizadas como modelo en creaciones más tardías (como ocurre claramente con las obras de Sinesio de Cirene y Agapito Diácono) hizo posible la adopción de estos elementos y la utilización de ellos por sus respectivos autores, quedando asegurada la conservación del ideario de Isócrates. Por último, confluye también la presencia del pensamiento isocrático, de su modelo retórico y de su teoría política, como constante de la cultura bizantina general y de su sistema educativo en particular, como continuidad que arranca desde el mismo siglo IV a. C. y llega a través del mundo helenístico y romano a Bizancio. Por uno u otro medio o por más de uno a la vez, lo cierto es que cada composición parenética que consideramos clasificable en el género retórico de los “Espejos de Príncipe”, conserva vigente el original modelo de Isócrates.

Independientemente de las coincidencias de contenido y estilo que muestran entre sí las fuentes bizantinas y que constituyen el fundamento para reconocer una tradición vinculada con Isócrates, la naturaleza misma de los textos, apoyada igualmente en el modelo isocrático (que hace de ellos, en el sentido más propio de la palabra, un instrumento histórico, es decir, un género de la Retórica que nace con la intención manifiesta de influir en el tiempo) permite a los discursos, sin alejarse de las directrices centrales que definen al género, tanto retóricas, políticas, éticas y aun religiosas, hacerse cargo de la singularidad de cada uno de los respectivos destinatarios, sin pasar por alto su particular personalidad, y al mismo tiempo, de las circunstancias históricas, singulares también para cada época. De este modo, no debe parecer extraño que los compositores de “Espejos” exhiban en sus obras un repertorio temático particular y contingente, la πολιτική σκοπιμότητα de Κιουσοπούλου¹¹⁰², el cual les permite, precisamente, expresarse con libertad y pertinencia histórica, sin alejarse de los cánones convencionales que definen el

¹¹⁰² ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *op. cit.*, p. 190.

género al que pertenecen. En este aspecto reside, justamente, la principal diferencia entre los “Espejos de Príncipe” y los Tratados Políticos.

En efecto, sin dejar de presentar los elementos centrales que hacen posible la exposición de una teoría política, como el mismo Isócrates lleva a cabo en su *A Nicocles*, los “Espejos de Príncipe”, principales contenedores de la teoría política del poder imperial bizantino, constituyen igualmente una excelente fuente histórica para el estudio de las circunstancias políticas y culturales de cada época, así como de la personalidad de cada mandatario.

Las contrariedades religiosas entre el arrianismo, representado por su destinatario Constancio y la ortodoxia, encabezada desde Alejandría por Atanasio, sumadas a su formación neoplatónica y a las vicisitudes históricas que lo llevaron a aproximarse a las más insignes personalidades del antiguo culto, explican la principal particularidad del discurso parenético de Juliano el Apóstata, que lo hace del todo original entre los demás “Espejos de Príncipe” bizantinos, a saber, su recurrente reivindicación de la tradición literaria y religiosa del paganismo griego.

Inserto en un contexto histórico diferente y provisto de una formación cristiana y una vocación de fidelidad a la Iglesia que lo condujeron hasta el episcopado, Sinesio de Cirene, plenamente conciente de las dificultades que atravesaba el Imperio en su tiempo, principalmente por la orientalización de las costumbres y la amenaza de las invasiones bárbaras, aprovecha el “Espejo de Príncipe” que dirige a Arcadio para criticar su gestión y presentarle una serie de problemáticas históricas contingentes, como el peligro que suponía la inclusión de bárbaros en las filas del ejército¹¹⁰³, la necesidad de un trato directo con los soldados¹¹⁰⁴, los problemas que se desprenden de los lujos asiáticos en la

¹¹⁰³ SYN. CYR., *Regn.*, 19-20. Dada la extensión temporal del problema de la conformación del ejército imperial a partir de la contratación de mercenarios, que supera las circunstancias históricas del siglo IV d.C., encontramos repetido este mismo tópico más tarde en las composiciones de Cecaumeno y Tomás Mágistro. CEC., *Strat.*, XV, 8; THOM. MAG., *Regn.*, 9.

¹¹⁰⁴ SYN. CYR., *Regn.*, 13.

corte imperial¹¹⁰⁵ o la inutilidad de un soberano que ejerce el gobierno sin movilidad, encerrado en su palacio.¹¹⁰⁶

Por su parte, las circunstancias políticas internacionales favorables del siglo VI d.C., llevaron a Agapito Diácono a prestar mayor atención a asuntos de otra índole. Su insistencia en los valores tradicionales del Cristianismo¹¹⁰⁷, que no responde sólo a su condición de clérigo (que también había tenido Sinesio), guarda directa relación con una época aún envuelta en las controversias religiosas de tiempos del Bajo Imperio y de las que el propio Justiniano también formó parte, como muestra, por ejemplo, su decisiva determinación de clausurar la ilustre Escuela filosófica de Atenas (529), último bastión intelectual del paganismo. Por otro lado, el incremento del poder y del prestigio personal de Justiniano, para un tiempo en que el emperador llegó a gozar del mayor poder territorial e influencia internacional de toda la historia bizantina, hacía necesario recordarle su naturaleza esencialmente humana¹¹⁰⁸ y su condición de elegido y representante de Dios para el ejercicio del poder temporal.¹¹⁰⁹ Advierte con vehemencia Agapito a Justiniano:

“Aún cuando te has procurado tantos méritos como estrellas hay, nunca sobrepasarás los bienes divinos.”¹¹¹⁰

También el emperador Basilio I acude persistentemente a los tópicos religiosos. De los 66 capítulos que conforman su admonición, en 34 existe alguna referencia expresa a temas de orden teológico.¹¹¹¹ El énfasis del autor sobre estas materias podría encontrar su explicación en las vicisitudes eclesiásticas de la época, tanto la expansión de la ortodoxia hacia el norte y el oriente, a través del proceso de conversión de los eslavos, como los crecientes conflictos con la cristiandad occidental, identificada con Roma, y que

¹¹⁰⁵ *Ibid.*, 14-16.

¹¹⁰⁶ *Ibid.*, 14, 19, 23.

¹¹⁰⁷ De los 72 capítulos que componen la admonición de Agapito, 40 de ellos refieren explícitamente la figura de Dios o la doctrina cristiana. AGAP., *Cap.*, 1, 3-6, 8, 11, 13-15, 17, 18, 21, 23, 24, 28, 30, 37, 38, 40, 43-46, 48, 50, 51, 53, 58-63, 67-72.

¹¹⁰⁸ *Ibid.*, 43, 46, 71.

¹¹⁰⁹ *Ibid.*, 1, 45, 61.

¹¹¹⁰ *Ibid.*, 43.

condujeron finalmente al Cisma. Por otra parte, la recurrencia sobre estos temas podría deberse a la participación de Focio en la elaboración del discurso¹¹¹², que según se ha indicado con anterioridad, no puede ser descartada del todo.

“Ten tu mente sana a los dogmas ortodoxos –aconseja a León VI- y honra mucho a tu madre la Iglesia quien te crió en el Espíritu Santo y te convirtió en emperador. Pues más debes honrar a tus padres espirituales que a los carnales.”¹¹¹³

Dos siglos más tarde, cuando Cecaumeno compone su discurso, vuelve a insistir, como había hecho Sinesio¹¹¹⁴, en el tema de la relevancia del cuidado del ejército y del no reclutamiento de mercenarios bárbaros¹¹¹⁵, que además de conocer muy bien por su condición de militar -que le permite hablar a partir de la experiencia personal, valorando el rol de la milicia para la defensa y conservación del Imperio-, vincula estrechamente con la crisis que advierte en el Estado y que sólo a través de una mayor y más cuidada atención de los asuntos castrenses puede ser superada.¹¹¹⁶

“No dejes que tu ejército se descomponga y se arruine, pues tú serás el que te arruines y te lamentos a menudo por ello. El ejército es la gloria del emperador y el poder del palacio. Si no existe ejército, ni el Estado se mantiene unido, sino todo el que quiere se subleva contra ti.”¹¹¹⁷

Además de la reflexión político militar, Cecaumeno se permite, sin salir del margen estilístico propio de los “Espejos de Príncipe” y valiéndose de su conspicuo conocimiento de la materia, la exposición de consejos de orden extremadamente prácticos y técnicos.¹¹¹⁸

Teofilacto de Ocrida, más ocupado de asegurar una buena relación con las futuras autoridades del Imperio, aprovecha su admonición para rendir un homenaje a la familia de Constantino Ducas, especialmente a su madre María de Alania, con quien había

¹¹¹¹ B.I., *Cap.*, 2-5, 8, 10-12, 14, 15, 19, 20, 27, 33, 37-42, 44-46, 50, 52, 53, 56, 57, 59, 61, 63-66.

¹¹¹² KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτενίας*, *op. cit.*, II, p. 102.

¹¹¹³ B.I., *Cap.*, 3.

¹¹¹⁴ SYN. CYR., *Regn.*, 19-20.

¹¹¹⁵ CEC., *Strat.*, XV, 8.

¹¹¹⁶ *Ibid.*, XV, 7-9-16.

¹¹¹⁷ *Ibid.*, XV, 16.

¹¹¹⁸ *Ibid.*, XV, 17.

colaborado muy de cerca a fin de conseguir la coronación, que nunca se llevó a cabo, del príncipe Ducas. En consonancia con los problemas intestinos de sucesión de Bizancio, extraordinariamente peligrosos dada la inestabilidad internacional fruto de las invasiones, Teofilacto introduce un extenso panegírico -4 de los 14 capítulos- para alabar las virtudes de María de Alania como del propio Constantino Ducas¹¹¹⁹, a quienes apoyaba en la carrera imperial al momento de la redacción del discurso. Desde esta perspectiva se puede reconocer un vínculo entre esta composición y la de Juliano: en ambas un lato πανηγυρικός antecede al παραινετικός. La observación detenida de esta segunda parte del discurso, sin embargo, cuya forma y contenido permiten la integración de esta obra a la tradición bizantina de los “Espejos”, recuerda las prácticas recomendaciones de naturaleza militar de Cecaumeno.

Algo semejante volvemos a encontrar más tarde en el discurso de Blemida, que también concede particular relevancia a la atención que debe prestar el emperador a los temas de defensa y al particular resguardo de su ejército, tanto terrestre como marino, para una época en que las amenazas de invasiones lo hacían necesario, sobre todo tras la catástrofe que supuso la derrota naval frente a los cruzados occidentales de 1204.¹¹²⁰ En efecto, concordantemente con una época resentida por los estragos de la IV Cruzada y con la personalidad de su destinatario, su alumno Teodoro II Láscaris, que más brillaría por su grandiosa política de desarrollo cultural que por sus aciertos en materias de política exterior, Nicéforo Blemida dedica un extenso capítulo a la exposición, pletórica de ejemplos históricos, del tema del aprovechamiento del tiempo oportuno (καιρός), de la ocasión precisa en el ámbito de la defensa militar.¹¹²¹ Probablemente, anticipándose a la gestión de Teodoro y auspiciando para él tanto éxito como había conseguido su padre Juan III Vatatzés, quien tras la recuperación de Trebisonda, ayudado por las invasiones mongolas sobre los selyúcidas, de Tesalónica, a través de la expulsión de los búlgaros, y del Epiro sometido a Nicea en 1253, se había transformado en el restaurador del Imperio, Blemida aconseja a su discípulo:

¹¹¹⁹ TH. ACH., *E.R.*, 3-6.

¹¹²⁰ N. BLEM., *Cap.*, VIII-X.

“Otros hombres sufrieron varias otras irritaciones cuando descuidaron tomar ventaja del momento indicado. Se debería esforzar uno, entonces, por aferrarse al «tiempo apropiado» que cruza nuestro camino y no permitir que pase de largo, lo cual ocurre ya sea cuando buscamos una ventaja segura en tal punto y nos inclinamos hacia la cautela, o cuando nos damos al letargo...”¹¹²²

En líneas generales, por otra parte, el discurso de Blemida, junto al de Juliano el Apóstata, se presenta igualmente de modo singular en relación con el estilo erudito de su composición, que la hace distanciarse de otros “Espejos de Príncipe” más sencillos en este punto, como el de Agapito Diácono por ejemplo, sin dejar de integrar por ello, con toda propiedad, la lista de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος bizantinos. Su composición, en completa sinfonía con los elementos esenciales del discurso parenético de tradición isocrática, se permite la exhibición de un sinnúmero de ejemplos históricos, a fin de ilustrar su doctrina. La sabiduría de Blemida le hace posible pasear cómodamente por la mitología y la historia de la Grecia Antigua, saltar al oriente babilónico, fenicio, persa o judío o recapitular las hazañas de los primeros tiempos del Imperio. Si bien la apelación a la historia en los discursos parenéticos no es una exclusividad de Nicéforo Blemida (también los discursos de Cecaumeno¹¹²³ y Manuel II¹¹²⁴ hacen buena gala de ella) su Ὀ Βασιλικὸς Ἀνδριάς es, sin duda, a la par con la composición de Juliano¹¹²⁵, el más rico de todos en esta materia. En pos de los rasgos distintivos de este discurso, huelga referir, por último, la comparación, poco común aunque no del todo original, del soberano ideal con una estatua y del discurso parenético como su labor escultórica.¹¹²⁶ Este símil de Blemida, del que se desprende el título de su obra, ya había sido sugerido por el propio

¹¹²¹ *Ibid.*, X, 141-154.

¹¹²² *Ibid.*, X, 148.

¹¹²³ CEC., *Strat.*, XV, 8, 14, 15, 18.

¹¹²⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 15, 24, 39, 52, 69, 71.

¹¹²⁵ La presentación de modelos históricos y legendarios de Juliano es tan abundante como la de Blemida. Por largos pasajes, tanto al comienzo como hacia el final, su obra está colmada de referencias de esta índole. IUL., *Caes.*, 1-23, 34-38.

¹¹²⁶ N. BLEM., *Cap.*, VII, 109.

Isócrates¹¹²⁷ y después por Sinesio de Cirene¹¹²⁸ y, de modo semejante, comparando al soberano con un retrato, por Teofilacto de Ocrida.¹¹²⁹

La ominosa situación internacional bizantina en tiempos de Andrónico II (1282-1328), sobre todo después de la conquista mongola del Sultanato de Rum, que movió peligrosamente a los turcos hacia el oeste, de la devastación catalana de su amada Tesalónica (1308) y de la toma de la isla de Rodas por la orden de los Caballeros de San Juan un año más tarde, llevó a Tomás Mágistro a referirse detalladamente al principio de la guerra justa. Si bien el autor considera la guerra, en sí misma un mal, la justifica, dada las circunstancias, como necesaria. “Pero tú –dice a su destinatario- si lo que deseas más que otra cosa es tener paz, es necesidad ser belicoso y de este modo podrás disfrutar la paz... Y no es posible gozar la paz si no eres belicoso.”¹¹³⁰ Así mismo, apesadumbrado por los desastres de la guerra, reflexiona:

“Ojalá las armas no se hubieran inventado desde el principio entre los hombres y nunca hubieran entrado en nuestra vida o, desde el momento que se crearon, no hubieran sido herramientas de avaricia y medios por los cuales alguien puede provocar daño.”¹¹³¹

Particular lugar ocupa, pues, en la admonición del tesalonicense, el cuidado que el emperador debe prestar al ejército, tanto a la infantería como a la flota, reparando, como habían hecho anteriormente Sinesio¹¹³² y Cecaumeno¹¹³³, en la contrariedad que conlleva la afiliación de mercenarios a las filas imperiales.¹¹³⁴ Desde otra perspectiva, existe una notable coincidencia entre el discurso de Mágistro y el de Sinesio de Cirene, nada de

¹¹²⁷ ISOC., *Nic.* (II), 36.

¹¹²⁸ SYN. CYR., *Regn.*, 9-10, 18, 29.

¹¹²⁹ TH. ACH., *E.R.*, 10.

¹¹³⁰ THOM. MAG., *Regn.*, 8.

¹¹³¹ *Ibid.*, 7.

¹¹³² SYN. CYR., *Regn.*, 19-20.

¹¹³³ CEC., *Strat.*, XV, 8.

¹¹³⁴ THOM. MAG., *Regn.*, 9.

extrañar a juzgar por la admiración de aquél por el obispo Cirenaico¹¹³⁵, en relación con el tema tributario. El carácter provinciano de ambos autores les permitió conocer en carne propia la desventaja que en materia de gravámenes presentaban las ciudades del Imperio en comparación con la capital. Sinesio y Mágistro desde épocas y lugares muy distantes, y con circunstancias históricas diferentes, solicitan al emperador no agobiar a las ciudades, Cirene y Tesalónica respectivamente, con excesivas cargas de impuestos.¹¹³⁶ En líneas globales, existen muchos tópicos comunes, además de los constitutivos del género retórico, entre las obras de Sinesio, Cecaumeno y Tomás Mágistro. Además de la fácilmente evidenciable influencia de un autor sobre otro, las coincidencias se explican también, en este caso, tanto por el ánimo crítico frente a la crisis del Imperio que animó a los tres compositores, como por la lejanía de éstos con el emperador. Ninguno de ellos formó parte de la corte de amigos y consejeros del soberano, como sí ocurre con otros autores de “Espejos” bizantinos (Juliano, Agapito, Basilio I, Teofilacto, Blemida y Manuel II), y todos escribieron, haciendo uso de la libertad de expresión, como ciudadanos provistos de un espíritu examinador, en aras del bien del emperador y del Estado.

También el último “Espejo de Príncipe” de la historia bizantina presenta ciertas peculiaridades que lo aproximan más a algunas composiciones parenéticas y lo distancian de otras. De la mano de su citado Isócrates, Manuel II aconseja sobre el buen gobierno a su hijo Juan VIII, homónimamente con Agapito Diácono y Basilio I, invocando continuamente temas de las esferas religiosa y eclesiástica. Sobre las formalidades estilísticas de una composición cristiana y con un meticuloso detenimiento sobre los puntos en cuestión, de los 100 capítulos del discurso 32 hacen alusión directa, erudita y distendida a estas materias.¹¹³⁷ La problemática de la unión de las Iglesias Ortodoxa y Católica, deseada y perseguida por su antecesor Juan V (1341-1391) e igualmente

¹¹³⁵ Así lo muestran los *Σχόλια* de Mágistro al *Epistolario* de Sinesio (véase *supra* notas 615 y 622). De la influencia de Sinesio en la obra parenética de Tomás Mágistro nos ocupamos en un reciente artículo que pretende justamente la presentación de las consonancias que es posible reconocer entre los “Espejos de Príncipe” de ambos autores. SOTO A., R., “Tomás Mágistro: Un nuevo crítico del Imperio. *Λόγος περὶ Βασιλείας* (c. 1324-1328 d.C.)”, en: MARÍN R., J., PEZOA B., A., WIDOW L., J.L. (eds.), *Libro Homenaje a Héctor Herrera Cajas. A diez años de su muerte (6 octubre de 1997)*. Santiago de Chile, 2008, en prensa.

¹¹³⁶ SYN. CYR., *Regn.*, 25; THOM. MAG., *Regn.*, 21.

¹¹³⁷ MAN. II PAL., *Praec.*, 5- 14, 17-18, 26-27, 29, 31, 35, 38, 42, 46, 50, 52, 57, 68-69, 77, 81, 85, 97-100.

anhelada por Manuel, aunque sin disposición a introducir alteraciones dogmáticas como aquél, condujo al autor del *Υποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς* a aconsejar vehementemente a su hijo sobre la obediencia que debe el soberano a la Iglesia y sobre el celoso resguardo del dogma. “Rechazar el dogma de la Iglesia –advierte- es como si alguien quisiera dar coces contra los agujones. Por lo cual a los que hacen esto hay que considerarlos lejos de los justos, si no quisieran corregirse...”¹¹³⁸ En otro capítulo, velando el emperador Paleólogo por la garantía de la paz, insiste en la necesidad de preservarla no sólo de los bárbaros, sino también de los hermanos cristianos: “De modo que es esperable que el soberano no haga la guerra ni a los hermanos cristianos ni contra las naciones bárbaras, pero contra aquéllos que quieren inferir injurias tiene que mostrarse como un hombre.”¹¹³⁹

Sin perjuicio de la contribución que cada composición parenética bizantina ofrece para el estudio lingüístico sincrónico de su correspondiente época, y de sus personajes y circunstancias históricas particulares, es decir, de su valor como fuente filológica e histórica elocuente y pertinente, es menester fijar la atención en los restantes tópicos, también isocráticos como éste, que hacen posible la comprobación de la persistencia diacrónica del ideario del orador ateniense en las fuentes bizantinas, los cuales, de acuerdo con nuestra presentación, pueden ordenarse en cuatro categorías: retóricos, religiosos, políticos y éticos.

2.1. Tópicos Retóricos:

- a) El valor del discurso parenético como el presente más útil que puede ofrecerse al soberano.
- b) La apelación a la moral tradicional en el discurso parenético.

Sobre los *tópicos retóricos*, a grandes rasgos, los autores bizantinos de “Espejos” hacen suyos los principios enunciados y comentados por Isócrates, pero no se ven obligados a re-enunciarlos, al menos con tanta precisión como hiciera el ateniense. De este modo, la sola elaboración y dedicación de ellos a sus respectivos destinatarios supone la

¹¹³⁸ *Ibid.*, 12.

¹¹³⁹ *Ibid.*, 56.

aceptación del primer principio (a) sobre “*El valor del discurso parenético como el presente más útil que puede ofrecerse al soberano*”. No habría hecho falta, en efecto, el detenimiento de los compositores bizantinos en esta materia, que para Isócrates, en cambio, resultaba fundamental dada la completa originalidad de su obra para su tiempo. Es preciso tener en cuenta cómo, en tiempos de Isócrates, tanto su ideario político “panhelenista” como su arte retórico que concedía un rol preponderante al discurso escrito y a la utilización de éste como soporte para la difusión de su doctrina política, se encontraban en tela de juicio, justamente por lo novedosas que representaban sus ideas, lo cual le exigió la declaración de los principios fundamentales de lo que devendría, a partir de su *A Nicocles*, el género de los “Espejos de Príncipe”. En Bizancio, en cambio, aceptada la Retórica isocrática en general, transformada en la base de la educación de la juventud y cultivada a la vez en el específico marco de la tradición retórica de los “Espejos de Príncipe”, no existe tal necesidad de fundamentar y defender teóricamente el género. Encontramos, sin embargo, en algunas de las oraciones de nuestro repertorio de fuentes, alusiones explícitas al respecto, que más se explican por el deseo de enfatizar o de asemejar aún más sus composiciones al *A Nicocles*, que por una necesidad de poner al tanto a sus respectivos destinatarios de la naturaleza de sus obras. Tal es el caso de Juliano, Sinesio, Basilio, Teofilacto, Blemida y Mágistro. Así se expresaron respectivamente Isócrates y estos autores:

-Isócrates:

“... yo creí que el más hermoso regalo, el más útil, y el que más conviene que yo te dé y tú recibas es éste: poderte señalar qué costumbres debes adoptar y qué actos evitar para gobernar de la mejor manera posible tu ciudad y tu reino.”¹¹⁴⁰

“Es difícil saber desde el principio si este presente que te ofrezco, una vez terminado, será digno del tema propuesto; pues muchas obras en verso y en prosa, aún cuando estaban en el pensamiento de sus autores suscitaron las mayores expectativas, pero una vez terminadas y presentadas a los demás, alcanzaron un éxito mucho menor del esperado.”¹¹⁴¹

¹¹⁴⁰ ISOC., *Nic.* (II), 2.

¹¹⁴¹ *Ibid.*, 7.

“Yo te he aconsejado lo que sé y te honro con estos consejos como puedo. Como te dije al empezar, no desees que te traigan los regalos acostumbrados que comprarás más caros a sus portadores que a los comerciantes, sino aquéllos que a pesar de hacer un uso constante de ellos y, aunque no dejes de utilizarlos un solo día, no te perderán su valor, sino que los convertirás en mejores y más valiosos.”¹¹⁴²

-Juliano el Apóstata:

“En fin, quizá esto no tenga ninguna relación con nuestro discurso, como dirían los que velan por las reglas del panegírico lo mismo que por las leyes, pero yo consideraré en su momento qué relación tienes tú con todo esto; por lo demás, los reproches de estos hombres los voy a rechazar fácilmente. Porque afirmo que yo ni me preocupo de sus reglas, ni considero una falta que no las observe quien no ha prometido guardarlas.”¹¹⁴³

“Así pues, ni dudemos ni temamos la crítica si alguno nos censura nuestra insaciabilidad al echar mano de todo, lo mismo que en los banquetes los glotones prueban todos los manjares sin resistir lo que tienen delante. Parece que esto es lo que, de alguna manera, nos sucede también a nosotros cuando celebramos al mismo tiempo un elogio y unas doctrinas y, antes de terminar el discurso, lo interrumpimos para explicar opiniones de filósofos.”¹¹⁴⁴

-Sinesio de Cirene:

“En cuanto a mí, justo sería que fuera el primero en disfrutar de la germinación de mis semillas, al poner a prueba a un soberano como tú, tal cual yo he modelado en el momento de dirigirte mis palabras y esperar las tuyas acerca de las peticiones de las ciudades.”¹¹⁴⁵

-Basilio I:

“La palabra es la cosa más importante y por eso cuídala mucho, para que seas perfeccionado por ésta, si quieres administrar el reino bien y sin fallos como un buen capitán gobierna su barco.”¹¹⁴⁶

-Teofilacto de Ocrida:

¹¹⁴² *Ibid.*, 54.

¹¹⁴³ IUL., *Caes.*, 11.

¹¹⁴⁴ *Ibid.*, 15.

¹¹⁴⁵ SYN. CYR., *Regn.*, 29.

¹¹⁴⁶ B.I., *Cap.*, 64.

“Yo también, querido emperador, te ofrezco en calidad de título este presente —esto nos es de antes una costumbre, para mí de dar y para ti de recibir un presente con alegría— y vale sin duda, más que todo lo que disipa el tiempo y la envidia...”¹¹⁴⁷

-*Nicéforo Blemida:*

“...si el emperador se yergue por encima de todos los demás hombres, y la Filosofía, por encima de todas las demás artes y ciencias, ¿qué regalo es más apropiado para el emperador que un regalo de naturaleza filosófica, especialmente dado que las cosas excelentes son apropiadas para aquéllos que son excelentes, y las primeras ofrendas, a los que son primeros en autoridad?”¹¹⁴⁸

“Que el presente discurso provea el adorno para la estatua del soberano, hacia el adornamiento de su modelo.”¹¹⁴⁹

“Esto es lo que nuestro humilde discurso tiene para ofrecerle al emperador¹¹⁵⁰ como muestra de nuestra obediencia libremente elegida y nuestra buena voluntad... Tras recibirlo alegre y amablemente, junto con regalos más grandes y más elaborados recibidos de gente mejor dotada, el emperador seguramente lo depositará con cuidado en la tesorería de su alma y lo guardará allí y lo preservará sin daño; tendrá las puertas a esta tesorería instaladas ajustadamente, aseguradas con barras, le instalará cerrojos, y pondrá guardias fuertes y vigilantes junto a ellas.”¹¹⁵¹

-*Tomás Mágistro:*

“Sin embargo, puesto que uno verdaderamente ejerce el poder cuando él y todos juntos hacen lo correcto, no sería correcto para mí, aunque tú lo sientas así y aunque desde tu nacimiento te inclines a la virtud, a pesar de esto no sería correcto para mí, mostrar indiferencia al decir, mientras estoy en posición de decir, las cosas que te harán, no sólo en el presente sino en el futuro también, una de las personas más admirables. Consideraré digno de utilizar estas cosas como punto de arranque, que otros usan para componer los elogios que se refieren a ti. Porque si digo para ti todas esas cosas que dicen los otros y sobre los mismos temas, pareceré a ti mismo que no te ofrezco nada nuevo, salvo el hecho de no elegir para hablar nada de todo lo que ocurre y nada de las cosas que uno debe sobre todo aconsejar los que ejercen el poder... Porque si yo, con lo que voy a aconsejarte y, si tú, después de oír todo eso, querrás ponerlos en marcha,

¹¹⁴⁷ TH. ACH., *E.R.*, 1.

¹¹⁴⁸ N. BLEM., *Cap.*, I, 6.

¹¹⁴⁹ *Ibid.*, VII, 109.

¹¹⁵⁰ El autor se refiere, en términos generales, a los consejos parénéticos contenidos en su discurso admonitorio.

consigo hacer a los siglos que vienen admiradores de ti y convertir tu reinado en inmortal; mediante mis elogios te ofreceré un favor más grande que si reuniera todo el oro que existe debajo y sobre la tierra –si eso fuera posible- y te lo diera. Porque los bienes materiales cada vez toman un giro diferente, mientras la virtud resiste tanto los cambios de los tiempos, que la gente siempre la tendrá en cuenta.”¹¹⁵²

En cuanto al segundo tópico retórico ocurre algo similar. Los principios éticos, políticos y religiosos no varían mayormente entre los discursos bizantinos y se mantienen, en general, vigentes de una época a otra. Si bien no encontramos nuevamente declarado el principio, en este caso (b) “*La apelación a la moral tradicional en el discurso parenético*”, como lo hiciera Isócrates, sí reconocemos la observación que de él hacen los “Espejos de Príncipe” bizantinos, que lejos de buscar originalidad en este punto, devienen receptores de una misma y tradicional moral. Referencias explícitas relativas a este principio encontramos en las alocuciones de Juliano, Sinesio y Cecaumeno, quienes de modo semejante a Isócrates, abordan el tema de la siguiente manera:

-Isócrates:

“No te asombres de que mucho de lo dicho sean cosas que tú conoces; esto no se me pasó por alto. Por el contrario, sabía que, siendo tan grande el número de gobernados y gobernantes, unos han dicho algo de estas cosas, otros las han oído, algunos han visto que otros las practican y hay quienes se aplican a ellas. No hay que buscar novedades en tales discursos sobre las costumbres, en los que no se puede decir nada paradójico ni increíble ni fuera de lo habitual; antes bien, hay que considerar que el escritor más agradable es aquél que sea capaz de reunir el mayor número de los pensamientos, dispersos en las mentes de los demás y expresarlos con la mayor belleza posible.”¹¹⁵³

-Juliano el Apóstata:

“Habiéndome aprendido yo esto, querido emperador, y viendo que tú en tus obras muestras esta educación homérica y quieres hacer algún bien a todos en todo...”¹¹⁵⁴

¹¹⁵¹ N. BLEM., *Cap.*, XIV, 217-218.

¹¹⁵² THOM. MAG., *Regn.*, 1.

¹¹⁵³ ISOC., *Nic.* (II), 40-41.

¹¹⁵⁴ IUL., *Caes.*, 1.

-*Sinesio de Cirene:*

“Él puede cambiar una idea moral, grabada a fuego por las antiguas costumbres y la primera educación, con sólo mostrarse que es lo contrario de lo que él estima y tiene en la mayor consideración. Y es que aquéllo en lo que el soberano se complace, necesariamente cobra auge de inmediato y lo pone en práctica la inmensa mayoría.”¹¹⁵⁵

-*Cecaumeno:*

“Pero ¿para qué te voy a contar más? Los soberanos y augustos de los romanos sin duda tenían la misma disposición que yo te digo, no sólo los que gobernaban en Roma, sino también los que lo hacían en Bizancio, Constantino el Grande y su hijo Constancio, Juliano, Joviano y Teodosio.”¹¹⁵⁶

Por último, en relación con el tópico c), sobre “*La Retórica y la educación del soberano*”, pilar fundamental para la constitución del género retórico de los “Espejos de Príncipe”, se presenta una situación semejante. Isócrates, puesto que inaugura con la admonición *A Nicocles* un género de la retórica sin precedentes históricos en el mundo griego, necesita fundamentar detalladamente el valor de este tipo particular de discurso. No sólo procura, a través de él, el objetivo central de toda obra parenética de esta naturaleza, a saber, que la Retórica quede puesta eficazmente al servicio del soberano y del bien común del Estado, sino que además, se esfuerza por hacer explícito este principio de colaboración del arte retórico con la política.

Dado el carácter general de este tópico, no debe extrañar que no vuelva a repetirse en los discursos homólogos bizantinos, al menos con la claridad de las definiciones isocráticas. No obstante, la sola existencia de éstos y su sujeción a los principios políticos y éticos isocráticos, exponen de suyo la también supervivencia del fundamento que los sostiene a todos ellos; la convicción en la eficacia de la Retórica parenética para la educación del soberano y su conducción hacia su bien personal y el del Estado. Sin embargo, aunque no con

¹¹⁵⁵ SYN. CYR., *Regn.*, 28.

¹¹⁵⁶ CEC., *Strat.*, XV, 18.

la precisión de la fuente matriz, como se muestra a continuación, existe igualmente una declaración expresa de este punto en los “Espejos de Príncipe” bizantinos.

-Isócrates:

“Porque los que educan a los hombres corrientes, sólo les ayudan a ellos; en cambio, si alguien exhortase a la virtud a quienes dominan a la masa, ayudaría a ambos, a los que tienen el poder y a sus súbditos; pues conseguiría para los unos autoridad más estable, y para los otros constituciones más suaves.”¹¹⁵⁷

“...tengo claro que todos consideran utilísimos los consejos de los poetas y escritores, pero que no los escuchan con gusto, sino que les pasa como ante los que nos responden: les aplauden, pero querrían tener trato con sus compañeros de fechorías y no con quienes les apartan de ellas. Un ejemplo sería la poesía de Hesíodo, Teognis o Focílides. Dicen que ellos han sido los mejores consejeros de la vida humana, pero quienes lo afirman prefieren pasar el tiempo con las necesidades propias mejor que con sus enseñanzas.”¹¹⁵⁸ ... “Es, pues, evidente que quienes pretenden hacer o escribir algo agradable a la mayoría no deben buscar los razonamientos más provechosos, sino los más fabulosos; porque al oír cosas así, lo pasan bien, lo mismo que al ver combates y luchas. Por eso debe admirarse la poesía de Homero y de los primeros inventores de la tragedia, ya que, por conocer la manera de ser de los hombres, utilizaron para su poesía estos dos temas. ... Con tales ejemplos queda demostrado a quienes desean cautivar el alma de sus oyentes que deben evitar reprender y aconsejar, y, en cambio, han de decir lo que a su juicio, agrade más a la multitud.

Traté estos temas por creer que tú, que no eres uno de tantos, sino rey de muchos, no tenías la misma manera de pensar que los demás, ni distinguías la importancia de los asuntos o la inteligencia de los hombres por los placeres, sino que juzgabas por su utilidad.”¹¹⁵⁹

-Juliano el Apóstata:

“Pero me parece que mi discurso, como si hubiera emprendido una cuesta abajo, se está haciendo excesivamente demoledor y está fustigando más de lo necesario el carácter de los hombres; así que no hay que permitirle que siga por ese camino, sino que debemos pedirle que, en la medida de lo posible, nos diga cómo es un hombre bueno, regio y magnánimo.”¹¹⁶⁰

¹¹⁵⁷ ISOC., *Nic.* (II), 8.

¹¹⁵⁸ *Ibid.*, 42-43.

¹¹⁵⁹ *Ibid.*, 48-50.

¹¹⁶⁰ IUL., *Caes.*, 28.

-*Sinesio de Cirene:*

“Yo quiero, desde luego, que tú seas de los que están sanos, aun cuando, para estar sano, tengas que contrariarte. Pues la acritud de la sal impide que la carne se corrompa y la verdad encerrada en los discursos mantiene a raya el ánimo de un joven soberano expuesto a ser encaminado, por su enorme poder, a donde el acaso lo guíe. ... Digamos, pues, lo que un soberano debería hacer y lo que no debería, contraponiendo lo vergonzoso a lo digno. Tú examinarás lo propio de cada una de estas dos partes y, una vez que conozcas tu deber, lo amarás, como aprobado que es por la filosofía, de lo otro abjurarás: tendrás, así, en mente aquéllo para hacerlo siempre y esto para no hacerlo nunca jamás.”¹¹⁶¹

-*Agapito Diácono:*

“Si escuchas un consejo útil, recibe estas palabras no solamente en tus oídos sino también a través de tu proceder. Pues simplemente el poder del soberano se irradia cuando él mismo o conoce lo correcto o no pasa por alto lo que algún otro ha encontrado. Mucho más aprende él, sin tener que avergonzarse, y lo lleva a cabo sin vacilaciones.”¹¹⁶²

-*Basilio I:*

“Es propio del rey no sólo buscar y examinarse a sí mismo, sino también a sus súbditos. Y debe también educar en la virtud a sus hijos. El que educa a sus hijos beneficia a todo su reino y el que no los educa comete injusticia en todo el reino. Acepta, pues, hijo mío, mis palabras para que hagas bien a ti mismo y al reino lo hagas feliz y me regocijes a mí por tu educación.”¹¹⁶³

-*Cecaumeno:*

“Si atiendes a mis pobres y modestas palabras, abandonarás esta vida en una paz duradera. Pero si te entregas a deseos y apetitos contra natura, muchos obstáculos se te presentarán en vida.”¹¹⁶⁴

-*Tomás Mágistro:*

“Pero no es suficiente sólo todo esto para que tu reinado sea admirable.”¹¹⁶⁵ Tienes también la necesidad de los buenos consejos aunque a primera vista parecen de menor importancia. Porque

¹¹⁶¹ SYN. CYR., *Regn.*, 2-3.

¹¹⁶² AGAP., *Cap.*, 57.

¹¹⁶³ B.I., *Cap.*, 60.

¹¹⁶⁴ CEC., *Strat.*, XV, 11.

¹¹⁶⁵ El autor se halla en las postrimerías de su discurso y se refiere con esta expresión, retóricamente, a todo cuanto ha dicho hasta ahora.

el discurso es la más clara expresión del hombre y la satisfacción que tienes ahora de mis consejos buenos es tan grande que no puedes compararla con otra cosa. Porque todos los demás placeres son perjudiciales no sólo para el cuerpo, sino también para el alma. Pero el consejo bueno hace al alma feliz y el hecho de no permitir a esa parte inferior del alma expresarse, la conduce a la virtud. A la mejor parte del alma, si existe, la conserva tal como es y, si no existe, la restablece de modo mucho mejor, así se demuestra que el consejo bueno es una herramienta capaz y admirable para conducir a una persona a hacer lo correcto y lo que va según su naturaleza.”¹¹⁶⁶

-*Manuel II Paleólogo:*

“...pienso que aquéllos que aconsejan persuasivamente una cosa conveniente deben ser aceptados; por más que los hombres sean de una frágil fortuna y por más que no sean conocidos para ti por cosa alguna.”¹¹⁶⁷

“Algo más hermoso que las demás cosas es conocer en todas las cosas lo que sobresale y tener la facultad de hablar muy claramente, poder con esta facultad persuadir a muchos y colocar sabiamente el amor de las cosas bellas en los ánimos.”¹¹⁶⁸

2.2. Tópicos Religiosos:

- a) El soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre.
- b) El soberano como guardián de la religión y modelo de virtud.

En cuanto al apartado el relativo a los *tópicos religiosos*, sugeridos por Isócrates, su correspondencia con los equivalentes en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, resulta del todo evidente. Los consejos presentados por el ateniense al príncipe de Chipre en su oración, si bien se hacen cargo de recoger algunos postulados esenciales de la religiosidad vigente, con toda prudencia por lo demás, atendiendo a la milenaria tradición religiosa de los antiguos griegos y a la identificación de la religión con la tradición política y cultural del Estado, el autor procura una presentación correcta, pero discreta. Lejos de constituir el

¹¹⁶⁶ THOM. MAG., *Regn.*, 25.

¹¹⁶⁷ MAN. II PAL., *Praec.*, 17.

¹¹⁶⁸ *Ibid.*, 93.

A Nicocles un texto de carácter marcadamente religioso, depositario de la piedad popular, se refiere a estas temáticas de modo muy general y vinculándolas siempre con la verdadera intención del discurso: la concreta admonición de Nicocles en pos del buen gobierno del reino de Chipre y, con ella, la exposición de la teoría política de su autor, apoyada principalmente en la valoración del sistema monárquico, de la importancia fundamental que cabe en él a la educación del príncipe y del rol decisivo que juega la Retórica en la παιδεία del soberano.

El carácter esencial de los elementos religiosos que Isócrates lleva a su destinatario, en lugar de dificultar el tránsito de la fuente hacia el mundo bizantino, cuya comprensión fuera del Cristianismo no sería posible, lo facilita. En efecto, los compositores de “Espejos” en Bizancio, cuyo modelo para la exposición de la doctrina cristiana no se halla evidentemente en Isócrates sino en general en los Padres de la Iglesia y muy especialmente en la doctrina política de Eusebio de Cesarea, pudieron también recoger las orientaciones religiosas isocráticas, adaptándolas a la recta doctrina cristiana sin mayores inconvenientes.

En consideración a lo anterior, carecería completamente de sentido buscar equivalencia de textos entre los tópicos religiosos del *A Nicocles* y los de sus homónimos “Espejos” bizantinos, que aunque coinciden con los básicos planteamientos isocráticos, no se apoyan en ellos, además del hecho de insertarse en una tradición religiosa no solamente distinta, sino también profundamente comprometida con la concepción del Estado y la política, a diferencia de la imperante en Grecia en tiempos de Isócrates. Sin embargo, creemos que una presentación gráfica de las coincidencias de los dos principios religiosos isocráticos con el esquema que hemos propuesto para «La teoría política cristiana en los “Espejos de Príncipe”», puede ilustrar cómo éstos, en lugar de entorpecer la inclusión de un texto pagano en la órbita literaria cristiana bizantina, la facilitaron. Los compositores bizantinos, enteramente comprometidos con la doctrina imperial que reconoce al emperador como representante de Dios, justificando en la doctrina cristiana el poder monárquico imperial de Bizancio concebido como la nueva Roma, y conscientes del paganismo de Isócrates, no se vieron obligados a ignorar o despreciar sus postulados sobre estas materias, cuyo planteamiento general no dificulta su interpretación cristiana. Los

tópicos isocráticos “*El soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre*” y “*El soberano como guardián de la religión y modelo de virtud*”, a fin de evitar la repetición de textos, pueden verse correspondidos (con todos los reparos que supone una comparación de esta naturaleza) con cuatro de los ocho tópicos cristianos de los “Espejos de Príncipe” bizantinos presentados en el capítulo anterior ¹¹⁶⁹, a través de los siguientes cuadros comparativos:

CUADRO I

TÓPICO RELIGIOSO ISOCRÁTICO	REFERENCIAS EN EL A <i>NICOCLES</i>
1. El soberano como semejante a la divinidad pero esencialmente hombre	ISOC., <i>Nic.</i> (II), 5, 37
TÓPICOS RELIGIOSOS DE LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS (EQUIVALENTES)	REFERENCIAS EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS
3. El soberano como imagen de Dios	IUL., <i>Caes.</i> , 38; SYN. CYR., <i>Regn.</i> , 8-9, 23; AGAP., <i>Cap.</i> , 3, 21, 37, 63-64; B.I., <i>Cap.</i> , 20; CEC., <i>Strat.</i> , XV, 2; TH. ACH., <i>E.R.</i> , 3, 14; N. BLEM., <i>Cap.</i> , III, 37, VI, 103, XII, 172; THOM. MAG., <i>Regn.</i> , 2, 14, 26, 30; MAN. II PAL., <i>Praec.</i> , 5
4. El soberano como escogido de Dios pero esencialmente hombre	SYN. CYR., <i>Regn.</i> , 11; AGAP., <i>Cap.</i> , 43, 46, 71; B.I., <i>Cap.</i> , 14, 38, 45, 47, 49, 65; CEC., <i>Strat.</i> , XV, 1; TH. ACH., <i>E.R.</i> , 7; N. BLEM., <i>Cap.</i> , IV, 52; THOM. MAG., <i>Regn.</i> , 2, 4, 26; MAN. II PAL., <i>Praec.</i> , 40, 51, 57, 68, 80, 99

CUADRO II

TÓPICO RELIGIOSO ISOCRÁTICO	REFERENCIAS EN EL A <i>NICOCLES</i>
2. El soberano como guardián de la religión y modelo de virtud	ISOC., <i>Nic.</i> (II), 20
TÓPICOS RELIGIOSOS DE LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS (EQUIVALENTES)	REFERENCIAS EN LOS “ESPEJOS DE PRÍNCIPE” BIZANTINOS
5. El soberano como guardián de la religión, la Iglesia y la Verdad	IUL., <i>Caes.</i> , 16; SYN. CYR., <i>Regn.</i> , 29; AGAP., <i>Cap.</i> , 11; B.I., <i>Cap.</i> , 3; TH. ACH., <i>E.R.</i> , 10; N. BLEM., <i>Cap.</i> , VII, 110, VII,

¹¹⁶⁹ Véase *supra* el apartado “La teoría política cristiana en los «Espejos de Príncipe»”.

	111, VII, 112-113; MAN. II PAL., <i>Praec.</i> , 11-12, 75
8. El soberano y el cultivo de la piedad	IUL., <i>Caes.</i> , 28; SYN. CYR., <i>Regn.</i> , 10, 25; AGAP., <i>Cap.</i> , 58, 62; B.I., <i>Cap.</i> , 2, 5, 37, 53; CEC., <i>Strat.</i> , XV, 1; TH. ACH., <i>E.R.</i> , 5, 14; N. BLEM., <i>Cap.</i> , III, 59-63; THOM. MAG., <i>Regn.</i> , 4; MAN. II PAL., <i>Praec.</i> , 29

Atendiendo a la exposición de la obra de Isócrates y al origen del género de los “Espejos de Príncipe” a partir de su composición *A Nicocles* (presentada y analizada en la Primera Parte y en el capítulo “Estado de la cuestión y constitución del “Espejo de Príncipe isocrático” de esta Tercera Parte) y considerando la presentación, en la Segunda Parte, del género de los Κάτοπτρα Ἐγεμόνος desde la perspectiva de la filología (que permite en efecto distinguirlo como un subgénero propio y diferente del encomio en el marco de las letras retóricas bizantinas) presentamos a continuación, acompañados de una selección de textos en lengua castellana de cada una de las fuentes que componen nuestro repertorio, *los tópicos políticos y éticos* a partir de los cuales es posible reconocer en las obras estudiadas monográficamente (también en la Segunda Parte de esta investigación y a pesar de sus singularidades históricas) tanto la existencia de un género retórico que distinguimos precisamente como “Espejos de Príncipe” bizantinos, como su vinculación con la obra isocrática, de la cual es deudor a partir del *A Nicocles*.

Si bien presentamos la selección de textos en castellano, valiéndonos tanto de las traducciones existentes como de las nuestras propias (que en ningún caso consideramos acabadas como para su publicación, pero que sin embargo permiten mostrar las coincidencias dentro del ámbito de la historia de las ideas y el pensamiento político entre los textos bizantinos y los isocráticos) hemos reservado para las conclusiones de la presente investigación algunas observaciones de carácter filológico, que siguen las advertencias de Hunger¹¹⁷⁰, útiles y sugerentes para una futura exploración más cuidada, desde la filología, de las coincidencias presentadas a partir de nuestro esquema.

¹¹⁷⁰ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

2.3. Tópicos Políticos:

- a) El gobierno como la tarea humana más importante.
- b) El bien común de la ciudad como principal tarea del soberano.
- c) La distinción entre los amigos y los aduladores.
- d) La necesidad de consejos sabios.
- e) La administración austera de la economía.
- f) El ejercicio de la justicia como principio del buen gobierno.
- g) La filantropía como principio del buen gobierno.
- h) La reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno.

a) El gobierno como la tarea humana más importante:

ISÓCRATES:

“La causa de esta anomalía y confusión es que se concibe la realeza como un sacerdocio abierto a todo hombre, cuando es el más importante asunto humano, y el que precisa de mayor prudencia.”¹¹⁷¹

-Sinesio de Cirene:

“¡Ojalá el imperio sea para ti algo de tan alto valor que a tu virtud la haga ejercitarse y avanzar, necesitada como está de un marco adecuado a su propia grandeza e incapaz de prosperar en un régimen de vida inferior a la soberanía!”¹¹⁷²

-Agapito Diácono:

“El más alto honor es la dignidad imperial. Ésta se da de mejor manera cuando el poseedor de este poder no se inclina hacia la arrogancia, sino que observa la equidad, y lo inhumano se rechaza como salvaje, mientras lo humanitario se muestra como semejante a Dios.”¹¹⁷³

-Basilio I:

“Guarda el reinado. El reinado lo has recibido entero de Dios y no hagas nada que no sea digno de Él. Porque por encima de todos has sido elegido para reinar de manera que seas más grande en la virtud que todos los demás.”¹¹⁷⁴

¹¹⁷¹ ISOC., *Nic.* (II), 6.

¹¹⁷² SYN. CYR., *Regn.*, 4.

¹¹⁷³ AGAP., *Cap.*, 40.

¹¹⁷⁴ B.I., *Cap.*, 10.

-*Cecaumeno*:

“Santo Señor, Dios te ha ensalzado al poder imperial y te hizo por su Gracia, según se suele decir, un Dios en la tierra, para hacer y realizar lo que deseas. Que estén pues tus acciones y logros llenos de sensatez y verdad, y la justicia se asiente en tu corazón.”¹¹⁷⁵

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Tú escucha, soberano, ya que no he cantado esta rapsodia sin razón ni quería, como dice el proverbio, jugar por nada. Fue, por el contrario, para mostrarte cuántas bondades la Divinidad te ha regalado y que puedes ofrecerlas a todos los emperadores que habrá jamás, favorecido tú, que tienes grandes medios para hacer el bien.”¹¹⁷⁶

-*Nicéforo Blemida*:

“Una ley antigua, bien adecuada a la conducción de asuntos públicos, ordena que los súbditos deben traer ofrendas a su Gobernante. Esto es en gran parte para ventaja de los propios súbditos, y es, en efecto, la única forma de llevar a cabo el asunto de gobierno requerido. Pues aquél que ha sido confiado con el cuidado del todo, debe también proveer para el todo...”¹¹⁷⁷

“Pues el oficio del emperador es una imagen del poder de Dios, y la Filosofía una imagen de la sabiduría de Dios y su previsión; mientras que el poder desprovisto de sabiduría y previsión está situado lejos de Dios. Por esa razón, el emperador tiene la afinidad más cercana posible a los conceptos y tópicos de la Filosofía.”¹¹⁷⁸

-*Tomás Mágistro*:

“De este modo entonces debes confrontar la situación presente, es decir con la suposición que tienes grandes responsabilidades, desde el momento que estás en la cima de un pueblo tan grande y admirable, y porque vas a defenderte ante el Gobernante de todos: es decir, debes no sólo comportarte clementemente con todos y beneficiarles con mucha generosidad, sino también debes cuidar que nadie se perjudique.”¹¹⁷⁹

¹¹⁷⁵ CEC., *Strat.*, XV, 2.

¹¹⁷⁶ TH. ACH., *E.R.*, 7.

¹¹⁷⁷ N. BLEM., *Cap.*, I, 1.

¹¹⁷⁸ *Ibid.*, I, 7.

¹¹⁷⁹ THOM. MAG., *Regn.*, 6.

-*Manuel II Paleólogo:*

“Es manifiesto que el rey está constituido legislador y juez de los súbditos, hombre de los hombres, mortal de los mortales en ninguna cosa superior a los demás salvo en dignidad.”¹¹⁸⁰

b) El bien común de la ciudad como principal tarea del soberano:

ISÓCRATES:

“Lo primero, en efecto, hay que ver cuál es la tarea de los reyes; pues, si delimitamos en lo fundamental las posibilidades del tema tomado en su conjunto, al examinarlo ahora, hablaremos mejor también de sus apartados. Creo que todos estarán de acuerdo en que los reyes deben, cuando su ciudad es infortunada, terminar con esta situación; cuando es próspera, mantenerla así, y cuando es pequeña, hacerla grande. En las demás cosas que suceden cada día hay que actuar de acuerdo con estas normas.”¹¹⁸¹

-*Juliano el Apóstata:*

“Amigo de los ciudadanos y amigo de los soldados, de aquéllos se cuida como el pastor de su rebaño, previendo cómo florecerán y aumentarán sus crías pastando en praderas abundantes y tranquilas; a éstos los supervisa y mantiene unidos ejercitándoles en la valentía, la fuerza, la dulzura, como buenos y nobles guardianes del rebaño, considerándolos como copartícipes de sus obras y protectores del pueblo, y no como rapaces y plaga del ganado, como los lobos y los peores perros que, olvidándose de su verdadera naturaleza y crianza, se hacen funestos en vez de salvadores y protectores. ... Porque cree que la patria es lugar común de todos, madre más anciana y más venerable que los propios padres, más querida que los hermanos, los huéspedes y los amigos. Robarle sus leyes y forzarla lo juzga una impiedad mayor que un delito contra los tesoros de los dioses.”¹¹⁸²

-*Sinesio de Cirene:*

“Cada uno de ellos gobierna sobre muchos hombres.”¹¹⁸³ Pero el que se encomienda a sí mismo el bien manifiesto de sus gobernados y tiene el propósito de sufrir, para que ellos no sufran en

¹¹⁸⁰ MAN. II PAL., *Praec.*, 51.

¹¹⁸¹ ISOC., *Nic.* (II), 9.

¹¹⁸² IUL., *Caes.*, 28-29.

¹¹⁸³ El autor se refiere comparativamente, conforme al modelo platónico (PL., *Plt.*, 293 c), al rey y al tirano.

absoluto, y de afrontar los peligros, para que ellos vivan sin temor alguno, y de velar y estar rodeado de preocupaciones, para que de noche y de día estén libres de contrariedades, ese es un pastor para el rebaño y un rey para los hombres. En cambio, el que se aprovecha de su autoridad para su propio goce y malgasta su poder en medio de una vida regalada, creyendo que él debe satisfacer todos sus apetitos, aunque de ello se deriven las quejas de sus gobernados, y considerando que la ventaja de gobernar a muchos es que esa muchedumbre esté al servicio de sus particulares deseos; y, en una palabra, quien no engorda a su rebaño, sino que quiere ser engordado por él, a ese lo llamo carnicero tratándose de animales, y lo designo como tirano cuando es un pueblo de gente racional lo que él gobierna.”¹¹⁸⁴

“Utilízame¹¹⁸⁵ tú así los bienes a tu alcance, pues sólo así podrías realmente utilizar esos bienes. Que las familias, las ciudades, pueblos, naciones y continentes puedan gozar de tu regia providencia y de tu discreta solicitud.”¹¹⁸⁶

“¡Y ojalá que tú, soberano, dieras inicio a esa restitución de bienes y nos devolvieras a un verdadero soberano, servidor de su estado!”¹¹⁸⁷

“Es por la preservación del bienestar de ciudades y campiña por lo que el soberano combate y alista a los combatientes.”¹¹⁸⁸

-Agapito Diácono:

“Así como por naturaleza el ojo pertenece al cuerpo, así también se adecua el soberano al mundo... En virtud de ello, así como él tiene que preocuparse por sus propios miembros, tiene que preocuparse por todos los hombres, para avanzar en el bien y no chocar con el mal.”¹¹⁸⁹

“La obra del sol consiste en iluminar con sus rayos la creación, pero el principal acto del soberano consiste en compadecerse de los necesitados.”¹¹⁹⁰

“Yo hablo de la maldad de un particular cuando hace cosas malas y penadas por la ley, y de la maldad de un soberano cuando descuida el bien y la salvación.”¹¹⁹¹

¹¹⁸⁴ SYN. CYR., *Regn.*, 6.

¹¹⁸⁵ El traductor advierte sobre la conservación del dativo ético del texto original en su traducción al castellano. GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, *op. cit.*, p. 120, nota 80.

¹¹⁸⁶ SYN. CYR., *Regn.*, 8.

¹¹⁸⁷ *Ibid.*, 18.

¹¹⁸⁸ *Ibid.*, 24.

¹¹⁸⁹ AGAP., *Cap.*, 46.

¹¹⁹⁰ *Ibid.*, 51.

-*Basilio I:*

“Si algo beneficia a tu reino no lo dejes de hacer de forma apresurada. Cuida, pues, junto con los demás, que las cosas se hagan justamente. Pues el dinero si lo sacas con un trabajo justo, entonces es provechoso, pero si lo sacas de un trabajo injusto, entonces es dañino y también hace desaparecer tu restante riqueza y tienes además a Dios como contrario porque Él pide que hagamos lo justo.”¹¹⁹²

“Siempre examina y aprende exactamente cómo se administra lo común de tu reino. Y no dejes de examinar siquiera lo más pequeño. Así no tendrás nada sobre ti que te obligue y deberás tú obligarte a ti mismo. Y recuerda que tú tienes sobre ti el Reino de los Cielos. Y de la misma manera que Aquél cuida de todo, así tú también debes cuidar incluso de lo más pequeño. Las cosas pues de las que cuidas se salvan, de las que no, se pierden.”¹¹⁹³

“La paz gran cosa es. Y si te apresuras en imponer la paz a los que luchan, serás bienaventurado. Saca de tu reino toda enemistad y toda lucha, enseña la virtud y el amor, aleja a los que crean las enemistades y acepta a los que quieren la paz.”¹¹⁹⁴

-*Cecaumeno:*

“Que no se te ocurra, por otra parte, tomar medidas contra tu ciudad o contra los territorios vecinos bajo tu mando, ni contra el ejército, sino sé para todos como un padre y así te servirán de buen grado.”¹¹⁹⁵

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Desde ya, véanle abordar el atrio del palacio de una forma directamente opuesta a la del tirano: él no toma el poder por la fuerza, ni tiñe su túnica de sangre, sino se apoya en las mercedes de la gente y sobre la participación prudente y benevolente del pueblo.”¹¹⁹⁶

-*Nicéforo Blemida:*

“En primer lugar, si cualquier sustantivo es una definición por implicación, es razonable hacerla explícita, y de este modo revelar el significado del término *basileus*. Un *basileus* es el

¹¹⁹¹ *Ibid.*, 66.

¹¹⁹² B.I., *Cap.*, 27.

¹¹⁹³ *Ibid.*, 39.

¹¹⁹⁴ *Ibid.*, 47.

¹¹⁹⁵ CEC., *Strat.*, XV, 9.

¹¹⁹⁶ TH. ACH., *E.R.*, 10.

fundamento del pueblo [βάσις λαοῦ]. Pues libre de daño trasciende la mera dimensión humana; más aún, esta etimología requeriría una adición y una alteración, mientras que ‘fundamento’ es naturalmente el soporte más firme de las cosas que se encuentran sobre él y no involucra un significado fingido o antitético.”¹¹⁹⁷

-Tomás Mágistro:

“Ni tú mismo, rey potentísimo, me parece –porque yo al menos, como te conozco muy bien, puedo pensar así de ti- que desearías algo más que poder ejercer tu poder de un modo glorioso y beneficioso para ti y tus súbditos y también tener en todos los asuntos el no fingido consentimiento de todos. Esto justamente es más importante que reinar sobre todos sin el consentimiento del pueblo.”¹¹⁹⁸

“Así que ni a tus familiares ni a los que proceden de familias antiguas que se respetan mucho, sino a los mejores según la naturaleza y a los que encarnan toda clase de bondad, debes elegir y ponerlos responsables de las cosas, de modo que las cosas vayan bien en cada aspecto, porque tanto tú, como ellos, serás bueno con el resultado de salvar las ciudades y las naciones, y con el hecho de que todos disfruten en exceso de la buena fortuna.”¹¹⁹⁹

“Cada cosa que hace el rey que no aspira al bien común lo hace como individuo y no como rey. Porque el rey será acusado justamente si se aparta de cuidar el todo y cuida sólo de sus propias cosas. Porque tiene la exigencia de llamarse rey sólo cuando se comporta así. Porque el rey no es nada más que el líder de todas las personas que se le hayan dado. Y Homero no llama por casualidad a los reyes «pastores de los pueblos» ... Así ves que el querer ocuparse de tus cosas y de ti mismo y no de las cosas que debes a causa de tu poder, te quita el derecho de la autoridad, mientras el ocuparse de cada modo de las cosas que el poder te encarga, no sólo hace justicia a tu poder, sino además te demuestra como imitador de Dios.”¹²⁰⁰

-Manuel II Paleólogo:

“El imperio es un verdadero fruto del alma que lleva a querer el bien, a aborrecer el mal y a hacer diligentemente las cosas públicas.”¹²⁰¹

¹¹⁹⁷ N. BLEM., *Cap.*, II, 8.

¹¹⁹⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 1.

¹¹⁹⁹ *Ibid.*, 12.

¹²⁰⁰ *Ibid.*, 14.

c) La distinción entre los amigos y los aduladores:

ISÓCRATES:

“Nicocles, siempre me pareció que quienes tienen la costumbre de traerlos a vosotros, los que sois reyes, vestidos, bronce, oro trabajado, o cualquier otra riqueza semejante – cosas de las que ellos mismos carecen, mientras que vosotros las poseéis en abundancia – lo hacen, evidentemente, con fines comerciales, no como regalo; y que os venden esas cosas con mucha más habilidad que los auténticos traficantes.”¹²⁰²

“En cambio, no hay nada semejante a esto para los soberanos; ellos, que deben educarse mejor que los demás, viven privados de consejos cuando alcanzan el poder. En efecto, la mayoría de los hombres no gozan de su intimidad y sus amigos los frecuentan para sacar provecho.”¹²⁰³

“Toma como amigos no a todos los que quieren serlo, sino a los apropiados a tu manera de ser; no a aquéllos con los que lo pasarás bien, sino a quienes te ayudarán a gobernar mejor la ciudad. Examina con exactitud a los que te rodean, sabiendo que todos los que no tienen trato contigo piensan que tú eres igual a tus amigos. Pon a otros al frente de los asuntos que por ti mismo no puedas realizar, con la idea de que llevarás la responsabilidad de lo que aquéllos hagan. ... Distingue a los aduladores de oficio de los buenos servidores, para que los malvados no estén por encima de los buenos. [Escucha lo que dicen unos de otros, e intenta descubrir en sus palabras, cómo son los que hablan y sobre qué lo hacen.] Castiga con penas idénticas a los calumniadores y a los delincuentes”¹²⁰⁴

-Juliano el Apóstata:

“Ama la riqueza, pero no la que está cargada de oro y plata, sino la que está llena de la auténtica benevolencia y del servicio sin adulación de los amigos.”¹²⁰⁵

-Sinesio de Cirene:

“La alabanza que se hace por todo y sin motivo causa daño a la vez que placer y me parece que es semejante a esos venenos a los que se echa miel para dárselos a los condenados a muerte.”¹²⁰⁶

¹²⁰¹ MAN. II PAL., *Praec.*, 37.

¹²⁰² ISOC., *Nic.* (II), 1.

¹²⁰³ *Ibid.*, 4.

¹²⁰⁴ *Ibid.*, 27-28.

¹²⁰⁵ IUL., *Caes.*, 28.

¹²⁰⁶ SYN. CYR., *Regn.*, 2.

“Pues ¿qué posesión hay tan propia del soberano como un amigo que esté a su lado? ¿Qué compañero más grato en la prosperidad? ¿Quién más firme que él para soportar los peores vaivenes de la fortuna? ¿Quién más sincero en la alabanza? ¿Quién causa menos dolor en el momento de la cruda represión?... No obstante, hay que vigilar con nuestra entera atención y, si es posible, debemos hacer uso de todas las armas que para ello existen en palacio, no sea que, sin darnos cuenta, penetre subrepticamente la adulación disfrazada con la máscara de la amistad. Es aquélla la única capaz, incluso velando los centinelas, de practicar el pillaje dentro de la soberanía.”¹²⁰⁷

-*Agapito Diácono:*

“Apártate tú de las palabras falaces del adulador, como así mismo del arte de robar de los cuervos. Pues estos te arrancan los ojos del cuerpo y los otros paralizan los pensamientos de tu alma, haciéndote perder la prudencia al actuar. Pues rápidamente alaban lo reprochable, pero a menudo critican lo que ha sido alabado, de modo que ellos siempre de dos objetivos fallan uno, al alabar lo malo o hacer mofa de lo bueno.”¹²⁰⁸

“Porque las alabanzas que provienen del miedo no son más que adulaciones ficticias. Éstas, bajo el nombre de una supuesta veneración engañan a aquéllos a quienes están dirigidas.”¹²⁰⁹

“Pues tan grande como la diferencia entre una bestia y un cordero, así de grande es la diferencia entre el enemigo y un amigo.”¹²¹⁰

“Recibe a los que te quieran dar buenos consejos, y no a los que siempre te estén adulando, pues unos ven en la verdad algo productivo, mientras los otros sólo se rigen por la opinión del Soberano. De este modo, imitan las sombras de los cuerpos, mientras aplauden lo que ha dicho el soberano.”¹²¹¹

“Considero falso en la misma medida, alterarse por los actos vergonzosos de los enemigos, como dejarse envolver por las adulaciones de nuestros amigos. Parece razonable rechazar ambas y nunca dejarse llevar por los rumores. Ni se debe castigar cada insensata maldad, ni recompensar cada hipócrita afecto.

¹²⁰⁷ *Ibid.*, 11-12.

¹²⁰⁸ AGAP., *Cap.*, 12.

¹²⁰⁹ *Ibid.*, 19.

¹²¹⁰ *Ibid.*, 20.

¹²¹¹ *Ibid.*, 22.

No creas que los mejores amigos son aquéllos que siempre encuentran bueno lo que tú dices. Mucho más lo son los que se esfuerzan por tener un recto juicio. Ellos se alegran contigo por tus ventajas y se entristecen con tus dificultades. Simplemente te ofrecen signos de una amistad muy transparente.”¹²¹²

“Ante el estricto juicio de tu corazón, examina cuidadosamente el comportamiento de tu entorno más próximo, para que tú con ello conozcas exactamente quién te honra de corazón y quien te engaña con lisonjas. Pues demasiadas adulaciones sólo perjudican tu afecto y a aquéllos que en ti confían.”¹²¹³

-Basilio I:

“Ama más a los forasteros que a tus propios parientes. Porque la amistad de parentesco no proviene de la virtud sino de la naturaleza. Porque tú no la has buscado pero la amistad de los otros es cosa que proviene de ti y de tu virtud. Aquélla tiene como ley a la naturaleza pero el amor a los extranjeros tiene como ley a Dios. Pues los parientes muchas veces piensan mal de los suyos pero los amigos verdaderos dan su propia vida por los amigos.”¹²¹⁴

“Ten por amigos a aquéllos que has visto que han guardado a sus amigos o a sus señores, pues lo que han hecho para aquéllos lo harán también para ti. Pues el que apareció malo con anterioridad a su amigo ¿cómo va a ser para ti bueno? De la misma forma que uno no se ha mostrado bueno para los demás, ¿por qué se va a mostrar bueno para ti?”¹²¹⁵

“Convertirás en amigo con facilidad a aquel que quieras si hablas bien detrás de él: porque el comienzo de la amistad es el alabar y el comienzo de la enemistad el hablar mal. Pero también sobre tus demás amigos siempre alábalos cuando no estén presentes... Ten por amigos verdaderos a aquéllos que te quieren no por las ganancias sino por el amor. Aquel que actúa por la ganancia realmente es un comerciante y no es amigo.”¹²¹⁶

“No existe cosa mejor que el amor hacia el verdadero amigo. Guarda pues la amistad siempre hacia los amigos puros para que ellos también la guarden hacia ti, y no seas nada ingrato sino

¹²¹² *Ibid.*, 31-32.

¹²¹³ *Ibid.*, 56.

¹²¹⁴ B.I., *Cap.*, 12.

¹²¹⁵ *Ibid.*, 23.

¹²¹⁶ *Ibid.*, 26.

más bien agradable. Da las gracias a los que te quieren porque el ingrato lucha contra sí mismo y no puede tener amigos nunca, aunque los demás digan que lo quieren.”¹²¹⁷

“No aceptes a los que te alaban en todas las cosas, sino más bien acepta a los que te achacan en las cosas que puedas hacer. Da ánimo a los hombres prudentes para que sepas que ellos pueden corregirte. Ama, pues, no a los aduladores, sino a los que te aman de verdad.”¹²¹⁸

“No aceptes a los calumniadores y tampoco creas a las malas personas, te pueden llevar a hacer el mal de forma injusta a algún hombre y así parecerá que amas a los malos, que tú también eres malo y que quieres hacer el mal.”¹²¹⁹

-*Cecaumeno*:

“No prestes atención a los que levantan falsas acusaciones. No te digo que no les escuches en absoluto, pues entre los que lanzan acusaciones también algunos dicen la verdad.”¹²²⁰

“No dejes que nadie te adule, sino antes ten como amigos a aquéllos que te censuran.”¹²²¹

-*Teofilacto de Ocrida*:

“...el dueño del mundo será el emperador, el mejor amigo de Dios. Pero ¿cómo lo presidirá todo? ¿Cómo seguirá y vigilará lo que se hace en todos los lugares? ¿Cómo pretendes aprender todas estas cosas? Por medio de los cantos alados de tus amigos: el emperador es una sola persona, pero él se encuentra multiplicado gracias a sus amigos... El amigo no se agita. Noche y día, él piensa en su querido emperador y se consume en su nombre. No avisa para enriquecerse y para que le des parte del poder, sino para consolidar los asuntos del imperio. No cede a todas las voluntades del emperador, no se comporta como una sombra, no imita los gestos de su cabeza ni sus movimientos, pero es sincero y realmente él mismo, por amor a los asuntos de su amigo. El emperador, por su lado, no considera a su amigo como un consejero, sino como un encantador mentor. Ya que, verdaderamente, los ministros le componen una hipocresía fatal: lo besan, pero mordiéndolo; lo halagan, pero todo lo desdicen; destilan la miel, pero una miel amarga a la digestión. A estas personas no le abrirá las puertas del palacio...”¹²²²

¹²¹⁷ *Ibid.*, 35.

¹²¹⁸ *Ibid.*, 48 (recogemos igualmente este capítulo en el apartado “La libertad de expresión”).

¹²¹⁹ *Ibid.*, 55.

¹²²⁰ CEC., *Strat.*, XV, 3.

¹²²¹ *Ibid.*, XV, 15.

¹²²² TH. ACH., *E.R.*, 10-11.

-Nicéforo Blemida:

“Pero Alejandro superó esta enfermedad¹²²³, la espantó y la exorcizó, y conquistó casi el mundo entero en un breve periodo de tiempo. Este hombre consideraba que sus amigos eran sus tesoros, amigos que lo protegían y brindaban alabanza; así llegó a disfrutar de la más alta reputación y fue exaltado sobre tantos otros gobernantes.”¹²²⁴

“Cuando los jefes de los Bretones buscaron la amistad con el general romano Catón -pues la fama del hombre había llegado incluso hasta ellos- también enviaron grandes sumas de oro con este propósito. Catón asintió a la amistad y la confirmó, pero devolvió el oro, diciendo que los esclavos estaban entre las cosas que podían comprarse, pero los amigos entre aquéllas que se elegían.”¹²²⁵

“...en ocasiones, incluso se vanagloria de su infortunio y confunde su vergüenza por su gloria. Más aún, si ocurre que aduladores maliciosos halagan, persuaden y se muestran zalameros con un hombre así, éste deriva placer de ellos como si fueran sus amigos y no percibe la diferencia entre los dos.

Pues el adulator usa todos los medios posibles para presentar dulces condimentos, aunque sean en realidad venenos, mientras que el amigo se esfuerza por las cosas que son útiles, aunque por necesidad sean ofensivas al gusto.

El primero no conoce restricción en su único afán, el de la ganancia; mientras que el último ofrecerá su propia vida para asegurar la ventaja de su amado amigo. Más aún, los aduladores son peores que los cuervos, mientras que un amigo es otro yo. La causa de estas calamidades está en el comportamiento licencioso, que a su vez es causado por la arrogancia.”¹²²⁶

“Nada, por cierto, abre las puertas al reproche y la calumnia más llanamente que la admisión de actos perversos que ya ha sido hecha en nuestra propia conciencia.

El hombre, sin embargo, que ejerce un dominio soberano sobre sus impulsos irracionales, camina la tierra con la cabeza tocando el cielo; pues conoce bien su posición supremamente

¹²²³ El autor se refiere a la avaricia, descrita en los capítulos inmediatamente anteriores. N. BLEM., *Cap.*, V, 73-74.

¹²²⁴ *Ibid.*, V, 75.

¹²²⁵ *Ibid.*, V, 83.

¹²²⁶ *Ibid.*, V, 92; VI, 93-94.

exaltada, no hace caso de los clamores de nadie, no oye ningún vano parloteo, pues sabe que nada digno de culpa se asocia a él.”¹²²⁷

-*Tomás Mágistro:*

“Y tienes que elegir a tus amigos con mucho cuidado y no tener de todas las personas la misma opinión. A los que verás alegres con tu felicidad y tristes cuando las cosas no te van bien y te dan los mejores consejos y hacen todo según la lógica, debes considerar amigos y utilizar como colaboradores tuyos. Pero a los que se comportan siempre del mismo modo y esperan tus donaciones, y a los aduladores, debes detestarlos y considerar que socavan tu autoridad. Los amigos verdaderos debes agradecerlos y usarlos como órganos del cuerpo de la autoridad por medio de los cuales puedes ver, oír y afrontar todas las cosas con éxito, las que están lejos y las que están cerca. Y Alejandro de Filipo cuando le preguntaron por sus tesoros mostró sus amigos.”¹²²⁸

-*Manuel II Paleólogo:*

“Para ti un amigo cierto es únicamente quien, admitido en una sociedad de hacer cosas, no estima para él los halagos, lo que es ventajoso. Pero quien procura ganar el favor, que va a ser perjudicial, en nada difiere de los que persiguen el odio y de los mismos enemigos: suponiendo también que no es peor que los enemigos, quien engaña lisonjeando continuamente y no daña tan gran ánimo. Pero, aparte de lo que es nocivo, incluso éste a aquéllos supera en parte. Los enemigos, en efecto, son molestos y peligrosos, y cada uno así somos comparados cuando deseamos ser liberados de una cosa que nos causa molestias; pero éste, incluso cuando es nocivo, es tenido por agradable, y por eso parece merecer más bien amor que odio. Puede pasar, además, que el enemigo se reconcilie, y no menos, que sea aniquilado; pero éste, como pueda permanecer escondido, espera fuera de todo para lanzar el dardo, y se vuelve hacia el fraude, devorando a quienes lo sustentan, mostrándose cruel con los mismos, como un animal salvaje. Ciertamente esto es lo más grave, porque se beneficia engañando y, beneficiándose, atrae al fraude: por consiguiente, avanza sólo hacia el mal, no hacia el infinito.”¹²²⁹

¹²²⁷ *Ibid.*, XIII, 204-205.

¹²²⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 16.

¹²²⁹ MAN. II PAL., *Praec.*, 21.

d) La necesidad de consejeros sabios:

ISÓCRATES:

“...sea esta tu forma de pensar: trata con los más prudentes de los que te acompañan y de los ajenos haz venir a los que puedas; no creas que has de desconocer a ningún poeta ni sofista bien reputado, antes bien, oye a unos y sé discípulo de otros; disponte a ser juez de tus inferiores y competidor de tus superiores.”¹²³⁰

“Ten por magnánimos no a los que abarcan cosas que son incapaces de dominar, sino a quienes aspiran al bien y pueden ejecutar lo que intentan.”¹²³¹

“Considera sabios no a los que disputan sobre cosas de poca importancia con prolijidad, sino a quienes hablan bien de las importantes; tampoco a los que prometen a los demás la felicidad, cuando ellos están en muchos apuros, sino a los que hablan de sí mismos con mesura, saben manejarse en la vida normal y tratar con los hombres, y no se trastornan en los vaivenes de la vida, sino que saben soportar bien y con moderación tanto las desgracias como las prosperidades.”¹²³²

“Por eso hay que dejar de lado lo que se discute¹²³³ para poner a prueba aquello en que se está de acuerdo, y observar, sobre todo, a estos maestros cuando deliberan sobre circunstancias particulares, y si esto no es posible, cuando hablan de cuestiones generales. Rechaza a los que nada saben de lo que es conveniente; pues está claro que quien no es útil a sí mismo, tampoco hará sensato a otro. Ten la mayor consideración y sirve a los inteligentes, que pueden ver algo más que los otros. Sabe que un buen consejero es más útil y más propio de un soberano que todas las fortunas. Piensa que harán más grande tu reinado quienes puedan ayudar más a tu inteligencia.”¹²³⁴

-Juliano el Apóstata:

“Tengamos cuidado, no vaya a ser que alguien nos acuse y condene por hablar de cosas insignificantes¹²³⁵ y dejar de lado las auténticamente hermosas.”¹²³⁶

“Pensando esto mismo el rey sobre la maldad, que es variada y engañosa, y que la más dura de sus obras es que a menudo miente, revistiéndose de virtud, y engaña a los que no son capaces de aguzar la vista o se cansan del examen por su larga duración, tendrá buen cuidado de que no le

¹²³⁰ ISOC., *Nic.* (II), 13.

¹²³¹ *Ibid.*, 25.

¹²³² *Ibid.*, 39.

¹²³³ El autor se refiere a la discusión acerca del mejor procedimiento para el ejercicio del espíritu, si las prácticas dialécticas o las discusiones políticas, entre otros. *Ibid.*, 51.

¹²³⁴ *Ibid.*, 52-53.

¹²³⁵ Juliano se refiere a la alabanza de la prosapia de la familia del emperador.

ocurra algo así. Pero una vez que haya elegido y reunido en torno a sí a los mejores, encargará a éstos la elección de los magistrados menores.”¹²³⁷

-Sinesio de Cirene:

“Yo quiero, desde luego, que tú seas de los que están sanos, aun cuando, para estar sano, tengas que contrariarte. Pues la acritud de la sal impide que la carne se corrompa y la verdad encerrada en los discursos mantiene a raya el ánimo de un joven soberano expuesto a ser encaminado, por su enorme poder, a donde el acaso lo guíe.”¹²³⁸

“... ¿con qué clase de soldados estima el filósofo, amigo como es de su soberano, que debe él ejercitar su cuerpo y convivir en el campamento? Pues está claro que con aquéllos que el campo y la ciudad, en una palabra, el territorio bajo su soberanía, le ofrecen como defensores y consideran como guardianes del estado y las leyes, por los que fueron criados y educados...”¹²³⁹

-Agapito Diácono:

“Quien simplemente tiene el mal ante sus ojos, originado en la falta de reflexión, podrá reconocer la utilidad de los buenos consejos, así como nos llega el regalo de la salud, cuando hemos experimentado la enfermedad. Es menester, sin embargo, benignísimo rey, que a través de un muy bien pensado consejo y permanente oración descubras cuidadosamente lo que es útil al mundo.”¹²⁴⁰

“Si escuchas un consejo útil, recibe estas palabras no solamente en tus oídos sino también a través de tu proceder. Pues simplemente el poder del soberano se irradia cuando él mismo o conoce lo correcto o no pasa por alto lo que algún otro ha encontrado. Mucho más aprende él, sin tener que avergonzarse, y lo lleva a cabo sin vacilaciones.”¹²⁴¹

-Basilio I:

“Ten en cuenta que la prudencia es una cosa que honra a los hombres y necesaria, pero no es posible a todos tenerla y por esto cuando encuentres a un hombre que la haya conseguido no sólo apresúrate a tener tú también la prudencia, sino que no tengas vergüenza del que la tiene; hónrale

¹²³⁶ IUL., *Caes.*, 2.

¹²³⁷ *Ibid.*, 31.

¹²³⁸ SYN. CYR., *Regn.*, 2.

¹²³⁹ *Ibid.*, 19.

¹²⁴⁰ AGAP., *Cap.*, 25.

¹²⁴¹ *Ibid.*, 57.

y convive con él de día y de noche. Pues aquél te beneficiará, con este hombre prudente y con Dios lo conseguirás. Y si el hombre quiere ser prudente o al menos quiere seguir a los prudentes, que sobre éstos descansa Dios.”¹²⁴²

“Nada es cosa mejor que el buen consejo. Para que no te equivoques en tus acciones piensa antes lo que vas a hacer. Después de hacerlas, nada puedes pensar. Pero si lo piensas puedes no hacerlas y pensar otra cosa. Mira, pues, siempre el final del asunto y así empieza a actuar. Ten como consejeros a quienes han administrado bien sus propias cosas. Aquéllos que no han administrado bien sus cosas ¿cómo van a hacerlo con las ajenas? Tampoco tengas como consejeros a hombres sin experiencia, ni a aduladores sino, más bien, a los expertos y a los que muchas veces te van a examinar.”¹²⁴³

“Si el médico no puede hacer nada para curar el cuerpo del enfermo todos sus esfuerzos son vanos y si el filósofo no puede con su palabra curar las pasiones del alma, también su palabra es vana. De manera que del mismo modo que el médico debe curar el cuerpo, el filósofo debe cuidar las almas. Ten, pues, a buenos médicos que echan las enfermedades de los cuerpos, y ten también a buenos filósofos los cuales con sus palabras alejan las pasiones de las almas, si los tienes escúchalos y obedécelos.”¹²⁴⁴

“Escucha a todos y aprende de todos, unas cosas acéptalas y otras deséchalas, acepta las cosas que van a ser provechosas para ti y para el pueblo, y desecha las que son dañinas para ti y para el pueblo. Porque la mala lengua, si tiene un fuerte aliado se hace entonces causante de mucho daño, en cambio la boca verdadera da mucho provecho.”¹²⁴⁵

-*Cecaumeno*:

“Mandó pues traer con grandes honores desde Alejandría¹²⁴⁶ a un tal Atenodoro, que era pobre y carecía de recursos, pero que resultaba ser muy inteligente y sensato, y sobre el que algunos de los servidores de palacio le aseguraron que destacaba por sus buenos consejos y su sensatez... Quería ver a Abgar, el rey de Edesa, que era un hombre muy sensato e inteligente, adornado con todo tipo de virtudes. Al verlo y entablar conversación con él le dijo: «Me pongo en tus manos para que me sirvas en lugar de Atenodoro», pues Atenodoro había traspasado el límite de la vida.

¹²⁴² B.I., *Cap.*, 15.

¹²⁴³ *Ibid.*, 18.

¹²⁴⁴ *Ibid.*, 54.

¹²⁴⁵ *Ibid.*, 61.

¹²⁴⁶ El autor se refiere al emperador Octavio Augusto (29 a.C.- 14 d.C.).

Y lo conservó a su lado con grandes honores, no sólo como amigo, sino también como padre, y éste le corregía en numerosas ocasiones. Así actuaba Augusto, dejándose corregir por los amigos. Desde entonces hasta hoy se cantan sus excelencias.”¹²⁴⁷

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Los súbditos de tu majestad, en efecto, pagan un impuesto anual, unos en oro, otros en plata, otros en otras cosas que se desgastan con el uso, según la expresión del apóstol divino, pero un discurso es más precioso que el oro, más brillante que la plata, breve pero más duradero que todo en el mundo.”¹²⁴⁸

“En efecto, quien no sabe conducirse personalmente ¿cómo dirigirá convenientemente una casa? y quien no sabe dirigir su casa ¿cómo podrá gobernar una ciudad? Que esto sea para ti el criterio infalible de los arcontes. Aquéllos que fueron bien apreciados en los asuntos particulares, compromételos en la administración pública. Aquél que es fiel a una cosa pequeña, es también fiel a una grande, hemos aprendido. Así mismo, si alguien no sabe gobernar su casa, el apóstol tampoco le confía una Iglesia.”¹²⁴⁹

-*Nicéforo Blemida:*

“Por lo tanto, parece que el emperador, siendo la cabeza, o más bien la mente de sus súbditos, está justificado en requerir que todos ellos deban hacer contribuciones apropiadas...”¹²⁵⁰

“Si es difícil hallar a gente de este tipo hoy¹²⁵¹, es porque son ignorados, mientras los perversos prosperan y son preferidos; pues todo lo que es buscado y altamente valorado aumenta y adquiere auto-confianza, mientras que todo lo que es descuidado se marchita y desaparece.

De otro modo ¿por qué se ha extinguido nuestra vasta cultura y la propiedad de nuestras costumbres, arruinado, excepto, seguramente, porque descartamos a gente de ese tipo y elegimos a sus opuestos en vez, para tener cargos tanto seculares como espirituales?”¹²⁵²

“Pues ignorar a los hombres de cultura y favorecer y exaltar a los ociosos no es nada más que alabanza del mal, rechazo de la virtud, admiración de la absurdidad y renuncia de la razón.”¹²⁵³

¹²⁴⁷ CEC., *Strat.*, XV, 15.

¹²⁴⁸ TH. ACH., *E.R.*, 1.

¹²⁴⁹ *Ibid.*, 12.

¹²⁵⁰ N. BLEM., *Cap.*, I, 4.

¹²⁵¹ El autor, con el espíritu crítico de su época, se refiere a los hombres sabios.

¹²⁵² N. BLEM., *Cap.*, XI, 165-166.

¹²⁵³ *Ibid.*, XI, 170.

-Tomás Mágistro:

“Y debes tomar decisiones sobre cosas muy importantes, pero primero considerarlas muy bien y después decidir. Y si no puedes encontrar qué es lo más bueno para hacer, entonces, sin vergüenza, tienes que escuchar a tus consejeros excelentes. Pero eso no basta. Aparte de decidir sobre las cosas importantes tienes que procurar que los demás no conozcan tus decisiones desde el principio, para que puedas hacer las cosas con facilidad.”¹²⁵⁴

“Y tú, rey, que debes aspirar al bien común, tienes que ordenar que tus súbditos utilicen los buenos consejos y honrar a los que los poseen, y tú mismo tienes que competirles a la vez que estudiarlos. Y te demostrarás sabio si preparas a todas las ciudades para que reciban la sabiduría y si tú mismo aprecias la compañía de los sabios.”¹²⁵⁵

-Manuel II Paleólogo:

“Advierte Isócrates en una sentencia suya, que te muestres agradable con todos en el servicio; pero más aún con los mejores, para servirse de ellos.”¹²⁵⁶

“...pienso que aquéllos que aconsejan persuasivamente una cosa conveniente deben ser aceptados; por más que los hombres sean de una frágil fortuna y por más que no sean conocidos para ti por cosa alguna.”¹²⁵⁷

“En verdad un adorno espléndido y una torre firme es la discreción para aquéllos que de ella están provistos. Conviene, sin embargo, antes a los jóvenes que a los ancianos. Pues todo lo que se presenta avanzado en edad cuenta con una experiencia mayor. Y está lejos de duda que es más decente oír a los experimentados que a los más rudos que cacarean licenciosamente.”¹²⁵⁸

¹²⁵⁴ THOM. MAG., *Regn.*, 15.

¹²⁵⁵ *Ibid.*, 28.

¹²⁵⁶ MAN. II PAL., *Praec.*, 15.

¹²⁵⁷ *Ibid.*, 17.

¹²⁵⁸ *Ibid.*, 92.

e) La administración austera de la economía:

ISÓCRATES:

“Gobierna la ciudad como la casa de tus padres, con una organización brillante y regia, pero con economía, para que goces de buena fama y, al mismo tiempo, tengas recursos suficientes.”¹²⁵⁹

“Cuídate de las haciendas de los ciudadanos y piensa que los derrochadores gastan lo tuyo, mientras que los trabajadores lo aumentan; pues todo lo que tienen los habitantes de una ciudad es propiedad de los que reinan bien.”¹²⁶⁰

-Juliano el Apóstata:

“Respecto al pueblo, no soportará que el que habita las ciudades sea temerario ni perezoso, pero tampoco que le falte lo necesario. Y las tribus de campesinos que están en los campos arando y plantando llevarán a sus guardianes y defensores, como salario, el alimento y el vestido necesarios. Prescindiendo de palacios asirios y de impuestos tan lujosos como costosos, disfrutará a fondo de la vida en una gran paz con los enemigos tanto interiores como exteriores, amando al causante de su dicha presente como a una divinidad benévola...”¹²⁶¹

“Porque la monarquía no es una forma de vida muelle ni el rey debe comportarse como los que, despilfarrando sus riquezas en bebidas y placeres, inventan la forma de hacerse con mayores ingresos, ni debe provocar una guerra que no sea para provecho de sus súbditos.”¹²⁶²

-Sinesio de Cirene:

“Y no es digno de un soberano agobiar a las ciudades con impuestos. ... De ahí que esté en su mano recaudar sin afligir, condonando las cargas más coactivas y contentándose con lo que se ajusta a las posibilidades de los contribuyentes. Un soberano amante de las riquezas es algo más vergonzoso que un mercachifle, pues lo que éste hace es paliar las necesidades de su familia, pero la malvada inclinación de aquél es injustificable.”¹²⁶³

¹²⁵⁹ ISOC., *Nic.* (II), 19.

¹²⁶⁰ *Ibid.*, 21.

¹²⁶¹ IUL., *Caes.*, 32.

¹²⁶² *Ibid.*, 34.

¹²⁶³ SYN. CYR., *Regn.*, 25.

-Agapito Diácono:

“Me parece ser totalmente descabellado que ricos y pobres, por muy diferentes razones, padezcan los mismos daños. Unos se despedazan en la gula, los otros mueren de hambre. Unos tienen terrenos que llegan hasta el horizonte, los otros ni siquiera saben dónde deben poner los pies. Para que ambos tengan salud, se tiene que curar la desigualdad a través de un más y un menos, y para que de este modo quede balanceada.”¹²⁶⁴

-Basilio I:

“Pero el desprecio de la riqueza no se ve cuando se aparta y se amontona inútilmente en sacos, sino cuando se administra generosamente en las cosas necesarias. Y es necesario, y principalmente para el rey, favorecer a los amigos y castigar a los enemigos.”¹²⁶⁵

“Que sepas que tú has sido dignado de muchos bienes por Dios, por lo cual debes muchas gracias a Dios. De manera que da las gracias a Dios como al dador de todos los bienes y beneficia a tus súbditos y no aceptes las cosas para guardarlas, sino que adminístralas; porque así recibirás el Reino imperecedero por Dios, porque has administrado sus cosas bien.”¹²⁶⁶

-Cecaumeno:

“Preocúpate sobre todo de los soldados. No les recortes sus pagas, pues el soldado, al cobrar de ti, te vende su sangre. Dales dignidades, pero no a todos, sino a los más capaces. Las tropas de guardia, tanto romanas como bárbaras, acantonadas en la ciudad imperial no deben ser relegadas, sino que deben recibir cada mes sin falta sus raciones de grano, forraje y sus pagas enteras.”¹²⁶⁷

“Los soldados no deben ser postergados a la hora de recibir su paga, ni tampoco los senadores ni los funcionarios civiles. Cada uno te servirá de acuerdo con su trabajo, tal como está determinado desde antiguo, y no murmurará contra ti... Los territorios bajo tu autoridad no deben ser objeto cada día de subidas de impuestos ni de proclamas y planes novedosos y extraños. Así no hay miedo de que puedan revelarse contra ti, sino que te servirán con toda su alma y entregarán al fisco los impuestos anuales, si bien según sus posibilidades. No oprimas los territorios bárbaros sometidos a tu gobierno.”¹²⁶⁸

¹²⁶⁴ AGAP., *Cap.*, 16.

¹²⁶⁵ B.I., *Cap.*, 24.

¹²⁶⁶ *Ibid.*, 52.

¹²⁶⁷ CEC., *Strat.*, XV, 7.

¹²⁶⁸ *Ibid.*, XV, 9-10.

“Tienes que tener muchas provisiones de grano en depósito, para ti, para la corte imperial y para tu ciudad, que basten para cinco o seis años. Debes disponer de muchas armas y proyectiles, lanzas, armaduras, cascos, escudos, espadas y cualquier otra cosa que convenga para la guerra.”¹²⁶⁹

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Él afloja sobre las ciudades¹²⁷⁰, a las personas que trafican cosas ilícitas y amasan ganancias sórdidas. Él les permite acomodar los quesos a su gusto ya que le aportan los mejores trozos. Él trastorna todos los derechos humanos y divinos, cuando toca un óbolo. Dudo en llamar a este hombre un emperador.”¹²⁷¹

-*Nicéforo Blemida:*

“Nuevamente, el enredarse en asuntos mezquinos y el desviar las ganancias de individuos privados a los cofres del Estado, así como engañar y defraudar a los propios súbditos por varios medios, es la manera de un comerciante.

Y los impuestos excesivos y extracción fraudulenta de tributo o el despojamiento despiadado de los propios súbditos y la imposición de durezas sobre ellos, son los signos de una codicia desvergonzada.”¹²⁷²

-*Tomás Mágistro:*

“Es decir que no le guste aspirar enriquecerse a causa de la avaricia y de placeres mezquinos, sino para que pueda por medio del dinero beneficiarlos todos. Pero si eres esclavo del dinero nadie te considerará digno de reinar. Entonces es posible, menospreciando el dinero, parecer a todos excelente y envidiable. Pero si sabes usarlo correctamente será causa de muy buenas cosas. Pero tú tienes necesidad del dinero a causa de tu poder y las necesidades que provienen de él. Pero debes gobernarlo y no depender del dinero, ni tenerlo para ti mismo, sino para hacer bien a todos.”¹²⁷³

¹²⁶⁹ *Ibid.*, XV, 13.

¹²⁷⁰ El autor describe el retrato de un tirano para presentar, por oposición, cómo ha de ser el verdadero monarca.

¹²⁷¹ TH. ACH., *E.R.*, 12.

¹²⁷² N. BLEM., *Cap.*, V, 71-72.

¹²⁷³ THOM. MAG., *Regn.*, 13.

“Y no debes poner impuestos nuevos para una necesidad nueva que ha surgido si existe dinero en oro, plata u otras cosas de valor, para afrontar esa nueva situación. Porque esas fuentes de dinero se han recogido para ayudar a situaciones imprevistas como éstas.”¹²⁷⁴

“Y ten en cuenta que lo que necesita más tu cuidado es ocuparse de hacer en cada lugar almacenes no sólo de trigo, sino también de otras cosas que son necesarias. Porque si las ciudades tienen muros y zanjas pero no tienen esos almacenes, no podrán resistir hasta el final un asedio.”¹²⁷⁵

-*Manuel II Paleólogo:*

“Las riquezas son agradables, pero no porque se admire el oro, sino porque con ellas se puede hacer bien a uno mismo y a los demás.”¹²⁷⁶

f) El ejercicio de la justicia como principio del buen gobierno:

ISÓCRATES:

“Con todo, es hermoso el intento de investigar lo que otros han dejado de lado y dar leyes a las monarquías.”¹²⁷⁷

“Tu serás mejor colaborador si consideras vergonzoso que los peores manden a los mejores y los más ignorantes estén al frente de los más inteligentes; pues cuanto más desprecies la ignorancia ajena, tanto más ejercitarás tu propia inteligencia.”¹²⁷⁸

“Revoca y cambia lo que no sea correcto de las órdenes prescritas y de las costumbres establecidas, y procura descubrir unas mejores. Si no es así, imita las que van bien en otros pueblos. Busca leyes totalmente justas, convenientes, concordantes entre sí, que hagan lo más breves posible las discusiones de los ciudadanos y lo más rápidas sus reconciliaciones; pues todas éstas deben ser las cualidades de unas [leyes] bien establecidas. Haz provechosas las actividades de tus súbditos y castiga las intrigas, para que rechacen estas últimas y se apliquen con más ánimo a las primeras. No juzgues con favoritismo los procesos en que se enfrentan unos con otros, ni tus juicios sean contradictorios, sino mantén siempre el mismo criterio sobre los mismos procesos;

¹²⁷⁴ *Ibid.*, 21.

¹²⁷⁵ *Ibid.*, 23.

¹²⁷⁶ MAN. II PAL., *Praec.*, 67.

¹²⁷⁷ ISOC., *Nic.* (II), 8.

¹²⁷⁸ *Ibid.*, 14.

conviene y procede que la opinión de los reyes sobre las cosas justas sea firme, igual que las leyes bien establecidas.”¹²⁷⁹

-Juliano el Apóstata:

“(el soberano)... ha de ser abordable y dulce para los suplicantes y los extranjeros, que desee agradar a los mejores ciudadanos, pero que se ocupe con justicia de la mayoría. ... Le prestarán una gran obediencia, creo, a él y a sus jefes si se somete claramente a las mejores leyes y sigue sus rectas disposiciones... ... Expulsará la violencia, la ilegalidad, la injusticia y el deseo inmoderado de bienes, y las sediciones y disputas que crecen a partir de ahí y que no acaban en nada bueno, y no permitirá que nazcan y, si han nacido, las borraré y las expulsaré lo más rápidamente posible de la ciudad. No le pasará más desapercibido el que infrinja la ley y las viole que el enemigo que haga lo propio con sus defensas. Si es un buen guardián de las leyes será mejor artesano de ellas si alguna vez la ocasión y la fortuna se lo reclamaran, y ninguna maquinación le conducirá a añadir a las existentes una ley falaz, mentirosa y bastarda, como no añadiría a sus propios hijos un germen esclavo y vulgar. Se preocupará del derecho y de la justicia, y ni sus padres, ni sus parientes ni sus amigos le convencerán para que los favorezca por encima de lo justo... Porque la ley es descendiente de la justicia, monumento sagrado y verdaderamente divino del dios más grande al que, de ninguna manera, un hombre, al menos el que sea sensato, despreciará ni deshonrará, sino que, haciendo todos sus actos con justicia, honrará con gusto a los buenos, mientras que a los malvados intentará curarlos en la medida de sus fuerzas, lo mismo que haría un buen médico.”¹²⁸⁰

-Sinesio de Cirene:

“No temas tú, en absoluto, ninguna otra enfermedad sino la que es propia de la realeza: la tiranía. Y reconócela sirviéndote de las características expuestas por mi discurso: la más importante, que la conducta del soberano está sujeta a la ley, mientras que la conducta del tirano es la ley.”¹²⁸¹

-Agapito Diácono:

“... a fin de que ordenes a los hombres mantener firme la causa de la justicia, y castigues el aullido de aquéllos que se enfurecen contra esa causa; estando tú mismo bajo el imperio de la ley de la justicia y siendo legítimamente monarca de aquéllos que están a ti subordinados. ... Como

¹²⁷⁹ *Ibid.*, 17-18.

¹²⁸⁰ *IUL., Caes.*, 28-29.

el timonel del barco, el alma del emperador, con sus muchos ojos, vigila incansablemente, manteniendo firme el dominio del timón de la ley y el orden, arrasando con su poderío las corrientes de la ilegalidad, a fin de que la nave del reino terrenal, no zozobre en las olas de la injusticia.”¹²⁸²

“Imponte a ti mismo la obligación de respetar las leyes, porque no existe nadie sobre la tierra que te pueda obligar a cumplirlas. De este modo, reflejarás la dignidad de las leyes, al ser tú el primero en cumplirlas y dejarás en claro a tus súbditos el peligro de sobrepasarlas.

Considéralo igual si tú cometes una falta o si otro no está exento de faltas. Porque también luego, si alguien vive conforme a la ley, pero a otro se le permite vivir injustamente, éste será visto por Dios como cómplice del mal. Quieres tú mostrar este doble sentido, honra lo mejor y condena al que hace lo peor.”¹²⁸³

“Considera como la más segura garantía de tu salvación el no haber infligido nunca una injusticia a alguno de tus súbditos, porque quien nunca ha hecho algo injusto no necesita sospechar de nadie.”¹²⁸⁴

“Pues abstenerse de hacer el mal no justifica al soberano, sino que lo coronan el llevar a cabo buenas acciones; por ello no sólo debe evitar lo injusto, sino también esforzarse en consolidar la justicia.”¹²⁸⁵

-Basilio I:

“Si quieres conservar el reinado intacto, las cosas que odias cuando las hace otro no las hagas tú también. Dos cosas, pues, ganarás, tú mismo te conservarás intacto y también enseñarás a los súbditos la virtud. Pero si dices unas cosas y las haces bien, entonces los demás hablarán bien de ti.”¹²⁸⁶

“Es bueno aquel médico que hace que se cure la enfermedad, buen emperador el que nombra arcontes para que supriman la injusticia. De la misma manera que el general quiere saber las virtudes de los caballos, el cazador quiere conocer las cosas de la caza y el general las de la

¹²⁸¹ SYN. CYR., *Regn.*, 6.

¹²⁸² AGAP., *Cap.*, 1-2.

¹²⁸³ *Ibid.*, 27-28.

¹²⁸⁴ *Ibid.*, 47.

¹²⁸⁵ *Ibid.*, 66.

¹²⁸⁶ B.I., *Cap.*, 21.

guerra, así también el emperador debe conocer las opiniones y las virtudes de sus súbditos arcontes: y a los malos que los eche del reino y a los buenos y virtuosos que les dé tierras.”¹²⁸⁷

“Si guardas las buenas leyes de los primeros emperadores, entonces tus súbditos te mencionarán siempre. Y aquello que obligas que lo guarde el pueblo, guárdalo también tú. Porque si no guardas las leyes de los primeros emperadores, tampoco luego los emperadores guardarán las tuyas y así tu Estado se convertirá en “falto de leyes” y el tumulto se convertirá en su perdición... A los malos hombres sácalos de tu reino y no les des ningún cargo para que no parezca que tú también eres como aquéllos y amas las injusticias, pues aquellas cosas que hacen aquéllos caerán sobre ti y tendrás que dar explicaciones a Dios sobre lo mismo. Apresúrate más bien, pues, a dar los cargos a los buenos para que te adorne la buena fama de ellos y así el pueblo te alabará y te amará.”¹²⁸⁸

“Los cargos dállos sin que recibas a cambio nada, pues aquél que ha comprado su cargo ha comprado a los hombres y cree que porque ha pagado puede maltratar a los hombres. De manera que investiga, examina y da los oficios a aquéllos que no dan nada a cambio, pues aquél que da para obtener ganancias es un comerciante y no es capaz de hacer nada sin que tome algo a cambio... Aquél que deja que ocurra la injusticia comete principalmente injusticia. Cuando llegue a ti aquél que ha sido víctima de la injusticia no lo alejes, para que de este modo no encuentren permiso los injustos para cometer injusticia. Porque el que ha recibido injusticias solamente tiene esperanzas en ti, y si en esto falla, entonces no tiene donde ir. Debes, pues, recibir justicia de ti aquél que ha sido víctima de la injusticia y el injusto debe castigarse y así restablecerse la justicia. Si quien es víctima de la injusticia no encuentra ayuda en ti, entonces recurrirá a Dios y Él sí se hará cargo del que ha cometido la injusticia. De allí que tú da la justicia al que ha recibido la injusticia, y castiga al injusto para que no parezca que también tú amas la injusticia no castigando a nadie.”¹²⁸⁹

-*Cecaumeno*:

“Opino lo mismo que algunos, cuando dicen que el emperador no está sometido a la ley, sino que él es la ley. Es más, cuando pueda hacer y legislar lo hace bien y nosotros le obedecemos. Pero si te dijera: «Bebe veneno», sin duda no harás eso nunca, y si te dijera: «Lánzate al mar y crúzalo a nado», tampoco tienes por qué hacer eso. Debes saber por lo tanto que el emperador

¹²⁸⁷ *Ibid.*, 30.

¹²⁸⁸ *Ibid.*, 32-33.

¹²⁸⁹ *Ibid.*, 43-44.

como hombre que es está sometido a las leyes de la piedad. ... Que estén pues tus acciones y logros llenos de sensatez y verdad, y la justicia se asiente en tu corazón. Fíjate pues y que tu mirada se pose en todos por igual, tanto en las autoridades como en el resto, y no perjudiques a los unos gratuitamente y beneficies a los otros contra toda justicia, sino que para todos debe haber igualdad... Al que no ha cometido falta alguna contra ti no debes causarle daño, sino por el contrario favorecerle, si te parece bien, pues el que no comete falta contra ti es mejor que el que la comete. Si beneficias al que comete falta, [...] es como si trataras al bueno mal y al malo bien.”¹²⁹⁰

“Tus beneficios deben ser meditados y que se los merezcan aquéllos que los reciben de ti. [De nada sirven] los beneficios que los emperadores prodigan a aquéllos que no se los merecen. ... Si quieres colmar de beneficios a los mimos y a aquellos a los que se llama «políticos», recompénsalos con unos pocos *nomismas*, pero no con dignidades. Pues las dignidades, como lo indica el propio nombre, se dan sólo a los que son dignos de ellas. Pues si nombras *protospatario* a un mimo o a un hombre de baja condición cuando entonces vayas a nombrar patricio a tu soldado que está dispuesto a derramar su propia sangre por ti, o también al notario eficiente o al secretario a tu servicio, considerarán que este honor no vale nada.”¹²⁹¹

“A los jueces debes controlarlos para que juzguen con temor de Dios y justicia. ¿Qué espectáculo se nos ofrece ahora a la vista? Exacciones mayores que el capital disponible y no sólo para las necesidades exigidas, sino para dispendios superfluos.

A los hombres a tu servicio en el gobierno debes pedirles que no cometan injusticia con nadie ni protejan a los hombres malvados y enemigos de la verdad, sino que más bien protejan al que se acerca a ellos por haber sido víctima de injusticia. Dales licencia para que presenten alegaciones ante tu majestad por los que han sido víctimas de injusticia.

Tus parientes deben temerte y no tener licencias para cometer injusticias con nadie.”¹²⁹²

-*Teofilacto de Ocrida*:

“En consecuencia, él no para de cortar las cabezas¹²⁹³; amenaza a todo el mundo y fuerza a todo el mundo a afligirse y a pegarse en el pecho... Él tergiversa y cambia las leyes, sea por avidez, sea por licencia, siempre para apagar alguna pasión.”¹²⁹⁴

¹²⁹⁰ CEC., *Strat.*, XV, 1-2.

¹²⁹¹ *Ibid.*, XV, 4-5.

¹²⁹² *Ibid.*, XV, 10-11.

-*Nicéforo Blemida:*

“Ya sea en las ciudades o en la campiña, se debiera asignar como dispensadores de justicia e inspectores de mercados no a hombres que devorarían hígados humanos tal como, de acuerdo a lo que oímos, hizo el águila que se alimentaba del hígado de Prometeo en el Cáucaso escita, luego que éste había robado el fuego; sino más bien a hombres que acabarían con apetitos irracionales, se desharían de la codicia, introducirían la justicia, cultivarían la disciplina y castigarían todos los actos perversos; y quienes mantendrían sus vistas fijas en medidas legítimas y correctivas y no en la acumulación ilegítima de dinero ni en robar al público.”¹²⁹⁵

“Aquéllos que toman sus decisiones de tal manera, están admitidamente del lado de la multitud y de lo que va con ella. Es por esto que es un asunto de la más alta necesidad el que los hombres de calidad sean puestos en posiciones de prominencia; para que aquél que promueva esto incite un celo por los trabajos de excelencia en los corazones de los muchos, y traiga gloria perpetuamente sobre sí mismo.”¹²⁹⁶

-*Tomás Mágistro:*

“Porque así como no es posible salvar una ciudad sin muros ni fortalezas, lo mismo el reinado, si se gobierna sin justicia, tampoco se puede salvar. Y para hablar claramente, el reinado y la ciudad, el primero fortificado con las obras que he mencionado y teniendo además ciudadanos admirables y una posición excepcional, y la segunda poderosa gracias a sus guerreros, sus campamentos, sus armas y todo lo que tiene relación con esas cosas, pero si no coexiste con todo ello la justicia, se basa por lo demás en un poder débil: todo eso pasa según Eurípides.¹²⁹⁷ Al contrario si existe justicia, tanto el reinado como la ciudad, aunque estén ausentes aquellas cosas (fortaleza, posición, armas, etc.), están a salvo y estables. Cuán grande será tu poder, si cuidas, aparte de mantener los campamentos, no cometer nada ilegal. Y tú primero, debes ser el ejemplo, por medio de tus palabras y tus actos reafirmando las leyes, ejemplo para todos de justicia y de lo que tienen que hacer. Porque no es posible, rey, si tú tienes ese ánimo sobre la

¹²⁹³ El autor describe el retrato de un tirano para presentar, por oposición, cómo ha de ser el verdadero monarca.

¹²⁹⁴ TH. ACH., *E.R.*, 9.

¹²⁹⁵ N. BLEM., *Cap.*, XI, 155.

¹²⁹⁶ *Ibid.*, XI, 171.

¹²⁹⁷ EUR., *Or.*, 68-69 (nota del editor: NEZEPITHΣ, A., *op. cit.*, p. 49).

justicia y controlas todos tus actos según las leyes, que todos los que estén bajo tu mando no quieran ellos mismos pensar del mismo modo que tú. ... Y si alguien de tus parientes es injusto, él sin falta debe ser castigado y no utilizar su procedencia como refugio. Porque de este modo no habrá ninguno más que sufra la injusticia y tú mismo demostrarás que honras tus propias leyes. Y a los que hacen la injusticia les harás bien si les conviertes en buenos y les haces no odiar su propia alma, amando, como dice la palabra platónica, la injusticia. Tal decisión tuya será la mejor y la más provechosa de todas las que se han editado hasta ahora, superior aun a los discursos que escribió Platón sobre la justicia. ... Pero no sólo en periodo de paz ni sólo cuando la situación es normal debes ser justo, sino también en las batallas mismas tienes que comportarte del mismo modo. Porque éstas, cuando no se llevan a cabo según lo justo, pueden a veces causar mayor daño que el daño que uno puede sufrir en periodo de paz.”¹²⁹⁸

“Pero tú debes, más que cualquier otra cosa, hacer todo según las leyes y te mostrarás como el más excelente de todos los hombres, porque ni a tus amigos si hacen algo malo permitirás que ganen sus casos, ni quitarás los derechos que tus enemigos tienen según las leyes. Porque la ley debe ser más querida que los demás.”¹²⁹⁹

-Manuel II Paleólogo:

“Es malo no hacer algo bueno, cuya posibilidad de hacerlo estaba presente. No hemos sido creados en vano, ni para que pasemos la vida en ocio, y seamos completamente inútiles, como las piedras de los que yacen en la disputa. Peor aún es actuar execrablemente: pues hemos sido constituidos para las obras buenas. Y lo peor, cuando hayas perpetrado algo malo, es entregar esta acción para conferir la culpa a otro.”¹³⁰⁰

“Y el mismo rey, viviendo según las leyes y gobernando a los súbditos de acuerdo a lo prescrito por las leyes, es completamente distinto de los que quieren ejercer la tiranía, y tienen una sola ley inviolable, sus propios deseos.”¹³⁰¹

¹²⁹⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 6-7.

¹²⁹⁹ *Ibid.*, 17.

¹³⁰⁰ MAN. II PAL., *Praec.*, 14.

¹³⁰¹ *Ibid.*, 85.

g) La filantropía como principio del buen gobierno:

ISÓCRATES:

“Por aquí tienen que empezar quienes desean cumplir sus deberes, y, además de estas cosas, deben ser filántropos y amantes de su ciudad. Porque nadie es capaz de dirigir correctamente caballos, perros, hombres ni cosa alguna si no disfruta con aquéllo que debe ser objeto de su cuidado. Preocúpate del pueblo y procura en todo mandarles con afecto, pues sabes que de las oligarquías y de las demás formas de gobierno duran más tiempo las que mejor cuidan al pueblo.”¹³⁰²

“Muestra tu magnificencia no con un despilfarro que pronto se olvida, sino con lo dicho antes: con la calidad de tus posesiones y con las buenas acciones hacia tus amigos. Tales son los dispendios que te harán inolvidable y dejarás a tus sucesores cosas mejores que lo invertido.”¹³⁰³

“Recompensa con cargos a tus amigos más íntimos y con la sinceridad a los más afectos. Ten por cierto que la mejor protección personal es el valor de los amigos, el afecto de los ciudadanos y tu propia sensatez; así, cualquiera podría obtener y mantener un poder absoluto. ... Ofrece a todos los extranjeros tu ciudad como un lugar seguro y legal, de acuerdo con los tratados; de los que se presenten, ten en más estima a quienes consideran digno recibir regalos de ti, y no a los que te los traigan; porque al honrar a los primeros, alcanzarás mayor gloria ante los demás.”¹³⁰⁴

“Sea para ti una señal de tu buen reinado el ver que tus súbditos son más ricos y prudentes gracias a tu cuidado.”¹³⁰⁵

-Juliano el Apóstata:

“Habiéndome aprendido yo esto, querido emperador, y viendo que tú en tus obras muestras esta educación homérica y quieres hacer algún bien a todos en todo, y a nosotros en particular nos has dispensado honores y recompensas unas tras otras...”¹³⁰⁶

“En primer lugar ha de ser un hombre piadoso y no despreocupado del culto de los dioses, justo y solícito con sus padres, ya estén vivos o muertos, benevolente con sus hermanos... abordable y dulce con los suplicantes y extranjeros, que desee agradar a los mejores ciudadanos... ... No

¹³⁰² ISOC., *Nic.* (II), 15-16.

¹³⁰³ *Ibid.*, 19.

¹³⁰⁴ *Ibid.*, 21-22.

¹³⁰⁵ *Ibid.*, 31.

¹³⁰⁶ IUL., *Caes.*, 1.

menos que lo dicho debe preocuparse de que (los soldados) tengan abundantes víveres y no estén faltos de nada de lo necesario.”¹³⁰⁷

-Sinesio de Cirene:

“A ti te toca no abandonar el puesto en el que fuiste colocado y no deshonrar ese título igual al suyo¹³⁰⁸, sino ponerte a imitarlo: hacer que las ciudades rebosen de toda clase de bienes y derramar cuanta felicidad te sea posible sobre cada uno de los por ti gobernados.”¹³⁰⁹

“Como marca de la soberanía poníamos las buenas obras. Por otro lado, tenemos en cuenta su munificencia, bondad y favor, cualidades que lo asemejan a Dios. ... De todo ello, sin duda, el punto capital era que, siendo como es dispensador de bienes, no se canse de hacerlo, no más de lo que se cansa el sol de obsequiar con sus rayos a plantas y animales. Y es que a éste no le supone ninguna fatiga resplandecer, por tener en su misma esencia el resplandor y ser fuente de luz.”¹³¹⁰

-Agapito Diácono:

“Nada ayuda más a un hombre a alcanzar un alto prestigio, como la capacidad de llevar a cabo lo que se propone, si filantrópicamente siempre realiza lo que se propone.”¹³¹¹

“Eres inaccesible para los hombres a causa de la grandeza del soberano poder terrenal, pero deberías garantizar un fácil acceso a los suplicantes si tú piensas en el poder del Reino Celestial y tienes abiertos los oídos para todos los necesitados...”¹³¹²

“Si tú quieres cosechar honores de toda la gente, debes, entonces, ser un benefactor para todos, porque nada conduce tanto a una benevolente opinión como hacer el bien a los que lo necesitan.”¹³¹³

“Preocúpate que aquéllos a quienes recompensas con espléndidos regalos lleven a cabo tus órdenes con recta intención. De este modo, puedes elevar la buena voluntad de los buenos y a los malos enseñar a olvidar su maldad.”¹³¹⁴

¹³⁰⁷ *Ibid.*, 28-29.

¹³⁰⁸ El autor se refiere al título de soberano, que comparte con Dios.

¹³⁰⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 9.

¹³¹⁰ *Ibid.*, 26.

¹³¹¹ AGAP., *Cap.*, 6.

¹³¹² *Ibid.*, 8.

¹³¹³ *Ibid.*, 19.

¹³¹⁴ *Ibid.*, 39.

“Esta riqueza que tú magnifico emperador llevas en tu alma concédela abundantemente a quienes te la piden...

El exceso de posesiones de las cuales tú dispones genera una ilimitada libertad, que a los pobres debes dispensar con obras de caridad.”¹³¹⁵

“Para que tú seas proclamado por Dios Señor y con la corona de un poder invencible seas coronado, adquiere primero la corona de la caridad hacia los pobres.”¹³¹⁶

“Imita entonces a los que no tienen necesidades y llévalas a los suplicantes abundante compasión.”¹³¹⁷

-Basilio I:

“Nada te haga equivocarte en lo que debes hacer para el bien y en lo que debes rehuir. De esta manera serás querido por los buenos si te conviertes en benefactor de los buenos. Pero el que beneficia a los malos realmente lleva una culebra que, cuando llegue el momento, lo morderá; el que beneficia a los buenos tiene muchos ojos por todos lados que le cuidan.”¹³¹⁸

“Ama las riquezas no por placer sino por necesidad, de modo que alivies la escasez de los pobres y proporciones los gastos de aquéllos que por sí mismos están preparados para morir. Por otra parte, el mal deseo de dinero no sólo no trae ningún beneficio, antes bien trae perjuicio. La riqueza, en efecto, que se amontona no por virtud, es ministra de los vicios más que de la virtud. En cambio, la que se reúne por virtud, trae grandes utilidades, ayudando las almas y los cuerpos de los poseedores; o también, cuando se gasta copiosamente por los pobres, se desembolsa por amigos fuertes y leales: es uno y otro oficio de la beneficencia, aunque se escriba de un modo u otro.”¹³¹⁹

“Busca hacer la piedad hacia los necesitados y los pobres para que tú también seas ayudado por Dios el Rey de todo; el que da a los necesitados aquél es señor piadoso. Y el día que a nadie quieras beneficiar no tendrás cómo reinar. Ten piedad para que igualmente la recibas de Dios: escucha a los que ruegan, mira con buen rostro a los necesitados, ten piedad de las viudas que lloran y nunca desatiendas los suspiros de los huérfanos, porque todo lo que hacemos lo

¹³¹⁵ *Ibid.*, 44-45.

¹³¹⁶ *Ibid.*, 53.

¹³¹⁷ *Ibid.*, 63.

¹³¹⁸ B.I., *Cap.*, 22.

¹³¹⁹ *Ibid.*, 34.

recibiremos también nosotros, y si oímos seremos oídos. De la misma manera, pues, que tú pides a Dios que sea contigo, así sé también tú con tus súbditos.”¹³²⁰

“Todos los hombres pecamos por ello debemos sentir compasión hacia los pecadores. Si tú eres compasivo con los que han cometido fallo y haces lo justo, no dejes de ser filántropo. Pues tienes tú también un juez de tus fallos, que es Dios. Y si perdonas, serás también perdonado. De manera que deja las deudas de los deudores y ellos dejarán de ver tus pecados. Aquellas cosas que haces a tus semejantes, las mismas recibirás del juez Señor Dios, porque si tú juzgas el pecado en ello también serás juzgado.”¹³²¹

“Acepta más a aquellos que te piden algo que a los que te dan algo. Aquellos a quienes das desearán que tú también recibas algo de Dios, pero aquellos de los que coges algo a esos les debes un favor. Así, beneficia a todos los hombres y no recibas nada de nadie, sino sólo de Dios, porque así debe actuar el verdadero rey. Y a los que te piden, dales y ámalos y a los que dan algo, de ellos aléjate.”¹³²²

-*Cecaumeno*:

“Sé generoso con ellos y ellos no conspirarán contra ti, pero si son relegados, sin duda alguna querrán ir allí donde puedan saciarse y, una vez vueltos contra ti, se volverán tus enemigos irreconciliables.”¹³²³

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Brilla, entonces, tú también, para tus bienhechores. Por debajo de todo, retén bien esto: afirmo que quien está destinado a comandar a los hombres, debe ser por su virtud, superior al hombre.”¹³²⁴

-*Nicéforo Blemida*:

“Ahora bien, el no hacer ninguna buena obra, o hacerlas sólo titubeantemente y por pocas personas, es la manera del esclavo, pues el esclavo no da nada, salvo a unos pocos y bajo presión; e incluso entonces roba para éstos de su amo...

¿Cómo más podría dar algo, aquél que nada posee y cuyo propio cuerpo ha sido vendido? Y el dar regalos a muchas personas, pero cautelosamente y con tacañería, especialmente cuando se

¹³²⁰ *Ibid.*, 37.

¹³²¹ *Ibid.*, 50.

¹³²² *Ibid.*, 57.

¹³²³ CEC., *Strat.*, XV, 7.

¹³²⁴ TH. ACH., *E.R.*, 14.

trata de aquéllos que merecen mucho, es una característica del hombre estrecho y mezquino, no de uno que está por sobre y más allá de todos los demás.”¹³²⁵

“Ciro, también, era del mismo modo de pensar: le dio todo a sus amigos, y consideró que como resultado él era dueño de lo que pertenecía a todos; mientras enriquecía y honraba a sus amigos, él mismo estaba contento y resplandeciente de alegría.

Una vez éstos le preguntaron: «Y tú, Ciro, ¿cuándo te adornarás a ti mismo?», «¿Acaso no soy yo extremadamente adornado cuando los veo a todos adornados?», contestó él.

Y por otros fue interrogado, «¿Por qué no eres rico?», «¿Qué? ¿Acaso no soy rico más allá de toda medida –dijo- cuando sé que todos mis amigos son ricos?»¹³²⁶

“Pues no se debe permitir que los solicitantes sufran angustia por una demora. Dejar que ocurra sería caer lejos de la solicitud digna de un emperador.”¹³²⁷

-Tomás Mágistro:

“Porque simultáneamente con tu acto los haces mejores¹³²⁸, pero también aseguras su mayor gracia posible hacia ti mismo. Porque los que recibirán de ti un comportamiento mejor de lo que esperaban y los que conseguirán las cosas que no tenían la menor esperanza de conseguir, desde ahora tendrán para ti un ánimo favorable y como es natural te considerarán siempre como su bienhechor.”¹³²⁹

“Y esto te pasará a ti, si eres tan magnánimo, de modo que no aceptes nada de nadie, ni aceptes regalos a causa de tu posición... Porque esa posición es característica de un hombre Real y majestuoso y que ocupa una posición realmente alabada. Al contrario es característico de hombre vulgar, malo y mezquino aceptar regalos, aunque no tienes la necesidad. Porque el que acepta las cosas que necesita, hace muy bien. Pero el que acepta cosas de riqueza que tiene, no puedo decir algo más que lo hace a causa de la incontinencia de su espíritu. Y además el hacer algo bueno sin esperar intercambio significa realmente beneficencia. ... Así debes ser tú mismo, no aceptar regalos de nadie aunque haya necesidad, sino al contrario dar por propia voluntad a todos de todo lo que tienes y aún más, debes dar a cada uno lo que necesita. ... Debes considerar que de tus actos por medio de los cuales beneficias a todos los demás, tú mismo aceptas la

¹³²⁵ N. BLEM., *Cap.*, V, 69-70.

¹³²⁶ *Ibid.*, V, 76-78.

¹³²⁷ *Ibid.*, VII, 122.

¹³²⁸ El autor se refiere a los súbditos.

¹³²⁹ THOM. MAG., *Regn.*, 4.

mayor beneficencia y debes sentir pena cuando no estás en posición de beneficiar a alguno, como si fueras alguien que después de una acción violenta pierde sus derechos, y pensar que desde aquel día eres un ciudadano simple y no un rey. ... Si verdaderamente estás interesado por las cosas que te conciernen y por el cómo se demostrará que has ejercido el poder del modo más honesto y justo que ningún otro, debes intentar en toda tu vida no sólo sobrepasar por medio de tus actos las esperanzas de los que piden tu ayuda, ofreciéndoles grandes donaciones y con generosidad Real mucho más de lo que necesitan, sino también debes comportarte con todos con magnanimidad, antes de que ellos pidan tu apoyo.”¹³³⁰

-*Manuel II Paleólogo:*

“...cuídate de tomar prestado de mala manera el precioso dinero ajeno, ni haciendo lo que puedes, y ni siquiera queriendo rellenar por el mismo lo que falta. Pues Dios acepta lo que por nosotros es debido, no para sus manos, sino para las de los pobres y necesitados de dinero.”¹³³¹

“...sé popular para con todos y dócil para escuchar; haciendo partícipe del honor y ofreciendo cortesía a todos, prestando socorro tanto cuanto puedas. Y si hubiera dinero que distribuir a causa de los hombres, harás esto contento y de buen humor: para que esta acción de magnanimidad no sea juzgada de coacción.”¹³³²

“Debes mostrar largueza haciendo dones a todos... Ofrecer un perro al marino y un remo al cazador... será una gracia ingrata.”¹³³³

h) La reciedumbre y la magnanimidad como principios del buen gobierno:

ISÓCRATES:

“Aleja de tus ciudadanos todo temor, y evita que estén asustados los inocentes; pues se comportarán contigo como tú con ellos. No actúes con cólera, pero da esa impresión cuando la ocasión lo requiera. Muestra tu rigor en que ningún suceso te pase desapercibido, y tu bondad en hacer menores los castigos de los delincuentes.

¹³³⁰ *Ibid.*, 5.

¹³³¹ MAN. II PAL., *Praec.*, 9.

¹³³² *Ibid.*, 16.

¹³³³ *Ibid.*, 61.

Gobierna no con dureza ni con castigos excesivos sino de modo que todos se vean inferiores a tu inteligencia y crean que tú cuidas su salvación mejor que ellos mismos. Demuestra en la guerra tus conocimientos y tu preparación y en la paz no ambiciones nada que no sea justo.”¹³³⁴

“No envidies a los que adquirieron un gran poder, sino a los que utilizan mejor el que tienen, [y piensa que serás totalmente feliz, no si gobiernas a todos los hombres mediante el miedo, el peligro y la maldad, sino si, siendo como es debido y actuando como en el presente, deseas cosas moderadas y no yerras en ninguna de ellas.]”¹³³⁵

“Intenta ser sociable y respetado: esto último conviene al que tiene el poder absoluto, lo primero corresponde a la vida en común. Este consejo es el más difícil de todos; porque descubrirás que muchas veces los que imponen respeto resultan fríos, y, en cambio, los que desean ser sociables pasan por pusilánimes. Hay que servirse de estos dos procedimientos y rehuir el peligro que hay en cada uno de ellos.”¹³³⁶

-Juliano el Apóstata:

“...es preciso que los reyes no hagan nada con insolencia ni se valgan para todo de su fuerza ni den rienda suelta a su cólera, que se lanza como un caballo desbocado sin freno ni auriga, y que los generales no irriten la majestad real y soporten con dominio de sí y dulzura los reproches, para que su vida no esté llena de arrepentimientos... y que quieras ser tan superior al rey de los griegos que, mientras éste deshonoraba a los mejores, tú otorgas tu perdón incluso a muchos hombres insignificantes...”¹³³⁷

“Valiente y generoso por naturaleza, no le complace en absoluto la guerra y odia las discordias civiles, pero, desde luego, se opone valerosamente y rechaza con energía a los que se sublevan por alguna circunstancia afortunada o por su propia maldad, llevando hasta el final su acción y no desistiendo hasta haber arruinado el poderío del enemigo y haberlo sometido bajo su férula. ... Porque, desde luego, para el soldado que se esfuerza no hay espectáculo más agradable que un emperador... que anima, sonriente y sin miedo, cuando la situación parece terrible, y que se muestra grave y severo cuando la situación parece demasiado tranquilizadora... ... Pues el rey no debe empuñar la espada contra un ciudadano, aunque haya cometido los peores crímenes, ni debe tener en su alma un dardo mortal, de la misma manera que vemos que la reina de las abejas ha sido creada por la naturaleza sin aguijón.”¹³³⁸

¹³³⁴ ISOC., *Nic.* (II), 23-24.

¹³³⁵ *Ibid.*, 26.

¹³³⁶ *Ibid.*, 34.

¹³³⁷ IUL., *Caes.*, 1.

¹³³⁸ *Ibid.*, 28-30.

“El que crea que la crueldad, la violencia y la falta de humanidad es lo que menos conviene a un rey, pensará también que le corresponde la dulzura, la bondad y la humildad y no alegrarse en absoluto con los castigos, sino dolerse con las desgracias de sus súbditos, las que sean, ya por su maldad o por su ignorancia o, si son traídas de fuera, por la fortuna, y es evidente que otorgará a nuestro emperador el premio de la victoria. ... Pues el que concede lo que ni siquiera sus enemigos, por la magnitud de los crímenes que ellos mismos conocen, podrían esperar, es natural que se lleve el premio de la virtud, al hacerla más fuerte y más clemente, superando con su moderación a los que castigan mesuradamente, sobresaliendo en valentía al pensar que no cuenta con ningún enemigo digno de consideración, y demostrando su prudencia al enterrar las enemistades y no transmitírselas a sus hijos y sus descendientes.”¹³³⁹

-Sinesio de Cirene:

“Y el vencedor en la guerra se dejó dominar hasta el extremo por la compasión: los levantó de su postrada actitud, los hizo sus aliados¹³⁴⁰, los consideró dignos de la ciudadanía y de ser partícipes de los honores, y repartió territorios entre esos enemigos a muerte de los romanos. Obra fue de aquel hombre que puso al servicio de su benignidad toda su magnánima y noble naturaleza. ... El guerrero que sea, ante todo, pacífico: pues sólo el que sabe tratar con dureza al injusto puede disfrutar de la paz. Y yo diría que quien únicamente lo concierta todo con todo para conseguir la paz es aquel rey que, sin tener la intención de dañar, se procura la fuerza necesaria para no ser dañado: y es que, si no hace la guerra, se la harán. De cierto que la paz es situación más feliz que la guerra, porque por medio de la paz se prepara todo lo relacionado con la guerra.”¹³⁴¹

-Agapito Diácono:

“Tu forma de gobernar será justamente valorada si muestras a tus enemigos tu poder y a tus súbditos les repartes tu fraternidad. El triunfo frente a los que están armados se vence con el amor desarmado de la gente.”¹³⁴²

¹³³⁹ *Ibid.*, 37-38.

¹³⁴⁰ El autor se refiere al reconocimiento de los visigodos como *foederati* del Imperio por Teodosio en 382 d.C.

¹³⁴¹ SYN. CYR., *Regn.*, 21-22.

¹³⁴² AGAP., *Cap.*, 20.

“Sé frente a tus súbditos, soberano temeroso de Dios, tan temido a causa de la plenitud de tu poder, como también digno de ser amado, porque ofreces bienestar. No menosprecies el temor frente al amor, ni descuides el amor frente al temor...”¹³⁴³

“Tus predecesores de la dignidad imperial adornaron el esplendor de su poder, pero tú, el más poderoso, has hecho tu gobierno más amigable en la medida que has aminorado el peso del poder a través de la dulzura y la bondad, que vencen el temor y te acercan a la gente.”¹³⁴⁴

“Porque un soberano que nunca monta en cólera, no será respetado, tampoco el medianamente encolerizado, ni menos el no encolerizado, aunque por un lado (medianamente encolerizado) pone bajo control las intenciones de los malos y por otro lado (no encolerizado) descubre los móviles de asesinatos.”¹³⁴⁵

-Basilio I:

“La fuerza del cuerpo, si tiene también prudencia, entonces hónrala y recíbelas. La fuerza sin la prudencia hace más daño que causar provecho. El que tiene, sin embargo, la fuerza con el conocimiento es hombre y el que no la tiene es una bestia. Acepta, pues, no a los fuertes y tontos, sino a los fuertes y prudentes.”¹³⁴⁶

“El desprecio de la riqueza y de la dignidad muestra el ánimo excelso y victorioso del príncipe: en esto, en efecto, comienza a brillar grandemente la generosidad de su alma. ... Y tampoco tu riqueza es sólo tuya, sino de la comunidad de tus siervos, de los pobres y de los huéspedes. Por tanto, haz de manera que exhibas que beneficias a la comunidad, y así serás valorado, con seguridad, por tu grandeza de ánimo y tu prudencia.”¹³⁴⁷

“No quieras reprochar a tus súbditos porque es pesado y tampoco te burles de ellos; no quieras reír mucho porque es una falta de educación, sino que debes de ser magnánimo con los que estén equivocados y en tus palabras sosegado, tranquilo: esto es lo que va a traer el amor a tus súbditos y querrán tenerte en el futuro como padre más que como rey.”¹³⁴⁸

“Escucha a aquél que te ruega y responde a él de forma pacífica. A los que están afligidos dales ánimo a través de la palabra y la acción: muchas veces la palabra es muy poderosa y una palabra

¹³⁴³ *Ibid.*, 48.

¹³⁴⁴ *Ibid.*, 52.

¹³⁴⁵ *Ibid.*, 55.

¹³⁴⁶ B.I., *Cap.*, 13.

¹³⁴⁷ *Ibid.*, 24.

¹³⁴⁸ *Ibid.*, 28.

es mejor que muchas cosas para que uno sea consolado; y sobre todo la palabra del rey puede consolar mucho a un alma triste. Así, pues, serás querido por tus súbditos y ellos tendrán en ti más un padre que un señor.”¹³⁴⁹

“Y tampoco si eres feliz te conviertas en soberbio y tampoco si eres desgraciado te conviertas en un hombre afligido, sino que sé siempre magnánimo en todo y da las gracias y así recibirás el premio de tu paciencia y si te rebelas y muestras tu desagrado a la voluntad de Dios no vas a hacer ninguna cosa provechosa y perderás el premio a tu paciencia.”¹³⁵⁰

-*Cecaumeno*:

“Así el que yerra debe recibir lo que le corresponde por sus faltas, aunque si te compadeces de él y le perdonas toda falta, esto será prueba de tu condición divina e imperial. ... Debes comprobar lo que dicen ambos y al que levanta falsas acusaciones, despedirlo sin darle nada, pero sin humillarlo, pero al que dice la verdad, colmarlo de beneficios.”¹³⁵¹

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Tú no te has olvidado todavía de esa recomendación de Isaías:¹³⁵² ¡oh! tres veces alegre, de rescatar a aquellos que están bajo el golpe de la muerte, y tú has separado la espada de las nuca y las tinieblas de la muerte que ya se derraman sobre sus ojos ¡oh! sol de la misericordia, tú las has disipado. No ignoramos tus limosnas nocturnas, a pesar de tus esfuerzos para tenerlas secretas: ya sean hechas de noche, su claridad brilla y el Padre Celeste es glorificado.”¹³⁵³

“¿Cuál será la clemencia del soberano? Esa que Dios envía a los hombres. No usará espada de emblema, sino que, necesitado y apresurado, imitará al rey del cielo... Aquel que, entonces, desenvaine fácilmente la espada no es un emperador, sino un verdugo, ya que no tiene a Dios por arquetipo y no es luego conforme a Él, sino de los demonios crueles que se alimentan de la sangre de los hombres. ... el fuego tiene un doble sentido: el de aclarar y el de quemar, ese que viene a decir un sentido bienhechor y un sentido punitivo. Utiliza, entonces, los castigos, pero lo menos posible; aclara sin dudar, pero quema con reserva. He aquí lo que significa la antorcha

¹³⁴⁹ *Ibid.*, 51.

¹³⁵⁰ *Ibid.*, 59.

¹³⁵¹ CEC., *Strat.*, XV, 2-3.

¹³⁵² El autor refiere ejemplarmente las bondades de María de Alania, madre del destinatario del discurso, el príncipe heredero Constantino Ducas.

¹³⁵³ TH. ACH., *E.R.*, 5.

que es llevada delante del emperador, que no será para nada más que aclarar, y no para quemar.”¹³⁵⁴

-*Nicéforo Blemida:*

“La ira y el frenesí deben ser hechos a un lado y dejados a los bandidos; su rabia es semejante a la serpiente y su crueldad de acuerdo con el odio del Demonio hacia la humanidad.

Respecto de aquél que en posición es semejante a Dios y está encomendado con el cuidado de sus criaturas, que sea dotado de una disposición serena y moderada, con justicia y amor hacia los hombres. Pues él sabe perfectamente bien que sus súbditos son familiares suyos, y los cuida como a sí mismo: provee para los sanos, visita a los enfermos, y les ofrece un tratamiento beneficioso.

En la mayoría de los casos, lo hace por medio de cataplasmas suavizantes y vendajes, pero en ocasiones, se ve compelido a recurrir a remedios más severos, cuando tras un prolongado tratamiento aliviador se da cuenta de que la enfermedad progresa salvajemente y se vuelve inmanejable; sin embargo, comparte el dolor con sus pacientes, a quienes considera como sus propios miembros.

De tal manera atrae la compasión de Dios a uno; de tal manera él solicita para sí mismo el Reino sempiterno; de tal manera él es amado por todas las personas de esta tierra también, y aclamado por todos los hombres en todas partes, quienes lo proclaman «el más templado, el más manso, uno semejante a Dios».

Pero rasgar la carne humana y hacerla tiras por una leve ofensa difiere poco del loco que devora sus propios miembros.”¹³⁵⁵

“Tanto mejor es el soberano que es preferido por su bondad que uno que es preferido por causa de su inclinación al castigo; pues la gente muestra mucha ansiedad por el bien del primero, mientras que prefieren ser librados de este último.”¹³⁵⁶

“¡Y cuánto cuidado debe mostrar aquél, el pastor, por su rebaño! Él los guía a los buenos pastos, los deleita con la flauta y la caña, y con canciones; él no les pone grilletes ni los desfigura ni los tortura bajo pequeños pretextos. Éstos no son los modos de un buen pastor, ni de uno a quien se le ha enseñado a dar la vida por su rebaño.

¹³⁵⁴ *Ibid.*, 14.

¹³⁵⁵ N. BLEM., *Cap.*, III, 35-38.

¹³⁵⁶ *Ibid.*, III, 44.

Regocijarse con la destrucción de los propios súbditos, criaturas dotadas de la misma naturaleza, y deleitarse con las penurias de los demás, es actuar conforme a la bestialidad y la crueldad¹³⁵⁷ de Ejeo.”¹³⁵⁸

“A veces esta alegría es ofrecida por la tristeza de un castigo, dado que esta tristeza no es tan excesiva como para hacer que uno naufrague en los acantilados de la desesperación. Pues los remedios purgativos, también son hostiles al cuerpo de un animal; sin embargo, al sacar la materia mala, contribuyen a la restauración de su salud, mientras la purga no sea excesiva y las sustancias esenciales a la constitución de uno no sean también excretadas.”¹³⁵⁹

“Si ocurriera, sin embargo, que el rumor que es difundido estuviera marcado por la perversidad, uno debiera investigarlo a cabalidad. Una vez que el acto insolente saliera a la luz, uno debiera castigar al trasgresor, pero manteniéndose dentro de los límites de la ley.”¹³⁶⁰

-Tomás Mágistro:

“Por tu posición estás por encima de los demás pero con tu postura apacible serás el padre para todos tus súbditos, salvo si estás enfrentando ciudades, embajadas o naciones extranjeras. Porque entonces debes ser lo más imponente posible y exponer una postura seria y majestuosa pero con ánimo indulgente; para que te impongas con tu majestuosidad y con tu indulgencia ganes la simpatía y además puedas encontrarte –puesto que de este modo los conseguirás para ti a todos, de modo que contigo querrán diligentemente colaborar- por encima de cualquier envidia. Comportándote de este modo piadoso conseguirás aún de ellos, que han organizado la peor trama contra ti, no sólo enfrentarlos y castigarlos según las leyes ni solamente perdonarles las categorías que existen contra ellos, sino hacerles bien. ... Si solamente perdonas a los que cometen errores haces obra de persona buena y creas no pocos participantes de ese humor tuyo. Pero si tú juzgas que los que cometen errores imperdonables son dignos de pedir tu perdón, no sólo te conviertes en la causa para ti y para ellos de obras tan buenas y tan grandes, sino además, aseguras la caracterización del más célebre de todos porque te demuestras y te llamas de este modo «semejante a Dios».”¹³⁶¹

¹³⁵⁷ HOM., *Od.*, XVIII, 85. Véase *supra* nota 959.

¹³⁵⁸ N. BLEM., *Cap.*, IV, 51-52.

¹³⁵⁹ *Ibid.*, VII, 106.

¹³⁶⁰ *Ibid.*, XIII, 212.

¹³⁶¹ THOM. MAG., *Regn.*, 4.

“¿Y por qué digo tantas cosas? Porque es justo ocuparse de todos y de cada uno, de modo que no los quieras menos que a ti mismo y les des los honores que se han mostrado dignos de tener, comportarse como si fueran familiares tuyos y no súbditos, como es natural hablar con ellos, y con todos tus actos beneficiarlos. Lo mejor con todo ello es beneficiarlos, conservando el respeto de tu autoridad, y siendo como uno de ellos con respecto al ánimo y las relaciones con ellos, de modo que podrán amarte más que a sí mismos y desear para ti deseos mejores que para ellos mismos. ... Porque los súbditos tienen que participar de la felicidad de sus soberanos. Y si sienten de este modo y te honran no sólo como su soberano, sino también como su padre suave, aceptarán morir por ti o por ellos mismos.”¹³⁶²

“Y tenemos que beneficiar a nuestros amigos y hacerles bien de cada modo. Y a nuestros enemigos, si somos magnánimos, no debemos hacerles mal ni darles atención.”¹³⁶³

-Manuel II Paleólogo:

“Ante todo, si quieres que tus súbditos te estimen a un tiempo con amor y con temor, como te parezca que dirijas en virtud de la ley, será necesario que tú mismo estimes a Dios de la misma manera.”¹³⁶⁴

“...quien quiere tenerlos abnegados, a quienes manda, que siempre conserve la benevolencia de Aquél, en cuya potestad todo es un soplo, y quien proporciona la vida y mueve todo espíritu hacia el bien.”¹³⁶⁵

“Estimarás a los que deben ser estimados, no persiguiendo a nadie con odio; y aprovechando a los que conviene aprovechar, no descuidarás a los demás. Así también con fundamento estimarás, y continuamente te estimarás y serás estimado. Pues quien fácilmente a otro se allega, más fácilmente de él se aleja. Y esto hay que evitarlo provisto de prudencia.”¹³⁶⁶

“Una de las cosas más preciadas de todas es la paz y no solamente la paz de los singulares sino también la pública, de los príncipes para con el príncipe. Porque la paz pública subsidia la paz familiar... De modo que es esperable que el soberano no haga la guerra ni a los hermanos

¹³⁶² *Ibid.*, 11.

¹³⁶³ *Ibid.*, 17.

¹³⁶⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 8.

¹³⁶⁵ *Ibid.*, 10.

¹³⁶⁶ *Ibid.*, 18.

cristianos ni contra las naciones bárbaras, pero contra aquéllos que quieren inferir injurias tiene que mostrarse como un hombre.”¹³⁶⁷

“A los príncipes fuertes no convienen mal la gravedad y la magnificencia. Pero el rigor, que parece estar en la gravedad, debe ser mezclado siempre con la suavidad; y la severidad, que se ve en la magnificencia, con la popularidad.”¹³⁶⁸

2.4. Tópicos Éticos:

- a) La austeridad y la prestancia.
- b) La libertad de expresión.
- c) La laboriosidad.
- d) El cuidado de las buenas costumbres.
- e) La consecuencia entre el decir y el obrar.
- f) El desprecio del placer y el dominio de sí mismo.
- g) El valor del estudio.
- h) La educación y la virtud.

a) La austeridad y la prestancia:

ISÓCRATES:

“Porque son muchas cosas las que educan a los ciudadanos corrientes: sobre todo, el no vivir en el lujo, sino verse obligados a pensar en lo necesario para cada día...”¹³⁶⁹

“Estima más dejar a tus hijos una buena fama que una gran fortuna; pues esta última es perecedera, pero aquélla es inmortal, y las riquezas se pueden adquirir con la fama, pero ésta no se compra con riquezas. Además, la fortuna va a parar incluso a manos de gente vulgar, pero la fama no puede adquirirse sino por los distinguidos. Pon elegancia en tus vestidos y en los adornos de tu cuerpo, pero sé firme como conviene a los reyes en las demás costumbres, para que los que te vean juzguen por lo que ven que tú eres digno del poder, y tus amigos tengan idéntica opinión que aquéllos por la fuerza de tu espíritu.”¹³⁷⁰

¹³⁶⁷ *Ibid.*, 56.

¹³⁶⁸ *Ibid.*, 82.

¹³⁶⁹ *Isoc.*, *Nic.* (II), 3.

-*Juliano el Apóstata:*

“Ama la riqueza, pero no la que está cargada de oro y plata, sino la que está llena de la auténtica benevolencia y del servicio... ..contento y satisfecho no por tener más oro que los demás y palacios construidos con lujosa ornamentación, sino por poder hacer el bien a la mayoría y poder regalar a todos aquello de que estén precisamente necesitados. ... Porque, desde luego, para el soldado que se esfuerza no hay espectáculo más agradable que un emperador sobrio”¹³⁷¹

-*Sinesio de Cirene:*

“Y es que yo afirmo que, antaño, ninguna otra cosa le ha hecho tanto mal al Imperio Romano como esta teatral pompa en torno a la persona del emperador. ... ¿Desde que estáis empurpurados y envueltos en oro y piedras preciosas de montes y mares extranjeros os coronáis, os calzáis, os revestís, os hacéis colgaduras, os abrocháis y tapizáis vuestros sitiales? La verdad es que os habéis convertido en un espectáculo de lo más abigarrado y policromo, como los pavos, atrayéndoos sobre vosotros mismos aquella maldición homérica de la «túnica de piedra»¹³⁷². ... Y si ahora mi discurso, tal como ha querido detenerse en este abigarrado espectáculo que os envuelve, tuviera también que asignar una parte de sí mismo a la, llamémosla, rusticidad o, si queréis, sencillez de los soberanos antiguos, saldrían a enfrentarse entre sí, de bella manera, la suntuosidad y la parquedad. Y, al contemplarlas así desnudas, te enamorarías de la verdadera belleza del soberano, sin hacer caso de lo aparente y postizo. ... Asimismo, el rey, si tiene la confianza de ser legítimo y de que no se le va a censurar, deberá ser algo de lo más común para todos: no será por ello menos admirado sino incluso más. ... al no estar compuesto ese todo (la realeza) en su totalidad de extravagancia y altanería, sino de moderación y templanza, habrá que desterrar de la realeza la soberbia y la suntuosidad, para que en ella no tenga parte nada que le sea ajeno.”¹³⁷³

“Que no te pase desapercibida la sencillez de un hombre, su justicia y todo el conjunto restante de sus prendas espirituales, aunque estén ocultas bajo humilde vestido.”¹³⁷⁴

¹³⁷⁰ *Ibid.*, 32.

¹³⁷¹ IUL., *Caes.*, 28-29.

¹³⁷² El traductor advierte sobre el significado de la expresión homérica “túnica de piedra”, lapidación. (HOM., II., III, 57) GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, *op. cit.*, I, p. 134, nota 63.

¹³⁷³ SYN. CYR., *Regn.*, 14-17.

¹³⁷⁴ *Ibid.*, 28.

-*Agapito Diácono:*

“Más que oro y piedra preciosa atesoremos la riqueza de la beneficencia.”¹³⁷⁵

“...haz tuya la dulzura, que no se pueda desdeñar, tanto como la austeridad, que fácil se desprecia.”¹³⁷⁶

“Quien quiere ejercitar una soberanía temerosa de Dios debe adornar su alma con tales ropajes, pues quien se viste con la púrpura del amor hacia los pobres será recompensado en el reino de los cielos.”¹³⁷⁷

-*Basilio I:*

“Mucho enriquece al emperador la riqueza de la virtud, sobre todo la virtud en la tierra; porque la riqueza terrenal es perecedera y poco hace que disfrute el que la tiene, pero la riqueza celestial es imperecedera y siempre da placer al que la tiene. Por eso la virtud en la riqueza y en la nobleza es más útil porque hace de lo imposible posible, con la ayuda de Dios.”¹³⁷⁸

“No te ensalces con gozo por la victoria obtenida sobre los enemigos ni saltes sobre las calamidades de los adversarios, ni te alegres por la ruina de los enemigos, ni te rías de la miseria de otro, ni aplaudas la muerte de ningún hombre: la naturaleza, pues, es común a todos y el futuro no puede ser previsto.”¹³⁷⁹

-*Cecaumeno:*

“Yo afirmo que todos los hombres son criaturas de un solo hombre, Adán, tanto los emperadores y los poderosos como los ganapanes. Yo he visto a personas que se daban grandes humos, acabar como ladrones, adivinos y magos –a estos llamo yo plebeyos-. Pues el hombre, por ser racional, si quiere puede llegar a ser Dios por la Gracia de Dios.”¹³⁸⁰

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Además, la elegancia de tu forma de marchar, la regularidad de tu elocución, la inteligencia de la que haces prueba absolutamente en todo y que es como la de un filósofo, y hace que tú no delires como aquéllos que tienen la mente ofuscada y que no te intereses en quien no es

¹³⁷⁵ AGAP., *Cap.*, 38.

¹³⁷⁶ *Ibid.*, 48.

¹³⁷⁷ *Ibid.*, 60.

¹³⁷⁸ B.I., *Cap.*, 8.

¹³⁷⁹ *Ibid.*, 65.

¹³⁸⁰ CEC., *Strat.*, XV, 11.

razonable, revelan que el bello equilibrio de tus elementos ha estado regido por la Divinidad.”¹³⁸¹

-*Nicéforo Blemida:*

“De ahí que la avaricia, la peor de las enfermedades, en la medida en que destruye la belleza del alma y deforma al gobernante en su propio oficio, ha de ser execrada con toda intensidad.”¹³⁸²

-*Tomás Mágistro:*

“Por lo que se refiere al dinero tú debes tenerlo de modo Real y majestuoso, y como es natural que lo administre el buen soberano.”¹³⁸³

-*Manuel II Paleólogo:*

“Quien está adornado con la virtud se conduce modestamente; trasmite un ánimo espléndido.”¹³⁸⁴

“... Conviene que el hombre excelente no muestre continuamente placeres, iras, terrores, porque lo vemos presentarse repentinamente afeminado.”¹³⁸⁵

“La sobriedad es una cosa egregia; y lo malo, no vigilarse a uno mismo moderadamente. Pues muchos, no por ignorancia, sino por negligencia, considerando algo malo por bueno, se han hecho daño a sí mismos... Encontrarás muchos jactanciosos, que en lugar de la virtud, están rodeados de vicio... Por eso es necesaria una gran vigilancia, para que estemos libres de esta impostura.”¹³⁸⁶

¹³⁸¹ TH. ACH., *E.R.*, 3.

¹³⁸² N. BLEM., *Cap.*, V, 73.

¹³⁸³ THOM. MAG., *Regn.*, 13.

¹³⁸⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 13.

¹³⁸⁵ *Ibid.*, 33.

¹³⁸⁶ *Ibid.*, 74.

b) La libertad de expresión:

ISÓCRATES:

“... en segundo lugar¹³⁸⁷, las leyes, según las que cada uno se gobierna; además, la libertad de expresión y la clara posibilidad de reprender a los amigos e increpar a los enemigos por los errores de unos y de otros...”¹³⁸⁸

“Considera fieles no a los que aplaudan todo lo que digas o hagas, sino a quienes censuren tus errores. Da libertad de expresión a los inteligentes, para tener consejeros de lo que dudes.”¹³⁸⁹

-Juliano el Apóstata:

“Portándose así, siendo ya emperador, después de la guerra, como es natural no sólo fue querido y amado por sus amigos, a los que otorgó grandes honores, poderes y libertad de palabra y a los que regaló inmensas riquezas y les permitió utilizarlas como quisieran, sino que también fue igualmente considerado por sus enemigos.”¹³⁹⁰

-Sinesio de Cirene:

“¿Es que a quien no está henchido de orgullo por la prosperidad de su patria no se le permite en palacio hablar con sinceridad, ni proferir palabra, ni proporcionar ese deleite de las gratas y habituales audiciones que se ganan al soberano y a sus consejeros? ... Sin duda, muy digno es de los oídos del soberano un discurso libre. ... Hasta ahora las palabras de un orador no han necesitado escudarse en una ciudad para hablarle libre y francamente al soberano: pues la verdad es lo que constituye la nobleza de las palabras.”¹³⁹¹

-Basilio I:

“No aceptes a aquéllos que te alaban en todas las cosas, sino más bien acepta a aquéllos que te achacan en las cosas que puedas hacer. Da ánimo a los hombres prudentes para que sepas que ellos pueden corregirte. Ama, pues, no a los aduladores, sino a los que te aman de verdad.”¹³⁹²

¹³⁸⁷ Isócrates se refiere a las cosas que educan a los ciudadanos comunes.

¹³⁸⁸ ISOC., *Nic.* (II), 3.

¹³⁸⁹ *Ibid.*, 28.

¹³⁹⁰ IUL., *Caes.*, 36.

¹³⁹¹ SYN. CYR., *Regn.*, 1-3.

¹³⁹² B.I., *Cap.*, 48 (Este capítulo se ha recogido igualmente en el apartado “La distinción entre los amigos y los aduladores”).

-Cecaumeno:

“Y le dijo¹³⁹³: «¿Sabes, Atenodoro, por qué motivo te hice traer aquí con tan grandes honores?». Éste dijo que no lo sabía y el César dijo: «Mis pensamientos son contrarios a mi alta posición y al oír sobre ti que eras un hombre bueno, tanto en el consejo como en la práctica, quise tenerte como amigo y consejero para que me censures en privado cuantas cosas veas que yo haga o diga que no sean buenas o merezcan crítica; y que, si no me corrijo, hagas eso también públicamente.»

Atenodoro dijo: «Tú, poderoso Señor, no apartes tu vista de mí cuando te censure y no me desprecies, que yo seré tu médico en esto». No dejó pues de censurarle cada día hasta que hizo de él un hombre de virtud irreprochable. Pero cuando solicitó el permiso para volver a su país natal, el César no se lo concedió diciéndole: «Oh queridísimo amigo, todavía no soy perfecto»... Ten pues tú también a un hombre así junto a ti y dale libertad para que te censure cada día en todas las cosas que hayas dicho o hecho inconvenientemente. No digas: «Yo soy sensato y lo sé todo», pues te diré: «Son muchas las cosas que conoces, pero más aún las que ignoras» Únicamente Dios es infalible, pero el hombre, como quiera que sea, está lleno de defectos.”¹³⁹⁴

-Teofilacto de Ocrida:

“Agradece entonces la ofrenda espontánea de mi elocuencia. Yo no voy, en efecto, a halagar a mi emperador, ni demoler tus oídos con propósitos delicados que traicionen al sofista, ni adoptar el modo lidio¹³⁹⁵, sino el severo modo dórico.”¹³⁹⁶

“...tú no mereces las ventajas de los elogios¹³⁹⁷. No es el hombre el que debe ser halagado, puesto que en caso de ser así, será un vanidoso.”¹³⁹⁸

¹³⁹³ El autor hace hablar al emperador Octavio Augusto y al sabio Atenodoro, a quien trajo de Alejandría a Roma para convertirlo en su consejero.

¹³⁹⁴ CEC., *Strat.*, XV, 15.

¹³⁹⁵ El autor se refiere al llamado “modo lidio”, propio de las representaciones teatrales de la Antigüedad griega de tono blando y amoroso, que contrapone con el “modo dórico”, utilizado en las representaciones de carácter más severo. Uno y otro tono formaban parte de una gama mayor que guarda relación con la tonalidad musical utilizada para la declamación de los textos poéticos en el contexto del teatro.

¹³⁹⁶ TH. ACH., *E.R.*, 1.

¹³⁹⁷ A fin de ejemplificar, el autor refiere en este punto a María de Alania, madre del destinatario del discurso.

¹³⁹⁸ TH. ACH., *E.R.*, 6.

-*Nicéforo Blemida:*

“Esto es lo que nuestro humilde discurso tiene para ofrecerle al emperador¹³⁹⁹ como muestra de nuestra obediencia libremente elegida y nuestra buena voluntad.”¹⁴⁰⁰

-*Manuel II Paleólogo:*

“En cambio, tendrás muy buenos negocios públicos, si de día y de noche fueras solícito de éstos y dieras la posibilidad de actuar a los buenos hombres contigo libremente.”¹⁴⁰¹

c) La laboriosidad:

ISÓCRATES:

“Y es también evidente que quienes tienen tanto poder y deliberan sobre asuntos tan importantes, no pueden ser negligentes ni despreocuparse, sino examinar cómo serán más sensatos que los demás.”¹⁴⁰²

“[No aceptes ninguna compañía producto del azar ni irreflexiva]; por el contrario, acostúmbrate a gozar de aquellas ocupaciones con las que progresarás y parecerás mejor a los demás.”¹⁴⁰³

-*Juliano el Apóstata:*

“Trabajador por naturaleza y magnánimo, participa con todos en los trabajos y quiere tener en ellos la mayor parte, mientras distribuye por igual las recompensas de los peligros... .. no deseando ni más ni menos riquezas, ni arrebatándoselas a sus súbditos, cediendo poco al sueño y huyendo de la inactividad. Porque verdaderamente ningún hombre que duerme o que, despierto, se parece a los que están dormidos, vale de nada a nadie.”¹⁴⁰⁴

¹³⁹⁹ El autor se refiere, en términos generales, a los consejos parenéticos contenidos en su discurso admonitorio.

¹⁴⁰⁰ N. BLEM., *Cap.*, XIV, 217.

¹⁴⁰¹ MAN. II PAL., *Praec.*, 65.

¹⁴⁰² ISOC., *Nic.* (II), 10.

¹⁴⁰³ *Ibid.*, 29.

¹⁴⁰⁴ IUL., *Caes.*, 28.

“...ni en verano se preocupa del hielo y ni cambia de morada según la estación, sino que siempre está en las zonas del Imperio que tienen problemas, soportando los mayores fríos y calores...”¹⁴⁰⁵

-Sinesio de Cirene:

“Digamos, pues, lo que un soberano debería hacer y lo que no debería, contraponiendo lo vergonzoso a lo digno. Tú examinarás lo propio de cada una de estas dos partes y, una vez que conozcas tu deber, lo amarás, como aprobado que es por la filosofía, de lo otro abjurarás: tendrás, así, en mente aquéllo para hacerlo siempre y ésto para no hacerlo nunca jamás.”¹⁴⁰⁶

“A quien Dios ha concedido muchísima (fortuna) y a quien, no siendo más que un niño, ha hecho que lo llamen gran soberano, ese debe arrostrar todo tipo de fatigas, dejar a un lado la molicie y recibir como su propio lote poco sueño y muchísimas preocupaciones, si quiere que el título de soberano se le aplique justamente.”¹⁴⁰⁷

“Baja a la llanura y efectúa la revista de hombres, caballos y armas: allí, con el jinete cabalgará, con el soldado de a pie correrá, será un hoplita junto al hoplita, junto al peltasta¹⁴⁰⁸ actuará como un peltasta y lanzará la jabalina junto al que va armado a la ligera: con esta participación en sus trabajos se los gana a todos hasta conseguir una viva camaradería, para que no resulte falso el llamarlos conmlitones, sino que como tal lo reconozcan ellos cuando los arengue y puedan testimoniar que aquel nombre está en consecuencia con los hechos.”¹⁴⁰⁹

-Agapito Diácono:

“Reflexiona sin precipitación lo que se debe hacer para llegar a un buen final, pues en los negocios de Estado proceder con prisa es altamente riesgoso. ... El mejor proceder en tu buen gobierno es cuando te has esforzado por tener todo bajo tu mirada y no te permites pasar nada por alto. Porque para ti nada es insignificante en comparación con tu dignidad.”¹⁴¹⁰

¹⁴⁰⁵ *Ibid.*, 39.

¹⁴⁰⁶ SYN. CYR., *Regn.*, 3.

¹⁴⁰⁷ *Ibid.*, 5.

¹⁴⁰⁸ El autor se refiere al guerrero de infantería del antiguo ejército griego denominado πελταστής (peltasta) dotado de un pequeño escudo llamado πέλις (pelta).

¹⁴⁰⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 13.

¹⁴¹⁰ AGAP., *Cap.*, 25-26.

-Basilio I:

“Imítame a mí, tu padre, siempre. Pues yo considero la pereza como cosa pernicioso y mala y el trabajo como algo provechoso y así también tenlo tú. Y haz todas las cosas en su tiempo y si tienes bienes terrenales haz lo posible por recibir también los bienes futuros.”¹⁴¹¹

-Cecaumeno:

“Procura que la flota se halle en todo momento en el mejor estado, que no le falte nada, pues la flota es la gloria de la Romania... Es preciso pues, Señor, que supervises atentamente todo esto y que tu flota se mantenga intacta y sin carencias, y nadie tenga nada contra qué murmurar... Los mandos de la flota que permanecen muchos años en la flota están acostumbrados a vivir en la pereza, la inactividad y la molicie. La negligencia más absoluta es el resultado de ello. Es preciso pues que vigiles atentamente la flota y si los vieras actuando o viviendo de esta manera, expúlsalos de la flota y pon a su frente a otros en vez de a éstos. ... Que sepan los distritos de los romanos y los territorios bárbaros que están bajo tu mando, que tienen un emperador que con plena autoridad supervisa sus asuntos.”¹⁴¹²

-Teofilacto de Ocrida:

“¿No ves que el piloto también está siempre activo cuando los otros duermen? Si de día gozara de una ocasión, diría frecuentemente: «Reduzcan la vela. Tornen la barra. Atención, la antena se ha hecho trizas. Cuidado con aquello delante a la derecha»; y él es más activo que las personas en vela, incluso durante el sueño. Que el emperador dé todo de sí en las labores hace del poder imperial, no un lugar de delicias, sino de cuidados. En la guerra, que lo examine todo y lo asista todo; no debe afrontar sin considerar el peligro o la muerte de un simple soldado, sino, en general, reflexionar acerca de quién maneja las múltiples tropas. En tiempos de paz, que se entrene para la guerra, se ejercite en cada instante en toda forma de combate, sin dejar de lado ninguna, que participe en ejercicios con todos sus soldados... Que el emperador guarde esta regla: jamás tomar comida sin haber sudado. Gracias, en efecto, a este ejercicio, su cuerpo estará con mejor salud y muy ligero, y su facultad de reflexión no será entrevista...”¹⁴¹³

¹⁴¹¹ B.I., *Cap.*, 6.

¹⁴¹² CEC., *Strat.*, XV, 17-18.

¹⁴¹³ TH. ACH., *E.R.*, 13.

-Nicéforo Blemida:

“A continuación, que el ejército se vuelque a los ejercicios; lo razonable es que el gobernante tome el mando como entrenador e instructor. Pues la ausencia de entrenamiento hace que a uno le falte tanto conocimiento como energías, mientras que la práctica y el ejercicio mejoran tanto el desempeño como la habilidad; y se ha dicho aptamente que el hábito es otra naturaleza.

Por cierto, las personas acostumbradas al esfuerzo y a las privaciones, sean enfermos o viejos, sobrevivirán a los desacostumbrados, sean vigorosos y robustos.”¹⁴¹⁴

“Uno debiera darle preferencia a correr con armadura completa, a saltar, con o sin ella, a luchar cuerpo a cuerpo y a lanzar jabalinas; y aquél que ha de aprender por sí solo o por sus pares la lucha en que los hombres ganan gloria, debiera llevar lo más posible el peso de su armadura a todas partes con él.

... Por lo tanto, el entrenamiento previo en todas las materias pertenecientes a la guerra es una necesidad absoluta; uno no debe iniciar las preparaciones militares en el momento de la acción militar, sino más bien aprender bien los ejercicios preparatorios y de antemano, como una suerte de tabla de multiplicar, en pos de lograr grandes cosas con mayor facilidad.”¹⁴¹⁵

-Tomás Mágistro:

“Debes entonces ocuparte lo más posible tanto de la infantería como de la fuerza naval. Pero estas fuerzas deben ser nuestras y reclutarse de nosotros, y en general, deben estar de acuerdo con tu fuerza. Pero no debes tener mercenarios, ni al mínimo ni desde el continente de al lado.”¹⁴¹⁶

“No debes, sin embargo, después de encargar a ellos¹⁴¹⁷ cada acción, comportarte con más indiferencia, ni a causa de la existencia de ellos, afrontar las situaciones con indolencia, de modo que no quieras incitar a las ciudades a la virtud ni con palabras ni con actos ni con otra cosa, sino que debes, como si ellos no existieran y como si tú estuvieras en necesidad –exactamente como estás ahora porque eres el guardián común y soberano de todos- proponer a ellas lo correcto y de cada modo extender tu mano para salvarlas.”¹⁴¹⁸

¹⁴¹⁴ N. BLEM., *Cap.*, VIII, 123-125.

¹⁴¹⁵ *Ibid.*, VIII, 131-132.

¹⁴¹⁶ THOM. MAG., *Regn.*, 9.

¹⁴¹⁷ El autor se refiere a los gobernadores (ἀρχόντοι) designados por el emperador.

-*Manuel II Paleólogo:*

“Pero, en efecto, trabajando diligentemente para apreciar la riqueza, usando de cierta destreza, haces una cosa excelente. Pues quien desea las cosas más grandes, no sólo debe maravillarse de las causas, sino también esforzarse para alcanzarlas.”¹⁴¹⁹

“No existe ninguno entre los mortales que pueda estar constantemente en intensidad en las cosas serias y laborales. Sino que la misma naturaleza, cuando trata cosas serias, desea un descanso. ... Para ti serán suficientes, después de las labores que conviene a los reyes, los libros y el campo.”¹⁴²⁰

d) El cuidado de las buenas costumbres:

ISÓCRATES:

“Considera una vergüenza que algunos particulares deseen morir para ser alabados después de muertos, y que los reyes, en cambio, no se atrevan a adoptar las costumbres con las que alcanzarán gloria en vida.”¹⁴²¹

“Ocúpate en hablar de buenas costumbres, para que te habitúes a sentir lo mismo que dices. Cumple en tus actos cuanto te parezca lo mejor al reflexionar. Persevera tú mismo en aquello que aconsejarías a tus propios hijos. Sigue lo que te he dicho o busca cosas mejores.”¹⁴²²

-*Juliano el Apóstata:*

“Así es en el campo de batalla el buen rey; salvador y protector de la ciudad, no sólo rechazando los peligros exteriores y resistiendo o atacando a los bárbaros vecinos, sino también extirpando las discordias civiles, las malas costumbres, el lujo y el libertinaje, la aliviará de los mayores males.”¹⁴²³

¹⁴¹⁸ THOM. MAG., *Regn.*, 12.

¹⁴¹⁹ MAN. II PAL., *Praec.*, 15.

¹⁴²⁰ *Ibid.*, 80.

¹⁴²¹ ISOC., *Nic.* (II), 36.

¹⁴²² *Ibid.*, 38.

¹⁴²³ IUL., *Caes.*, 29.

-*Sinesio de Cirene:*

“Y no considero digno que las tradiciones patrias sean transgredidas por el rey de los romanos. Por tradiciones patrias debes entender no las que hace poco se introdujeron en el estado, en un momento en el que ya él se ha salido de su régimen de siempre, sino aquéllas dentro de las cuales consiguieron su poder.”¹⁴²⁴

-*Agapito Diácono:*

“Encuentro muy adecuado evitar el vivir con los malvados, pues quien permanentemente está con hombres malos tiene que padecer o conocer lo malo a menudo. Pero quien, sin embargo, se junta con hombres buenos aprenderá a imitar sus cualidades o disminuirá sus propias fechorías.”¹⁴²⁵

“...permanece siempre tú mismo aunque las circunstancias no sean las mismas y conserva invariable tu convicción por el camino correcto.”¹⁴²⁶

-*Basilio I:*

“El amor del pueblo es, sobre todo, lo que cuida al rey. Ama tú al pueblo y cuida tu alma del pecado del mismo modo que te cuidas de tus enemigos, porque el daño del pecado es peor que el causado por los enemigos. Porque el daño causado por los enemigos es algo perecedero, mas el daño causado por el pecado, es inmortal.”¹⁴²⁷

-*Cecaumeno:*

“Se ha convertido sin embargo en una costumbre inútil¹⁴²⁸, es más, perjudicial, el que el emperador no visite sus propios territorios, me refiero a los de Oriente y Occidente, sino que permanezca como en una prisión en la ciudad de Constantino... Los soberanos y augustos de los romanos sin duda tenían la misma disposición que yo te digo, no sólo los que gobernaban en Roma, sino también los que lo hacían en Bizancio, Constantino el Grande y su hijo Constancio, Juliano, Joviano y Teodosio. Unas veces permanecían en Oriente, otras en Occidente, pero poco en Bizancio. Entonces todos los países estaban en paz; toda Europa y Libia, y la parte más

¹⁴²⁴ SYN. CYR., *Regn.*, 15.

¹⁴²⁵ AGAP., *Cap.*, 29.

¹⁴²⁶ *Ibid.*, 34.

¹⁴²⁷ B.I., *Cap.*, 40.

¹⁴²⁸ El autor se refiere a la tradicional costumbre política romana de movilidad del emperador y de control personal de sus dominios.

importante de Asia hasta Eufratesia y el territorio de Adiabene¹⁴²⁹, Armenia, Siria, Fenicia, Palestina, Egipto e incluso la legendaria e inmensa Babilonia eran territorios de los romanos. Pero desde entonces una gran necesidad sobrevino a los hombres, o mejor, cayó sobre ellos como una enfermedad, y nada bueno sobrevino al imperio de los romanos.”¹⁴³⁰

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Yo también, querido emperador, te ofrezco en calidad de título, este presente¹⁴³¹ -esto nos es de antes una costumbre, para mí de dar y para ti de recibir un presente con alegría-, y vale sin duda, más que todo lo que disipa el tiempo y la envidia...”¹⁴³²

-*Nicéforo Blemida:*

“Más bien uno debiera asignar hombres que evitaran tanto la simplicidad mental como la perversidad. Es correcto y apropiado que los monitores de otras personas estén adornados por la sabiduría: pues sólo de esa manera los actos de necedad serán ahuyentados, la decencia prevalecerá entre los muchos y gran gloria se acumulará para quien gobierne sobre tales personas.”¹⁴³³

-*Tomás Mágistro:*

“Y debemos honrar la palabra y las buenas costumbres porque ellas son la base de las leyes, que se consideran salvadoras de la vida porque suprimen cada malicia y constituyen cada virtud... Así la palabra es la causa de la felicidad para los hombres por medio de las leyes.”¹⁴³⁴

-*Manuel II Paleólogo:*

“Rechazar el dogma de la Iglesia es como si alguien quisiera dar coces contra los agujones. Por lo cual a los que hacen esto hay que considerarlos lejos de los justos, si no quisieran corregirse...”¹⁴³⁵

¹⁴²⁹ “Territorio equivalente al de la antigua Asiria, conquistado por Trajano en el 116 d.C.” SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino, op. cit.*, p. 139, nota 143.

¹⁴³⁰ CEC., *Strat.*, XV, 18.

¹⁴³¹ El autor manifiesta explícitamente su adhesión a la tradición parenética del Imperio, que junto con valorar, procura transmitir a su destinatario.

¹⁴³² TH. ACH., *E.R.*, 1.

¹⁴³³ N. BLEM., *Cap.*, XI, 158.

¹⁴³⁴ THOM. MAG., *Regn.*, 27.

¹⁴³⁵ MAN. II PAL., *Praec.*, 12.

“Los soberbios e iracundos vienen a ser hombres injuriosos, insolentes, cabezas duras... y desvían a la gente de los hombres probos y egregios... Es conveniente, por lo tanto, que, imitando a los buenos, imites tú sus costumbres.”¹⁴³⁶

“Una cosa llena de gran infamia es que un hombre maduro y anciano se comporte con la costumbre de un niño. ... Por lo cual, si deseas una vida y gloria verdadera, haz que tu vida responda a cada edad que Dios te concede.”¹⁴³⁷

e) La consecuencia entre el decir y el obrar:

ISÓCRATES:

“Iguala siempre tus palabras a tus obras, para caer en los menores errores posibles. Pues lo mejor es coger la oportunidad en el justo momento, pero como es difícil colegirlo, prefiere descuidar algo, antes que extremarte, en efecto, la moderación se encuentra más en el defecto que en el exceso.”¹⁴³⁸

“Cumple en tus actos cuanto te parezca lo mejor al reflexionar. Persevera tú mismo en aquello que aconsejarías a tus propios hijos.”¹⁴³⁹

-Juliano el Apóstata:

“Y esto debe hacerlo¹⁴⁴⁰ no sólo mediante exhortaciones y alabanzas a los que están bien dispuestos y recompensando o castigando duramente sin apelación, es decir, mediante la persuasión o la violencia, sino principalmente de su propio ejemplo...”¹⁴⁴¹

-Sinesio de Cirene:

“Pero ya es hora de callar, porque con esto lo he dicho todo. Si mi deseo se cumple, te he dado lo que al principio te pedí, al prometer que con mis palabras te mostraría la estatua del soberano. Y

¹⁴³⁶ *Ibid.*, 70.

¹⁴³⁷ *Ibid.*, 98.

¹⁴³⁸ ISOC., *Nic.* (II), 33.

¹⁴³⁹ *Ibid.*, 38.

¹⁴⁴⁰ El autor se refiere a la educación del ejército.

¹⁴⁴¹ IUL., *Caes.*, 28.

es que «la palabra es realmente una sombra de la acción»¹⁴⁴² y yo, a mi vez, te pedí que esa estatua me la ofrecieras tú viva y en movimiento.»¹⁴⁴³

-*Agapito Diácono*:

“Pero como agradecimiento Él espera de nosotros¹⁴⁴⁴ no una conferencia de buenas palabras, sino un aporte a sus obras piadosas.”¹⁴⁴⁵

“Entonces, di y haz todo con mucho cuidado, como uno, que debe rendir cuentas, cuando ha abandonado sus obligaciones.”¹⁴⁴⁶

“Para dar a conocer la fuerza de tu reinado ten en cuenta que la misma ira que tú tienes contra tus súbditos cuando ellos cometen una falta, se volverá contra ti cuando hagas algo mal, pues a nadie que le es dado este poder de dirigir hombres por el recto camino le es permitido desde su particular punto de vista cometer dicha falta.”¹⁴⁴⁷

“Lo que a través de tus palabras prescribes al subordinado como ley, deberías expresarlo ante todo mediante tus actos, para que codo a codo con las palabras, con las cuales tú quieres convencer, luches por una vida fiel a la ley. Entonces, después tu poder encontrará aprobación si dices lo que haces y haces lo que dices.”¹⁴⁴⁸

-*Basilio I*:

“Aprende a ser de esta manera de modo que cuando hables tengan vergüenza ante ti y también cuando calles. Y no aceptes a aquéllos que parecen buenos y que, sin embargo, sus obras son desiertas. Tampoco quieras ser de esta manera ni a ellos te dignes tener cerca de ti, de modo que aquellos que se acerquen a ti sean los que embellecen sus palabras con la acción. Existen algunos que sólo buscan embellecer la palabra pero, sin embargo, no tienen la virtud. Aquellas cosas que tengas vergüenza de hacerlas no las digas ni las hagas.”¹⁴⁴⁹

¹⁴⁴² El autor hace referencia a un tópico clásico de Demócrito. GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, *op. cit.*, p. 165, nota 151.

¹⁴⁴³ SYN. CYR., *Regn.*, 29.

¹⁴⁴⁴ El autor se refiere a Dios como dador de gracia y clemencia.

¹⁴⁴⁵ AGAP., *Cap.*, 5.

¹⁴⁴⁶ *Ibid.*, 10.

¹⁴⁴⁷ *Ibid.*, 36.

¹⁴⁴⁸ *Ibid.*, 49.

¹⁴⁴⁹ B.I., *Cap.*, 16.

“Ama siempre decir la verdad y ama también a los hombres de verdad porque así te querrán y te amarán tus súbditos. Pero si ellos sospechan que tú mientes entonces les meterás el miedo y te odiarán. Pues el hombre verdadero es muy querido.”¹⁴⁵⁰

“La palabra es la cosa más importante y por eso cuidala mucho, para que seas perfeccionado por ésta si quieres administrar el reino bien y sin fallos, como un buen capitán gobierna su barco.”¹⁴⁵¹

-*Teofilacto de Ocrida:*

“Si un particular, en efecto, lleva una vida irracional e insulta las leyes de la virtud, su vecino puede ignorarlo, ya que una falta privada no pasa a ser pública, sino que se queda encerrada en el corazón de la casa. No es lo mismo para el emperador: planea solamente echarse a un lado y nadie lo ignorará.”¹⁴⁵²

-*Nicéforo Blemida:*

“Exalto a los atenienses de antaño que dividían sus actividades entre el ejercicio de las letras y la ley, y el del combate terrestre y naval. Al hacerlo así, proveían a sus mentes con instrucción y a sus lenguas, con cultivación; perfeccionaron la observación de las leyes y preservaron la libertad; se hicieron resplandecientes con frecuentes victorias, y adquirieron fama por sus actos de habilidad superior.”¹⁴⁵³

“Y así¹⁴⁵⁴, el emperador se presentará a sí mismo por palabra y por acción como un hombre que ha encontrado la mayor felicidad, y a su heredera, la beatitud.”¹⁴⁵⁵

-*Tomás Mágistro:*

“Porque vemos a los que contienen las riendas¹⁴⁵⁶ no sólo aprovechar las capacidades de los caballos, sino también, por su propia iniciativa, desarrollarlas más con sus palabras y con sus actos. Y esto, entonces, es así.”¹⁴⁵⁷

¹⁴⁵⁰ *Ibid.*, 29.

¹⁴⁵¹ *Ibid.*, 64.

¹⁴⁵² TH. ACH., *E.R.*, 7.

¹⁴⁵³ N. BLEM., *Cap.*, IX, 136.

¹⁴⁵⁴ Concluye el autor revalorizando la utilidad del discurso parenético para la formación del soberano.

¹⁴⁵⁵ N. BLEM., *Cap.*, XIV, 219.

¹⁴⁵⁶ El autor se refiere a los gobernadores (ἀρχόντοι) designados por el emperador.

¹⁴⁵⁷ THOM. MAG., *Regn.*, 12.

“Y tus discursos no deben ser ni más ni menos de lo normal. No deben exceder la medida ni ser muy breves. Deben ser dignos de ti y de tus oyentes. Y demostrar que todo lo que dices lo haces real y que das más de lo que has prometido. Porque es característica del buen rey hacer todo lo que dice y promete y comportarse con magnanimidad.”¹⁴⁵⁸

-Manuel II Paleólogo:

“...el veraz será realmente conducido, no quien convierte el cumplimiento de las promesas en ganancia propia, para que ellas lo favorezcan a sí mismo o bien consiga riquezas. Pues como sea el fin de su propósito, no la verdad misma sino la riqueza, así donde crea que la verdad no le traerá beneficios lucrativos, pronto todos los acuerdos convenidos serán pisoteados por él con sus pies, toda promesa, toda acta notarial, y finalmente todo acto.”¹⁴⁵⁹

“Para que también en estas cosas, que conocerás a fondo con la fuerza del alma, concilies la dignidad con tu imperio y tengas súbditos que te oigan. Si no menos con los hechos que con las palabras los persuades, más correctamente a ti que a ellos mismos, verás que sus cosas se acomodan.”¹⁴⁶⁰

“Es feo que una fechoría se haga de cualquier manera; más feo, admitir el delito conscientemente. Y lo peor es aquel que enseña a los demás lo justo y recto, y puede corregir la vida de los demás, pero se abandona a sí mismo desprovisto de corrección. Esto no permite ninguna excusa.”¹⁴⁶¹

f) El desprecio del placer y el dominio de sí mismo:

ISÓCRATES:

“Gobiérnate a ti mismo no menos que a los demás y piensa que lo más propio de un rey es esto: no ser esclavo de ningún placer, sino dominar las pasiones más que a los ciudadanos.”¹⁴⁶²

¹⁴⁵⁸ *Ibid.*, 18.

¹⁴⁵⁹ MAN. II PAL., *Praec.*, 22.

¹⁴⁶⁰ *Ibid.*, 82.

¹⁴⁶¹ *Ibid.*, 93.

¹⁴⁶² ISOC., *Nic.* (II), 29.

“Si te agrada alguna cosa vulgar, mantenlo oculto y muestra, en cambio, que te dedicas a las grandes. No te parezca bien que los demás vivan con orden, y los reyes, en cambio, desordenadamente; antes bien, pon tu propia prudencia como ejemplo para los demás, sabedor de que la manera de vivir de toda la ciudad concuerda con sus gobernantes.”¹⁴⁶³

-Juliano el Apóstata:

“Un hombre sensato no podría llamarlos fuertes, aunque la grandeza de sus hazañas sea de todos conocida y brille por doquier. Pues sólo lo es el que es valiente y magnánimo acompañado de la virtud. El que, en cambio, es vencido por los placeres, dominado por su cólera y toda clase de apetitos y obligado a sucumbir incluso ante los más pequeños de ellos, ése ni es fuerte ni es valiente en lo que constituye a la fortaleza humana. ... Y esto debe hacerlo¹⁴⁶⁴ no sólo mediante exhortaciones y alabanzas a los que están bien dispuestos y recompensando o castigando duramente sin apelación, es decir, mediante la persuasión o la violencia, sino principalmente de su propio ejemplo, apartándose de todo tipo de placer... ... Le prestarán una gran obediencia... si da la soberanía a la parte de su alma que es por naturaleza regia y no a la parte irascible e indisciplinada.”¹⁴⁶⁵

“...veo que nuestro emperador desvía las injurias con pleno dominio de sí, lo que no es un trabajo menos glorioso, en mi opinión, que conquistar Troya o hacer huir a una valerosa falange.”¹⁴⁶⁶

“...que no sólo ha sido vencido por sus enemigos, sino que tampoco ha sido jamás encadenado por una vergonzosa pasión, ni por el deseo de un hermoso palacio, ni de una lujosa villa, ni de collares de esmeraldas que haya arrebatado por la violencia o la persuasión a sus dueños, que no amó jamás a una mujer libre ni esclava ni, en una palabra, a la Afrodita ilegal, y que de cuantos bienes producen las estaciones no ha reclamado una inmoderada saciedad...”¹⁴⁶⁷

-Sinesio de Cirene:

“Partiendo de aquí, te digo que el soberano, con Dios como guía, debe ser, primero, soberano de sí mismo y que debe establecerse en su alma esa monarquía. ...ésta es¹⁴⁶⁸, según yo estimo, la

¹⁴⁶³ *Ibid.*, 31.

¹⁴⁶⁴ El autor se refiere a la educación del ejército.

¹⁴⁶⁵ IUL., *Caes.*, 27-28.

¹⁴⁶⁶ *Ibid.*, 35.

¹⁴⁶⁷ *Ibid.*, 39.

¹⁴⁶⁸ El autor se refiere a la razón humana como potencia natural.

que debe ejercer la soberanía en el alma del soberano, después de haber derrocado a la plebeya turba de las pasiones. Así pues ... debería él reinar sirviéndose de ese principio natural de la gobernación, porque cualquiera que domestique y amanse los elementos irracionales del alma y los haga obedecer a la razón, ordenando toda esta turbamulta bajo un sólo y prudente gobierno, ese es un ser divino, ya se trate de un particular o de un soberano: más aún si es un soberano, puesto que de su virtud participan pueblos enteros y de los bienes de uno sólo disfrutan muchos hombres.”¹⁴⁶⁹

“Así que esta suntuosidad y el temor a que se os humanice, si os convertís en un espectáculo habitual para el pueblo, hace que vosotros mismos os encerréis y resultéis víctimas de vuestro propio cerco, sin apenas ver y sin apenas oír aquello de lo que está compuesto el sentido práctico, gozando únicamente de los placeres del cuerpo –y, de entre éstos, sólo de los más materiales, los que proporcionan el tacto y el gusto- y llevando la vida de un pulmón marino. Pues bien, mientras desdeñéis al hombre, no alcanzaréis la perfección humana.”¹⁴⁷⁰

-Agapito Diácono:

“Como un primer y divino mandamiento aprendemos los hombres que debemos conocernos a nosotros mismos, pues quien se ha conocido a sí mismo, conocerá a Dios y quien ha conocido a Dios será semejante a Él.”¹⁴⁷¹

“Te denomino el verdadero monarca, el que domina sus apetitos y es capaz de refrenarlos porque usas la corona de la templanza y estás vestido con la púrpura de la justicia.”¹⁴⁷²

“Luego, será llamado verdaderamente soberano cuando sea señor de sí mismo y no se entregue a indecorosos placeres; sino posee como contendiente un pensamiento pío, el cual es el invencible dominio de las pasiones irracionales que refrena las todopoderosas inclinaciones del cuerpo con la panoplia de la castidad.”¹⁴⁷³

-Basilio I:

“Que no te venza la belleza del cuerpo, porque es tierra. Tampoco desees la nobleza del cuerpo ni huyas de la falta de nobleza, para que no seas vencido ni en la belleza ni tampoco hables mal de la deformidad, sino que mira y ama en la belleza del alma. Porque todo lo que desea el deseo

¹⁴⁶⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 10.

¹⁴⁷⁰ *Ibid.*, 14.

¹⁴⁷¹ AGAP., *Cap.*, 3.

¹⁴⁷² *Ibid.*, 18.

carnal de pronto se puede perder, pero el deseo del alma, cuando alcanza lo que desea, entonces crece.”¹⁴⁷⁴

“Cuando venzas las pasiones y el pecado entonces Dios hará que venzas a los enemigos invisibles y también vencerás a los visibles, pero si eres dominado por las pasiones ¿cómo quieres dominar a los enemigos?”¹⁴⁷⁵

“Guarda limpios tu cuerpo y tu mente. Porque de la misma manera que se separa de Dios el sucio así el limpio se acerca a Dios. Que sean, pues, la prudencia y el espíritu limpio, claros y manifiestos a todos. Porque si no tienes tú la prudencia ¿cómo enseñarás a los demás que la tengan?”¹⁴⁷⁶

“Si por lo tanto, quieres ser excelente en todas las cosas, especialmente en la prudencia y en la astucia, desprecia las riquezas.”¹⁴⁷⁷

“Del beber mucho vino mejor rehuye: porque la borrachera es contraria al conocimiento. Pues cuando la mente se ha pesado por el vino se parece a un jinete que no puede dominar su caballo y va de un lado a otro, y todos los que le ven se ríen de él. Suele ocurrir que cuando el alma falla mucho, falla también el entendimiento.”¹⁴⁷⁸

“Conoce, hijo mío, que serás señor rey y que dominarás. Ten como señal de tu reinado la corona que llevas, pero ten también la justicia y convertirás tu corona en honrada. Llevas la túnica pero embellecéla con la bondad, llevas los zapatos rojos pero pisa la soberbia y así heredarás, con el reino de la tierra, el Reino del Cielo.”¹⁴⁷⁹

-*Cecaumeno*:

“Si atiendes a mis pobres y modestas palabras, abandonarás esta vida en una paz duradera. Pero si te entregas a deseos y apetitos contra natura, muchos obstáculos se te presentarán en vida.”¹⁴⁸⁰

¹⁴⁷³ *Ibid.*, 68.

¹⁴⁷⁴ B.I., *Cap.*, 9.

¹⁴⁷⁵ *Ibid.*, 11.

¹⁴⁷⁶ *Ibid.*, 19.

¹⁴⁷⁷ *Ibid.*, 24.

¹⁴⁷⁸ *Ibid.*, 25.

¹⁴⁷⁹ *Ibid.*, 63.

¹⁴⁸⁰ CEC., *Strat.*, XV, 11.

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Si, además, la fascinación de los placeres se ampara de ti, nuestro emperador será seguramente bueno y digno para reinar sobre todos ¿cómo, aquel que se entrega como perfecto esclavo de los placeres, enseñará a otro a preferir las leyes a los placeres? ... ¿Cómo guiará a los otros hacia el progreso moral? Él mismo se niega a escuchar a sus mentores. Te es necesario, por lo tanto, desterrar de tu alma por todos los medios, por el fuego y el hierro, este monstruo tan temido que es el placer e introducir en su lugar el resistir las fatigas que ejercitan los cuerpos de los emperadores y le dan vigor contra los enemigos.”¹⁴⁸¹

“El emperador no debe abandonarse a los placeres, sino que debe asumir de buen corazón el fardo de penas y preocupaciones.”¹⁴⁸²

-*Nicéforo Blemida*:

“Ahora bien ¿podría uno que está asediado por todos lados por lujurias extravagantes y tiene ira insensata ser el «fundamento del pueblo»¹⁴⁸³?

No, él más bien sería su perturbación y alteración y, como el modelo que es, sería un mal ejemplo para los gobernados, tan empeñados en su imitación. Se sigue que un gobernante debería primero ejercer el dominio sobre su persona interior, y sólo entonces, sobre los que están cerca suyo como los que están afuera.

Uno se alejaría bastante de la verdad si proclamara como gobernante soberano, con control sobre muchas ciudades, a un hombre que no hubiera sido capaz de permanecer señor de un hogar, el suyo propio.

Seguramente, el apetito glotón y esclavizante de los placeres más bajos merece total desprecio, y debería ser rechazado religiosamente por un hombre dotado con tan gran soberanía y tan exaltado honor.

Pues ¿quién no se cubriría la cara con vergüenza ante la mera idea de que la grandeza y el carácter divino del oficio imperial, pudiera hundirse en una ciénaga de abominable lujuria? Este hundimiento, una pasión de lo más deshonrosa, se lo dejamos a aquéllos que habían sido

¹⁴⁸¹ TH. ACH., *E.R.*, 7.

¹⁴⁸² *Ibid.*, 13.

¹⁴⁸³ El autor refiere la explicación etimológica del concepto βασιλευς como βάσις λαοῦ, sugerida anteriormente en el discurso. N. BLEM., *Cap.*, II, 8.

convertidos por Circe¹⁴⁸⁴ en animales privados de razón, y que se habían transformado en cerdos y perros en vez de hombres, o bien por haberse revolcado en la ciénaga del lujo, o bien por su adicción demente a la lujuria.”¹⁴⁸⁵

“Por lo tanto, también el emperador debería no sólo preservarse libre de la esclavitud de los placeres, sino también liberar, a través de la razón y el ejemplo, a aquellos esclavizados por ellos; y debiera siempre tener en mente los Cantos Sagrados: «Has ascendido a las alturas» de la templanza, «has dejado cautivo al cautiverio», por medio del Bien.”¹⁴⁸⁶

“Tras la derrota de Darío, Alejandro, el Rey de los helenos, se negó a posar siquiera la vista sobre las hijas de Darío cuando le fueron llevadas como premio selecto en vista de su excesiva belleza; dijo que sería cosa vil que aquellos que habían sido victoriosos sobre los hombres fueran derrotados por mujeres.

En un tiempo anterior, Ciro, el gobernante de los persas y los medos hizo lo mismo: cuando hubo puesto a los asirios y sus aliados en fuga, y el ejército eligió para él a *Pantheia*, reina de los susanos, de entre todos los despojos –era celebrada por su apariencia sin rival en toda Asia- Ciro la trató con toda consideración, pero eligió no mirarla en absoluto, pues él era de la opinión que los gobernantes debieran salvaguardar la castidad, en vez de tramar en su contra; esto debido a la naturaleza divina de su oficio y porque la castidad mantiene juntos a la valentía y la prudencia.

Pues rendirse a los deseos carnales, jadeando tras las mujeres y arrastrándose hacia las más viles prácticas como por una rienda, lo hace a uno tanto cobarde como privado de sensatez. Un hombre de tal disposición, incluso si su cuerpo está henchido de salud, es una criatura tímida y se halla peor que cualquier enfermo, porque el vigor de su alma se ha ido irremediabilmente.”¹⁴⁸⁷

¹⁴⁸⁴ El autor se refiere a Circe (Κίρκη) diosa y hechicera de la mitología griega, hija del titán Helios y la oceánide Perseis, conocida por su arte de transformar a sus enemigos en animales a través del uso de sus conocimientos sobre hierbas medicinales. En la *Odisea* es recogida por Homero (HOM., *Od.*, X) en la visita de Odiseo a Eea, la isla de Circe, ocasión en la cual sólo los compañeros del héroe fueron convertidos en cerdos, como se refiere en este capítulo del discurso de Blemida, librándose éste de tal destino gracias a la utilización de la “moly” (μῶλυ) de Hermes, referida igualmente por Blemida en el capítulo siguiente. N. BLEM., *Cap.*, II, 14.

¹⁴⁸⁵ N. BLEM., *Cap.*, II, 9-13.

¹⁴⁸⁶ *Ibid.*, II, 16.

¹⁴⁸⁷ *Ibid.*, II, 20-22.

“Pues nada convierte más fácilmente a los hombres en mujeres que una atracción apasionada y loca por estas últimas; ninguna otra cosa corrompe tanto al cuerpo y al alma más prestamente que una vida sucia y lascivia afeminada.

La templanza hace robusto al cuerpo, la templanza da fuerza al alma, mientras que la destemplanza corrompe a ambos.”¹⁴⁸⁸

“Por estos motivos, el gobierno sobre los placeres está entre las cosas más necesarias para el gobernante.”¹⁴⁸⁹

“Por cierto, ninguna virtud puede hallarse en su estado puro si carece de templanza; pues ¿cómo puede ser varonil aquél que no adopta una postura varonil ante las incitaciones de la carne?

¿Cómo puede ser de bien aquél que se hace daño a sí mismo y aquélla con quien se comporta licenciosamente? ¿Qué cerebro puede ser reclamado con orgullo por aquél que en vez de reconocer y elegir lo que le trae más beneficio -quiero decir santificación- esclaviza el principio gobernante en sí mismo a través de deseos impuros y, por placer maldito, se priva a sí mismo del más alto de los fines deseables?

El amor por el lucro es también bastante inadecuado e inapropiado en un emperador, pues de allí nacen cuatro cosas monstruosas: la falta de liberalidad y estrechez al dar, y la venalidad y la codicia al recibir.”¹⁴⁹⁰

“¿Qué necio es, entonces, renunciar a tan gran gloria y tal abundancia de cosas buenas¹⁴⁹¹ en pos de bajos apetitos, y causarse a uno mismo una doble deshonra a la vez: deshonra en esta vida, tanto como esos sufrimientos intolerables en el infierno!”¹⁴⁹²

-*Tomás Mágistro:*

“Aparte de eso, antes de reinar sobre los demás, debes querer reinar sobre ti mismo, dominando tus pasiones. Porque el que gobierna de este modo, aunque sea un ciudadano simple, es superior a todos los reyes que no tienen disposición parecida, porque manda de modo tan glorioso y perfecto, que alguno le desearía gobernar. Y si manda como rey a personas de ese tipo, ejerce doble poder porque reina sobre sus pasiones y sus súbditos. Pero si el que una vez se sometió a los placeres piensa que debe reinar sobre los demás, no sólo no tiene conciencia de que en los

¹⁴⁸⁸ *Ibid.*, II, 29-30.

¹⁴⁸⁹ *Ibid.*, II, 33.

¹⁴⁹⁰ *Ibid.*, IV, 65-66; V, 67-68.

¹⁴⁹¹ El autor se refiere al Reino Celestial que aguarda al soberano.

¹⁴⁹² N. BLEM., *Cap.*, XII, 201.

más importantes temas es un esclavo y que, al contrario, ejerce el poder sobre temas secundarios, sino que es inferior a cada esclavo comprado, si éste se interesa por la virtud; puesto que por un lado el rey es esclavo de los placeres y por otro, el esclavo está por encima de todos los placeres. Por tanto el dominarte a ti mismo significa dominar a los demás también, mientras el dominar solamente a los demás y no a ti mismo, no significa de ninguna manera poder, sino esclavitud indecente y sumisión sinvergüenza a todo tipo de pasiones; puesto que por un lado mandas a la gente, pero por otro estas dominado tú mismo. Me parece, rey, que tú mismo no aceptarías en ningún caso tener solamente un poder (el de la gente) y no tener el otro (el poder de autodomínio), porque aquel poder te daría la peor fama, aunque tuvieras la posibilidad de tener los dos poderes de modo seguro y cierto.”¹⁴⁹³

-Manuel II Paleólogo:

“Sin embargo, si alguno transige esto¹⁴⁹⁴, será un semi-pérfido que se distrae en uno y otro grupo; absolutamente malo es todo aquel que se entregue a los placeres; y finalmente, quien pretende el bien, por eso mismo será bueno.

En primer lugar, la vida de digna memoria aventaja con mucho a las otras maneras de vivir, la cual ciertamente parece la más dura de todas, por causa de la guerra que se emprende contra los placeres, pero de este modo, ninguna de las demás se le iguala.”¹⁴⁹⁵

“Debes saber, ahora que estás en la misma flor de la edad, que éste es el tiempo oportuno para elegir la mejor vida, y que te conduzcas en ella virtuosamente, la grabes en tu ánimo y te la des como recompensa de manera propia y permanente. Pues la necesidad todavía no te ha adelantado. Puesto que antes de que te hayas corrompido tú mismo con vicios, será muy fácil que hagas cosas buenas e ilustres. Pero si te haces partícipe del vicio, experimentarás un doble pesar. Trabajarás en gran manera y será muy difícil que seas liberado del mal, haciendo desaparecer ambas cargas: únete al bien con una unión cuidada, la cual suele llegar difícilmente al cabo de mucho tiempo.”¹⁴⁹⁶

¹⁴⁹³ THOM. MAG., *Regn.*, 3.

¹⁴⁹⁴ El autor se refiere a la confusión entre el buen vivir y el mal vivir, advirtiendo que no es posible tender hacia ambos lados a la vez.

¹⁴⁹⁵ MAN. II PAL., *Praec.*, 1-2.

¹⁴⁹⁶ *Ibid.*, 4.

“Pero nosotros que hemos sido adornados con la razón conviene que usemos la mente de moderadora de los afectos y los impulsos brutales. La razón nos distingue de los animales y constituye una gracia recibida de Dios, no obtenida, sino aceptada.”¹⁴⁹⁷

“Domesticar los deseos suele excitar dolores en nosotros, no otra cosa; mas hay que hacerlo de todos modos.”¹⁴⁹⁸

g) El valor del estudio:

ISÓCRATES:

“No creas que la aplicación es útil en otras cuestiones, pero que no tiene poder alguno para volvernos mejores y más sensatos; no reproches a los hombres tal infortunio como para haber descubierto en lo que respecta a los animales, técnicas con las que domesticamos sus naturalezas y aumentamos su precio, y que, en cambio, en nosotros mismos en nada nos ayudemos para lograr la virtud.”¹⁴⁹⁹

“Si quieres examinar qué cosas deben saber los reyes, sírvete de la experiencia y de la filosofía; porque el filosofar te mostrará los caminos y el ejercitarte en las propias acciones hará que puedas tratar tus empresas. Contempla los acontecimientos y sus consecuencias para los particulares tanto como para los soberanos; si recuerdas lo pasado, mejor resolverás lo futuro.”¹⁵⁰⁰

-Juliano el Apóstata:

“Pero para que no sea que, escuchando sólo lo referente a sus hazañas y a sus éxitos en la guerra, vayáis a pensar que tenemos un emperador inferior en lo que es más digno de respeto y merecedor de un mayor discurso, en los discursos públicos, digo, y en las deliberaciones y en todo aquello en que triunfa la razón unida a la inteligencia y a la prudencia, fijáos en los elogios dirigidos a Ulises y a Néstor en el poema y, si os parece que esas cualidades son inferiores en

¹⁴⁹⁷ *Ibid.*, 34.

¹⁴⁹⁸ *Ibid.*, 54.

¹⁴⁹⁹ *ISOC., Nic.* (II), 12.

¹⁵⁰⁰ *Ibid.*, 35.

nuestro emperador, atribuídselo a sus panegiristas. Porque más bien habrá que admitir con justicia que él es superior.”¹⁵⁰¹

-Sinesio de Cirene:

“Me envía Cirene a tu presencia para coronar tu cabeza con oro y tu alma con la filosofía”¹⁵⁰²

“Por eso, también el joven soberano tiene necesidad de la filosofía, para que lo ayude o tire de él en el momento en que se deslice hacia una u otra parte.”¹⁵⁰³

“Esa fuerza del alma la promete la naturaleza, pero con quien alcanza su plenitud es con el ejercicio al que a ti, soberano, te induce la filosofía, bien precavida para evitar que se produzca lo que siempre ocurre según aquella ley que dice: todo se destruye con lo contrario de lo que constituyó su origen.”¹⁵⁰⁴

“Pero una vez que he llegado a este punto del discurso, quiero también rogar por las que son mis delicias: ¡ojalá ames, soberano, la filosofía y la verdadera formación integral! ... Si es así, nunca en adelante se me oír hablar sobre la realeza.”¹⁵⁰⁵

-Agapito Diácono:

“Pues el filósofo valora mucho el arte de gobernar y como gobernante no abandona la filosofía. Pues cuando ama la sabiduría origina la filosofía, y como el principio de la sabiduría es el temor de Dios que tú llevas permanentemente en tu corazón, entonces estará muy claro cuán verdaderas son mis palabras.”¹⁵⁰⁶

-Basilio I:

“Siempre observa a los padres espirituales y a los médicos psíquicos y de esta manera tendrás sana el alma porque te enseñarán qué debes desear y de qué debes huir, con quiénes debes andar y cómo vas a administrar tu vida. Si haces así, entonces te convertirás en digno obrero de la virtud.”¹⁵⁰⁷

“Así como los árboles cuando son regados echan hojas y frutos, de la misma manera tu mente, hijo mío, si la rocías con palabras divinas entonces aumentará y dará por fruto las virtudes. Y

¹⁵⁰¹ IUL., *Caes.*, 21.

¹⁵⁰² SYN. CYR., *Regn.*, 3.

¹⁵⁰³ *Ibid.*, 6.

¹⁵⁰⁴ *Ibid.*, 15.

¹⁵⁰⁵ *Ibid.*, 29.

¹⁵⁰⁶ AGAP., *Cap.*, 17.

¹⁵⁰⁷ B.I., *Cap.*, 7.

como al cuerpo lo alimenta la comida así al alma la alimentan las palabras espirituales. Y el alimento del cuerpo sólo da placer a la garganta, pero el alimento del alma siempre da placer y se convierte en imperecedero. Estudia las palabras que son útiles para que ganes de ellas los frutos y así podrás administrar tu reinado muy bien.”¹⁵⁰⁸

“Lee las antiguas historias y encontrarás allí sin mucho esfuerzo todas las cosas que los demás se esforzaron mucho por saberlas, y conocerás las virtudes de los buenos hombres y las maldades de los malos, los cambios de la vida y de las cosas, lo variable del mundo y cómo el poder es cambiante, cómo hoy algo es tuyo y mañana es de otro; y di simplemente que quieres encontrar cómo los malos hombres son castigados y los buenos son beneficiados, para que tú huyas de las cosas malas y hagas las buenas y seas así digno de recibir lo que te corresponde por Dios.”¹⁵⁰⁹

“Lee sin cesar las sentencias de los antiguos sabios para perfeccionar tus costumbres. En efecto, en ellas encontrarás muchos preceptos utilísimos, especialmente en las obras de Salomón y de Isócrates. Añade también, si quieres, los documentos y consejos de Jesús, hijo de Sirach¹⁵¹⁰, de los cuales podrás absorber mucho de la prudencia civil y regia. Conviene también que leas los perfectos oráculos de la Sagrada Escritura, divinamente inspirada, para que cuando estés consumado en la sabiduría, a mí, rey, padre y preceptor tuyo, me rocíes con alegría y puedas también exhortar e instruir a los demás; y comprendas mejor el fin que te está prescrito y que ningún hombre es experimentado del pecado y de la muerte; que ninguno no deberá ser juzgado de todas las cosas que haya hecho en la vida, que ninguno sabe algo cierto a cerca del término de su muerte.”¹⁵¹¹

-*Cecaumeno*:

“Voy a contar a tu Majestad un suceso que tiene algo que ver con esto. El Augusto César¹⁵¹², que era colérico, implacable y putañero, y que además tenía opiniones censurables y malas, pero

¹⁵⁰⁸ *Ibid.*, 17.

¹⁵⁰⁹ *Ibid.*, 56.

¹⁵¹⁰ Se hace referencia aquí al libro del Antiguo Testamento conocido también como *Ecclesiasticus*, que recogido por la tradición católica y ortodoxa y ausente de la compilación sagrada judía, presenta una serie de preceptos a modo de extensos poemas y breves proverbios, destinados a la sabia instrucción del hombre sobre diversos aspectos de la vida. El texto, único en su género que explicita autoría, puede datarse hacia fines del siglo II a.C.

¹⁵¹¹ B.I., *Cap.*, 66.

¹⁵¹² El autor se refiere al emperador Octavio Augusto (29 a.C.-14 d.C.).

que sin embargo estaba dotado de una inteligencia natural, se dijo: «Nada bueno me vendrá sin un pedagogo»¹⁵¹³

-*Teofilacto de Ocrida*:

“¿A quién le ha cedido¹⁵¹⁴ el primer lugar en el amor del estudio y lo cela por las cosas divinas, a él cuyo reino no hace más que libros, manutención de sabios, hablar o escuchar hablar de la obra de un anciano?”¹⁵¹⁵

“Que su bondad sea grande, pero su amor por el estudio sobrepase toda concepción humana.¹⁵¹⁶ ¿Cuáles libros, incluyendo aquellos que son arduos y espesos, se le han escapado? ¿Qué tratado de los Padres? La veremos frecuentar a los más sublimes, acogiendo sus doctrinas como algo sólido. Por decir todo, ella medita la ley del Señor día y noche. Sea que duerma o se encuentre despierta, sea que ella pasee, medita los oráculos divinos y las graves tres veces sobre su corazón, como David, Moisés y Salomón lo declararon... ¿Quién pone cerca de sus hijos, la ventaja de consejeros, unos para formar a la elocuencia, otros que poseen inteligencia, otros que les enseñan historia, todos absolutamente aportando sus contribuciones al joven niño? ¿Los elogios te hacen enrojecer, bella y perfecta paloma del Señor?”¹⁵¹⁷

“¿Es el emperador amigo de los oradores? ¡Oh!, la lluvia de letrados, el palacio reventando de lecturas. ¿Decide él aplicarse a la filosofía y a las ciencias? Las puertas del palacio son asediadas por gente llena de Platón¹⁵¹⁸; Arquímedes, Euclides e Hipsicles.¹⁵¹⁹”

“Honra las letras y sé honrado por ellas, y muestra siempre obediencia a tu santa madre y déjate conducir por sus guías, puedes tener siempre a Dios como colaborador...”¹⁵²⁰

¹⁵¹³ CEC., *Strat.*, XV, 15.

¹⁵¹⁴ El autor se refiere al emperador Miguel VII, quien formado en su juventud por Miguel Pselo y conocido por sus dotes intelectuales y su promoción de las letras, es presentado como ejemplo a su hijo Constantino Ducas, príncipe heredero y destinatario del discurso.

¹⁵¹⁵ TH. ACH., *E.R.*, 4.

¹⁵¹⁶ El autor refiere ejemplarmente la vocación por el estudio y el cuidado en la formación de su hijo de María de Alania, madre del destinatario de su discurso, el príncipe heredero Constantino Ducas.

¹⁵¹⁷ TH. ACH., *E.R.*, 6.

¹⁵¹⁸ TH. ACH., *E.R.*, 12.

¹⁵¹⁹ Matemático griego de Alejandría del siglo II d.C. Véase: GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, p. 204.

¹⁵²⁰ *Ibid.*, 14.

-*Nicéforo Blemida:*

“En cuanto a aquéllos que son estudiosos de la razón y la Verdad, sus ofrendas deberían ser las de un razonamiento veraz, un tributo más provechoso que cualquier otro, puesto que esta tarea se encuentra más allá que cualquier otra.

Por esto, si el emperador se yergue por encima de todos los demás hombres y la Filosofía, por encima de todas las demás artes y ciencias ¿qué regalo es más apropiado para el emperador que un regalo de naturaleza filosófica, especialmente dado que las cosas excelentes son apropiadas para aquellos que son excelentes y las primeras ofrendas, a los que son primeros en autoridad?”¹⁵²¹

“Por este motivo muchos emperadores de antaño hicieron un estudio filosófico de esta virtud tanto en acto como en palabra, ninguno de ellos más que aquel¹⁵²² que se vistió de soberanía tras Nerva...”¹⁵²³

-*Tomás Mágistro:*

“Porque es necesario que el que se ha preparado de este modo y para las cosas que se ha preparado con anterioridad, tenga conocimiento exacto; y porque nosotros deseamos que seas belicoso para que ganes las batallas y porque no es posible ser belicoso si no has aprendido a luchar, por esas razones debes tú ejercitar tu cuerpo y tu alma. Tu cuerpo por medio de ejercicios de guerra, yendo a la caza y viendo los combates de los osos con los jabalíes y los demás animales y todo lo que es posible de ver; por otro lado, estudiando las cosas de la guerra con personas que las saben bien y son capaces de transformar a los otros en guerreros hábiles. Además, podrías hacer tu alma más noble y valiente, y poner en ella furor bélico y hacerla muy heroica; primero, si a todos los hombres antiguos que podemos admirar por su buen ánimo y sus obras magníficas los imitas con tu esfuerzo diario y, segundo, oyendo con mucho gusto y alimentándote con las conversaciones que tienen que ver con ellos. Dicen en particular que Alejandro, el hijo de Filipo, aún cuando estaba durmiendo tenía a su lado la poesía épica de Homero.”¹⁵²⁴

¹⁵²¹ N. BLEM., *Cap.*, I, 5-6.

¹⁵²² Para ilustrar el valor del cultivo de las virtudes, en especial de la piedad y la serenidad, el autor presenta a Trajano como modelo de hombre de palabra y acción, como estudioso y político.

¹⁵²³ N. BLEM., *Cap.*, IV, 61.

¹⁵²⁴ THOM. MAG., *Regn.*, 8.

“Tienes que ser el mejor de todos y constituir un ejemplo para los demás, que van a regular sus cosas así. Lo que tú serás, lo mismo serán tus súbditos frente a ti. Y sé muy bien que tú querrás ser el mejor y hacer a los demás excelentes también y no vas a destruir las ciudades conviviendo con la malicia. Porque si la palabra de Platón era verdadera, como lo es, las ciudades se harán felices de sobra cuando los filósofos reinen o los reyes filosofen¹⁵²⁵, es decir cuando las ciudades tengan un soberano admirable en todos sus actos.”¹⁵²⁶

-*Manuel II Paleólogo*:

“Es bueno que los jóvenes usen y aprovechen como fundamento... las sentencias de los antiguos, incluso de los muy antiguos como, por ejemplo, un tal de nombre Pitágoras que dijo: «Con dolor te castigo por tus males...» ... En la naturaleza existen ciertos límites dentro de los cuales las cosas son constituidas. Quien desee vivir óptimamente debe conocerlos y amar ese conocimiento y por supuesto mantenerse dentro de esos límites... ... No dejes de examinar frecuentemente tus actos... Así ciertamente suele hacerlo el mercader y cualquiera que quiere obtener ganancias.”¹⁵²⁷

“Como el pan es el alimento del cuerpo, así la buena doctrina lo es del alma. Por lo tanto, así como no conviene ruborizarse cuando comemos, así también contra el pudor debemos adquirir doctrina. No puede, en efecto, tener el poder de la doctrina quien, cuando se enfrenta a los iguales en un certamen, se avergüenza si es vencido. todo tiempo de la vida sea de aprendizaje, si pudiera ser.”¹⁵²⁸

“El ingenio es ensalzado por la doctrina moderada. Un ánimo puro por ella se hace más puro; saca la suciedad fácilmente. ... Una mano lava la otra, siendo necesario agua, toalla y jabón; y las manos vuelven limpia la cara, la cabeza y todo el cuerpo. El agua, la toalla y el jabón, son el ingenio, la doctrina, el estudio y la asiduidad.”¹⁵²⁹

¹⁵²⁵ PL., *Ep.*, VII, 325 d; *R.*, 375 e y ss., 473 d. Véase *supra*, en el apartado “La tradición sobre la realeza en la Grecia Antigua”, notas 25, 26 y 29.

¹⁵²⁶ THOM. MAG., *Regn.*, 30.

¹⁵²⁷ MAN. II PAL., *Praec.*, 39-41.

¹⁵²⁸ *Ibid.*, 75.

¹⁵²⁹ *Ibid.*, 94.

h) La educación y la virtud:

ISÓCRATES:

“Porque los que educan a los hombres corrientes, sólo les ayudan a ellos; en cambio, si alguien exhortase a la virtud a quienes dominan a la masa, ayudaría a ambos, a los que tienen el poder y a sus súbditos; pues conseguiría para los unos autoridad más estable, y para los otros constituciones más suaves.”¹⁵³⁰

“Está demostrado, en efecto, que su manera de reinar será comparable a como estén preparados en su manera de pensar. Por eso, a ningún atleta le conviene ejercitar su cuerpo tanto como a los reyes su espíritu; pues todos los certámenes ofrecen unos premios que nada valen al compararlos con aquéllos por los que competís vosotros cada día. Teniendo esto en cuenta debes prestar atención a que tanto cuanto sobrepases a los demás en honores, habrás de aventajarlos también en sus virtudes.”¹⁵³¹

“No te muestres empeñado en aquello que también los malvados puedan conseguir; antes bien, pon tu orgullo en la virtud, de la que en nada pueden participar los perversos. Considera que los honores más sinceros no son los que se tributan en público por temor, sino cuando, por sí misma, la gente admira más tu criterio que tu suerte.”¹⁵³²

“Prefiere dejar estatuas que sean recuerdo de tu virtud, más que de tu cuerpo. Intenta sobre todo mantener la mayor seguridad para ti mismo y para la ciudad; pero si te vieras forzado a correr peligro, escoge una hermosa muerte antes que una vida vergonzosa.”¹⁵³³

-Juliano el Apóstata:

“Así pues, dejando a los homéridas ocuparse abundantemente de temas semejantes¹⁵³⁴, marchemos decididamente a lo que se aproxima más a la virtud y a lo que tú prestas mayor atención, la fuerza corporal y la experiencia de las armas.”¹⁵³⁵

“De la misma manera¹⁵³⁶, un hombre bueno, al hacer partícipe a otro de su virtud, nunca pareció por ello poseerla en menor grado que aquel a quien se la comunicó.”¹⁵³⁷

¹⁵³⁰ ISOC., *Nic.* (II), 8.

¹⁵³¹ *Ibid.*, 11.

¹⁵³² *Ibid.*, 30.

¹⁵³³ *Ibid.*, 36.

¹⁵³⁴ Juliano se refiere al tópico épico de la alabanza de la prosapia de héroes y reyes.

¹⁵³⁵ IUL., *Caes.*, 3.

¹⁵³⁶ El autor se refiere a la comunicación de luz del sol a la luna.

¹⁵³⁷ IUL., *Caes.*, 24.

“Esto es lo que debe imitar el rey noble y amigo de los dioses, llevando a la mayoría de los ciudadanos hacia esa participación de la virtud por medio de la amistad, y debe encomendar magistraturas que sean familiares a la naturaleza e inclinación de cada uno...”¹⁵³⁸

-*Sinesio de Cirene*:

“Y es que quien se preocupa de que un sólo hombre, el soberano, sea el mejor, se está encaminando por el atajo más corto a restablecer todas las casas, todas las ciudades y todos los pueblos, pequeños y grandes, vecinos y remotos, que por fuerza han de probar el talante del rey, sea cual sea. ... Sin duda, ese color es promesa de la virtud, fruto del arrepentimiento: también el pudor es divino y así lo cree Hesíodo. En cambio, quien se obstina en el error y se avergüenza de admitir su fallo, no se beneficia de esa conciencia que es fruto del arrepentimiento ni necesita palabras sanadoras, sino, como diría el sabio, un castigo. Así de áspera y difícil de tratar es desde el principio la filosofía. ... Por su parte, también la virtud origina la dicha y la alabanza guía a los hombres por el camino de la felicidad, así como la fortuna se avergüenza de no dar testimonio de la virtud manifiesta. Y si hubiera necesidad de confirmarlo con ejemplos, no tendríamos que buscarlo fuera de estas puertas: piensa en tu padre y verás que le fue entregado el imperio como recompensa de su virtud. La fortuna no es la causa de la virtud, pero algunos también llegaron a atraerse la fortuna a raíz de sus virtuosas acciones.”¹⁵³⁹

“Pues, no niego que cualquier progreso está al alcance de la juventud, con sólo que alguien la incite a la emulación de la virtud. ... Así pues, adorno del rey son todas las virtudes. La prudencia es la más regia de todas. Házmela¹⁵⁴⁰ tu compañera: a ésta, que es la mayor de las hermanas, la seguirán las otras tres y a todas las tendrás de inmediato como camaradas y conmlitones tuyos.”¹⁵⁴¹

“El soberano, por tanto, debe arrojar lejos de sí y de sus súbditos esa peligrosa ruina¹⁵⁴², para poder gobernar con bondad a gente buena, y debe contraponerle la emulación de la virtud en cuyo certamen ha de ser campeón y árbitro.”¹⁵⁴³

¹⁵³⁸ *Ibid.*, 31.

¹⁵³⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 3-4.

¹⁵⁴⁰ Advierte el traductor: “Intentamos mantener el dativo ético (*moi*) del texto.” GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I, *op. cit.*, p. 119, nota 25.

¹⁵⁴¹ SYN. CYR., *Regn.*, 6-7.

¹⁵⁴² El autor se refiere a la avaricia.

¹⁵⁴³ SYN. CYR., *Regn.*, 25.

“Mira, lo que debes conseguir es que se envidie la virtud, aunque le vaya aparejada la pobreza. ... encárgate de sacarla tú mismo a la luz y dignate publicar la virtud: ella no es digna de quedarse encerrada en casa, sino de estar al aire libre y en medio de la contienda.”¹⁵⁴⁴

-*Agapito Diácono*:

“Pues la lengua en cuanto miembro del cuerpo es resbaladiza y representa para los irreflexivos un gran peligro. Pero si tú piensas devotamente, como un maestro de música, resonará la armónica canción de la virtud.”¹⁵⁴⁵

“No cedas nunca en tus esfuerzos, invicto soberano, y así como ellos que alguna vez comenzaron a ser guías no cesaron antes que haber alcanzado el más alto peldaño, así permanece tú en el ascenso hacia el bien para que con ello tú también puedas experimentar la dicha del reino eterno.”¹⁵⁴⁶

-*Basilio I*:

“Es cosa beneficiosa y necesaria la educación no sólo para los reyes, sino también para los particulares. Y al alma y al cuerpo lo benefician mucho, y al alma primero porque debe estudiar las palabras divinas, y al cuerpo lo beneficia porque así hace obras buenas. Por eso, pues, hijo querido, te incito yo, tu padre y coemperador, para que tengas como guía conductora la educación para tu reinado. Pues ésta embellece tu reinado y convierte a los emperadores en siempre recordados. De manera que como si faltase el sol a la tierra y todo es oscuro, así cuando falta la educación del alma todo está confuso y no fácil de arreglar. Coge pues la buena educación, la virtuosa, pues sólo la virtud es, de todas las cosas, la inmortal. ... Yo te la he enseñado¹⁵⁴⁷ y en consecuencia no me avergüences a mí, tu padre, porque los hijos deben ser la imagen de la virtud de sus padres.”¹⁵⁴⁸

“Embellece tu juventud con la virtud, porque eres mortal pero tienes el alma débil. Intenta hacerte un buen nombre, para ser alabado por los hombres e imita a los reyes virtuosos anteriores, habla bien y obra bien.”¹⁵⁴⁹

¹⁵⁴⁴ *Ibid.*, 28.

¹⁵⁴⁵ *AGAP.*, *Cap.*, 54.

¹⁵⁴⁶ *Ibid.*, 72.

¹⁵⁴⁷ El autor se refiere a la fe cristiana.

¹⁵⁴⁸ *B.I.*, *Cap.*, 1-2.

¹⁵⁴⁹ *Ibid.*, 49.

“Es propio del rey no sólo buscar y examinarse a sí mismo, sino también a sus súbditos. Y debe también educar en la virtud a sus hijos. El que educa a sus hijos beneficia a todo su reino y el que no los educa comete injusticia en todo el reino. Acepta, pues, hijo mío, mis palabras para que hagas bien a ti mismo y al reino lo hagas feliz y me regocijes a mí por tu educación.”¹⁵⁵⁰

-*Cecaumeno*:

“El emperador es paradigma y modelo de todos y todos miran hacia él e imitan sus cualidades de gobernante. Si son buenas, aspiran antes que nada a participar de ellas, pero si son malas y censurables, actúan también del mismo modo. Procura pues tener las cuatro virtudes: fortaleza, me refiero a la espiritual, justicia, templanza y prudencia. Hay una prudencia que es para bien y una prudencia que es para mal, del mismo modo que la fortaleza; pero de la templanza y la justicia no encontraría nadie en ellas una potencialidad para el mal. Si posees pues estas cuatro virtudes, según se dice, te elevarás de la tierra a los cielos, grandes serán la alabanzas que recibirás y el Señor te recompensará con largos días si la justicia y la verdad resplandecen en tu rostro y en tu corazón.”¹⁵⁵¹

-*Teofilacto de Ocrida*:

“Ya que él acoge la realeza como la recompensa de la virtud, cada uno se retira delante de ese que es mejor que los mejores.”¹⁵⁵²

-*Nicéforo Blemida*:

“Tras recibirlo alegre y amablemente¹⁵⁵³, junto con regalos más grandes y más elaborados recibidos de gente mejor dotada, el emperador seguramente lo depositará con cuidado en la tesorería de su alma y lo guardará allí y lo preservará sin daño; tendrá las puertas a esta tesorería instaladas ajustadamente, aseguradas con barras, le instalará cerrojos, y pondrá guardias fuertes y vigilantes junto a ellas.

De este modo, habrá puesto en un lugar seguro riquezas dignas de grandiosidad imperial, y disfrutará libremente de ellas de una manera imperial; también las distribuirá magníficamente. No disminuirán por ello; más bien, el disfrute de estas mejores cosas aumentará junto con su

¹⁵⁵⁰ *Ibid.*, 60.

¹⁵⁵¹ CEC., *Strat.*, XV, 12.

¹⁵⁵² TH. ACH., *E.R.*, 10.

¹⁵⁵³ El autor se refiere a su discurso parenético que ofrece como regalo al emperador.

distribución. Esto es posible, verdaderamente lo es, en especial para alguien liberal y generoso.”¹⁵⁵⁴

-Tomás Mágistro:

“Si verdaderamente supiese que con mis elogios te haría mejor y añadiría algo más en las virtudes que tienes, nunca –y sábelo bien- vacilaría en ofrecértelos.”¹⁵⁵⁵

“Pero no es suficiente sólo todo esto para que tu reinado sea admirable.¹⁵⁵⁶ Tienes también la necesidad de los buenos consejos aunque a primera vista parezcan de menor importancia. Porque el discurso es la más clara expresión del hombre y la satisfacción que tienes ahora de mis consejos buenos es tan grande que no puedes compararla con otra cosa. Porque todos los demás placeres son perjudiciales no sólo para el cuerpo, sino también para el alma. Pero el consejo bueno hace al alma feliz y el hecho de no permitir a esa parte inferior del alma expresarse, la conduce a la virtud. ... Porque así el vehículo de Platón que sabe conducir el alma estará en muy buena condición porque los caballos no pelearán entre sí, sino que van a colaborar y caminar según las órdenes que han recibido. Y además sostengo que el sabio que conoce de qué modo los seres existen como seres y sabe qué tiene que ver con las cosas divinas y humanas, con razón se llamará hombre más que los demás hombres y sobresaldrá entre nosotros los hombres. Porque como los hombres a causa de su razón son superiores a los animales irracionales, del mismo modo, el sabio, sobresaliendo por medio de todo lo que piensa entre los hombres –a quienes enfrenta según su pensamiento y por medio de quienes ejerce su sabiduría- sobrepasa la naturaleza humana y sólo él gana el voto de los colofonios¹⁵⁵⁷ y resulta, por decirlo así, hombre idéntico a Dios. Entonces cuanto más sabio se hace alguien, tanto más justifica ese adjetivo de «idéntico a Dios»¹⁵⁵⁸ para sí mismo y, cuanto más lo justifica, tanto más se aparta de los hombres y se acerca a Dios.”¹⁵⁵⁹

¹⁵⁵⁴ N. BLEM., *Cap.*, XIV, 218-219.

¹⁵⁵⁵ THOM. MAG., *Regn.*, 1.

¹⁵⁵⁶ El autor se halla en las postrimerías de su discurso y se refiere con esta expresión, retóricamente, a todo cuanto ha dicho hasta ahora.

¹⁵⁵⁷ Véase *supra* nota 942.

¹⁵⁵⁸ Véase *supra* nota 943.

¹⁵⁵⁹ THOM. MAG., *Regn.*, 25-26.

-*Manuel II Paleólogo*:

“Una cosa agradable es ser educado no sufriendo mal, tropiezo o caída y evitando lo desagradable. La mayor parte de los hombres sin embargo descuida esto y espera las calamidades propias para ser educado por la calamidad. ... Sin embargo, sólo tú podrás, no sufriendo, evadirlas, siendo más experimentado, si las calamidades de los otros conduces a favor de las tuyas, y las mismas causas habrás evitado.”¹⁵⁶⁰

¹⁵⁶⁰ MAN. II PAL., *Praec.*, 32.

D. CONCLUSIONES

Luego del estudio de cada uno de los nueve discursos que consideramos “Espejos de Príncipe” bizantinos de tradición isocrática y del cotejo esquemático tanto de los tópicos comunes que es posible distinguir entre ellos como singularidad bizantina, y que permiten precisamente el reconocimiento de un género retórico específico, como de aquellos tópicos que, proviniendo de la obra isocrática, sobreviven en la tradición de los “Espejos” de Bizancio, insertándose en el marco de la continuidad que es posible reconocer en la historia de la cultura griega desde su manifestación antigua pagana hacia su nueva forma bizantina cristiana a partir del siglo V d.C., y que esta investigación pretende justamente sostener, huelga presentar, de modo sucinto, las conclusiones que brotan de esta investigación, las cuales, en líneas generales, reconocen al género de los “Espejos de Príncipe” bizantinos como una manifestación de continuidad de la tradición retórica isocrática.

En efecto, luego de la revisión de las fuentes y de la bibliografía bizantina en relación con los “Espejos de Príncipe”, fenómeno que en Occidente se atestigua tardíamente hacia el siglo XIII¹⁵⁶¹, es preciso, en primer lugar, replantear conclusivamente en qué consiste exactamente el tópico de estos llamados “Espejos”, cuya primera denominación encontramos en la voz alemana *Fürstenspiegel*, y evitar con ello la omisión de P. Hadot, quién en su artículo titulado precisamente “*Fürstenspiegel*”, y a partir del cual se generaliza la utilización de este concepto, no establece distinciones entre el género de los “Espejos de Príncipe” propiamente tal y el del encomio.

Para Hadot, en Bizancio no existen diferencias entre autores como el pseudo-Menandro, con quien comienza, o Temistio, Juliano, Libanio, Sinesio de Cirene o Procopio Gázis, como tampoco, según establece en el capítulo “*Christentum*”, entre Eusebio, Agapito o Basilio I.¹⁵⁶² El hecho de que muchos encomios bizantinos puestos al

¹⁵⁶¹ El tardío tratado de Dante Alighieri, titulado *Monarchia*, podría contarse, al menos en cierta medida, entre los primeros “Espejos de Príncipe” circunscritos a la Europa occidental. Para el estudio de su contenido y las circunstancias históricas que lo vieron nacer, véase: KAKARIEKA, J., “El concepto de Imperio y de la paz mundial en La Monarquía de Dante”, *Cuadernos de Historia*, 2 (Santiago de Chile, 1982), pp. 7-25; MARÍN R., J., “La figura del príncipe en la *Monarchia*”, *Intus Legere*, VII, 1 (Santiago de Chile, 2004), pp. 89-103.

¹⁵⁶² HADOT, P., *op. cit.*, p. 602 y ss.

servicio de la ideología imperial procuraran de cierta manera dar una impresionante imagen general de las virtudes del príncipe, sumado a la constatación de que muchos elementos estereotipados de esta ideología se encontraban ya en Isócrates y posteriormente en los teóricos del helenismo tardío y de la primera época imperial, y transformados finalmente con espíritu cristiano en las decisivas obras de Eusebio dedicadas a Constantino¹⁵⁶³, llevaron a Hadot a confundirlos con los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος.

La principal diferencia entre los abundantes encomios y los no tan frecuentes “Espejos de príncipe”, según la distinción establecida por Hunger¹⁵⁶⁴, con la cual concordamos parcialmente, radica en el hecho de que el escritor, por razón de su relación personal con el príncipe o su sucesor al trono, a quien se dirige, estaba en condiciones de dar consejos y de exponer serias y severas advertencias, como no ocurre con la literatura encomiástica. Siguiendo las observaciones de Χρήστου, que no considera imprescindible la existencia de un vínculo personal del compositor con su destinatario¹⁵⁶⁵, se hace necesario matizar esta consideración, señalando que lo que sí es preciso que exista es un compromiso personal, y no sólo intelectual, del escritor como ciudadano del Imperio, con Bizancio y su historia política, que en algunos casos supone un conocimiento cercano del soberano y en otros no. Cecaumeno es el mejor ejemplo de ello, pues si bien no refiere su discurso a ningún soberano en particular, sí lo redacta, conmovido personalmente por el estado crítico del Imperio y con el fin explícito de contribuir con él, “... para los emperadores piadosos y devotos de Cristo que nos gobiernen en el futuro”¹⁵⁶⁶, integrando su admonición, de este modo, la lista de los Κάτοπτρα Ἡγεμόνος bizantinos.¹⁵⁶⁷

Por su parte, la *Vita Constantini* de Eusebio, aún cuando exhibe una extraordinaria cercanía entre el autor y el destinatario, fruto de la condición de consejero de aula del

¹⁵⁶³ Véase *supra* notas 773 y 783.

¹⁵⁶⁴ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 245 y ss.

¹⁵⁶⁵ ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*, *op. cit.*, pp. 34-35.

¹⁵⁶⁶ CEC., *Strat.*, XV, 1.

¹⁵⁶⁷ A pesar de no estar dirigido a ningún emperador específico, también Hunger lo admite entre los “Espejos de Príncipe”, no por el compromiso del autor con su tiempo, sino por el carácter crítico de sus observaciones. HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 247.

cesareo, no es por ello un “Espejo de Príncipe”, constituyéndose indiscutiblemente en un encomio¹⁵⁶⁸, paradigmático por lo demás para las futuras composiciones bizantinas de este género. El “Espejo de Príncipe”, conforme fue concebido por Isócrates en su *A Nicocles*, es una herramienta literaria al servicio de la política en su acepción más prístina, la de la búsqueda del bien común. Desde esta perspectiva, no puede ser considerado en absoluto un instrumento de propaganda del gobernante, sino más bien una orientación pedagógica y crítica para su conducta. En este sentido, el filólogo alemán consideró el *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα. Περὶ Βασιλείας* de Sinesio de Cirene, que el obispo mismo pronunció como enviado de su patria en 399 d.C. ante el emperador Arcadio, como el más antiguo de los “Espejos de Príncipe” bizantinos. En el texto, por mucho que el orador se muestre en un comienzo impresionado por Constantinopla y por el esplendor de la corte imperial, es posible observar inmediatamente cómo no ha perdido su franqueza como quiere hacer creer. Al comienzo del segundo capítulo dice al emperador:

“Sin duda, muy digno es de los oídos del soberano un discurso libre. La alabanza que se hace por todo y sin motivo causa daño a la vez que placer y me parece que es semejante a esos venenos a los que se echa miel para dárselos a los condenados a muerte.”¹⁵⁶⁹

En el mismo discurso, valiéndose de una fórmula de tenor claramente clásico, platónico¹⁵⁷⁰ e isocrático¹⁵⁷¹, Sinesio presenta una yuxtaposición, recogida más tarde en la tradición de los “Espejos” bizantinos¹⁵⁷², entre el rey y el tirano: “... la conducta del

¹⁵⁶⁸ Martín Gurruchaga, en la “Introducción” a su traducción al castellano de la *Vita Constantini*, se vale de la preclara definición de F. Leo para la consideración de la obra de Eusebio como un clásico encomio. “F. Leo lo define con exactitud: «Un *enkōmion* en cuatro libros, de título semibiográfico, de contenido semihistórico, de estilo totalmente retórico y de tendencia eclesiástica» (habría que decir imperial-eclesiástica).” GURRUCHAGA, M., *op. cit.*, p. 72.

¹⁵⁶⁹ SYN. CYR., *Regn.*, 2. La misma imagen es recogida y utilizada siglos más tarde por Teofilacto de Ocrida, para advertir a su pupilo Constantino X Ducas del peligro de los aduladores. Refiriéndose al soberano, dice el obispo: “Ya que, verdaderamente, los ministros le componen una hipocresía fatal: lo besan, pero mordiéndolo; lo halagan, pero todo lo desdicen; destilan la miel, pero una miel amarga a la digestión.” TH. ACH., *E.R.*, 11.

¹⁵⁷⁰ PL., *Plt.*, 293 c.

¹⁵⁷¹ ISOC., *Nic.* (II), 14, 17-18, 26; *Dem.* (I), 36-38.

¹⁵⁷² SYN. CYR., *Regn.*, 5-6, 11; TH. ACH., *E.R.*, 9-10; N. BLEM., *Cap.*, IV, 59-60; THOM. MAG., *Regn.*, 20; MAN. II PAL., *Praec.*, 85.

soberano está sujeta a la ley, mientras que la conducta del tirano es ley.”¹⁵⁷³ De este modo, Sinesio no presenta solamente una imagen ideal de emperador, sino que desarrolla un programa político en el cual promulga la conciencia de la tradición romana y advierte sobre el peligro de la infiltración germana, que conduciría inevitablemente a la abolición del Estado. No resulta difícil constatar, que así como Isócrates aconsejó sobre el buen gobierno al neófito Nicocles, hijo de Evágoras de Chipre, con el fin de que deviniese auténtico soberano, también Sinesio se condujo por el mismo camino, conmovido igualmente por el estado crítico que atravesaba el Imperio, como lo estuvo también Isócrates ante la crisis de la *πόλις* como modelo de sociedad durante el siglo IV a.C., dedicando sus palabras a la iluminación del joven Arcadio. Resulta evidente, en consecuencia, que el obispo cirenaico se refirió y analizó estas materias, ciertamente candentes para la época, con el fin de influir en el soberano y con ello en el devenir del Imperio, adoptando una necesaria y rotunda actitud crítica.¹⁵⁷⁴ Por el contrario, en su discurso sobre la paz con los godos, Temistio, claro exponente del género de los encomios, conoce sólo consentimiento y alabanza de la política federal del emperador. Lo mismo ocurre con los epitafios o monodias, como aquéllas que compuso Libanio al emperador Juliano, que no pueden de ningún modo, desde la perspectiva que presentamos, considerarse “Espejos de Príncipe”.

En efecto, los escritores de auténticos “Espejos” podían y se atrevían a hablar libremente o porque estimaban la libertad de expresión y la pertinencia histórica de sus opiniones, como Sinesio, Cecaumeno o Tomás Mágistro, o porque tenían con el destinatario una relación maestro-discípulo como probablemente ocurrió entre Agapito Diácono y Justiniano, y con más certeza, entre Teofilacto de Ocrida y el duque príncipe Constantino, y Nicéforo Blemida y el joven Teodoro II Láscaris. En el mismo sentido, y en una línea de cercanía todavía mayor, reconocemos como “Espejos” el discurso que Manuel II dirigió como gobernante a su hijo mayor y heredero Juan VIII, así como la

¹⁵⁷³ SYN. CYR., *Regn.*, 6.

¹⁵⁷⁴ Sorprende, al menos en la literatura especializada en castellano, el temprano y revelador trabajo publicado por el profesor Héctor Herrera Cajas en 1970, en el cual, el obispo cirenaico es presentado precisamente como un “crítico del Imperio”. Véase: HERRERA C., H., “Synésios de Cyrène, un crítico del Imperio”, *op. cit.*, pp. 108-123.

alocución que Basilio I había hecho siglos antes, al menos según quiso informar la tradición, a través de sus *Κεφάλαια Παραινετικά* dirigidos al heredero al trono León VI. En este caso, como hemos observado anteriormente¹⁵⁷⁵, el autor debió ser -descartado el emperador- una personalidad de la corte con formación e influencia en León.

Conforme a lo anterior, y en relación al discurso *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano el Apóstata, se hace necesario replantear, puesto que lo hemos considerado integrante del conjunto de los *Fürstenspiegeln* bizantinos, el problema de su pertenencia al género de los “Espejos de Príncipe”. Si bien desde el número 15 en adelante el texto comienza a orientarse hacia una caracterización del buen gobernante, ésta se hace explícita y manifiesta sólo a partir del apartado 22. Apoyándose en Sócrates, Juliano estimó necesario reconocer en la virtud el rasgo más constitutivo del buen rey, lo cual constituye un giro estilístico en la obra. En efecto, sólo tras haber hecho de prácticamente la mitad de su alocución un convencional encomio, sobre todo de las proezas militares de Constancio, Juliano se hace cargo, a través de una reflexión más genérica, de las características de un auténtico buen rey, las cuales, según su exposición, y ajustándose a una de las constantes de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, no pueden ser diferentes a las de un buen hombre. Las objeciones para reconocer en este discurso un “Espejo de Príncipe” han sido planteadas, en oposición al ya clásico estudio de Hadot¹⁵⁷⁶, por Hunger, según el cual los elementos constitutivos del género de los “Espejos de Príncipe” que hacen de él una forma retórica diferente al encomio son, en líneas generales, la caracterización del buen soberano expresada a través de consejos y la dedicación personal del autor a un emperador específico. Para Hunger, estos elementos están íntimamente ligados, puesto que lo que principalmente mueve al autor a aconsejar al gobernante es precisamente la cercanía y el conocimiento personal que con él existe.¹⁵⁷⁷

Los “Espejos de Príncipe” no constituyen, por lo tanto, tratados políticos sobre el buen gobierno ni conforman una imagen teórica paradigmática y anónima del príncipe

¹⁵⁷⁵ Véase *supra* los apartados “Autor” y “Contexto Histórico” del capítulo concerniente a Basilio I.

¹⁵⁷⁶ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 555-632.

¹⁵⁷⁷ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

ideal. Por otro lado, tampoco es posible distinguir el género de los “Espejos de Príncipe” en aquellas obras retóricas que, aún teniendo un destinatario reconocible, han sido creadas con el fin o de encomiar a un gobernante o de vituperarlo a través de la ironía. Como con anterioridad a estas precisiones de Hunger, el minucioso y completo estudio de Hadot no había planteado una diferenciación entre el encomio y los “Espejos de Príncipe”, para este autor la obra de Juliano integraba sin inconvenientes el género que él mismo hizo conocido con la expresión *Fürstenspiegel*. Para Hunger en cambio, el *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* de Juliano, se ajustaría más al género del encomio, que propiamente al de los “Espejos de Príncipe”.

Frente a esta controversia, estimamos que la dedicación personal y la indudable cercanía familiar de Juliano con Constancio, así como los consejos que ofrece con toda claridad al emperador a partir de la mitad del escrito, hacen pensar (aún a pesar de las dudas que todavía subsisten sobre la intencionalidad con que el autor compuso este discurso) que se trata de un “Espejo de Príncipe”, que si bien admite ciertas particularidades -buena parte de él constituye un clásico encomio- no por ello deja de ajustarse en esencia al modelo planteado para el género de los “Espejos” por el propio Hunger. El texto, por otro lado, se encuentra muy cercano, en cuanto a su contenido eminentemente moral, con los demás discursos de este género que es posible reconocer en la historia bizantina, y desde una perspectiva estilística más específica, con el discurso admonitorio de Teofilacto de Ocrida. La principal objeción que podría plantearse, a nuestro juicio, para la inclusión del discurso de Juliano en el repertorio de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, no radica ni en la forma retórica, que en general se ajusta al modelo trazado por Isócrates, ni en el carácter encomiástico de los primeros apartados de la alocución, que como hemos señalado, dan paso después a una exposición admonitoria. No es el carácter de “Espejo de Príncipe” lo que podría objetarse sino más bien el que se trate de uno propiamente bizantino. La evidente lejanía de Juliano, explícita en el contenido del discurso, del ideal religioso y político cristiano de Bizancio, dificultan pensar en el *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* como un “Espejo” que interpele la tradición política bizantina.

Recogiendo esta consideración y apoyados al mismo tiempo en el ensayo de S. Salaville acerca del límite entre el helenismo y el bizantinismo, en el cual el autor sostiene que la principal distinción de ambos conceptos radica en la cristianización de lo griego, característica desde entonces indispensable para la definición de lo bizantino¹⁵⁷⁸, el discurso de Juliano no podría contarse junto a los otros que proceden de Bizancio, más aún cuando el mismo Salaville presenta justamente a Sinesio de Cirene como uno de los primeros pensadores auténticamente bizantinos, provisto de lo que él denomina “*le patriotisme byzantin de Synésios*”.¹⁵⁷⁹ No obstante, como nuestro propósito excede la sola presentación histórica de los “Espejos de Príncipe” bizantinos y pretende, además de ella, la constatación de una continuidad histórica desde la Grecia Antigua a Bizancio, circunscrita al ámbito de la Retórica y la Política, estimamos que el *Περὶ τῶν τοῦ αὐτοκράτορος πράξεων ἢ περὶ βασιλείας* debe ser contado, aún alejado relativamente de la teoría política cristiana de Bizancio, y aún no siendo el mismo Juliano, a pesar de su evidente condición de Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων, en la línea de Salaville, exactamente un bizantino, entre los “Espejos” que siguen la tradición isocrática¹⁵⁸⁰ y que hacen posible, por lo mismo, plantear una continuidad cultural entre la Antigüedad y Bizancio, entre el paganismo griego y el helenismo cristianizado que distinguimos al alero del concepto “bizantino”.

Los “Espejos de Príncipe” que hemos estudiado, y que conforman la tradición bizantina en esta materia, pueden ser divididos, conforme hemos indicado anteriormente¹⁵⁸¹, en dos grupos. El primero de ellos, al que pertenecen Agapito, Basilio I y Manuel II, sigue claramente la tradición gnomológica, que se caracteriza por su estructura consistente en muchos capítulos pequeños, incorporando además un interesante elemento característico común, a saber, la presentación de un acróstico que se compone con las letras iniciales de cada capítulo. El segundo grupo contiene aquellos “Espejos de

¹⁵⁷⁸ SALAVILLE, S., “De l’Hellénisme au Byzantinisme”, *Échos D’Orient*, 30 (París, 1931), pp. 28-64.

¹⁵⁷⁹ *Ibid.*, p. 54.

¹⁵⁸⁰ Así es sostenido también por Morfakidis y los autores del artículo “Isokrates” en *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Véase *supra* nota 253.

¹⁵⁸¹ Véase *supra* nota 245.

Príncipe” cuya presentación muestra una mayor continuidad en la exposición del contenido, pero que de todos modos permiten, por lo menos en parte, una estructuración en capítulos más pequeños.

A partir de algunos ejemplos es posible comprobar que todos los “Espejos de Príncipe” bizantinos, además de hacer suyas las cuatro virtudes platónicas, pueden llegar a un sustrato lógico común con punto de partida en Isócrates, que sigue la línea que hemos trazado más arriba como móvil central de nuestra investigación. Junto al *Evágoras*, que como epitafio y encomio¹⁵⁸² contiene distintos estereotipos como la “Teofilia”, la filantropía o la presencia de la divinidad entre los hombres, es en los discursos referidos a Nicocles y en el discurso pseudo-isocrático *A Demónico* donde estos elementos se exhiben con mayor claridad. Sin embargo, también otros temas filosóficos como la virtud, la devoción y el amor a Dios, la justicia, la ira, el placer, la tristeza, la diligencia, el dolor, la sabiduría, la educación, el equilibrio, el silencio, la austeridad, la amistad, son parte común de este género filológico.

Lo que han influido en los bizantinos los discursos *A Nicocles* y *A Demónico* lo muestran también algunos otros detalles. La amistad como ejercicio virtuoso señalada en Isócrates como φιλοπροσηγόρου¹⁵⁸³ vuelve a aparecer en la forma de εὐπροσίτου (accesible) en Agapito, Basilio y Manuel.¹⁵⁸⁴ La conciencia, presentada por Isócrates con la fórmula verbal σαυτῷ συνειδῆς¹⁵⁸⁵, se mantiene igualmente en Basilio y Manuel como συνείδησις.¹⁵⁸⁶ La advertencia sobre las calumnias, en el *A Demónico* διαβολαί¹⁵⁸⁷, se presenta también en el discurso admonitorio de Manuel¹⁵⁸⁸, y sobre la borrachera¹⁵⁸⁹, en el

¹⁵⁸² ΚΟΚΟΛΑΚΗΣ, Μ., *op. cit.*, pp. 5-13.

¹⁵⁸³ ISOC., *Dem.* (I), 20.

¹⁵⁸⁴ AGAP., *Cap.*, 8 ; B.I., *Cap.*, 51; MAN. II PAL., *Praec.*, 16.

¹⁵⁸⁵ ISOC., *Phil.* (V), 79.

¹⁵⁸⁶ B.I., *Cap.*, 42, 62; MAN. II PAL., *Praec.*, 30.

¹⁵⁸⁷ ISOC., *Dem.* (I), 17.

¹⁵⁸⁸ MAN. II PAL., *Praec.*, 38.

¹⁵⁸⁹ ISOC., *Dem.* (I), 32.

de Basilio.¹⁵⁹⁰ La visión de la historia que concibe el pasado como aleccionador del hombre para su comportamiento futuro, presentada por Isócrates en *A Nicocles* y *A Demónico*¹⁵⁹¹, volvemos a leerla en Juliano¹⁵⁹², que valora la experiencia histórica presente de Constancio como paradigmática para el devenir¹⁵⁹³, y con una fórmula muy parecida a la isocrática, en Manuel II.¹⁵⁹⁴ Incluso el pensamiento sobre la contraposición del cuerpo mortal y del alma inmortal, repetido también por los emperadores Basilio¹⁵⁹⁵ y Manuel¹⁵⁹⁶, que tiene un carácter profundamente cristiano, ha sido ya expresado en la Antigüedad, según consta en sus discursos¹⁵⁹⁷, por el padre de los “Espejos de Príncipe”.

Las diferencias de contenido entre el *A Nicocles* isocrático y los “Espejos de Príncipe” bizantinos, se encuentran sobre todo en la acentuación de los elementos teológicos cristianos de sustrato helenístico, que se refuerzan claramente a partir de Agapito y Basilio, manteniéndose vigentes hasta Manuel II. De esta manera, encontramos ya en Agapito conceptos como la ὁμοίωσιν Θεῷ¹⁵⁹⁸ (asemejarse a Dios), la μίμησιν Θεοῦ¹⁵⁹⁹ (imitación de Dios) y el pecado de vanidad¹⁶⁰⁰, característico del hombre y principal impedimento para la consecución del ideal cristiano de asemejarse a lo divino. Del mismo modo, asisten a la obra de Agapito tópicos como la posición intermedia que ocupa el emperador entre Dios y el hombre¹⁶⁰¹, o el espíritu misericordioso¹⁶⁰² y

¹⁵⁹⁰ B.I., *Cap.*, 25.

¹⁵⁹¹ ISOC., *Nic.* (II), 35; *Dem.* (I), 34.

¹⁵⁹² IUL., *Caes.*, 4-5.

¹⁵⁹³ “ Ἐνακηρύττει γὰρ εἰς ἅπαντας τὴν σὴν ἐμπειρίαν τὰ κατορθώματα.” (“Porque tus hazañas proclaman a todos tu experiencia.”) *Ibid.*, 4.

¹⁵⁹⁴ MAN. II PAL., *Praec.*, 95.

¹⁵⁹⁵ B.I., *Cap.*, 45.

¹⁵⁹⁶ MAN. II PAL., *Praec.*, 99.

¹⁵⁹⁷ ISOC., *Nic.* (II), 37; *Dem.* (I), 9. Al respecto véase también: *Pan.* (IV), 1, 151; *Ant.* (XV), 250; *Ep.*, VIII, 5.

¹⁵⁹⁸ AGAP., *Cap.*, 3.

¹⁵⁹⁹ *Ibid.*, 37, 45, 63.

¹⁶⁰⁰ *Ibid.*, 14, 71.

¹⁶⁰¹ *Ibid.*, 21.

¹⁶⁰² *Ibid.*, 37.

filántropo¹⁶⁰³, que deben ante todo caracterizarlo.¹⁶⁰⁴ Para los juicios justos de Dios se utiliza la imagen del espejo (κάτοπτρον) que refleja fielmente el proceder de los hombres¹⁶⁰⁵; para la referencia a los súbditos, en una visión completamente cristiana —en la que todos los hombres son iguales en cuanto hijos de Dios— la de σύνδουλοι¹⁶⁰⁶ (compañeros siervos)¹⁶⁰⁷ y para la del poder soberano, cuando es deseado por Dios, la de una escala que conduce hacia el cielo (κλίμαξ)¹⁶⁰⁸.

No obstante lo anterior, es posible igualmente encontrar supervivencias del pensamiento clásico, como ocurre, además de Isócrates, con algunos postulados de Platón. Es el caso, precisamente, de una de las ideas centrales de su pensamiento político, expresado en la *República*, y al que nos hemos referido en la primera parte de este trabajo¹⁶⁰⁹, relativa a los filósofos como reyes y a los reyes como filósofos¹⁶¹⁰, que se observa también como tópico en la tradición retórica parenética bizantina a partir de los textos de Sinesio y Agapito. Así lo refiere el Cirenaico: “¡Ojalá alcanzara yo aquel voto que Platón hizo y que no tuvo la suerte de conseguir! ¡Ojalá te viera asociar la filosofía al trono! Si es así, nunca en adelante se me oír hablar sobre la realeza.”¹⁶¹¹ De modo semejante, advierte Agapito a Justiniano: “Recién en tu periodo de gobierno aparece la época de la vida feliz y se cumplirá la antigua profecía que dice que gobernarán los filósofos o que los gobernantes serán filósofos.”¹⁶¹² Esta misma referencia ético-política platónica sobrevive a la temprana época del diácono de Constantinopla y la observamos

¹⁶⁰³ *Ibid.*, 6, 8, 19, 39, 44-45, 63.

¹⁶⁰⁴ Para un estudio del valor que concede el discurso de Agapito a la filantropía y de cómo éste influye en la literatura bizantina posterior, véase: HENRY, P., *op. cit.*, pp. 298-303.

¹⁶⁰⁵ AGAP., *Cap.*, 9, 24.

¹⁶⁰⁶ *Ibid.*, 8, 68.

¹⁶⁰⁷ Para un interesante estudio de la imagen del súbdito a partir del “Espejo de Príncipe” de Agapito Diácono, que enfatiza la idea del soberano como emperador y súbdito a la vez, véase: IRMSCHER, J., “Das Bild des Untertanen im Fürstenspiegel des Agapetos”, *Klio*, 60 (Atenas, 1978), pp. 507-509.

¹⁶⁰⁸ AGAP., *Cap.*, 59, 72.

¹⁶⁰⁹ Véase *supra* el apartado “La tradición sobre la cuestión del reinado en la Grecia Antigua”.

¹⁶¹⁰ PL., *Ep.*, VII, 325 d; R., 375 e y ss, 473 d.

¹⁶¹¹ SYN. CYR., *Regn.*, 29.

¹⁶¹² AGAP., *Cap.*, 17.

explícita siglos más tarde en la admonición del tesalonicense Mágistro: “Porque si la palabra de Platón era verdadera, como lo es, las ciudades se harán felices de sobra cuando los filósofos reinen o los reyes filosofen, es decir cuando las ciudades tengan un soberano admirable en todos sus actos. Lo contrario sucederá si el rey es malo porque así es inevitable que las ciudades vayan muy mal.”¹⁶¹³

En relación con los temas éticos más universales, que siguiendo la línea isocrática hemos clasificado como “Tópicos Éticos”, que provienen tanto de la filosofía ética pagana como de la moral cristiana, y que se hallan presentes también como tópico en los “Espejos de Príncipe” bizantinos, en cuanto configuran la imagen del soberano ideal, se pueden mencionar, a modo de ejemplo, los siguientes:

-un buen carácter (τρόποι) es más importante que todas las características externas del hombre¹⁶¹⁴.

-siempre es bueno evitar las malas compañías¹⁶¹⁵.

-la conversación y el pensamiento se precisan antes del actuar (βουλή)¹⁶¹⁶.

-es necesaria la supervisión de todas las cosas (πάντα ἐφορᾶν)¹⁶¹⁷.

-la atención a la verdad (ἀλήθεια) constituye un imperativo moral¹⁶¹⁸.

-el dinero es siempre una realidad despreciable (χρήματα)¹⁶¹⁹.

-la previsión (πρόνοια) no puede ser descuidada por el hombre sensato¹⁶²⁰.

-la vigilancia es una característica esperable para el que lleva el timón (κυβερνήτης)¹⁶²¹, como lo es también la εὐποιία¹⁶²² (beneficencia), propia del εὐεργέτης ο φιλόανθρωπος¹⁶²³ (benefactor).

¹⁶¹³ THOM. MAG., *Regn.*, 30.

¹⁶¹⁴ AGAP., *Cap.*, 4; B.I., *Cap.*, 10, 16, 62; MAN. II PAL., *Praec.*, 70.

¹⁶¹⁵ AGAP., *Cap.*, 29, 30; B.I., *Cap.*, 33, 55; CEC., *Strat.*, XV, 2; MAN. II PAL., *Praec.*, 38.

¹⁶¹⁶ AGAP., *Cap.*, 25; B.I., *Cap.*, 18, 31; THOM. MAG., *Regn.*, 15; MAN. II PAL., *Praec.*, 84.

¹⁶¹⁷ AGAP., *Cap.*, 26; B.I., *Cap.*, 39.

¹⁶¹⁸ B.I., *Cap.*, 29; CEC., *Strat.*, XV, 3; N. BLEM., *Cap.*, VII, 110-121; MAN. II PAL., *Praec.*, 22.

¹⁶¹⁹ B.I., *Cap.*, 24, 27; N. BLEM., *Cap.*, V, 84; THOM. MAG., *Regn.*, 13; MAN. II PAL., *Praec.*, 67.

¹⁶²⁰ AGAP., *Cap.*, 46; N. BLEM., *Cap.*, I, 7; THOM. MAG., *Regn.*, 14; MAN. II PAL., *Praec.*, 66, 90.

¹⁶²¹ AGAP., *Cap.*, 2, 10; TH. ACH., *E.R.*, 13; MAN. II PAL., *Praec.*, 58.

Es evidente que muchos de estos elementos comunes arrancaron de la tradición antigua, sobre todo isocrática, como otros de las enseñanzas del Cristianismo, arraigándose posteriormente en los discursos admonitorios de los compositores de “Espejos” a lo largo de la historia bizantina; pero también lo es el hecho de que la obra de Agapito estableció ciertos parámetros y tópicos para las composiciones posteriores¹⁶²⁴, constituyéndose en una suerte de nexo comunicante entre la tradición antigua y los siglos cristianos griegos medievales.¹⁶²⁵ En suma, a través de sus capítulos del *Ἐκθρῆσις κεφαλαίων παρανετικῶν*, considerado por Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου como el “Espejo de Príncipe” más representativo de la época Protobizantina¹⁶²⁶, Agapito expone la teoría política imperial sobre el buen gobierno y el buen gobernante, influido por el pensamiento griego antiguo, principalmente pitagórico, platónico e isocrático, por las enseñanzas bíblicas y por la doctrina de los Padres de la Iglesia, especialmente de Basilio el Grande y Gregorio de Nacianzo¹⁶²⁷, transformándose luego en un modelo para el género retórico de los “Espejos de Príncipe”, que junto con recoger la tradición anterior, supo ofrecer novedosos parámetros.

En cuanto al discurso “pseudo-basileo” *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παρανετικά*, huelga decir que por su forma retórica, su temática y las circunstancias históricas que lo vieron nacer se ajusta igualmente, sin dificultades, al género de los “Espejos de Príncipe”.

Independientemente de la cuestión sobre la autoría del texto y teniendo en consideración el hecho de que no es posible que haya sido escrito por Basilio -a pesar de la tradición apoyada en el acróstico que ofrece la fuente misma-, no cabe duda que el autor material fue un hombre cercano al príncipe León. No se trata por tanto de un encomio compuesto para dar cumplimiento a la tradición política de ensalzar a los gobernantes como medio de propaganda. El solo hecho de que se presente el discurso firmado por el

¹⁶²² AGAP., *Cap.*, 7, 19, 38, 44, 61; B.I., *Cap.*, 34; THOM. MAG., *Regn.*, 5.

¹⁶²³ AGAP., *Cap.*, 50; B.I., *Cap.*, 22, 52, 57; CEC., *Strat.*, XV, 4.

¹⁶²⁴ GARZYA, A., *Lezioni di Filologia Bizantina (Appunti di storia letteraria di Bizancio)*, *op. cit.*, p. 81.

¹⁶²⁵ SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *op. cit.*, p. 27.

¹⁶²⁶ ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, A., *op. cit.*, I, pp. 81-82.

¹⁶²⁷ ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *op.cit.*, II, p. 81.

entonces emperador Basilio, obliga a pensar en alguna participación de este soberano en la gestación del escrito. Probablemente lo ha mandado a componer a alguno de sus asesores mejores dotados para ello o ha surgido de la iniciativa de algún intelectual contemporáneo y cercano a la corte, aunque necesariamente respaldado por el soberano. De manera que, así como no es posible admitir a Basilio, dado su humilde origen y su escasa formación, como escritor de los *Capítulos Admonitorios*, tampoco puede negarse su participación en el origen de éstos.

Cumpliendo con las prerrogativas establecidas por Hunger¹⁶²⁸, que estrecharon el amplio concepto de Hadot¹⁶²⁹, en el que la línea divisoria entre los discursos encomiásticos y los “Espejos de Príncipe” propiamente tales aparecía casi imperceptible, el contenido religioso, ético y político del *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραίνετικά* permite, junto a la dedicatoria personal del autor a su destinatario y al estilo retórico que sigue el modelo de Isócrates, citado explícitamente en la obra¹⁶³⁰, y más de cerca aún el de Agapito Diácono, pletórico de precisiones religiosas, incluir el escrito, sin vacilaciones, dentro de los llamados “Espejos de Príncipe” bizantinos. Salvando el problema de la autoría, el escritor del discurso, que para muchos pudo ser el patriarca Focio¹⁶³¹, conocía tanto a Agapito como a sus fuentes y las utilizó abundantemente.

Entre las concordancias que es posible constatar tras la comparación de las obras de Agapito y Basilio, además del recurso estilístico de repetir dentro del discurso más de una vez los mismos pensamientos, puede mencionarse, como elocuente ejemplo, la idea de que los pecados humanos siguen al hombre como lo hace su propia sombra, presentada en ambos escritos de forma casi idéntica: “Ὁν τρόπον αἱ σκιαὶ τοῖς σώμασιν ἔπονται...” / “Ὡσπερ οὐκ σῶμα ᾧ οὐ παρέπεται σκιά...”¹⁶³² Por otro lado, el reforzamiento de

¹⁶²⁸ HUNGER, H., *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία, ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία των βυζαντινῶν*, I, *op. cit.*, pp. 245-256.

¹⁶²⁹ HADOT, P., *op. cit.*, pp. 555-632.

¹⁶³⁰ B.I., *Cap.*, 66.

¹⁶³¹ KRUMBACHER, K., *Ιστορία της Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας, op. cit.*, II, p. 102 Como argumento a favor de esta posibilidad puede considerarse el llamado que hace el discurso al estudio de los antiguos escritores, entre ellos al propio Isócrates, que desde el punto de vista ético e histórico podrían constituir modelos dignos de ser imitados, invitación que, a juzgar por las características de sus respectivas personalidades, sería más propia de Focio que de Basilio. B.I., *Cap.*, 66.

¹⁶³² AGAP., *Cap.*, 69; B.I., *Cap.*, 50.

las ideas cristianas, apoyado siempre en la obra del diácono constantinopolitano, puede verse en los capítulos sobre la fe¹⁶³³, el honor de los sacerdotes¹⁶³⁴, la paciencia¹⁶³⁵ y la humildad¹⁶³⁶, así como en la caracterización de la Sagrada Escritura como “alimento del alma” (ψυχῆς τροφή)¹⁶³⁷, del prójimo como σύνδουλοι¹⁶³⁸, en la referencia a la tumba “de tres codos de tierra” (τρίπηχυς)¹⁶³⁹ y en la descripción de la ἐλεημοσυνή (piedad) que por un lado es concreta y realista, pero que por otro es acompañada de citas bíblicas tradicionales.¹⁶⁴⁰

Es preciso señalar, por otra parte, que así como el discurso de Agapito sentó precedentes y fijó modelos retóricos, según consta en los “Espejos de Príncipe” posteriores, también el “pseudo-basileo” *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά* hizo lo suyo al respecto. La imagen metafórica del emperador como prototipo (εἰκὼν ἢ τύπος)¹⁶⁴¹ encontró bastantes imitadores en la posteridad, como Cecaumeno, Teofilacto, Tomás Mágistro o Manuel II.¹⁶⁴²

Al segundo grupo de “Espejos de Príncipe” pertenece la *Παιδεία Βασιλική* del arzobispo de Ocrida Teofilacto. Este discurso, aunque presenta su contenido de modo continuo y carente de acróstico, permite distinguir con cierta claridad la existencia de capítulos temáticos, catorce en la edición de Gautier¹⁶⁴³ y treinta y tres en la de Migne¹⁶⁴⁴, los cuales, por su presentación más extensa, se desvían claramente de la tradición gnomológica representada por Agapito y Basilio. En los primeros capítulos, que

¹⁶³³ B.I., *Cap.*, 2.

¹⁶³⁴ *Ibid.*, 3.

¹⁶³⁵ *Ibid.*, 59.

¹⁶³⁶ *Ibid.*, 14.

¹⁶³⁷ *Ibid.*, 17.

¹⁶³⁸ *Ibid.*, 14, 24.

¹⁶³⁹ *Ibid.*, 45.

¹⁶⁴⁰ *Ibid.*, 5, 37.

¹⁶⁴¹ *Ibid.*, 19, 20.

¹⁶⁴² CEC., *Strat.*, XV, 17; TH. ACH., *E.R.*, 10; THOM. MAG., *Regn.*, 1; MAN. II PAL., *Praec.*, 47.

¹⁶⁴³ GAUTIER, P., *Théophylacte D’Achrída Discours, Traités, Poésies, op. cit.*, pp. 177-211.

¹⁶⁴⁴ PG 126, 253-286.

constituyen el *πανηγυρικὸς* del discurso, Teofilacto encomia en principio las virtudes corporales y espirituales de su alumno Constantino Ducas, hijo del emperador Miguel VII y María de Alania, para pasar después a su abuelo y a su padre.¹⁶⁴⁵ El escritor dedica una gran extensión a la descripción encomiástica de la buena educación de María, destacando de ella principalmente su devoción, compasión y generosidad.¹⁶⁴⁶ El *πανηγυρικὸς* de la *Παιδεία Βασιλική*, que en cierto modo hace asemejarse este discurso al de Juliano el Apóstata, cierra con un capítulo sobre la crianza y la educación del joven Constantino. La segunda parte de la obra, que le confiere el carácter de “Espejo de Príncipe”, es el *παραινετικός*, que contiene los asuntos que dicta la ideología imperial, mezclados con los temas ético-filosóficos conocidos desde la tradición helenística. La imagen de justo, temeroso de Dios y gobernante de sí mismo, propia del emperador, se distingue a todas luces, en el texto, de aquélla del tirano y del usurpador.¹⁶⁴⁷ El emperador debe cultivar la relación con los filósofos y no con los saltimbanquis y los actores.¹⁶⁴⁸ Debe cuidar siempre del orden y tomar él mismo parte activa en la guerra, así como practicar enérgicamente ejercicios físicos en tiempos de paz, como condición de entrenamiento para la resistencia en el campo de batalla.¹⁶⁴⁹ En general, como puede verse, los capítulos de la *Παιδεία Βασιλική* de Teofilacto de Ocrida prestan más atención a los aspectos prácticos de los “Espejos de Príncipe”, alejándose desde esta perspectiva, de las obras de Sinesio de Cirene, Agapito Diácono y Basilio I, pero en mucha sintonía con la de Cecaumeno.

Sin tocar el controvertido problema historiográfico suscitado en torno al nombre de este autor, al que nos hemos referido en páginas anteriores, resulta imprescindible, para el análisis de los “Espejos de Príncipe” bizantinos, consultar el discurso de admonición Real *Λόγος νουθετικός πρὸς βασιλέα* compuesto por Cecaumeno, pues aunque admite ciertas particularidades en comparación con otros “Espejos”, no cabe duda que se ajusta al

¹⁶⁴⁵ TH. ACH., *E.R.*, 3-4.

¹⁶⁴⁶ *Ibid.*, 5-6.

¹⁶⁴⁷ *Ibid.*, 9-10.

¹⁶⁴⁸ *Ibid.*, 13.

¹⁶⁴⁹ *Ibid.*

modelo y que procede considerarlo dentro de este género en el ámbito de la historia bizantina.

Es evidente que el texto no fue concebido para ser leído ante el emperador, como ocurre con Sinesio de Cirene por ejemplo, sin embargo, el autor se muestra consciente de la pertinencia de sus reflexiones para el consejo de cualquier soberano bizantino de la época, manifestándolo con toda claridad al comienzo de la composición: “Debes saber por lo tanto que el emperador como hombre que es está sometido a las leyes de la piedad. Por este motivo redactamos pues el presente escrito para los emperadores piadosos y devotos de Cristo que nos gobiernen en el futuro.”¹⁶⁵⁰ Para Hunger, aunque no existe una relación personal del autor con el destinatario, Cecaumeno, del mismo modo que el citado obispo de Cirene, redacta sus capítulos admonitorios ajustándose a la realidad histórica de su tiempo, a la que quiere contribuir haciendo uso del ejercicio de sus libertades ciudadanas y estimando la audacia de sus juicios.¹⁶⁵¹ El texto, desde esta perspectiva, no debe tenerse en ningún caso como un manual de teoría política. Su contenido, definitivamente alejado de pretensiones generales, se ajusta específicamente a la realidad histórica bizantina circunscrita a la crisis de fines del siglo XI d.C. Al mismo tiempo, la utilización de ciertos tópicos, como la identificación del soberano con un padre, un *εὐεργέτης*, un conductor popular y un modelo ético¹⁶⁵², corroboran la consonancia del *Λόγος νομθετικός πρὸς βασιλέα* con los demás textos bizantinos que integran la lista de *Fürstenspiegeln*.

En relación al vínculo personal entre el orador y su destinatario, anotada por Hunger como una de las características indispensables del género de los “Espejos”, pero que necesariamente matizamos, en atención principalmente al discurso de Cecaumeno, como un compromiso personal del autor con su tiempo, se hace preciso distinguir, parafraseando las recientes observaciones de Roueché, al menos tres grupos:

- a) El de los discursos en que el autor se presenta como padre, como es el caso de Basilio I y Manuel II.

¹⁶⁵⁰ CEC., *Strat.*, XV, 1.

¹⁶⁵¹ HUNGER, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I, *op. cit.*, p. 247.

¹⁶⁵² CEC., *Strat.*, XV, 2, 4, 5, 12, 18.

- b) El de aquéllos en que aconseja como maestro, como ocurre con Agapito Diácono, Teofilacto de Ocrida y Nicéforo Blemida.
- c) El de las composiciones que, exhibiendo mayor osadía, pretenden advertir o corregir el comportamiento del emperador, presentándose el orador como representante del pueblo, como observamos claramente en las obras de Sinesio y Tomás Mágistro y con algo más de duda en la de Juliano.

Además de la clasificación, concordamos plenamente con las anotaciones de Roueché en cuanto a que la obra de Cecaumeno, no ajustándose exactamente a ninguna de las tres categorías, muestra estilísticamente elementos característicos de cada una de ellas. No sabemos en quien verdaderamente se inspiró el autor al momento de redactar sus consejos; no obstante, se dirige a él como un padre interesado por su hijo, como un maestro que espera ver lo mejor de la παιδεία que ha dado a su pupilo y a la vez como un ciudadano, que haciendo uso de su libertad personal, se anima a recomendar críticamente al soberano poner atención a su comportamiento.¹⁶⁵³

En cierta concordancia con la obra del obispo Teofilacto, en el discurso admonitorio de Cecaumeno los consejos de orden práctico superan en número a los clásicos tópicos de la ideología imperial. Al igual que en el resto de su *Στρατηγικόν*, el viejo militar muestra también en la admonición al príncipe, su corazón en el centro de la vida humana y narra vivencias interesantes de la cotidianeidad bizantina, lo que no impide, claro está, la presencia de los tópicos que constituyen la tradición de los “Espejos de Príncipe”. Ya desde el principio se cita el prototipo “Dios sobre la tierra” (Θεός ἐπίγειος) y se acentúan la verdad (ἀλήθεια), la justicia (δικαιοσύνη), la beneficencia (εὐεργεσία) y el sentido correcto de la igualdad (ἰσότης)¹⁶⁵⁴. Leemos así mismo en el texto, el viejo tópico de la elección de los correctos amigos y de cómo evitar a los aduladores, ampliado con el ejemplo histórico del emperador Augusto y de su maestro y mentor Atenodoro, a partir del cual aconseja Cecaumeno: “Ten pues tú también a un hombre así junto a ti y dale libertad

¹⁶⁵³ ROUECHE, CH., *op. cit.*, p. 24 y ss.

¹⁶⁵⁴ CEC., *Strat.*, XV, 2.

para que te censure cada día en todas las cosas que hayas dicho o hecho inconvenientemente”.¹⁶⁵⁵ Como ejemplo característico sobre los cambios de las condiciones de vida (μεταβολές), que nunca son del todo estables para un soberano (cuya condición natural es la de poderoso pero que no por ello se encuentra eximido de la desgracia¹⁶⁵⁶) el discurso hace mención histórica de la caída vertical del emperador Miguel IV Paflagonio, ocasionada por fiarse en demasía de sus parientes.¹⁶⁵⁷ En líneas generales, la postura moral de este discurso encuentra su punto de partida, como ocurre en los demás casos, en las cuatro virtudes básicas del helenismo antiguo, recibidas por los bizantinos en herencia a través de Platón. “Procura pues –dice Cecaumeno al soberano– tener las cuatro virtudes: fortaleza, me refiero a la espiritual, justicia, templanza y prudencia.”¹⁶⁵⁸

Sin perjuicio del sustrato ético común del que participa Cecaumeno, el discurso, como observamos previamente, con el propósito de influir positivamente sobre los acontecimientos contemporáneos al autor que aquejaban al Imperio, se orienta más a una admonición de carácter práctico, sugiriendo al emperador, entre otros, consejos del tenor de los siguientes: el imperativo deber de construir en la capital una despensa de víveres y armas¹⁶⁵⁹, de proveer al ejército sus pagas normalmente y sin retraso¹⁶⁶⁰, de no dar irreflexivamente a los extranjeros altos cargos y honores¹⁶⁶¹, de prestar igual atención al ejército y a la flota o de poner fin al soborno de los oficiales.¹⁶⁶² Así mismo, se establece para el soberano la obligación de viajar a las provincias para cuidar el orden y sobre todo para proteger a los pobres de la opresión de los cobradores de impuestos y de los poderosos, como también en caso de guerra, para ir al frente de su ejército. Ninguna razón

¹⁶⁵⁵ *Ibid.*, XV, 15.

¹⁶⁵⁶ *Ibid.*, XV, 14.

¹⁶⁵⁷ *Ibid.*, XV, 11.

¹⁶⁵⁸ *Ibid.*, XV, 12.

¹⁶⁵⁹ *Ibid.*, XV, 13.

¹⁶⁶⁰ *Ibid.*, XV, 7, 9, 16.

¹⁶⁶¹ *Ibid.*, XV, 8.

¹⁶⁶² *Ibid.*, XV, 17.

puede ser tan fuerte, según las advertencias de Cecaumeno, como para que se mantenga el emperador en Constantinopla, ya sea en tiempos de paz como de guerra. Sólo así, al tanto de todo cuanto ocurre dentro de los límites del Imperio, puede hacer enderezar todo lo malo (διόρθωσε πάντα).¹⁶⁶³

Un carácter algo distinto, y no del todo alejado del grupo gnomológico de los “Espejos de Príncipe”, ofrece el ‘*Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς*’ de Nicéforo Blemida, dirigido por el sabio monje a su discípulo el joven emperador Teodoro II. Aunque el autor detiene también su atención en la educación práctica de su receptor, el estilo retórico grandilocuente, la gran riqueza de citas bíblicas, mitológicas e históricas, la abundancia de ejemplos e imágenes y el cientificismo -patente por ejemplo en el esfuerzo etimológico del autor para explicar, como había hecho el obispo Teofilacto¹⁶⁶⁴, el concepto “emperador” como “base del pueblo” (Βασιλεὺς = βᾶσις λαοῦ)¹⁶⁶⁵- lo hacen distinguirse sensiblemente de Cecaumeno, limitado casi exclusivamente a la praxis. No resulta, pues, una coincidencia que la paráfrasis de la obra de Blemida de principios del siglo XIV, llevada a cabo por Γεώργιος Γαλησιώτης y Γεώργιος Οιναιότης¹⁶⁶⁶, se haya visto obligada a utilizar la lengua hablada de entonces, a fin de hacer comprensible el texto a sus contemporáneos.

Como ocurre en los demás discursos admonitorios de este tipo, el ‘*Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς*’ de Blemida presenta una serie completa de significados y tópicos claramente ajustados al género de los “Espejos de Príncipe”, como la previsión o providencia (πρόνοια)¹⁶⁶⁷, la serenidad (γαληνότης)¹⁶⁶⁸, la verdad (ἀλήθεια)¹⁶⁶⁹, la incitación al autocontrol¹⁶⁷⁰, el rechazo de los móviles materialistas (χρήματα)¹⁶⁷¹ o la tradicional

¹⁶⁶³ *Ibid.*, XV, 18.

¹⁶⁶⁴ TH. ACH., *E.R.*, 8.

¹⁶⁶⁵ N. BLEM., *Cap.*, II, 8.

¹⁶⁶⁶ HUNGER, H., SEVCENKO, I., *op. cit.*, pp. 44-117.

¹⁶⁶⁷ N. BLEM., *Cap.*, I, 7.

¹⁶⁶⁸ *Ibid.*, III, 35, 60.

¹⁶⁶⁹ *Ibid.*, VII, 110-121.

¹⁶⁷⁰ *Ibid.*, II, 10-11.

advertencia relativa a los amigos y los aduladores¹⁶⁷², acompañada con ejemplos históricos y mitológicos. Junto con ellos, el autor aborda críticamente temas controvertidos para la época, ofreciendo consejos sobre materias relativas a la corrupción y dejando ver que él mismo ha sido testigo de ella. Así, se refiere al aumento de los impuestos como “codicia desvergonzada” (ἀπηρυθριασμένης πλεονεξίας)¹⁶⁷³ y se vale de una imagen mitológica para advertir sobre el comportamiento de los jueces, impeliéndoles a no actuar como el águila de Prometeo para perseguir sólo el enriquecimiento, haciéndose del dinero de los ciudadanos.¹⁶⁷⁴

En relación a las recomendaciones prácticas para el ejercicio del gobierno, Blemida presenta consejos positivos referidos principalmente al aumento del poderío militar del Imperio. Subraya con ejemplos históricos la importancia de la marina¹⁶⁷⁵, asigna ingente valor a la ejercitación atlética como medio de formación para los militares¹⁶⁷⁶ e invita al ejército, siguiendo el imperativo de actuar siempre en el tiempo oportuno (καιρός), a prepararse constantemente para el combate, tanto en tiempos de paz como de guerra.¹⁶⁷⁷ Sobre todo en esto último, sabemos que Teodoro II tomó muy en serio los consejos de su maestro. Así lo confirma en una de las cartas que dirigió a Blemida y que da cuenta de la gran preocupación del emperador por los asuntos de armas, expresada en la dedicación de buena parte de su programa cotidiano a los cuidados prácticos del ejército.¹⁶⁷⁸

Desde una óptica formal, el ‘Ο Βασιλικὸς Ἀνδριάς’ de Nicéforo Blemida, cumpliendo con las características que hemos indicado para la delimitación del género retórico que nos ocupa, aunque no integra el grupo de las llamadas obras gnomológicas, permite, por lo menos en parte, y siguiendo la propia numeración del manuscrito, una

¹⁶⁷¹ *Ibid.*, V, 84.

¹⁶⁷² *Ibid.*, V, 83; VI, 92-94.

¹⁶⁷³ *Ibid.*, V, 72.

¹⁶⁷⁴ *Ibid.*, XI, 155.

¹⁶⁷⁵ *Ibid.*, IX, 133-140.

¹⁶⁷⁶ *Ibid.*, VIII, 123-132.

¹⁶⁷⁷ *Ibid.*, X, 141-154.

¹⁶⁷⁸ FESTA, N., *op. cit.*, CCXVII, 302.

estructuración en capítulos más pequeños, orientados sobre todo a aspectos de orden ético, los cuales, a juicio de Τριαντάρη-Μαρά, exhiben una intensa influencia estoica¹⁶⁷⁹. En este sentido, la obra de Blemida, aunque carece de acróstico, se asemeja a la línea formal retórica de los *Ἐκθέσις κεφαλαίων παρανετικῶν* de Agapito Diácono y de los *Πρὸς Λέοντα Κεφάλαια Παραινετικά* de Basilio I. Sin embargo, y en este sentido más consonantemente con las obras del obispo Teofilacto y del general Cecaumeno, el *Ὁ Βασιλικὸς Ἀνδριάς* no deja de ocuparse de los asuntos de índole práctica. Es de particular interés para el autor, conforme se ha observado, la formación táctica militar, apoyada en un conocimiento amplio de la historia, que debe poseer el emperador como requisito para el ejercicio del poder, lo que obliga a pensar que, además de la cercanía personal del autor con su destinatario, que lo movió a aconsejarle moralmente, Blemida, acongojado por el trágico devenir histórico de su tiempo, se sintió llamado también a contribuir con el Imperio, orientando al soberano en pos de su recuperación política.

También el discurso *Περὶ Βασιλείας*, dirigido por Tomás Mágistro a Andrónico II, incluye, junto con los conocidos estereotipos del género de los “Espejos”, una serie de capítulos prácticos. Como Blemida, Mágistro aconseja al emperador el ejercicio de la tropa en tiempos de paz (*εἰρήνη φιλοπόμενος*)¹⁶⁸⁰, incita al levantamiento del ánimo de lucha y acentúa, contrariamente con el comportamiento posterior de su destinatario que puso fin a la flota bizantina, la importancia de la marina.¹⁶⁸¹ Palabras serias presenta el discurso, en son semejante al estilo crítico de Sinesio de Cirene, con relación a la obligación del emperador de acabar con la compra de las dignidades y los títulos¹⁶⁸², de cuidar el justo establecimiento de los impuestos¹⁶⁸³ y de suprimir, entre otras cosas, el tributo de “hallazgo de tesoro” (*εὕρεσις θησαυροῦ*).¹⁶⁸⁴ El emperador debe tomar

¹⁶⁷⁹ ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *op. cit.*, p. 122.

¹⁶⁸⁰ THOM. MAG., *Regn.*, 8.

¹⁶⁸¹ *Ibid.*, 10-11.

¹⁶⁸² *Ibid.*, 19.

¹⁶⁸³ *Ibid.*, 21.

¹⁶⁸⁴ *Ibid.*, 20.

medidas en contra del robo de los naufragos¹⁶⁸⁵, construir almacenes de víveres en las ciudades¹⁶⁸⁶ y mejorar el derecho de herencia conforme a su espíritu de φιλανθρωπία.¹⁶⁸⁷ Por otro lado, el hecho de que Mágistro, que durante toda su vida estudió los textos de los escritores antiguos, diese en su alocución particular atención al λόγος y su importancia espiritual¹⁶⁸⁸, en plena consecuencia con su condición de filólogo, no debe sorprendernos. En efecto, consideró indispensable incluir en la admonición una caracterización del soberano como mecenas de las ciencias, que frecuenta a científicos y organiza ciclos retóricos (μουσῶν θέατρα)¹⁶⁸⁹, y del filósofo, como garante del buen gobierno, participando del trono imperial.¹⁶⁹⁰ De la misma manera, con el fin de no dejar fuera de su análisis a ninguno de los agentes sociales, y siguiendo el antiguo modelo del *Nicocles* de Isócrates, Mágistro contrapuso a su “Espejo de Príncipe” un discurso parecido titulado *Περὶ Πολιτείας*¹⁶⁹¹, en el que se refiere a los deberes de los súbditos.

El largo “Espejo de Príncipe” de Manuel II Paleólogo se articula, al igual que los de Agapito y Basilio, en breves capítulos que se relacionan entre sí con un acróstico y cuyas temáticas se repiten una y otra vez a lo largo del discurso. En relación con Cecaumeno, Blemida y Tomás Mágistro, llama la atención la casi total ausencia de consejos prácticos, referidos a una situación específica. Desde esta perspectiva, Manuel II sigue esencialmente la vieja tradición gnomológica, aunque en su versión hallamos transformadas las pequeñas sentencias de las antiguas obras en capítulos más elaborados retóricamente.

Al igual que las fuentes comentadas anteriormente, también los Ὑποθήκαι βασιλικῆς ἀγωγῆς, cronológicamente el último “Espejo de Príncipe” bizantino, dan testimonio de la supervivencia del pensamiento del antiguo Isócrates, quien en esta

¹⁶⁸⁵ *Ibid.*, 22.

¹⁶⁸⁶ *Ibid.*, 23.

¹⁶⁸⁷ *Ibid.*, 24.

¹⁶⁸⁸ *Ibid.*, 25.

¹⁶⁸⁹ *Ibid.*, 28-29.

¹⁶⁹⁰ *Ibid.*, 30.

¹⁶⁹¹ PG 145, 353-358; NEZEPITHΣ, A., *op. cit.*, pp. 85-116.

ocasión, cosa sabidamente extraña en la filología bizantina¹⁶⁹², es citado explícitamente en una oportunidad: “Advierte Isócrates en una sentencia suya –dice Manuel-, que te muestres agradable con todos en el servicio; pero más aún con los mejores, para servirse de ellos”.¹⁶⁹³ Por otra parte, en relación con los “Espejos de Príncipe” del periodo Protobizantino y Bizantino Medio, observamos en la admonición del Paleólogo un consistente reforzamiento de los elementos teológicos y eclesiásticos que los caracterizaron. Así por ejemplo, se acentúan con frecuencia temas como la libertad de la voluntad humana (προαίρεσις)¹⁶⁹⁴, el pecado original y la piedad del bautismo¹⁶⁹⁵, la vida cristiana entendida como el fruto de un acto libre y voluntario¹⁶⁹⁶, el pecado como apartamiento del principio de inclinación al bien inherente a la naturaleza humana¹⁶⁹⁷ o el vínculo del hombre con la tierra en cuanto creatura (πηλός¹⁶⁹⁸ / χόος¹⁶⁹⁹), hecho patente con anterioridad en los discursos de Agapito (πηλός)¹⁷⁰⁰, Basilio (χῶμα)¹⁷⁰¹ y Tomás Mágistro (χόος).¹⁷⁰²

En relación con el emperador y su vida espiritual, el discurso aconseja, fundamentalmente, la revisión constante de la conciencia (ἔρευνα τῶν πεπραγμένων)¹⁷⁰³, además de reforzar su convicción de que el objetivo de la vida humana no se encuentra en ella misma, sino en el otro mundo: “...Quien por lo tanto puede rectamente discernir ya los fines, ya las cosas que a ellos se dirigen y además aquel fin

¹⁶⁹² Sobre este tema véase *supra* notas 1096-1101.

¹⁶⁹³ MAN. II PAL., *Praec.*, 15.

¹⁶⁹⁴ *Ibid.*, 3, 26, 68.

¹⁶⁹⁵ *Ibid.*, 27.

¹⁶⁹⁶ *Ibid.*, 28.

¹⁶⁹⁷ *Ibid.*, 29.

¹⁶⁹⁸ *Ibid.*, 7.

¹⁶⁹⁹ *Ibid.*, 99.

¹⁷⁰⁰ AGAP., *Cap.*, 4.

¹⁷⁰¹ B.I., *Cap.*, 9.

¹⁷⁰² THOM. MAG., *Regn.*, 2.

¹⁷⁰³ MAN. II PAL., *Praec.*, 41.

perfectísimo al cual toda la naturaleza tiende, es decir Dios situado sobre todas las cosas, y quiere hacer lo que conoce que es mejor, ese no cometerá falta en los hechos, ni en los dichos, ni en los pensamientos ni por ninguna facultad del alma, ni movimiento, ni disposición, ni afecto.”¹⁷⁰⁴ Desde el punto de vista ético, el escritor añade a las cuatro virtudes básicas la caridad y la moderación (ἀγάπη, μετριότητα)¹⁷⁰⁵, valora el ser sobrio en la vida ascética (νήφω)¹⁷⁰⁶ y pone de relieve la banalidad y transitoriedad de todo lo temporal.¹⁷⁰⁷ Resultan característicos y paradigmáticos en el discurso, los dos capítulos dedicados a la relación entre el emperador y la Iglesia, en los cuales, además de realzar la longevidad de ésta, se incita al soberano, en medio de las controversias con el Occidente cristiano, a no enfrentarse contra ella:

“Debes anteponer la Iglesia a todas las cosas –advierte Manuel a su hijo-, la cual también te prefiere ante los demás, y es semejante a todos para ti según Dios. Ella es para ti madre, nodriza, maestra, formadora, *alípta*¹⁷⁰⁸, camino, conductora, auxiliadora y consoladora hacia toda cosa bellísima y máximamente durable y perpetua. ... En efecto, mientras quieren herir con coces a la Iglesia de Dios, a la cual Él mismo adquirió con su sangre, no logran nada más que desgarrarse sus propios pies con la audacia de su locura. Pero quiero que sepas que aquellos dogmas son como un puerto, un fuerte y como un escudo aptísimo para la defensa. En efecto, cuando nos hundimos por las tormentas de pensamientos contradictorios, tan pronto como nos refugiamos en ella, encontramos una feliz serenidad. Por estas cosas es posible rechazar toda lengua orgullosa que se acerca a nosotros con mentiras.”¹⁷⁰⁹

A diferencia de los escritos de Cecaumeno o Teofilacto, el discurso parenético de Manuel II toca sólo ocasionalmente los problemas prácticos de la vida, como cuando explica, por ejemplo, acerca de la inconveniencia de tomar dinero prestado de mala manera y sobre cómo Dios recibe nuestras ofrendas para el servicio de los pobres¹⁷¹⁰ o cuando, para levantar el ánimo de lucha de la tropa, considera necesario el ejercicio en

¹⁷⁰⁴ *Ibid.*, 50.

¹⁷⁰⁵ *Ibid.*, 73.

¹⁷⁰⁶ *Ibid.*, 74.

¹⁷⁰⁷ *Ibid.*, 62-65.

¹⁷⁰⁸ Véase *supra* nota 977.

¹⁷⁰⁹ *Ibid.*, 11-12.

¹⁷¹⁰ *Ibid.*, 9.

luchas nocturnas y en ataques repentinos.¹⁷¹¹ Constituyen igualmente singularidades de la composición del Paleólogo algunas remembranzas como aquella de la culebra a la que Hércules cortaba la cabeza una y otra vez y que sin embargo volvía a crecer (ὕδρων τέμνεις) vinculada con el rol de cabeza del emperador en relación con la sociedad concebida como su cuerpo¹⁷¹², ideales como el del dolor inherente a la verdadera educación (παθειν – μαθειν)¹⁷¹³ o imágenes como aquella de la vida como travesía en una nave (πλόος)¹⁷¹⁴, las cuales dan cuenta de una de las principales constantes estilísticas de esta obra, a saber, la rica erudición y la cuidada y delicada administración de la palabra de Manuel II. Así, para este emperador, que en su turbulenta vida debió dedicarse intensamente a los asuntos de la política exterior y al desarrollo de las guerras, su producción filológica constituyó una cierta vía de escape, un solaz espiritual a través del cual intentó, consciente y voluntariamente, evitar la realidad de la vida cotidiana y entregarse a la reflexión sobre las cosas más sublimes, con la firme determinación, claro está, de contribuir concretamente, al bienestar del Imperio. No por nada, y en tiempos - como es sabido- de patente crisis, impelía a su hijo a predicar ante todo con el ejemplo a fin de devenir auténtico soberano, esto es, según sus propias palabras, “...legislador y juez de los súbditos, hombre de los hombres, mortal de los mortales en ninguna cosa superior a los demás salvo en dignidad.”¹⁷¹⁵

Podría decirse, en suma, y a modo de conclusión, que el estudio comparativo de los nueve discursos parenéticos a los que nos hemos referido ofrece, cuantitativa y cualitativamente, indicios suficientes para su identificación y clasificación, conforme a los lineamientos teóricos antes expuestos, dentro del género retórico de los “Espejos de Príncipe”. En efecto, independientemente de las particularidades estilísticas de cada composición y de las disímiles circunstancias histórico-temporales que las vieron nacer, que *grosso modo* hemos presentado, cada uno de los discursos responde a un diáfano

¹⁷¹¹ *Ibid.*, 89.

¹⁷¹² *Ibid.*, 43.

¹⁷¹³ *Ibid.*, 32.

¹⁷¹⁴ *Ibid.*, 69.

¹⁷¹⁵ *Ibid.*, 51.

modelo literario y a una ideología política bien definida. Ambos aspectos, apoyados en la tradición antigua que arranca con el pensamiento de Isócrates, expresado en sus creaciones retóricas, dan cuenta de una significativa valoración del arte retórico en el ámbito de la educación humana y del ejercicio intelectual; promulgan además el ideal político práctico que caracterizó a Isócrates y su tiempo, según el cual, el arte del gobierno se sustenta mucho más en la persona individual que lo ejerce, que en el modelo político sistémico del que se vale para hacerlo.

No cabe duda que las constantes estilísticas, éticas y políticas que es posible reconocer, y que hemos contrastado con las fuentes en la Tercera Parte de esta Tesis Doctoral, en las obras de Juliano el Apóstata, Sinesio de Cirene, Agapito Diácono, Basilio I, Cecaumeno, Teofilacto de Ocrida, Nicéforo Blemida, Tomás Mágistro y Manuel II Paleólogo, en clara consonancia con el pensamiento antiguo de Platón y más todavía de Isócrates, aún cuando pueden y deben seguir siendo revisadas en futuras investigaciones, muestran concluyentemente la existencia de una tradición retórico-política que une a la Antigüedad griega con la bizantina, de la mano del modelo isocrático de los “Espejos de Príncipe”.

Creemos, finalmente, que la investigación sobre “El Género de los “Espejos de Príncipe” en el mundo bizantino como continuidad de la tradición político-retórica isocrática, junto con contribuir a la discusión en torno a la continuidad cultural existente entre el helenismo antiguo y el bizantino¹⁷¹⁶, que el ex-presidente griego Tsátsos llamaría “un mismo y único helenismo”¹⁷¹⁷, tema aún insuficientemente estudiado a nuestro juicio¹⁷¹⁸, abre innumerables posibilidades para investigaciones posteriores. El estudio

¹⁷¹⁶ En el importante trabajo sobre la continuidad de la cultura griega a través de los siglos de Arnold Toynbee, que dedica un capítulo precisamente a las herencias clásicas recibidas por los bizantinos, no encontramos de hecho, en señal de prueba de dicha continuidad, mención alguna de la Retórica en general ni de los “Espejos de Príncipe” en particular. TOYNBEE, A., *Los Griegos: Herencias y Raíces*. Ciudad de México, 1995, pp. 80-87.

¹⁷¹⁷ TSÁTSOS, C., *Grecia y Europa*. Atenas, 1978, pp. 38-49.

¹⁷¹⁸ Existen, no obstante, importantes monografías que abordan el tema de la continuidad cultural entre el mundo griego antiguo y el, también griego, mundo bizantino. Téngase por ejemplo la reciente publicación de G. Kustas: KUSTAS, G., “Rhetoric and the Holy Spirit”, *op. cit.*, pp. 29-37 En el texto, el autor muestra una línea posible de estudio, de carácter general, para la continuidad del arte retórico entre la Antigüedad y Bizancio.

específico de los “Espejos de Príncipe” bizantinos sugiere, en efecto, algunas líneas investigadoras que por exceder el marco temático de nuestro análisis, no hemos seguido. Sirvan de ejemplo, entre otras: el estudio de la correspondencia del desempeño político de los destinatarios de obras parenéticas con sus respectivas admoniciones; el análisis de la situación política del Imperio, intestina e internacional, en relación con la composición de “Espejos de Príncipe” y la búsqueda de relaciones en este sentido; la indagación, conforme al perfil de algunos decisivos emperadores bizantinos y de la existencia de intelectuales cercanos a ellos, de posibles “Espejos” que bien pudieron ser escritos y perdidos de la tradición literaria.

Resulta necesario, en esta línea, traer a colación el concienzudo ensayo de los profesores Kazhdan y Cutler publicado en 1982¹⁷¹⁹ con el fin de discutir las conclusiones del bizantinista alemán Weiss.¹⁷²⁰ En el artículo, los autores se esmeran por negar la posibilidad de una continuidad cultural entre el mundo antiguo, tanto griego como romano, y el bizantino. El análisis se apoya fundamentalmente en la comparación de elementos políticos, sociales, artísticos, religiosos y éticos, y en menor grado literarios, para concluir finalmente que, aunque es posible admitir para ciertos periodos de la historia bizantina una cierta intención de imitar a los antiguos (*mimesis*), no es posible plantear que exista una continuidad cultural, sino más bien una discontinuidad. De modo que Bizancio constituiría un mundo en sí mismo y no sólo la transformación de un mundo precedente. Concordamos en líneas generales con este planteamiento teórico, y no sólo para el mundo bizantino, sino en general para la historia de los pueblos. Sin embargo, creemos que así como no es prudente presentar en términos absolutos la continuidad de la Grecia antigua en Bizancio, como tampoco es posible hacerlo con el concepto de “Grecia Antigua” como si se tratase de una sola unidad histórica, tampoco lo es negar, en términos igualmente absolutos, la posibilidad de continuidad histórica en ciertos aspectos del quehacer humano de un pueblo a otro o de una época a otra. Es evidente que Bizancio se presenta como un

¹⁷¹⁹ KAZHDAN A., CUTLER, A., “Continuity and Discontinuity in Bizantine History”, *Byzantion*, LII (Bruselas, 1982), pp. 429-478.

¹⁷²⁰ WEISS, G., “Antike und Byzanz. Die Kontinuität der Gesellschaftsstruktur”, *Historische Zeitschrift*, 224 (Berlín, 1977), pp. 529-560.

mundo en muchísimos aspectos diferente del helenismo antiguo, del mundo helenístico, del romano, del persa, del árabe, del eslavo, del turco, etc. No obstante el estudio histórico sobre temáticas específicas, que pretende centrarse en un aspecto de la realidad, matizándola y analizándola, permite mostrar que Bizancio es deudor de muchos elementos de las culturas que le precedieron, como de aquéllas con las que compartió contemporaneidad.¹⁷²¹ Lo cual, desde luego, no niega en absoluto su originalidad histórica. Así lo ha mostrado recientemente Σπύρος Σιρόπουλος, centrando su atención en el estudio comparativo, que por su carácter general no se detiene en Isócrates, de la Retórica griega clásica y la bizantina, a fin de acentuar que la evidente similitud entre ambas no debe tenerse como una simple continuidad (συνέχεια) sino más bien como una reinención (επανεφεύρεση), la cual, admitiendo una férrea filiación de la Retórica bizantina con la tradición clásica, reconoce igualmente su originalidad como manifestación singular.¹⁷²² Desde esta perspectiva creemos, o al menos eso pretendemos, que nuestra investigación puede constituir un aporte específico no para continuar con una discusión entre posturas absolutas, que creemos carece de sentido, sino para abrir un campo de investigación aún insuficientemente estudiado, que reclama para el helenismo de Bizancio algo más que el reconocimiento de la titánica obra, nunca bien ponderada¹⁷²³, que supuso la conservación de las letras griegas antiguas.

¹⁷²¹ A. Bravo y M.J. Álvarez, comentando la obra de KAZHDAN, A., EPSTEIN, A.W., *op. cit.*, en una actitud comprensiva de la búsqueda de esta obra por enfatizar la originalidad de la cultura bizantina en relación con las herencias culturales que recibió, sostiene que la idea del cambio en Bizancio "...no significa que sus autores no crean en una continuidad en la evolución de la civilización de Bizancio y en una omnipresencia de los elementos heredados; como estos mismos autores escriben, se trata de hacer hincapié en los cambios para conseguir así –sin distorsionar la realidad- un retrato que se oponga decididamente a la idea corriente de que la civilización bizantina fue estática." BRAVO G., A., ÁLVAREZ A., M.J., *op. cit.*, p. 121. Aún de acuerdo con las apreciaciones de Bravo y Álvarez a esta obra de Kazhdan y Epstein, observamos una actitud mucho más intransigente de Kazhdan y Cutler, en el artículo citado anteriormente (véase *supra* nota 1719) y de la que ciertamente discrepamos, en el cual, a nuestro juicio, se desconecta a Bizancio de la tradición clásica.

¹⁷²² ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Σ., *op. cit.*, pp. 665-670.

¹⁷²³ Para un estudio relativamente reciente que pone de relieve el singular aporte de Bizancio para la conservación de las letras griegas clásicas y helenísticas, que lejos de tratarse de una mera recopilación, copia y almacenamiento de textos constituyó un permanente esfuerzo por estudiar y enriquecer la herencia griega antigua, reconociéndose entre las figuras que contribuyeron a la conservación de los textos a personalidades de alto talante intelectual como León el Matemático, Focio, Aretas, Constantino IX Monómaco, Miguel Pselo, Juan Ítalos, Nicéforo Blemida, Jorge el Acropolita o Máximo Planudes, véase: ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *op. cit.*, pp. 23-52.

Los “Espejos de Príncipe” bizantinos, aún reconociendo y valorando sus singularidades, como deudores de la Retórica y la teoría política de Isócrates quedan insertos en una larga y rica tradición literario-política griega, que supera las distinciones convencionales de “Grecia Clásica” y “Bizancio”. Esto es lo que anotamos como conclusión: no que Bizancio sea por ello una expresión tardía del helenismo antiguo, sino simplemente que es posible y necesario trazar un puente, en el ámbito epistemológico de la historia de las ideas y el pensamiento político, entre la Retórica y la teoría política de los hombres que hablaban griego en los siglos del Imperio Bizantino y el viejo, también genuinamente griego, Isócrates.

E. BIBLIOGRAFÍA

- ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002.
- ADONTZ, N. : “L’Age et l’origine de Basile I”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 475-500.
- “L’Age et l’origine de Basile I (867-886) (*suite et fin*)”, *Byzantion*, IX (Bruselas, 1934), pp. 223-260.
- “L’Archeveque Théophylacte et le Taronite”, *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 579-588.
- “La portée historique de l’oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage”, *Byzantion*, VIII (Bruselas, 1933), pp. 501-513.
- AESTERLING, P.E., KNOX, B.M.W., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Atenas, 2000.
- AHRWEILER, H., *Η Πολιτική ιδεολογία της βυζαντινής αυτοκρατορίας*. Atenas, 1988
- ALGANZA R., M., CAMACHO R., J.M., FUENTES G., P., VILLENA P., M. (eds.), *Studia Graeca in Memoriam Jesús Lens Tuero*. Granada, 2000.
- ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007.
- ALONSO N., J.M., “En torno al neoplatonismo del emperador Juliano”, *Historia Antigua*, 3 (Madrid, 1973), pp. 179-185.
- “Política y filosofía en los *Césares* de Juliano”, *Historia Antigua*, 4 (Madrid, 1974), pp. 315-320.
- “Polymnia Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, Clarendon Press, 1981. VII + 1 f. + 245 p.”, *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 767-768.
- ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005.
- “Apéndice, nota sobre la iconografía del sucesor”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 257-262.
- “Conclusiones generales”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 241-256.

- “Introducción”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 9-14.
- “La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 185-203.
- ANDREEVA, M., “Zur Reise Manuel II Palaiologos nach Westeuropa”, *Byzantinische Zeitschrift*, 34 (Berlín, 1934), pp. 37-47.
- ANGELOU, A., *Manuel Palaiologos. Dialogue with the Empress-Mother on Marriage*. (*Byzantina Vindobonensia*, 19), Viena, 1991.
- ANTONOPOÚLOU, TH., “The Homilies of the Emperor Leo VI”, *The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 400-1453*, 14 (Leiden-Nueva York-Colonia, 1997), pp. 298-312.
- ARAUJO, M., GARCÍA, F., GIL, L., MIGUEZ, J., RICO, M., RODRÍGUEZ, A., SAMARANCH, F., *Platón, Obras Completas*. Madrid, 1969.
- ARQUILLIÈRE, H-X., *El agustinismo político. Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*. Granada, 2005.
- ATHANASSIADI-FOWDEN, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, 1981.
- AZARNOUSH, M., “La mort de Julien L’Apostat selon les sources Iraniennes”, *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 322-329.
- BÁDENAS DE LA PEÑA, P., “La percepción del Islam en Bizancio durante el siglo XIV”, en: ALGANZA R., M., CAMACHO R., J.M., FUENTES G., P., VILLENA P., M. (eds.), *Studia Graeca in Memoriam Jesús Lens Tuero*. Granada, 2000, pp. 27-35.
- “La Teocracia Bizantina, compromiso entre el poder y el espíritu”, *Erytheia*, 22 (Madrid, 2001), pp. 193-212.
- BALLERIAUX, O., “J. Bouffartigue, *L’empereur Julien et la culture de son temps* (= *Collection des Études Augustiniennes, série: Antiquité*, 133), Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 1992, 752 pages.”, *Byzantion*, LXIV, 2 (Bruselas, 1994), pp. 513-515.
- BALOGLOU, CH., “Thomas Magistros Vorschläge zur Wirtschafts und Sozialpolitik”, *Byzantinoslavica*, 60, 1 (Praga, 1999), pp. 60-70.
- BANDURI, A., *Imperio Orientale*. París, 1711.

- BANESCU, I.N., "A propos de Kékauménos", *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 129-138.
- BANESCU, N., "Deux études byzantines", *Revue des Études Byzantines*, 6 (Bucarest, 1948), pp. 191-198.
- BARKER, E., *Social and Political Thought in Byzantium from Justinian I to the last Palaeologus*. Oxford, 1957.
- BARKER, J.W., "On the chronology of the activities of Manuel II Palaeologus in the Peloponnesus in 1415", *Byzantinische Zeitschrift*, 55 (Múnich, 1962), pp. 39-55.
- "Vasiliev, Alexander Alexandrovich (1867-1953)", *Bizantinische Forschungen*, 27 (Amsterdam, 2002), pp. 242-275.
- *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. New Brunswick, 1969.
- BARNES, T.D., "Synesius in Constantinople", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 93-112.
- "When did Synesius become bishop of Ptolemais", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XXVII (Cambridge, 1986), pp. 325-329.
- BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*. Atenas, 1986.
- BEARZOT, C., "Ο Ισοκράτης και το ζήτημα της δημοκρατίας", en: ΣΠΑΘΑΡΑΣ, Δ., ΤΖΑΛΛΗΛΑ, Λ. (eds.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία Ρητορική*. Atenas, 2003, pp. 305-341.
- BECK, H.G., "Η ρητορική των Βυζαντινών ως έκφραση του βυζαντινού πνεύματος", *Επιστιμονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 9 (Tsalónica, 1965), pp. 101-112.
- *Kirche und theologische Literatur im byzantischen Reich*. Múnich, 1959.
- *Vademecum des byzantinischen Aristokraten. Das sogenannte Strategikon des Cecaumeno*. Graz, 1956.
- BELLOMO, A., *Agapeto Diacono e la sua Scheda Regia. Contributo alla storia dell'imperatore Giustiniano e dei suoi tempi*. Bari, 1906.
- BIDEZ, J., *La vie de l'empereur Julien*. París, 1930.
- BIDEZ, J., ROCHEFORT, G., LACOMBRADÉ, CH., *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*. París, 1924-1964.

- BIZZOCHI, C., “La irregolarità della consecrazione di Sinesio come congettura”, *Gregorianum*, XXVII (Roma, 1946), pp. 261-299.
- “La tradizione storica della consecrazione episcopale di Sinesio di Cirene”, *Gregorianum*, XXV (Roma, 1944), pp. 130-170.
- BLUM, W., *Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister*. Stuttgart, 1981.
- BOISSONADE, J.F., *Anecdota Graeca*, II. París, 1830.
- *Anecdota Graeca*, VI. París, 1844.
- BOLGAR, R., “The Classical Tradition: Legend and Reality”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979*. Birmingham, 1979, pp. 7-19.
- BOTSFORD, G.W., ROBINSON, R., *Αρχαία ελληνική ιστορία*. Atenas, 1977.
- BOUFFARTIGUE, J., *L'empereur Julien et la culture de son temps*. París, 1992.
- BRACCINI, T., “L'Imperatore Giovanni VIII Paleologo a Pistoia”, *Byzantinische Zeitschrift*, 98, 2 (Múnich-Leipzig, 2005), pp. 383-397.
- BRAUCH, TH., “Themistius and the Emperor Julian”, *Byzantion*, LXIII (Bruselas, 1993), pp.79-115.
- BRAVO G., A., “Dos traducciones de Agapeto impresas en el siglo XVI”, *Revista de Filología Románica*, II (Madrid, 1984), pp. 225-232.
- “El Héroe Bizantino”, *Cuadernos del CEMYR*, 1 (La Laguna, Tenerife, 1994), pp. 101-142.
- BRAVO G., A., ÁLVAREZ A., M.J., “La civilización bizantina de los siglos XI y XII: notas para un debate abierto”, *Erytheia*, 9 (Madrid, 1988), pp. 77-132.
- BRAVO G., A., SIGNES CODOÑER, J., RUBIO G., E., *El Imperio Bizantino, Historia y Civilización, Coordinadas Bibliográficas*. Madrid, 1997.
- BROOKS, E., “The age of Basil I”, *Byzantinische Zeitschrift*, 20 (Leipzig, 1911), pp. 486-491.
- BROWNING, R., “G.G. Litavrin, Sovety i rasskazy Kekavmena: Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka. Moskva, 1972”, *Byzantinische Zeitschrift*, 67 (Múnich, 1974), pp. 398-400.
- *Η Ελληνική Γλώσσα, Μεσαιωνική και Νέα*. Atenas, 2002.

- *H Βυζαντινή Αυτοκρατορία*. Atenas, 1992.
- BUCHWALD, W., HOHLWEG, A., PRINZ, O., *Tusculum-Λεξικόν, Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων της Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα*. Atenas, 1993.
- BUCK, D., “Socrates Scholasticus on Julian the Apostate”, *Byzantion*, LXXIII, 2 (Bruselas, 2003), pp. 301-318.
- BUCKLER, G., “Authorship of the Strategikon of Cecaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 36 (Berlín, 1936), pp. 7-26.
- “Can Cecaumenos be the author of the Strategikon?”, *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 139-141.
- “Writings familiar to Cecaumenos”, *Byzantion*, XV (Bruselas, 1940-1941), pp. 133-143.
- BURY, J.B., “An unpublished poem of Nicephorus Blemmydes”, *Byzantinische Zeitschrift*, 10 (Leipzig, 1901), pp. 418-424.
- “Inedita Nicephori Blemmydae”, *Byzantinische Zeitschrift*, 6 (Leipzig, 1897), pp. 526-537.
- BUTIÑÁ J., J., “Boccaccio y Dante en el Curial y Güelfa”, *Epos*, 7 (Madrid, 1991), pp. 259-273.
- CABALLERO, R., “La Transmisión de los textos griegos en la Antigüedad Tardía y el Mundo Bizantino: una ojeada histórica”, *Tempus*, 23 (Madrid, 1999), pp. 15-64.
- CALOFONOS, G., “Manuel II Palaiologos: Interpreter of dreams?”, *Byzantinische Forschungen*, 16 (Amsterdam, 1991), pp. 447-455.
- CALTABIANO, M., “Un decenio di Studi sull’imperatore Giuliano (1981-1991)”, *Koinonía*, 17 (Atenas, 1993), pp. 5-34.
- CAMERON, A., LONG, J., SHERRY, L., “Textual notes on Synesius *De Providentia*”, *Byzantion*, LVIII, 1 (Bruselas, 1988), pp. 54-64.
- CANARD, M., “Le Traité de 1281 entre Michel Paléologue et le Sultan Qala’un”, *Byzantion*, X (Bruselas, 1935), pp. 669-680.
- CARELOS, P., “Ein «integrierter» Fürstenspiegel in Prooimion der Επίτομη Λογικής des Nikephoros Blemmydes”, *Byzantinische Zeitschrift*, 98, 2 (Múnich-Leipzig, 2005), pp. 399-402.
- CARILE, A., *et alt.*, *Syndemos. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II. Catania, 1994.

- CASTILLO D., M., *Poesía heroica griega. Epopeya de Digenís Akritas. Cantares de Armuris y de Andrónico*. Santiago de Chile, 1994.
- CHARANIS, P., “Imperial Coronation in Byzantium: some new evidence”, *Βυζαντινά*, 8 (Tesalónica, 1976), pp. 37-46.
- CHRISTOU, P., “The Missionary Task of the Byzantine Emperor”, *Βυζαντινά*, 3 (Tesalónica, 1971), pp. 277-286.
- CHRÝSOS, E., “The title Βασιλεύς in early byzantine international relations”, *Dumbarton Oaks Papers*, 32 (Washington, 1978), pp. 29-75.
- CHRYSOSTOMIDES, J., *Manuel II Palaeologus Funeral Oration on his brother Theodore*. CFHB, XXVI. Tesalónica, 1985.
- CIRAC ESTOPAÑAN, S., “Ein Chrysobullos des Kaisers Manuel II (1391-1425) für den Gegenpapst Benedikt XIII (1394-1423) vom 20 Juni 1402”, *Byzantinische Zeitschrift*, 44 (Múnich, 1951), pp. 89-95.
- *Bizancio y España. Manuel II Paleólogo y sus recuerdos en España*. Barcelona, 1952.
- CONGOURDEAU, M-H., “Karl Förstel, *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*, I (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca*, 4) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberge 1993. 21x15. XXXIII-378 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 53 (París, 1995), p. 360.
- “Karl Förstel, *Manuel II. Palailogus. Dialoge mit einem Muslim*, II (*Corpus islamo-christianum, Series Graeca*, 4/2) - Echter-Oros Verlag, Würzburg-Altenberge 1995. 21x15. XXI-341 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 54 (París, 1996), p. 289.
- “Theodora Antonopoúlou, *The Homilies of the Emperor Leo VI* (The Medieval Mediterrean, Peoples, Economies and Cultures 14). – E.J. Brill, Leyde-Nueva York-Cologne 1997. 24,5x16. x-308 pages”, *Revue des Études Byzantines*, 57 (París, 1999), p. 290.
- “Wolfgang Lackner, *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Απόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωή - Διαλεγόμενος ἡ περὶ τοῦ ὄρου*. Nikephoros Blemmydes. Gegen die Vorherbestimmung der Todesstunde. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar (*Corpus Philosophorum medii aevi. Philosophi byzantini*, 2)–Académie d’Athènes/E.J. Brill, Athènes/Leiden 1985. 23,5x17. XCVI-124 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 45 (París, 1987), pp. 230-231.
- CORSINI, E., “Ideologia e retorica negli «Inni» di Sinesio, La poesia tardoantica tra retorica, teologia e politica”, *Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia*

e civiltà medievali presso il Centro di cultura scientifica "E. Majorana". Mesina, 1981, pp. 351-377.

COSTER, C.H., "Synesius, a *Curialis* of the time of the emperor Arcadius", *Byzantion (American Series, I)*, XV (Boston, Massachusetts, 1941), pp. 10-38.

CUTLER, A., "Some talk of Alexander", *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (Washington, 1992), pp. 1-26.

D'OLWER, L.N., *L'expansió de Catalunya en la Mediterrània oriental*. Barcelona, 1974.

DABROWSKA, D., "Ought one marry? Manuel II Palaiologos' point of view", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 31 (Birmingham, 2007), pp. 147-156.

DAGRON, G., *Emperador y Sacerdote: Estudio sobre el "Cesaropapimo" bizantino*. Granada, 2007.

DAMAJ, A., "El panegírico al servicio del gobernante en la Granada Nazarí. Las bases de su contenido", *MEAH (Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos)*, 54 (Granada, 2005), pp. 29-38.

DARROUZÈS, J., "Aikaterine Christophilopoulou, *Βυζαντινή Ιστορία*. Β'. 610-867. – Athènes 1981. 24x17. 405 p.", *Revue des Études Byzantines*, 42 (Paris, 1984), p. 317.

- "Barker (John W.), *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship*. (Rutgers Byzantine Series. Peter Charanis general editor). Rutgers University Press (30 College Avenue, New Brunswick, N.J. 08903), 1969; (53)+614 p. dont 34 pl. phot. Et 3 cartes; 15,50x24 cm. relié", *Revue des Études Byzantines*, 28 (Paris, 1970), pp. 306-307.

- "Bjarne Schartau, *Observations II, The impract of Thomas Magistro's Introductory Matter to the Euripideam Triad* (Odense University. Classical Studies 3).- University Press, Odense 1973. 25x17. 150 p. et 10 pl.", *Revue des Études Byzantines*, 32 (Paris, 1974), p. 411.

- "Bulletin Critique", *Revue des Études Byzantines*, 25 (Paris, 1967), pp. 239-293.

- "Joseph A. Munitiz, *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula universalior (Corpus Christianorum, Series Graeca, 13)*. – Brepols, Turnhout 1984. LV-156 p.", *Revue des Études Byzantines*, 44 (Paris, 1986), pp. 297-298.

- "Kékauménos et la mystique", *Revue des Études Byzantines*, 22 (Paris, 1964), pp. 282-284.

- DECLERCK, J., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*; ed. Joseph A. Munitiz (=Corpus Christianorum, Series Graeca, 13), Turnhout/Leuven, 1984, LV-157 pp.”, *Byzantion*, LV, 2 (Bruselas, 1985), pp. 598-602.
- DELATTE, L., *Les traités de la royauté d’Ephante, Diotogène et Sthénidas*. Paris, 1942.
- DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *La civilisation grecque de l’antiquité a nos jours*. Bruselas, 1969.
- DEMANDT, A., “Tassilo Schmitt, Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropoliten von Ptolemaïs. [Beiträge zur Altertumskunde, 146.] München/Leipzig, Saur 2001. 832 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 97, 1 (München-Leipzig, 2004), pp. 250-252.
- DENNIS, G.T., “Four unknown letters of Manuel II Palaeologus”, *Byzantion*, XXXVI (Bruselas, 1966), pp. 35-40.
- “Official documents of Manuel II Palaeologus”, *Byzantion*, XLI (Bruselas, 1971), pp. 45-58.
 - “The Byzantine-Turkish Treaty of 1403”, *Orientalia Christiana Periodica*, 33 (Roma, 1967), pp. 72-88.
 - “Three reports from Crete on the situation in Romania, 1401-1402”, *Studi Veneziani*, 12 (Venecia, 1970), pp. 243-265.
 - *The Letters of Manuel II Palaeologus*. CFHB, VIII. Washington, 1977.
 - *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387*. *Orientalia Christiana Analecta*, 159. Roma, 1960.
- DIEHL, CH., “Η βυζαντινή τέχνη”, en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*. Atenas, 1986, pp. 247-288.
- DUCELLIER, A., “Idéologie autocratique, Byzance et notre temps: quelques réflexions”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 290-312.
- EGEA, J.M., “La lengua literaria de Paulo el silenciario”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007, pp. 129-133.
- ENSSLIN, W., “Ο Αυτοκράτορας και η Αυτοκρατορική Διοίκηση”, en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*. Atenas, 1986, pp. 378-427.

- EVERT-KAPPESOWA, H., “La tiare ou le turban”, *Byzantinoslavica*, 14 (Praga, 1953), pp. 245-257.
- “Une page de l’Histoire des relations byzantino-latines. Le clergé byzantin et l’Union de Lyón”, *Byzantinoslavica*, 13 (Praga, 1952-1953), pp. 68-92.
- FABRICIUS, J.A., *Bibliotheca Graeca*. Hamburgo, 1708-1728.
- FAILLER, A., “Herbert Hunger - Ihor Sevcenko, Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine (Wiener Byzantinische Studien, 18). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 1986. 24x17. 307 p. Prix: 70 DM/490 ÖS.”, *Revue des Études Byzantines*, 46 (París, 1988), pp. 236-237.
- “La proclamation impériale de Michel VIII et d’Andronic II”, *Revue des Études Byzantines*, 44 (París, 1986), pp. 237-251.
- “Le second mariage d’Andronic II Palaiologos”, *Revue des Études Byzantines*, 57 (París, 1999), pp. 225-235.
- “Polymnia Athanassiadi-Fowden, Julian and Hellenism. An Intellectual Biography. Oxford University Press, Clarendon Press, Oxford 1981. 22x14; relié. X-245 p. Prix: 17.50 f.”, *Revue des Études Byzantines*, 42 (París, 1984), p. 314.
- FATOUROS, G., “Thomas Magistros”, en: WILHELM B., F. (ed.), *Biographisch-Bibliographisches-Kirchenlexikon*, XI. Bradenburgo, 1996, pp. 1398-1400.
- FERNÁNDEZ A., A., “El sistema educativo bizantino: historia y características”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007, pp. 143-155.
- FERNÁNDEZ G., M., “Tomás Mágistro, retor”, *Erytheia*, 10,1 (Madrid, 1989), p. 29-44.
- FERNÁNDEZ N., F.J., “Un ἄγραφος νόμος en el epistolario de Sinesio de Cirene”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 17-22.
- FESTA, N., *Theodori Ducae Lascari epistulae*. Florencia, 1889.
- FINETTI, B., *Theophylacti Opera*. Venecia, 1758.
- FINLEY, M.I. (ed.), *El Legado de Grecia*. Barcelona, 1983.
- FINLEY, M.I., GARNSEY, P., WINTON, R.I., “Política y Teoría Política”, en: FINLEY, M.I. (ed.), *El Legado de Grecia*. Barcelona, 1983, pp. 33-76.

- FINLEY, M.I., *Uso y abuso de la historia*. Barcelona, 1977.
- FÖRSTEL, K., *Manuel II. Palaiologus. Dialoge mit einem Muslim*. Verlag, 1993-1995.
- FOSS, C., "The Empress Theodora", *Byzantion*, LXXII, 1 (Bruselas, 2002), pp. 141-176.
- FRANCES, E., "R. Guiland, *Études Byzantines*, París 1959, pp. 324", *Byzantinoslavica*, 22 (Praga, 1961), pp. 77-80.
- FRANKFORT, A., JACOBSEN, T., WILSON, J., *El Pensamiento prefilosófico, Egipto y Mesopotamia*. México, 1958.
- FRIEDLÄNDER, P., *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius*. Leipzig-Berlín, 1912.
- FRYDE, E., *The Early Palaeologan Renaissance (1261 - c.1360)*. Leiden, Boston, Colonia, 2000.
- FUSCO PACIARELLI, F., "Per l'edizione degli scolí alla Scheda regia di Agapeto Diacono", *Koivwvía*, 2 (Atenas, 1978), pp. 199-210.
- GARCÍA A., C., "La prosa Retórica griega y los sofistas", *Intus Legere*, VII, 1 (Santiago de Chile, 2004), pp. 143-149.
- GARCÍA B., J., *Juliano. Discursos, Contra los Galileos, Cartas y Fragmentos, Testimonios, Leyes*, I-III. Madrid, 1979-1982
- GARCÍA G., C., PÉREZ J., A., *Aristóteles, Política*. Madrid, 1993.
- GARCÍA G., J., NAVARRO P., S., VALCÁRCEL R., C., *Juan Andrés, Origen, progresos y estado actual de toda la literatura*. Madrid, 1997.
- GARCÍA R., F., *Sinesio de Cirene, Cartas*, II. Madrid, 1995.
- *Sinesio de Cirene, Himnos, Tratados*, I. Madrid, 1993.
- GARZYA, A., "Un encomio del vino inedito de Michele Psello", *Byzantion*, XXXV (Bruselas, 1965), pp. 418-428.
- *Lezioni di Filologia Bizantina (Appunti di storia letteraria di Bizancio)*. Nápoles, 1961.
- *Opere di Sinesio di Cirene*. Turín, 1989.
- GARZYA, A., *Synesii Cirenensis Epistolae*. Roma, 1979.
- GARZYA, A., ROQUES, D., *Synésios de Cyrène, Correspondance*, II-III. París, 2000.

GAUTIER, P., *Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies*. CFHB, XVI, 1. Tesalónica, 1980.

- *Théophylacte D'Achrida, Lettres*. CFHB, XVI, 2. Tesalónica, 1986.

GEHIN, P., "Jean Bouffartigue, *L'empereur Julien et la culture de son temps* (Collection des *Études Augustiniennes*. Série Antiquité, 133). - Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992. 25x16,5. 752 p.", *Revue des Études Byzantines*, 52 (Paris, 1994), pp. 293-294.

GEHRKE, H-J., *Ιστορία του Ελληνιστικού Κόσμου*. Atenas, 2003.

GERASIMOV, T., "Des fausses Hyperpères de Jean V et Manuel II Paléologue", *Byzantino Bulgarica*, 4 (Sofia, 1973), pp. 213-220.

- "Les Hyperpères d'Andronic II et d'Andronic III et leur circulation en Bulgarie", *Byzantino Bulgarica*, 1 (Sofia, 1962), pp. 213-236.

- "Les Hyperpères d'Anne de Savoie et de Jean V Paléologue", *Byzantino Bulgarica*, 2 (Sofia, 1966), pp. 329-336.

GILL, J., "Emperor Andronicus II and Patriarch Athanasius I", *Βυζαντινά*, 2 (Tesalónica, 1970), pp. 11-19.

- "John V Palaeologus at the court of Louis I of Hungary (1366)", *Byzantinoslavica*, 38 (Praga, 1977), pp. 31-38.

- "John VI Catacuzenus and the Turks", *Βυζαντινά*, 13 (Tesalónica, 1985), pp. 55-76.

GONZÁLEZ F., R., "La obra legislativa de Justiniano y la Cristianización del Cosmos", *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), pp. 495-518.

- "Legislación y personalidad de Justiniano: su matrimonio con Teodora", *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 169-175.

GOTTWALD, J., "La statue de l'impératrice Eudoxie a Constantinople", *Échos D'Orient*, 10 (Paris, 1907), pp. 274-276.

GRÉGOIRE, H., "A. Vogt et P. Hausser S.J., *Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI Le Sage* (édition, introduction, traduction). *Orientalia Cristiana*, vol. XXVI, 1 (num. 77, avril 1932). Pontif. Inst. Orient. Studiorum, Roma. P. 1-77", *Byzantion*, VII (Bruselas, 1932), pp. 626-633.

- "A.A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, in two volumes, vol. I, *From Constantine the Great to the Epoch of the Crusades* (A.D. 1081). Translated from

the Russian by Mrs. Ragozin, Madison, 1928 (=University of Wisconsin Studies in the Social Sciences and History, 13). 457 pages in-8°.", *Byzantion*, IV (Bruselas, 1927-1928), pp. 752-756.

- "*Imperatoris Michaelis Palaeologi, «de vita sua», Opusculum necnon Regulae quam ipse monasterio S. Demetrii praescripsit fragmentum*", *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas, 1959-1960), pp. 447-476.

- "J. Bidez, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Université de Gand. *La vie de l'empereur Julien* (=Collection d'Études anciennes, publiée sous le patronage de l'Assosiation Guillaume Budé). Paris, 95, Boulevard Raspail (Société d'édition "Les Belles Lettres"), 1930, x-408 pages.", *Byzantion*, V, 2 (Bruselas, 1929-1930), pp. 720-730.

- "Η Βυζαντινή Εκκλησία", en: BAYNES, N., MOSS, L.B. (eds.), *Βυζαντιο, Εισαγωγή στο Βυζαντινό Πολιτισμό*. Atenas, 1986, pp. 147-209.

GRUMEL, V., "N. Blemmyde et la procession du Sant-Esprit", *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 18 (Paris, 1931), pp. 344-366.

- "Vasiliev (A.-A.), *History of the Byzantine Empire (324-1453)*, Madison, 1952. The University of Wisconsin Press. In-8°, XI-846 pages.", *Revue des Études Byzantines*, 10 (Paris, 1952), pp. 281-282.

GUILLAND, R., "Contribution à la prosopographie de l'Empire Byzantin. Les Patrices sous les règnes de Basile I (877-886) et de Léon VI (886-912)", *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (München, 1970), pp. 300-317.

- "G. Walter, *La ruine de Byzance. 1204-1453*. Paris, 1958, pp. 418", *Byzantinoslavica*, 21 (Praga, 1960), pp. 114-116.

- "La destinée des empereurs de Byzance", en: GUILLAND, R., *Études Byzantines*. Paris 1959, pp. 11-32 [Artículo publicado originalmente en: *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 24 (Atenas, 1954), pp. 37-66].

- "Les empereurs de Byzance et l'attrait du monastère", en: GUILLAND, R., *Études Byzantines*. Paris 1959, pp. 33-51 [Artículo publicado originalmente en griego en: GUILLAND, R., "Οι Βυζαντινοί Αυτοκράτορες και το θελγήτρον του μοναστηρίου", *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 21 (Atenas, 1951), pp. 215-234].

- *Correspondance de Nicéphore Grégoras*. Paris, 1927.

- *Études Byzantines*. Paris 1959.

GURRUCHAGA, M., *Eusebio de Cesarea, Vida de Constantino*. Madrid, 1994.

- GUZMÁN H., J.M., *Isócrates, Discursos*, I-II. Madrid, 1979-1980.
- *Isócrates, Discursos*. Madrid, 2002.
- GYÓNI, M., “L’oeuvre de Kekaumenos, source de l’histoire roumaine”, *Revue d’histoire comparée*, 23 (Budapest, 1945), pp. 96-180.
- HACKEL, S. (ed.), *The Byzantine Saint*. Londres, 1981.
- HADOT, P., “Fürstenspiegel”, *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII. Stuttgart, 1972, pp. 555-632.
- HALCOMB, T.R., “Synesius”, en: SMITH, W., WACE, H. (eds.), *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, IV. Londres, 1877-1887, pp. 756-780.
- HANNICK, CH., “Exégèse, typologie et rhétorique dans l’hymnographie byzantine”, *Dumbarton Oaks Papers*, 53 (Washington, 1999), pp. 207-218.
- HEAD, C., “Women in the life and writings of the emperor Julian”, *Βυζαντινά*, 11 (Tesalónica, 1982), pp. 9-20.
- HEILBRUNN, G., “Ρητορική και ΔΥΝΑΜΙΣ κατά τον Ισοκράτη”, en: ΣΠΑΘΑΡΑΣ, Δ., ΤΖΑΛΛΗΛΑ, Λ. (eds.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία Ρητορική*. Atenas, 2003, p. 342-383.
- HEISENBERG, A., *Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina*. Tubinga, 1896.
- HENDRICKX, B., *Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272)*. Tesalónica, 1988. [Publicado originalmente en: HENDRICKX, B., “Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1272)”, *Βυζαντινά*, 14 (Tesalónica, 1988), pp. 7-222].
- HENRY, P., “A Mirror of Justinian: the Ekthesis of Agapetus Diaconus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, VIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1967), pp. 281-308.
- HERNÁNDEZ G., J.A., GARCÍA T., M., *Historia breve de la Retórica*. Madrid, s/d.
- HERRERA C., H., “Aproximación al Espíritu Imperial bizantino”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp. 265-275 [Publicado originalmente en: *Revista de Historia Universal*, 5 (Santiago de Chile, 1986), pp. 265-280].
- “Bizancio y la formación de Rusia (Los Tratados Bizantino-Rusos del s. X)”, *Byzantion Nea Hellás*, 6 (Santiago de Chile, 1982), pp. 13-56.
- “Fiestas Imperiales en Constantinopla”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp.

441-464 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 16 (Santiago de Chile, 1997), pp. 201-217].

- “La espiritualidad bizantina en el arte”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, p. 377-392 [Publicado originalmente en: HERRERA C., H., *et alt.* (ed.), *Bizancio, Arte y Espiritu*. Santiago de Chile, 1995, pp. 98-107].

- “La espiritualidad bizantina”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp. 341-348 [Publicado originalmente en: *El Mercurio*, (Santiago de Chile, 21 de febrero de 1993), p. E-6].

- “La idea imperial bizantina: representación y concentración del poder”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp. 369-374 [Publicado originalmente en: *El Mercurio*, (Santiago de Chile, 14 de mayo de 1995), p. E-25].

- “Los estudios superiores en Bizancio”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp. 305-337 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 11-12, (Santiago de Chile, 1990-1992), pp. 27-49].

- “Simbología política del poder imperial en Bizancio: los pendientes de las coronas”, en: HERRERA C., H., *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998, pp. 395-438 [Publicado originalmente en: *Byzantion Nea Hellás*, 13-15 (Santiago de Chile, 1993-1996), pp. 15-53].

- “Synésios de Cyrène, un crítico del Imperio”, *Byzantion Nea Hellás*, 1 (Santiago de Chile, 1970), pp. 108-123.

- *Dimensiones de la Cultura Bizantina: Arte Poder y Legado Histórico*. Santiago de Chile, 1998.

HERRERA C., H., *et alt.* (ed.), *Bizancio, Arte y Espiritu*. Santiago de Chile, 1995.

HERRERA C., H., MARÍN R., J., *El Imperio Bizantino, Introducción Histórica y Selección de Documentos*. Santiago de Chile, 1998.

HIDALGO DE LA VEGA, M.J., “Teología Política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV”, *Antigüedad y Cristianismo*, VII (Murcia, 1990), pp. 179-195.

HOLMES, C., “Byzantium’s Eastern Frontier in the Tenth and Eleventh Centuries”, en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002, pp. 83-104.

- HÖRANDNER, W., “*Théophylacte D’Achrida Discours, Traités, Poésies. Introduction, Texte, Traduction et Notes par P. Guatier [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 16/I, Series Thessalonicensis.]* Thessalonike, Assoc. de Recherches Byzantines 1980. 419 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), pp. 340-341.
- HUNGER, H., “The classical tradition in Byzantine Literature: the importance of Rhetoric”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979.* Birmingham, 1979, pp. 35-47.
- *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II. Múnich, 1978.
- *Βυζαντινή Λογοτεχνία, η λόγια κοσμική γραμματεία των βυζαντινών*, I-II. Atenas, 1987-1992.
- HUNGER, H., SEVCENKO, I., *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes.* Viena, 1986.
- ÍLIEV, I. (ed.), *Theophylacti Achridensis, archiepiscopi Bulgariae, scripta ad historiam Bulgariae pertinentia.* Sofia, 1994.
- IRMSCHER, J., “Das Bild des Untertanen im Fürstenspiegel des Agapetos”, *Klio*, 60 (Atenas, 1978), pp. 507-509.
- JAEGER, W., *Paideia: los Ideales de la Cultura Griega.* Ciudad de México, 1967.
- JEFFREYS, E. (ed.), *Rethoric in Byzantium.* Oxford, 2001.
- JENKINS, R., “Hellenistic origins of Byzantine Literature”, *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (Washington, 1963), pp. 39-52.
- “Three Documents concerning the «Tetragamy»”, *Dumbarton Oaks Papers*, 16 (Washington, 1962), pp. 229-241.
- JOANNOU, P., “N.B. Tomadakes, Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν”, *Byzantinische Zeitschrift*, 52 (Múnich, 1959), pp. 82-83.
- JORDÁN M., J.F., “La Pervivencia del paganismo en el reinado de Honorio (395-423 d.C.)”, *Antigüedad y Cristianismo*, VIII (Murcia, 1991), pp. 183-199.
- JUGIE, M., “Le voyage de l’empereur Manuel Paléologue en Occident (1399-1403)”, *Échos D’Orient*, 15 (Paris, 1912), pp. 322-332.
- KAEGI, W.E., “Domestic military problems of Julian the Apostate”, *Bizantinische Forschungen*, 2 (Amsterdam, 1976), pp. 247-264.

- "Aekaterine Christophilopoulou, Βυζαντινή Ιστορία. Β' (610-867), Athens 1981, 405 pages.", *Byzantinoslavica*, 43 (Praga, 1982), p. 225.
- KAHANE, R., KAHANE, H., "The Western impact on Byzantium: The Linguistic evidence", *Dumbarton Oaks Papers*, 36 (Washington, 1982), pp. 127-153.
- KAKARIEKA, J., "El concepto de Imperio y de la paz mundial en La Monarquía de Dante", *Cuadernos de Historia*, 2 (Santiago de Chile, 1982), pp. 7-25.
- KALATZI, M., "George Acropolites Oration on the Transfiguration", *Βυζαντινά*, 27 (Tsalónica, 2007), pp. 13-46.
- KALAVREZOU-MAXEINER, I., "Eudoxia Makrembolitissa and the Romanos Ivory", *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (Washington, 1977), pp. 305-325.
- KARLIN-HAYTER, P., "L'adieu à l'empereur", *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 112-147.
- "La «Préhistoire» de la dernière volonté de Léon VI", *Byzantion*, XXXIII (Bruselas, 1963), pp. 483-486.
- KATICIC, R., "Βιογραφικά περί Θεοφυλάκτου Αχρίδος", *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 30 (Atenas, 1960-1961), p. 364-385.
- KAZHDAN, A., EPSTEIN, A.W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkley, Los Angeles, Londres, 1985.
- KAZHDAN, A. (ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I-III. Oxford University Press. Nueva York-Oxford, 1991.
- KAZHDAN A., CUTLER, A., "Continuity and Discontinuity in Bizantine History", *Byzantion*, LII (Bruselas, 1982), pp. 429-478.
- KENNEDY, G., "The classical tradition in Rhetoric", en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979*. Birmingham, 1979, pp. 20-34.
- *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton - Nueva Jersey, 1983.
- *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*. Atenas, 2001.
- KHOURY, TH., "L'empereur Manuel II Paléologue (1350-1425). Esquisse biographique", *Proche Orient Chrétien*, 15 (Paris, 1965), pp. 127-144.
- *Manuel II Paléologue, Entretiens avec un Musulman*. Paris, 1966.

- KODER, J., "Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theofylakt Von Ochrid, Thomas Magister. Übersetzt und erläutert von W. Blum [Bibliothek der griechischen Literatur, 14.] Stuttgart, Hiersemann 1981. V, 205 S.", *Byzantinische Zeitschrift*, 78 (München, 1985), pp. 365-366.
- KOLIA-DERMITZAKI, A., "Michael VII Doukas, Robert Guiscard and the Byzantine-Norman Marriage Negotiations", *Byzantinoslavica*, 58,2 (Praga, 1997), pp. 251-268.
- KRUMBACHER, K., *Letteratura Greca Medievale*. Palermo, 1970.
- *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, II. Atenas, 1990.
- KUSTAS, G., "Rhetoric and the Holy Spirit", en: LITTLEWOOD, A.R. (ed.), *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*. Oxford, 1995, pp. 29-37.
- *Studies in Byzantine Rhetoric*. Tesalónica, 1973.
- KYRRIS, C., "John Cantacuzenus, the Genoese, the Venetians and the Catalans (1348-1354)", *Βυζαντινά*, 4 (Tesalónica, 1972), pp. 331-356.
- LACKNER, W., "Aikaterine Christophilopoulou, *Βυζαντινή Ιστορία*", *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (München, 1983), p. 356.
- LACKNER, W., "*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz [Corpus Christianorum. Ser. Graeca, 13.] Turnhout/Leuven, Brepols/University Press 1984. LV, 156 S., I Bl.*", *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (München, 1990), pp. 102-103.
- LACKNER, W., "Zum Lehrbuch der Physik des Nikephoros Blemmydes", *Bizantinische Forschungen*, 4 (Amsterdam, 1972), pp. 157-169.
- *Νικηφόρου Βλεμμύδου, Απόδειξις ὅτι οὐχ ὄρισται τοῦ καθέκαστον ἡ ζωὴ - Διαλεγόμενος ἢ περὶ τοῦ ὄρου*. Atenas-Leiden, 1985.
- LACOMBRADÉ, CH., *Le Discours sur la royauté de Synésios de Cyrène*. Paris, 1951.
- *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. Paris, 1951.
- "L'hellénisme de Julien et ses lettres grecques", *Palas*, 6 (Paris, 1958), pp. 21-38.
- "L'empereur Julien et la tradition romaine", *Pallas*, 9 (Paris, 1960), pp. 155-164.
- "Hypatie, Synésios de Cyrène et le Patriarcat Alexandrin", *Byzantion*, LXXI, 1 (Bruselas, 2001), pp. 404-421.
- LAEMMER, L., *Scriptorum Graeciae orthodoxae bibliotheca selecta*. Friburgo, 1864.

- LAIYOU, A., "Paul Lemerle 1903-1989", *Dumbarton Oaks Papers*, 43 (Washington, 1989), pp. XII-XV.
- LAIYOU, A., TALBOT, A., "Alexander Petrovich Kazhdan 1922-1997", *Dumbarton Oaks Papers*, 51 (Washington, 1997), pp. XII-XVII.
- LAMPIDIS, O., "Ein Astronomischer text von Nikephoros Blemmydes in der kontroverse um das filioque (1285). Ist es ein plagiat?", *Byzantinische Zeitschrift*, 95, 1 (München-Leipzig, 2002), pp. 72-83.
- LAPPA-ZIZICAS, E., "Le voyage de Jean VII Paléologue en Italie", *Revue des Études Byzantines*, 34 (Paris, 1976), pp. 139-142.
- LAURENT, V., "Le Basilicon nouveau nom de monnaie sous Andronic II Paléologue", *Byzantinische Zeitschrift*, 45 (München, 1952), pp. 50-58.
- "La date de la mort d'Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue", *Revue des Études Byzantines*, 13 (Paris, 1955), pp. 135-138.
 - "La date de la mort d'Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue, une précision", *Revue des Études Byzantines*, 14 (Paris, 1956), pp. 200-201.
 - "Le serment de l'empereur Andronic II Paléologue au Patriarche Athanase I er, lors de sa seconde accession au trône oecuménique (Sept. 1303)", *Revue des Études Byzantines*, 23 (Paris, 1965), pp. 124-147.
- LE BOHEC-BOUHET, S., "L'héritier du diadème chez les Antigonides", en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 57-92.
- LEGRAND, E., *Lettres de l'empereur Manuel Paléologue*. Paris, 1893.
- LEIB, B., "La *Παιδεία Βασιλική* de Théofylacte, archevêque de Bulgarie, et sa contribution à l'histoire de la fin du XI siècle", *Revue des Études Byzantines*, 11 (Paris, 1953), pp.197-204.
- "Un Basileus Ignoré- Constantin Doucas (v. 1074-1094)", *Byzantinoslavica*, 17 (Praga, 1956), pp. 341-359.
- LEMERLE, P., *Prolégomènes à une édition critique et commentée des "Conseils et Récits" de Kékauménos*. Bruselas, 1960.
- "Nouvelles remarques sur la famille Vichkatzi-Kékauménos", *Revue des Études Arméniennes*, 3 (Paris, 1966), pp. 177-183.

- "Recherches récentes sur Kékauménos, auteur des Conseils et Récits", *Revue des Études Arméniennes*, 5 (Paris, 1968), pp.141-144.

- *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*. Atenas, 1985.

LEROY-MOLINGHEN, A., "Métropolitte Syméon, Lettres de Théophylacte d'Ochrida, archeveque de Bulgarie (*Recueil de l'Académie bulgare des sciences*, t. XXVII. – *Classes d'Hist., de Philol., Philos. et de Sc. Soc.*, 15), Sofia, 1931", *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 770-771.

- "Les Lettres de Théophylacte de Bulgarie a Grégoire Taronite", *Byzantion*, XI (Bruselas, 1936), pp. 589-592.

- "Prolégomènes a une Édition Critique des «Lettres» de Théophylacte de Bulgarie ou de l'Autorité de la «Patrologie Grecque» de Migne", *Byzantion*, XIII (Bruselas, 1938), pp. 253-262.

LIEBESCHÜTZ, W., "Synesius and Municipal Politics of Cyrenaica in the 5 th. Century A.C.", *Byzantion*, LV, 1 (Bruselas, 1985), pp. 146-164.

- "Why did Synesius become Bishop of Ptolemais?", *Byzantion*, LVI (Bruselas, 1986), pp. 180-195.

LITAVRIN, G.G., "Sovety i Rasskazy Kekavmena (*Cecaumeni Consilia et Narrationes*)," *Socinenie vizantijskogo polkovodca XI veka*. Moscú, 1972.

LITTLEWOOD, A.R. (ed.), *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*. Oxford, 1995.

LOENERTZ, R.J., "Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances", *Échos D'Orient*, 36 (Paris, 1937), pp. 271-287/474-487.

- "Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. Remarques sur leurs correspondances", *Échos D'Orient*, 37 (Paris, 1938), pp. 107-124.

- "Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique 1381/82-1387", *Byzantinische Zeitschrift*, 50 (Múnich, 1957), pp. 390-396.

- "La première insurrection d'Andronic IV Paléologue (1373). Essai de critique des sources", *Échos D'Orient*, 38 (Paris, 1939), pp. 334-345.

- "Un Prostagma perdu de Théodore Ier Paléologue Regardant Thessalonique", *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 25 (Atenas, 1955), pp. 104-118.

- "Jean V Paléologue a Venise (1370-1371)", *Revue des Études Byzantines*, 16 (Paris, 1958), pp. 217-232.

- MAAS, M., "Roman History and Christian Ideology in Justinianic reform legislation", *Dumbarton Oaks Papers*, 40 (Washington, 1986), pp. 17-31.
- MAGDALINO, P., "Notes on the last years of John Palaiologos brother of Michael VIII", *Revue des Études Byzantines*, 34 (París, 1976), pp. 143-149.
- MAISANO, R., "George A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton, N.J., University Press 1983. XVII, 333 S.", *Byzantinische Zeitschrift*, 77 (Múnich, 1984), pp. 283-284.
- MAJESCA, G., "J.W. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press 1969, XVII + 614 pp., 34 ill., 3 maps.", *Byzantinoslavica*, 33 (Praga, 1972), pp. 64-65.
- MALLEROS, F. "Teodora, Emperatriz de Bizancio", *Byzantion Nea Hellás*, 2 (Santiago de Chile, 1971), pp. 161-178.
- *El Imperio Bizantino*. Santiago de Chile, 1987.
- MANGO, C., "Discontinuity with the classical past in Byzantium", en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition*. University of Birmingham, *Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, 1979. Birmingham, 1979, pp. 48-57.
- MARÍN R., J., "Notas para una Periodificación de la Historia Bizantina (El problema de la crisis del siglo VII)", *Byzantion Nea Hellás*, 16 (Santiago de Chile, 1997), pp. 219-233.
- "La Cuarta Cruzada (1204). Una herida abierta", *Byzantion Nea Hellás*, 21 (Santiago de Chile, 2002), pp. 125-155.
- "La figura del príncipe en la *Monarchia*", *Intus Legere*, VII, 1 (Santiago de Chile, 2004), pp. 89-103.
- MARÍN R., J., PEZOA B., A., WIDOW L., J.L. (eds.), *Libro Homenaje a Héctor Herrera Cajas. A diez años de su muerte (6 octubre de 1997)*. Santiago de Chile, 2008, (en prensa).
- MARROU, H.I., "La «conversión» de Synésius", *Revue des Études Grecques*, LXV (París, 1952), pp. 474-484.
- "Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism", en: MOMIGLIANO, A. (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity*. Oxford, 1963, pp. 126-150.
- "Educación y Retórica", en: FINLEY, M.I. (ed.), *El Legado de Grecia*. Barcelona, 1983, pp. 196-212.

- MASTROCINQUE, A., “I magi e l’educazione del principe”, en: ALONSO T., V. (ed.), *Διάδοχος της Βασιλείας. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 177-184.
- MATHIEU, G., *Isocrate*, I-IV. París, 1945-1962.
- MAYER, J.P., *Trayectoria del Pensamiento Político*. Ciudad de México, 1985.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Cicerón, Diálogos del Orador*. Buenos Aires, 1943.
- MERCATI, S.G., “Observations sur le texte de l’ *Ἀνδριάς Βασιλικὸς* de Nicéphore Blemmydès”, *Byzantinoslavica*, 9 (Praga, 1947), pp. 182-185.
- METCALF, M., “John Vatatzes and John Comnenus questions of Style and Detail in Byzantine Numismatics”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, III, 4 (Cambridge-Massachusetts, 1960), pp. 203-214.
- METROPOLITE, S., *Lettres de Théophylacte d’Ochrida, archeveque de Bulgarie*. Sofia, 1931.
- MEULDER, M., “Julien l’apostat contre les Parthes: un guerrier impie”, *Byzantion*, LXI, 2 (Bruselas, 1991), pp. 458-495.
- MIGNE, J.P., *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*. París, 1857-1866.
- MIHAESCU, H., “Η συνέχεια του ρωμαϊκού πολιτισμού στη βυζαντινή αυτοκρατορία”, *Βυζαντινά*, 12 (Tsalónica, 1983), pp. 211-224.
- MILLER, T., “The Plage in John VI Cantacuzenus and Tucydides”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XVII, 4 (Cambridge, Massachusetts, 1976), pp. 385-395.
- MITARD, M., “Études sur le règne de Léon VI”, *Byzantinische Zeitschrift*, 12 (Leipzig, 1903), pp. 585-594.
- MOFFATT, A., “Polymnia Athanassiadi-Fowden, Julian and Hellenism. An Intellectual Biography. Oxford: Clarendon Press 1981, x+245 pp.”, *Byzantinoslavica*, 44 (Praga, 1983), pp. 213-214.
- MOMIGLIANO, A. (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity*. Oxford, 1963.
- MORAVCSIK, G., “Sagen und Legenden Über Kaiser Basileios I”, *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (Washington, 1961), pp. 59-126.
- MORFAKIDIS F., M., “Apuntes sobre el «Espejo de Príncipes» en la Retórica bizantina: el caso de Tomás Mágistro”, *Florentia Iliberritana*, 3 (Granada, 1992), pp. 399-411.
- MORTARA G., B., *Manual de Retórica*. Madrid, 1991.

- MOSSÉ, C., *Historia de una democracia: Atenas*. Madrid, 1971.
- MOUTSÓPOULOS, E., “Platon et la Philosophie Byzantine, actualité et perspectives”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 37 (Atenas, 1969-1970), pp. 76-84.
- MÜLLER, C., *Geographi graeci minores*, II, 458-470. Viena, 1882.
- MULLET, M., “The classical tradition in the byzantine letter”, en: MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979*. Birmingham, 1979, pp. 75-93.
- “Théophylacte D’ Achrida Lettres. Introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier [=CFHB XVI/1, Series Thessalonicensis, Thessalonique 1986, 633 pp.]”, *Byzantinoslavica*, 52 (Praga, 1991), pp. 157-162.
- MÜLLER CH., G., KIESSLING, TH., *Theodori Metochitae miscellanea philosophica et historica graeca*. Leipzig, 1821.
- MULLET, M., SCOTT, R. (eds.), *Byzantium and the classical tradition. University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979*. Birmingham, 1979.
- MUNITIZ, J., “Nicephorus Blemmydes”, *Theologische Realenzyklopädie*, (Berlin-Nueva York, 1944), pp. 457-460.
- “Self-canonisation: the partial Account of Nicephorus Blemmydes”, en: HACKEL, S. (ed.), *The Byzantine Saint*. Londres, 1981, pp. 164-168.
- (Ed.), *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior*, en: *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 13, Turnhout/Leuven, 1984.
- “H. Hunger/I. Sevckenko, Des Nikephoros Blemmydes *Βασιλικὸς Ἀνδριάς* und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotos. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine. [Wiener Byzantinistische Studien, 18] Wien, Verlag d. Österreich. Akademie d. Wissenschaften 1986. 307 S.]”, *Byzantinische Zeitschrift*, 83 (München, 1990), pp. 103-104.
- “A Reappraisal of Blemmydes First Discussion with the Latins”, *Byzantinoslavica*, 51 (Praga, 1990), pp. 20-26.
- “The Predetermination of Death: The Contribution of Anastasios of Sinai and Nikephoros Blemmydes to a Perennial Byzantine Problem”, *Dumbarton Oaks Papers*, 55 (Washington, 2001), pp. 9-20.

- NADEAU, R., "Classical Systems of stases in greek: Hermagoras to Hermogenes", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, II, 1 (Cambridge, Massachusetts, 1959), pp. 51-71.
- NICOL, D., "The abdication of John VI Cantacuzene", *Bizantinische Forschungen*, 2 (Amsterdam, 1967), pp. 269-283.
- *Church and society in the last centuries of Byzantium*. Cambridge, 1979.
- *The Despotate of Epiros 1267-1479, a Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*. Cambridge, 1984.
- NIETZSCHE, F., *Μαθήματα Πητορικής*. Atenas, 2004.
- NORET, J., DE VOCHT, C., "Une orthographe insolite et nuancée, celle de Nicéphore Blemmyde, ou à propos du δέ enclitique", *Byzantion*, LV, 2, (Bruselas, 1985), pp. 493-505.
- ODORICO, P., "La politica dell'immaginario di Leone VI il Saggio", *Byzantion*, LIII, 2 (Bruselas, 1983), pp. 597-631.
- OEHLER, K., "Aristotele in Byzantium", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, V, 2 (Durham-Carolina del Norte), pp. 133-146.
- OHNSORGE, W., "Zur Frage der Töchter Kaiser Leons VI", *Byzantinische Zeitschrift*, 51 (Múnich, 1958), pp. 78-81.
- OIKONOMIDES, N., "La dernière volonté de Léon VI an sujet de la Tétragamie", *Byzantinische Zeitschrift*, 56 (Múnich, 1963), pp. 46-52.
- "Le serment de l'Impératrice Eudocie (1067)", *Revue des Études Byzantines*, 21 (París, 1963), pp. 101-128.
- "Leo VI's legislation of 907 forbidding fourth marriages an interpolation in the *Procheiros Nomos* (IV, 25-27)", *Dumbarton Oaks Papers*, 30 (Washington, 1976), pp. 151-193.
- OSSANDÓN W., M., "Notas acerca de la «Tetragamia» de León VI el Sabio", *Byzantion Nea Hellás*, 17-18 (Santiago de Chile, 1998-1999), pp. 61-84.
- OSTROGORSKY, G., *Historia del Estado Bizantino*. Madrid, 1984.
- PAIDAS, C., "Remarks on the preface of *Επιτομή Λογική* by Nikephoros Blemmydes", *Βυζαντινά*, 27 (Tsalónica, 2007), pp. 47-49.
- PALEOLOGOU, M., "Deux traités inédits de Théodore II Doucas Lascaris", *Βυζαντινά*, 27 (Tsalónica, 2007), pp. 51-90.

- PASSCHOUD, F., “Athanassiadi-Fowden, P., *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press 1981. X, 245 p.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 76 (Múnich, 1983), pp. 354-356.
- PATILLON, M., *Aelius Theon, Progymnasmata*. París, 1997.
- PATLAGEAN, E., DUCCELLIER, A., ASDRACHA, C., MANTRAN, R., *Historia de Bizancio*. Barcelona, 2001.
- PATRINELIS, C.G., “An Unknown Discourse of Chrysoloras addressed to Manuel II Palaeologus”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XIII, 4 (Durham-Carolina del Norte, 1972), pp. 497-502.
- PÉREZ M., R., MORENO S., A., “¿Un nuevo David en la corte de Bizancio? Consideraciones sobre la aplicación del modelo de soberano bíblico en la Vita Basilií”, *Analecta Malacitana*, XVI (Málaga, 1993), pp. 225-255.
- PERNOT, L., *Η ρητορική στην Αρχαιότητα*. Atenas, 2005.
- POLEMIS, I.D., “Nikephoros Blemmydes and Gregorios Palamas”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 51 (Atenas, 2003), pp. 325-332.
- POSADAS, J., *Historia de Bizancio*. Madrid, 2002.
- POUILLOUX, J., “Les orateurs”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *La civilisation grecque de l'antiquité a nos jours*. Bruselas, 1969, pp. 461-473.
- “Traits et tendances de la littérature a l'époque hellénistique et romaine”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *La civilisation grecque de l'antiquité a nos jours*. Bruselas, 1969, pp. 475-493.
- PRAECHTER, K., “Antike Quellen des Theophylaktos von Bulgarien”, *Byzantion*, I (Bruselas, 1892), pp. 399-414.
- “Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältnis zu Agapetos Königspiegel”, *Byzantion*, II (Bruselas, 1893), pp. 444-490.
- “Zu Thomas Magistros”, *Byzantinische Zeitschrift*, 14 (Leipzig, 1905), pp.492-494.
- PREAUX, C., “Le monde grec à l'époque hellénistique”, en: DELVOYE, CH., ROUX, G. (eds.), *La civilisation grecque de l'antiquité a nos jours*. Bruselas, 1969, pp.117-147.
- PRINZING, G., “Théophylacte D'Achrida Discours, Traités, Poésies. Introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier (=Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol. XVI/XVII, *Series Thessalonicensis*) Association de recherches byzantines:

Thessalonique 1980, 418 u. 1 Seiten.”, *Byzantinoslavica*, 45 (Praga, 1984), pp. 64-68.

- “*Agapetos Diakonos. Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Erstmals Kritisch herausgegeben von Rudolf Riedinger [Εταιρεία Φίλων του Λαού. Κέντρον ερεύνης Βυζαντίου, 4.] Athen 1995, 89 S.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (Stuttgart-Leipzig, 1998), pp. 577-579.

QUASTEN, J., *Patrología*, II. Madrid, 1962.

RABE, H., *Hermogenis Opera*. Leipzig, 1913.

- *Aphthonii Progymnasmata*. Leipzig, 1926.

RANZ R., A., *Las oraciones del padre de la elocuencia Isócrates*. Madrid, 1943.

REINERT, S., “What the genoese cast upon Helena Dragash’s head: coins not *confecti*”, *Bizantinische Forschungen*, 20 (Amsterdam, 1994), pp. 235-246.

RICHTER, H., “Byzantinischer Kommentar zu Hermogenes”, *Byzantion*, III (Bruselas, 1926), pp. 153-204.

RIEDINGER, R., *Agapetos Diakonos, Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*. Atenas, 1995.

RITSCHL, F., *Ecloga Vocum Atticarum des Thomas Magister*. Halle, 1832.

RODRÍGUEZ ADRADOS., F., *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*. Madrid, 1966.

- *Diccionario Griego-Español*, I. Madrid, 1989.

ROMANO, R., “Note alla parafrasi della «Scheda Regia» di Daniele di Patmos”, en: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Napoli*. Nápoles, s/d, pp. 63-69.

- “Un’inedita parafrasi metabizantina della Scheda regia di Agapeto Diacono”, en: *Atti dell’Accademia Pontaniana Nuova Serie*, XXII, Nápoles, 1973, pp. 1-15.

- “Note filologiche I. Per l’edizione degli scoli recenti ad Agapeto Diacono”, *Δίπτυχα*, 3 (Atenas, 1985), pp. 124-125.

ROQUES, D., *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*. París, 1987.

- “Wolfgang Hagl, *Arcadius apus Imperator. Synesios von Kyrene und sein Beitrag zum Herrscherideal der Spätantike* [Frankfurter althistorische Beiträge, 1] Stuttgart, Steiner 1997. 224 p.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 91 (Stuttgart-Leipzig, 1998), pp. 527-530.

- *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*. Bruselas, 1989.
- "Synésios a Constantinople: 399-402", *Byzantion*, LXV, 2 (Bruselas, 1995), pp. 405-439.
- ROUECHÉ, CH., "The rethoric of Kekaumenos", en: JEFFREYS, E. (ed.), *Rethoric in Byzantium*. Oxford, 2001, pp. 23-37.
- RUIZ M., C., *Hermógenes, Sobre las formas de estilo*. Madrid, 1993.
- RUNCIMAN, S., *La Civilización Bizantina*. Madrid, 1942.
- *H Βυζαντινή Θεοκρατία*. Atenas, 1982.
- S/N, "In Memoriam, Paul Lemerle (1903-1989)", *Revue des Études Byzantines*, 48 (París, 1990), pp. 337-338.
- SABINE, G., *Historia de la Teoría Política*, (1937). Bogotá, 1992.
- SAÏD, S., *H Ελληνική Λογοτεχνία. Από τον Αλέξανδρο ως τον Ιουστινιανό*. Atenas, s/d
- SALAVILLE, S., "De l'Hellénisme au Byzantinisme", *Échos D'Orient*, 30 (París, 1931), pp. 28-64.
- SAVATER, F., "Juliano el Piadoso", *Tiempo de Historia*, 12 (Madrid, 1975), pp. 38-55.
- SAVVIDES, A., "The Byzantine Family of Kekaumenos", *Δίπτυχα*, 4 (Atenas, 1986-1987), pp.13-17.
- "Aikaterina Christophilopoulou/ Bizantine history, II (1): A.D. 610-867. Second edition with updated bibliographical references, translated by Timothy Cullen. Amsterdam: Adolf M. Hakkert 1993, pp. XII + 534, 2 maps", *Byzantinoslavica*, 55, 1 (Praga, 1994), pp. 96-97.
- SCHARTAU, B., *Observations on the Activities of the Byzantine Grammarians of the Paleologian Era II, The impract of Thomas Magistro's Introductory Matter to the Euripideam Triad*. Odense, 1973.
- SCHIRÒ, G., "Manuele II Paleologo incorona Carlo Tocco Despota di Gianina", *Byzantion*, XXIX-XXX (Bruselas 1959-1960), pp. 209-230.
- "Una cronaca in versi inedita del secolo XV «siu Duchi e i Conti di Cefalonia»", en: *Akten des XI Internationalen Byzantinisten-Kongresses*. Múnich, 1960, pp. 531-538.

- SCHMITT, T., *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropoliten von Ptolemais*. München-Leipzig, 2001.
- SCHNEIDER, CH., *Thomae Magistri et Demetrii Triclinii scholia in Pythia*. Bratislava, 1844
- SCHOULER, B., “La définition de la Rhétorique dans l’enseignement byzantin”, *Byzantion*, LXV, 1 (Bruselas, 1995), pp. 136-175.
- SCHREINER, P., “Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II im Jahre 1392”, *Byzantinische Zeitschrift*, 60 (München, 1967), pp. 70-85.
- “Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II”, *Byzantinische Zeitschrift*, 63 (München, 1970), pp. 285-299.
 - “Réflexions sur la famille impériale à Byzance (VIII-X siècles)”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 181-193.
- SETTON, K.M., *Catalan domination of Athens 1311-1388*. Cambridge-Massachusetts, 1948.
- SEVCENKO, I., “Agapetus East and West. The Fate of a Byzantine «Mirror of Princes»”, *Revue des études sud-est européennes*, 16 (Bucarest, 1978), pp. 3-44.
- “A New Manuscript of Nicephorus Blemmydes «Imperial Statue», and of some Patriarcal Letters”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 5 (Londres, 1979), pp. 222-231.
- SHEPARD, J., “Emperors and Expansionism: From Rome to Middle Byzantium”, en: ABULAFIA, D., BEREND, N. (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Cambridge, 2002, pp. 55-82.
- SHOPEN, L., *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum*, I-III. Bonn, 1828-1832.
- SIGNES C., J., *Cecaumeno, Consejos de un Aristócrata Bizantino*. Madrid, 2000.
- “Helenos y Romanos: la cultura bizantina y el Islam en el siglo IX”, *Byzantion*, LXXII, 2 (Bruselas, 2002), pp. 404-448.
 - “Introducción General”, en: GUZMÁN H., J.M., *Isócrates, Discursos*. Madrid, 2002, pp. 9-32.
- SMITH, W. (ed.), *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mithology*, I-III. Boston, 1867.

- SMITH, W., WACE, H. (eds.), *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, IV. Londres, 1877-1887.
- SOMERS, V., “Theodora Antonopoúlou, *The Homilies of the Emperor Leo VI (The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures 400-1453*, vol 14), Leiden-Nueva York- Köln, 1997”, *Byzantion*, LXIX, 2 (Bruselas, 1999), pp. 589-590.
- SOTO A., R., “La vida de Santa Synclética en los albores del monacato cristiano”, *Byzantion Nea Hellás*, 22 (Santiago de Chile, 2003), pp. 53-71.
- “Manuel II Paleólogo y la admonición a Juan VIII: una ilusión tardía de resurgimiento imperial”, *Byzantion Nea Hellás*, 25 (Santiago de Chile, 2006), pp. 165-182.
 - “Los «Espejos de Príncipe»: un género de la Retórica bizantina de tradición isocrática”, *Intus Legere Historia*, 1, 1 (Santiago de Chile, 2007), pp. 115-129.
 - “Tomás Mágistro: un nuevo crítico del Imperio. *Λόγος περιὲ Βασιλείας* (c. 1324-1328 d.C.)”, en: MARÍN R., J., PEZO A., B., A., WIDOW L., J.L. (eds.), *Libro Homenaje a Héctor Herrera Cajas. A diez años de su muerte (6 octubre de 1997)*. Santiago de Chile, 2008, en prensa.
- SOTO A., R., YÁÑEZ R., E., *El Arte del Buen Gobierno. Agapito Diácono, Exposición de Capítulos Admonitorios*. Santiago de Chile, 2006.
- SPADARO, M.D., “Il logos basilikos di Cecaumeno”, en: CARILE, A. *et alt.*, *Syndemos. Studi in onore di Rosario Anastasi*, II. Catania, 1994, pp. 349-381.
- *Raccomandazioni e consigli di un galantoumo*. Alessandria, 1998.
 - “La flota bizantina di alto mare dal «*De Thematibus*» al «*Logos Basilicos*» di Cecaumeno”, *Studi sull’Oriente Cristiano*, VII, 2 (Roma, 2003), pp. 18-36.
- STIERNON, L., “Les origines du Despotat D’Épire”, *Revue des Études Byzantines*, 17 (París, 1959), pp. 90-126.
- “Nicephore Blemmydès”, *Dictionnaire de la Spiritualité*, LXXII-LXXIII (París, 1981), pp. 187-198.
- TERZAGHI, N., *Synesii Cyrenensis Opuscula*. Roma, 1944.
- TINNEFELD, F., “Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike”, *Dumbarton Oaks Papers*, 57 (Washington, 2003), pp. 153-172.

- TODT, K-P., *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzanz*. Verlag, 1991.
- TOUGHER, S., “The bad relations between Alexander and Leo”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20 (Birmingham, 1996), pp. 209-212.
- TOUGHER, S., *The Reign of Leo VI (886-912). Personal Relationships and Political Ideologies*. St. Andrews, 1994.
- TOYNBEE, A., *Los Griegos: Herencias y Raíces*. Ciudad de México, 1995.
- TRAPP, E., *Manuel II, Palaeologus, Emperor of the East, 1350-1425, Dialoge mit einem Perser*, en : *Wiener byzantinische Studien*, 2. Viena, 1966.
- TREADGOLD, W., “The Bride-Shows of the Byzantine Emperors”, *Byzantion*, XLIX (Bruselas, 1979), pp. 395-413.
- TREU, K., “D. Roques, *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire* [Études d’antiquités africaines.] Paris, Editions du CNRS 1987. 492 S., I Bl. m. 13 Abb.”, *Byzantinische Zeitschrift*, 82 (Múnich, 1989), pp. 258-259.
- TREU, M., “Δημήτριος Χρυσολωράς. Σύγκρισις παλαιῶν ἀρχόντων καὶ νέου τοῦ νῦν ἀυτοκράτορος”, *Byzantinische Zeitschrift*, 20 (Leipzig, 1911), pp. 106-128.
- TSARAS, J., “Le verbe ΕΣΘΛΑΒΩΣΗ chez Constantin Porphyrogénète”, *Cyriolomethodianum*, 1, (1971), pp. 26-57.
- TSÁTSOS, C., *Grecia y Europa*. Atenas, 1978.
- TSIRPANLIS, C.N., “The involvement of Michael VIII in the Sicilian Vespers”, *Βυζαντινά*, 4 (Tsalónica, 1972), pp. 299-329.
- VACALÓPULOS, A., *Historia de Grecia Moderna 1204-1985*. Santiago de Chile, 1995.
- VAILHÉ, S., “La Diacre Agapet”, *Échos d’Orient*, 10 (París, 1907), pp.173-175.
- VALLEJO G., M., “Tradiciones y pervivencias paganas en el Imperio Bizantino: el posicionamiento de Justiniano”, *Antigüedad y Cristianismo*, XV (Murcia, 1997), pp. 217-228.
- VASILICOPÚLU-IOANÍDU, A., *Introducción a la Literatura Bizantina*. Santiago de Chile, 2005.
- VASÍLIEV, A., *Historia del Imperio Bizantino*, I-II. Barcelona, 1946.

- VERHELST, M., “Le de Nicéphore Blemmyde Préliminaires a une édition critique”, *Bizantinische Forschungen*, 4 (Amsterdam, 1972), pp. 214-219.
- VIDAL G., G., *Retratos de la Antigüedad Griega*. Santiago de Chile, 2001.
- VILA V., T., “Prácticas medievales en la obra de Akropolites”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007, pp. 707-714.
- VOGT, A., HAUSHERR, I., *Oraison funèbre de Basilie I par son fils Léon VI Le Sage*. *Orientalia Cristiana*, XXVI, 1. Roma, 1932.
- VOLIOTIS, V.A., *The Tradition of Isocrates in Byzantium and his influence on modern greek education*. Atenas, 1988.
- VOLLENWEIDER, S., *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*. Göttingen, 1985.
- WALTER, G., *La ruine de Byzance. 1204-1453*. París, 1958.
- WEISS, G., “Antike und Byzanz. Die Kontinuität der Gesellschaftsstruktur”, *Historische Zeitschrift*, 224 (Berlín, 1977), pp. 529-560.
- WENGER, A., “Christian Lacombrade, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*. Paris, ‘Les Belles-Lettres’, 1951, grand in-8°, 320 p. / Christian Lacombrade, *Le Discours sur la Royauté de Synésios de Cyrène à l’empereur Arcadius*. Traduction nouvelle avec introduction, notes et commentaire. Paris ‘Les Belles-Lettres’, 1951, grand in 8°, 160 p.”, *Revue des Études Byzantines*, 10 (París, 1952), p. 247-249.
- WESTERINK, L.E., “Some unpublished letters of Blemmydes”, *Byzantinoslavica*, 12 (Praga, 1951), pp. 43-55.
- WIDOW A., J.A., *El Hombre, Animal Político*. Santiago de Chile, 1984.
- WILHELM B., F. (ed.), *Biographisch-Bibliographisches-Kirchenlexikon*, XI. Bradenburgo, 1996.
- WINKELMANN F., “*Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior. Cuius editionem curavit J.A. Munitiz [=Corpus Christianorum, Series Graeca, 13]* Leuven: Turnhout 1984, LV+157 pp.”, *Byzantinoslavica*, 48 (Praga, 1987), pp. 60-61.
- WIRTH, P., “Manuel II Palailogos und der Johanniterorden. Zur genesis der allianz gegen Johannes VII”, *Βυζαντινά*, 6 (Tsalónica, 1974), pp. 385-389.

- WISOWA, G., KROLL, W. (eds.), “Isokrates”, en: *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1916, pp. 2145-2227.
- WOODS, D., “On the alleged reburial of Julian the Apostate in Constantinople”, *Byzantion*, LXXVI (Bruselas, 2006), pp. 364-371.
- WRIGHT, M.A., *A History of Later Greek Literature. From the death of Alexander in 323 b.C. to the death of Justinian in 565 a.D.* Londres, 1951.
- WRIGHT, W.C., *The Works of the emperor Julian*, I-III. Londres, 1913-1923.
- ΥΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ρ., “Aikaterini Christofilopoulou *Βυζαντινή Ιστορία*. vol. B1 610-867, Athènes, 1981, pp. 1-405.”, *Byzantion*, LIII, 1 (Bruselas, 1983), p. 372-374.
- “Le couronnement de l’empereur à Byzance: Ritel et fond institutionnel”, *Byzantion*, LXI, 1 (Bruselas, 1991), pp. 71-92.
- ZACHARIA, L., “Zum Militärgesetz des Leo”, *Byzantinische Zeitschrift*, 2 (Leipzig, 1893), pp. 606-608.
- “Die *Tactica Leonis*”, *Byzantinische Zeitschrift*, 3 (Leipzig, 1894), pp. 437-440.
- ΑΓΓΕΛΟΥ, Α., “Ο Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος και το Ισλάμ”, en: *Λόγια και Δημόδης Γραμματεία του Ελληνικού Μεσαίωνα, Αφιέρωμα στον ευδόξο Θ΄ Τσολάκη Πρακτικά Θ΄ Επιστημονικής Συναντήσης (11-13 Μαΐου 2000)*. Tesalónica, 2002, pp. 211-222.
- ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗ, Π., *Ιουλιανός, μια βιογραφία*. Atenas, 2001.
- ΑΜΑΝΤΟΥ, Κ., *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Ιστορίαν*. Atenas, 1933.
- *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*. Atenas, 1939.
- “Η οικογένεια Βατάτζη”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 21 (Atenas, 1951), pp. 174-178.
- ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Β., *Εξωτερική πολιτική και εσωτερικές αντιδράσεις στην εποχή του Βασιλείου Α΄. Έρευνες για τον εντοπισμό των αντιπολιτευτικών τάσεων στα χρόνια 867-886*. Atenas, 1991.
- ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Κ., *Ο Αυτοκράτωρ Μιχαήλ Παλαιολόγος και η δύσις*. Atenas, 1969.
- *Βυζάντιο και δύση*. Atenas, 1985.
- ΓΚΟΤΣΗΣ, Γ., *Εξουσία και πολιτική εκκλησιολογία στη δυτικοευρωπαϊκή μεσαιωνική πολιτειολογική σκέψη*, en: *Ελληνική επιθεώρηση πολιτικής επιστήμης*, 11. Atenas, 1998.

- ΓΡΗΓΟΡΙΑΔΗΣ, Ι., *Ιωάννης ΣΤ' Καντακουζηνός, Ιστορίες*, I-III. Atenas, 1997-1998.
- ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, Θ., *Βυζαντινή Φιλολογία, τα πρόσωπα και τα κείμενα*, I-III. Heraclio, 1995-2003.
- ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., *Ορθόδοξος ΕΛΛΑΣ*. Leipzig, 1872.
- ΔΗΜΗΤΡΟΥΚΑΣ, Ι., “Το ταξίδι του ρήτορα Θωμά Μαγίστρου: μια επανεξέταση”, *Σύμμεικτα*, 10 (Atenas, 1996), pp. 163-188.
- ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Π., “Θωμάς Μάγιστρος”, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, 12. Atenas, 1964-1968, pp. 752-757.
- ΖΗΣΗΣ, Θ., ΑΣΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΤΖΑΚΑ, Π., ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β. (eds.), *Η Μακεδονία κατά την εποχή των Παλαιολόγων*. Tesalónica, 2002.
- ΖΩΡΑΣ, Γ., “Βασιλείου Κεφάλαια Παραινετικά”, ep: *Φιλολογικά Μελετήματα*. Atenas, 1993, pp. 15-36.
- ΚΑΛΟΜΕΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ν., “Κεκαυμένος”, *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, 14. Atenas, s/d, pp. 181-182.
- ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, Ε., ΚΟΤΖΑΜΠΑΚΗ, Σ., ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, Η., *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή Λογοτεχνία, Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*. BKM, 32, Tesalónica, 2002.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΣ, Ι.Ε., “Zur frage der autorschaft am Strategikon des Kekaumenos”, *Byzantinische Zeitschrift*, 54 (München, 1961), pp. 257-265.
- *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*. Tesalónica, 1987.
- *Η πολιτική θεωρία των βυζαντινών*. Tesalónica, 1988.
- ΚΑΡΑΠΠΕΡΗΣ, Ν., “Ο Νικηφόρος Βλεμμίδης ως παιδαγωγός και διδάσκαλος”, *Νέα Σιών*, 16 (Jerusalén, 1920-1921), pp. 5-20.
- ΚΑΡΙΟΦΙΛΗ, Μ., *Βυζαντινή Υμνογραφία*, I. Tesalónica, 1971.
- ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., “Λόγοι του «Δεσποτάτου» της Ηπείρου”, ep: *Διαλέξεις*, II. Ioánnina, 2004, pp. 105-132.
- *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική (Βυζαντινή) Φιλολογία*. Tesalónica, s/d.
- ΚΑΤΣΩΝΗ, Π., *Μια Επταετία Κρίσιμων Γεγονότων, το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373*. BKM, 33, Tesalónica, 2002.

- ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Τ., *Βασιλεύς ή Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την άλωση*. Atenas, 2007.
- ΚΟΚΟΛΑΚΗΣ, Μ., *Ο Ισοκράτους “Ευάγορας” και η χρονολόγησις των κυπριακών λόγων*. Atenas, 1969.
- ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *Η εσωτερική πολιτική του Ανδρόνικου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση-Οικονομία*. ΒΚΜ, 36, Tesalónica, 2004.
- ΚΟΡΔΑΤΟΣ, Ι., *Ιστορία των ελληνιστικών χρόνων*. Atenas, 1959.
- ΚΟΥΖΗΣ, Α., “Για των Ίατρικών πραγματειών του Νικηφόρου Βλεμμύδη”, *Πρακτικά Ακαδημίας Ἀθηνών*, 19 (Atenas, 1944), pp. 56-75.
- ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, Γ., *Θωμάς Μάγιστρος και Ισοκράτης*. Erlangen, 1893.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, Κ., *Η συμβολή του Βυζαντίου στη διάσωση της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας*. Ιοάννινα, 1995.
- ΛΑΜΒΡΟΣ, ΣΠ., *Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά*, ΙΙΙ, Atenas, 1926.
- ΛΑΜΠΑΚΗ, Σ. (ed.), *Τόμος της Επετιρίδος της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*. Atenas, 1995.
- “Ελληνική Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιογραφία 1989-1993”, en: ΛΑΜΠΑΚΗ, Σ. (ed.), *Τόμος της Επετιρίδος της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*. Atenas, 1995, pp. 417-470.
 - “Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιογραφία 1998-2000”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 50 (Atenas, 1999-2000), pp. 557-591.
- ΛΕΤΣΙΟΥ, Δ.Γ., “Η Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν του Διακόνου Αγαπητού. Μια σύνοψη της ιδεολογίας της εποχής του Ιουστινιανού για το αυτοκρατορικό αξίωμα”, *Δωδώνη*, 14 (Ιοάννινα, 1985), pp. 175-210.
- ΜΑΓΡΙΠΛΗΣ, Δ., *Σχέσεις και λειτουργία των θεσμών*. Tesalónica, 2003.
- ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΣ, Α., “Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως, Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην”, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, 36 (Atenas, 1968), pp. 104-118.
- “Autour des Chapitres parénétiqes de Basile I”, en: *Eupsychia, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*. Paris, 1998, ΙΙ, pp. 469-478.
- ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Θ., *Στοβαίος, Ἐκλογαί, Ἀποφθέγματα, Ὑποθήκαι. Ἀνθολόγιον*. Αρχαία Ελληνική Γραμματεία “Οἱ Ἕλληνες”, Τ. 325-342. Atenas, 1995.

- ΜΠΑΡΤΙΚΙΑΝ, Χ., *Το Βυζάντιον εις τὰς αρμενικάς πηγὰς*. ΒΚΜ, 18, Τε살όνικα, 1981.
- “Για τη λύση του αινίγματος περί της Σλαβικής καταγωγῆς του Βασίλειου Α’”, *Βυζαντινός Λόγος*, 3 (Ατνας, 1989), pp. 27-36.
- ΜΠΕΓΖΟΣ, Μ., *Ελευθερία ἢ θρησκεία*. Ατνας, 1991.
- ΝΕΖΕΡΙΤΗΣ, Α., *Βυζαντινὰ Μελέται τοῦ Σωφοτάτου καὶ Λογιωτάτου Κῦρου Θεοδοῦλου τοῦ Μαγίστρου, Λόγος περὶ Βασιλείας καὶ Πολιτείας*. Μονεμβασία, 1979.
- ΝΕΡΑΝΤΖΗ ΒΑΡΜΑΣΗ, Β., “Ὁ Θεοφύλακτος τῆς Αχρίδας καὶ ὁ Δυτικομακεδονικὸς χῶρος”, *Βυζαντινά*, 15 (Τε살όνικα, 1989), pp. 343-349.
- *Το Βυζάντιο καὶ ἡ Δύση (1354-1369). Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῶν πρώτων χρόνων τῆς μονοκρατορίας τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου*. Τε살όνικα, 1993.
- ΠΑΪΔΑΣ, Κ., “Ἡ αυτοκρατορική ἰδεολογία στὴν υπηρεσία τῆς ἀντι-αυτοκρατορικής προπαγάνδας: Προκοπίου, Ἀπόκρυφη Ἱστορία”, *Βυζαντινά*, 25 (Τε살όνικα, 2005), pp. 233-277.
- *Ἡ θεματικὴ τῶν βυζαντινῶν “Κατόπτρων Ἡγεμόνος” τῆς πρωιμῆς καὶ μέσης περιόδου 398-1085*. Ατνας, 2005.
 - *Τὰ βυζαντινά “Κάτοπτρα Ἡγεμόνος” τῆς ὕστερης περιόδου (1254-1403)*. Ατνας, 2006.
- ΠΑΝΤΕΛΑΚΗΣ, Ε.Γ., “Θεοφύλακτος Βουλγαρίας”, *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαίδεια*, 12. Ατνας, s/d, p. 548.
- “Θωμάς Μάγιστρος”, *Μεγάλῃ Ἑλληνικῇ Ἐγκυκλοπαίδεια*, 12. Ατνας, s/d, p. 752.
- ΠΕΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ε.Α., “Ποιήματα Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου”, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 13 (Ατνας, 1937), pp. 305-352.
- “Ποιήματα Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου, Μέρους Δεύτερον”, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 14 (Ατνας, 1938), pp. 342-392.
 - “Συνεσίου τοῦ Κυρηναίου. Περὶ Ὀμήρου καὶ τῶν ἐν ταῖς ρητορεῖαις σχημάτων καὶ τὸ ψευδοπλουτάρχειον σύγγραμμα περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου. Αἱ Ὀμηρικὰ μελέται τοῦ Συνεσίου”, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 15 (Ατνας, 1939), pp. 288-351.
- ΠΕΤΤΑ, Μ., “Ρητορική”, ἐν: ΚΑΤΣΑΡΟΣ, Β., *Εἰσαγωγή στὴ Μεσαιωνικὴ Ἑλληνικὴ (Βυζαντινὴ) Φιλολογία*. Τε살όνικα, s/d, pp. 33-45.

- ΠΗΛΑΒΑΚΗΣ, Μ., ΒΑΜΒΑΚΑΣ, Δ., *Αγίου Μάρκου του ευγενικού, μητροπολίτου Εφέσου. Εάλω Θεσσαλονίκη. Θρήνος για την άλωση του 1430*. Atenas, 1997.
- ΠΛΕΞΙΔΑΣ, Ι., *Φωτίου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως: Ὁ Ἡγεμών*. Atenas, 2007.
- ΠΟΛΕΜΗΣ, Ι.Δ., “Φιλολογικές παρατηρήσεις στις επιστολές του Θεοφυλάκτου Αχρίδος”, *Ελληνικά περ. Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών*, 41 (Tsalónica, 1990), pp. 376-382.
- ΡΟΜΠΑΚΗ, Ο., *Αυτοκράτορας Ιουλιάνου του φιλοσόφου, Λόγοι*, II. Atenas, s/d.
- ΣΑΠΙΚΑΣ, Δ., “Δεσποτάτο του Μωρέως: Μονεμβασία - Μάνη – Μυστράς (Ίδρυση - Ακμή – Τέχνη – Παρακμή) 14 ος μ.Χ. Αιώνας”, *Βυζαντινά Μελέται*, 6 (Atenas, 1995), pp. 559-569.
- ΣΚΑΛΙΣΤΗΣ, Σ., *Θωμάς Μάγιστρος ο Βίος και το έργο του*. Tsalónica, 1984.
- ΣΠΑΘΑΡΑΣ, Δ., ΤΖΑΛΛΗΛΑ, Λ. (eds.), *Πειθώ. Δεκατρία μελετήματα για την αρχαία Ρητορική*. Atenas, 2003.
- ΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΣ, Σ., *Γεώργιος Ακροπολίτης, Χρονική Συγγραφή, Η βυζαντινή ιστορία της λατινοκρατίας (1204-1261)*. Tsalónica, 2004.
- ΣΥΝΔΙΚΑ, Λ., “Παρατηρήσεις σε δυο ομιλίες του Λέοντος του Σοφού”, *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης*, VI (Tsalónica, 1956), pp. 209-214.
- ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Σ., “Κλασική ελληνική και βυζαντινή ρητορική συνέχεια ή επανεφεύρεση του δεδομένου;”, en: ALONSO A., J., OMATOS S., O. (eds.), *Cultura Neogriega. Tradición y Modernidad. Actas del III Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica (Junio, 2005)*. Vitoria, 2007, pp. 665-670.
- ΤΑΡΝΑΝΙΔΗΣ, Ι., “Η εκκλησιαστική πολιτική του αυτοκράτορος Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου έναντι των Βουλγάρων και των Σέρβων”, *Βυζαντινά*, 8 (Tsalónica, 1976), pp. 47-87.
- ΤΖΕΔΑΚΗ, Λ., ΣΤΙΒΑΚΤΑΚΗ, Π., *Ἀγαπητοῦ Διακόνου, Ἐκθεσις κεφαλαίων παρανετικῶν*. Heraclio, 1988.
- ΤΡΙΑΝΤΑΡΗ-ΜΑΡΑ, Σ., *Οι Πολιτικές Αντιλήψεις των Βυζαντινών Διανοητών*. Atenas, 2002.
- ΤΣΑΡΑΣ, Γ., “Το νοήμα του γραικόντας στα Τακτικά Λεόντος ΣΤ΄ του Σοφού”, *Βυζαντινά*, 1 (Tsalónica, 1969), pp. 135-157.
- ΤΣΟΛΑΚΗΣ, Ε., *Εισαγωγή στη Μεσαιωνική Ελληνική Φιλολογία*. Tsalónica, 1986.

- *Ιωάννης Καμινιάτης, Εις την Άλωσιν της Θεσσαλονίκης*. Atenas, 2000.
- ΤΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗΣ, Δ., *Κεκαυμένος, Στρατηγικόν*. Atenas, 1993.
- ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, Ν., *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Φιλολογίαν*. Atenas, 1956.
- *Συλλάβος Βυζαντινών μελετών και κειμένων*. Atenas, 1961.
- *Κλείς της Βυζαντινής Φιλολογίας*. Atenas, 1986.
- *Οι Λόγιοι του Δεσποτάτου της Ηπείρου και του Βασιλείου της Νικαίας*. Tesalónica, 1993.
- ΧΑΛΚΟΥ, Μ., “Η ελληνική μαθηματική εγκυκλοπαίδεια των βυζαντινών”, *Βυζαντινά*, 27 (Tesalónica, 2007), pp. 91-117.
- ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ο. (ed.), *Διονύσιος Αλικαρνασσεύς, Απάντα, XV, Περί τῶν ἀρχαίων ῥητόρων (Λυσίας, Ἴσοκράτης, Ἰσαΐος)*, Αρχαία Ελληνική Γραμματεία “Οι Ἕλληνες”, Τ. 870. Atenas, 2003.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Κ., “Βλεμμύδης Νικηφόρος”, *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, 3. Atenas, 1964-1968, pp. 939-944.
- *Ο “Βασιλικός Ανδριάς” του Νικηφόρου Βλεμμύδη, Σύμβολη στην πολιτική θεωρία των βυζαντινών*. Tesalónica, 1996.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Π., *Φώτιος ο Μέγας, Επιστολή προς Βούλγαρον Ηγεμόνα. Εποπτεία*. Atenas, 1992.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Π., ΖΗΣΗΣ, Θ., *Ευσεβίου Καισαρείας, IV Ιστορικά*. Πατερικά Εκδόσεις “Γρηγόριος Παλαμάς”. Tesalónica, 1982.
- ΧΡΙΣΤΟΦΙΛΟΠΟΥΛΟΥ, ΑΙ., *Βυζαντινή Ιστορία*, I-III. Atenas-Tesalónica, 1981-1993.

