

Gaspar MOROCHO GAYO

**EL PAISAJE UTÓPICO EN LA LITERATURA
HAGIOGRÁFICA BIZANTINA.
LA VIDA DE TEOCTISTA DE LESBOS DE
NICETAS MAGISTRO¹**

CONSIDERACIÓN PRELIMINAR

Hace ya muchos años que, por primera vez y de forma muy somera, me aproximé al estudio de la utopía griega con mis trabajos primerizos sobre la Edad de Oro. Un tema estudiado como mito en Hesíodo² y como parodia y utopía en la Comedia Antigua³.

Años más tarde me ocupé del estudio de la naturaleza en un trabajo menor presentado en un *Simposio Virgiliano* celebrado en la Universidad de Murcia⁴. Más recientemente me entretuve estudiando las relaciones de «Literatura y pintura: La suspensión de la naturaleza en el Evangelio apócrifo del Pseudo-Tomás»⁵.

Pero el interés por los estudios de utopía se acrecentó en mí con ocasión de hacer la versión española y el estudio introductorio del *Euboico* de Dión

¹ Este estudio se ha realizado dentro del Proyecto D.G.I.C.Y.T. PB 96-0158-C02-01.

² G. Morocho Gayo, «El mito de la Edad de Oro en Hesiodo», *Perficat*, IV, 64-65, 1973, pp. 65-100 [p. 78].

³ «Aspectos formales y de contenido (III)», *Helmántica*, XVIII, 1977, pp. 153-169.

⁴ «Un motivo poético en las Églogas de Virgilio», *Simposio Virgiliano*, Murcia, 1984, pp. 405-416.

⁵ Conferencia inédita impartida en la Universidad de Santiago de Compostela. Curso de perfeccionamiento de profesorado «Latin e grego no Bacharelato de Humanidades». Organizado por el Departamento de Filología Clásica (22 de Mayo de 1995).

de Prusa⁶. Esta obra es uno de los más bellos idilios sobre la vida del campo que nos ha legado la Antigüedad Clásica⁷. El hecho me impulsó, a mediados de la década de los años ochenta, a impartir un curso de doctorado sobre «El rechazo de la civilización y la búsqueda de la naturaleza en textos literarios griegos»⁸. Posteriormente dirigí una memoria de licenciatura sobre las diatribas cónicas del *Papiro de Ginebra Inv. 271*⁹.

El curso de doctorado me permitió conocer y estudiar una buena selección de textos sobre paisaje real y literario del mundo helénico¹⁰, y me obligó a consultar trabajos pioneros y ya clásicos, como son los de A. Parry¹¹, Y. Bequignon¹², W. Elliger¹³ sobre la poesía de Homero o los más generales de Ch. P. Segal¹⁴, J. Carrière¹⁵, P. Grimal¹⁶, A. Motte¹⁷, S. Moscovici¹⁸, J. D. Hughes¹⁹, etc. Posteriormente, he leído otros libros como los de Annie Bonnafé²⁰ o F. Javier Gómez Espelosín & alii²¹, o bien trabajos más recien-

⁶ Díon de Prusa. Discursos I-XI: «Introducción traducción y notas». Madrid, 1988, BCG, pp. 335-341.

⁷ D. Reuter, *Untersuchungen zum Euboikos des Dion von Prusa*, Diss. Leipzig, 1932; H. Hommel, «Das Chrysostomos Euboische Idylle», *WHB*, 4, 1961, pp. 18-21.

⁸ Universidad de León. Curso 1985-86.

⁹ Cfr. Alberto Nodar Domínguez, *Papyrus Genevensis Inv. 271*. Edición del texto. Traducción al español. Comentario. Memoria de licenciatura. Universidad de León, 1993.

¹⁰ C. Préaux, S. Byl, G. Nachtergaele, *Le Paysage Grec. Sources et Instruments*, Bruselas, 1979.

¹¹ «Landscape in Greek Poetry», en *Yale Class. Studies*, [YCIS, 15] 1957, pp. 1-29.

¹² *Paysages et images de l'Iliade*, París, 1945.

¹³ *Die Darstellung der Landschaft in der griechischen Dichtung*, Berlín-Nueva York, 1975.

¹⁴ «Nature and the world of man in Greek Literature», *Arion*, II, 1, 1963, pp. 19-53.

¹⁵ «Le poète grec devant la nature», *Annales Univ. Bucarest*, 26, 1973, pp. 59-69.

¹⁶ *Les jardins romains à la fin de la République et aux deux premiers siècles de l'Empire*, París, 1943.

¹⁷ *Prairies et jardins de la Grèce antique. De la religion à la philosophie*, Bruselas, 1973.

¹⁸ *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, París, 1968.

¹⁹ «Ecology in ancient Greece», *Inquiry*, 18, 1975, pp. 115-125.

²⁰ *Poesie, Nature et Sacré*, I, Lyon, 1984.

²¹ *Tierras Fabulosas de la Antigüedad*, Universidad de Alcalá, 1994.

tes como los de mi colega Marcos Martínez, que ha escrito un estudio fundamental sobre «Las islas poéticas en la literatura greco-latina antigua y medieval». He preferido enumerar estos trabajos para que al oyente o lector avisado mi propósito de tratar un tema tan oscuro como el paisaje utópico en la literatura hagiográfica de Bizancio no le parezca osadía, temeridad o fatua jactancia, sino un empeño modesto por seguir abriendo sendero al andar.

1. PAISAJE REAL, PAISAJE LITERARIO: UTÓPICO, ESCATOLÓGICO

En el tratamiento del paisaje podemos apreciar en las fuentes de la literatura helénica tres planos o *τοποι*.

En primer lugar, encontramos textos referentes al paisaje real, que, situado en el plano de lo visible, sirve de base al paisaje literario o retórico. Los griegos perciben su paisaje real tal y como es: montaña, llanura y mar. En los frescos minoicos, la naturaleza es el único objeto de representación pictórica y ya en el segundo milenio se representan rocas, pájaros, peces, flores, plantas marinas. Sin embargo, esta percepción da lugar al diálogo de «la naturaleza» con el hombre y en los poemas de Homero, podemos comprobar que las comparaciones tomadas de la naturaleza, expresan las grandes angustias del hombre: fuego, naufragio, muerte.

Pero también los griegos eligieron cuidadosamente su *habitat* y emplazamiento de ciudades, creando el «paisaje urbano», que es una modificación del paisaje real, condicionado frecuentemente por razones de defensa y de autarquía económica. Platón en *República* y *Leyes* y aún más Aristóteles fijaron los principios que deben presidir la elección del territorio de la ciudad²².

En segundo lugar el diálogo entre la naturaleza y el hombre hizo posible que el paisaje real se convirtiera en paisaje literario o retórico o bien pictórico. El paisaje literario, a su vez, sustenta el paisaje utópico. La novela griega, como diremos, es el antecedente en muchos aspectos de la hagiografía bizantina. Resulta significativa la descripción que hace Longo de la villa de Mítilene en la isla de Lesbos²³, isla que será la patria de santa Teoctista, personaje de pura ficción literaria. Sería interesante hacer un estudio de aquellos santos cuya realidad histórica es producto de la fantasía, como reconocieron los estudiosos bolandistas hace varios siglos. La hagiografía es un género dominante en Bizancio a lo largo de la Edad Media. En la monografía de de A.P. Kazhdan podemos leer: «en los siglos nueve y diez, los héroes y antihéroes literarios son personificaciones estereotipadas de virtudes y

²² *Política*, VII, 5-6 =1326 B-1327 A.

²³ *Dafnis y Cloé*, I, 1.

vicios»²⁴. Los textos hagiográficos nos ofrecen además paisajes literarios muy estilizados.

Por último, como una variante de paisaje literario encontramos el paisaje utópico, escatológico, etc. El paisaje escatológico es aquel que vemos situado más allá de los límites del mundo real, en el plano de lo inteligible de la geografía mítica de tendencia platónica o neoplatónica. Ejemplo característico de paisaje escatológico es la descripción de la pradera en «el mito de Er» en la *República* de Platón y aún más la descripción de la «Gruta de las ninfas» que hace Porfirio. Este comentario del texto homérico de la *Odisea* ha de entenderse en clave de exégesis mística sobre el destino del alma humana.

No deja de ser llamativa, en el estudio de las literaturas greco-latinas, la asociación de las islas con el mundo de la mitología y paradoxografía. Han esclarecido esta circunstancia investigadores como G. Traina y Marcos Martínez llegando a la conclusión de que

al concebir la isla como un microcosmo, como un mundo aparte con sus propias leyes, los antiguos veían en ella el lugar privilegiado para la observación de los fenómenos naturales más extraños, en una escala que va desde lo utópico y paradisiaco hasta lo más terrorífico²⁵.

El profesor Marcos Martínez ha hecho una clasificación o tipología de las islas poéticas en el mundo greco-latino, cuya justificación nos parece coherente. Clasifica las islas poéticas en escatológicas, míticas, utópicas, fantástico imaginarias, flotantes, *amoenas*, islas-Paraíso, y legendarias.

A nosotros, nos interesa destacar lo que el autor dice de las islas utópicas y del género utópico:

Desde que en 1516 apareció el librito de Tomás Moro²⁶ sobre la isla imaginaria de Utopía, en donde se pretende desarrollar el modelo de una sociedad ideal y perfecta, no han cesado de publicarse hasta la fecha modelos paralelos que tienen la isla como marco de acción²⁷... el género utópico lleva consigo una serie de características que, a

²⁴ *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1985, p. 210.

²⁵ Marcos Martínez Hernández, «Las Islas poéticas en la literatura greco-latina antigua y medieval», en *Homenaje a Luis Gil*, Madrid, 1994, p. 435 y n. 4.

²⁶ Pedro Rodríguez Santidrián, Tomás Moro. *Utopía*, Madrid, 1990⁵. El humanista inglés ejerció un notable influjo en España e Hispanoamérica, cfr. F. López Estrada, *Tomás Moro y España*, Madrid, 1980. VV. AA. *Les Utopies dans le Monde Hispanique*, Madrid, Universidad Complutense y Casa de Velázquez, 1990.

²⁷ Para una historia del género remitimos a la tesis de W.D. Müller, *Geschichte der Utopia-Romane der Weltliteratur*, Münster, 1938.

grandes rasgos, se sintetizan en el desprecio del oro y del dinero, economía cerrada, fobia al comercio, sistema agrícola por excelencia, organización geométrica, atención especial al mantenimiento de las leyes e instituciones, igualdad de los ciudadanos, absoluto colectivismo, felicidad general, etc. Pero por encima de todo ello está su insularismo ... [por] la necesidad de preservar una comunidad de la corrupción exterior...²⁸

Añade Marcos Martínez:

Estas notas hacen que la utopía se diferencie de otros géneros más o menos próximos como son los temas de la edad de oro, el país de Cucaña o Jauja, la Arcadia, la robinsonada, etc.²⁹

Los estudiosos del género utópico suelen asimilar el concepto de utopía al de viaje fantástico o imaginario, como podemos apreciar en los poetas de la comedia vieja y en otros autores de utopías griegas. Estos viajes no pasan de ser una ensoñación de una mente bien despierta y crítica con la realidad social existente.

En la *Vida de Teoctista de Lesbos* se plantea el problema de la oposición entre el individualismo de la protagonista y del monje Simeón y una forma de vida social que parece característica fundamental del género utópico. Sin embargo, esta antinomia existe ya desde la Antigüedad y desde el momento en que aparece la literatura de tendencia cínica. La antinomia perdura en muchas concepciones filosóficas del derecho contemporáneo. Se trata de una temática ligada al mito de los orígenes de la humanidad y las consiguientes formas de organización de la vida social.

Hoy día, al menos en teoría, se aceptan las tesis emanadas del viejo iusnaturalismo de la Edad Moderna. La sociedad y las leyes tienen que respetar los derechos humanos, es decir, los derechos del ciudadano y del hombre individual, que son anteriores a la vida del hombre en sociedad. Es más, se admite que la justicia no está supeditada a ninguna instancia superior externa a ella, como pudiera ser la religión o la filosofía. En la aplicación de la justicia no se pueden violar los derechos humanos e individuales. Todo ello se opone a viejas utopías en las que la justicia, fundamento de la ciudad, procede de Dios y emana de la sociedad con miras al bien común, encontrándose por encima del individuo y de los derechos individuales.

En consonancia con esta doble concepción del derecho y también de la sociedad, existieron ya en la Antigüedad formas de utopía correspondientes al *ius ut ratio* en tanto que opuesto al *ius ut natura*. En este último caso, la

²⁸ Marcos Martínez Hernández, «Las Islas poéticas en la literatura greco-latina antigua y medieval», p. 445.

²⁹ *Ibidem*, p. 446.

naturaleza se ha de entender en clave de filosofía cínica. Los cínicos y luego los monjes cristianos rechazan, por principio, las formas tradicionales de civilización y de organización social y ponen al individuo, en una defensa que podría calificarse como arqueología de los derechos humanos, por delante de la sociedad. Los cínicos exaltan la libertad, defienden la autarquía y afirman que el hombre libre no tiene necesidad de esclavos³⁰ ni de otros utensilios innecesarios.

La filosofía cínica tiene como objeto y como fin la felicidad del hombre individual en esta vida de acuerdo con la naturaleza. El hombre, los animales y las plantas se han realizado cuando cada uno de ellos alcanza su fin sin obstáculos y cuando son autárquicos e independientes por naturaleza, «porque nada animado nace en un lugar en que no pueda vivir»³¹. Para los cínicos en general ha sido la civilización, el *nomos*, lo que ha impedido que un hombre nacido en un lugar pueda vivir en él. Han sido, por lo tanto, las convenciones humanas de la ciudad las que han apartado al hombre del contacto con su entorno natural, medio en el que el ser humano consigue los recursos necesarios para la vida. El empeño por buscar formas ideales de vida social, en una defensa radical de la libertad individual, despreciando la ambición de las riquezas y buscando que la justicia mantenga el equilibrio de los dos platillos de la balanza es una forma de utopía de la literatura de tendencia cínica, la cual perdura en la literatura monacal cristiana, que tiene en la hagiografía una de sus principales manifestaciones.

Consecuentemente, el realismo de los textos clásicos y la continuidad de la tradición clásica en Bizancio nos impide aceptar la tesis de Raymond Trousson³². Sostiene este autor que la utopía no ha podido existir en la Edad Media, porque en esta época predominaba un cristianismo dogmático, fundador exclusivo de todas las esperanzas posibles. El Juicio Final era el único porvenir imaginable de la humanidad. Aquellos que describían territorios ideales no podían situar la realización de sus proyectos más que en un paraíso, bien fuera el paraíso terrestre que serían los mil años del reinado de Cristo sobre la tierra, o bien el reino del Padre. Con tales presupuestos la utopía medieval es imposible.

Un punto de vista opuesto a Trousson lo encontramos en el trabajo de Jean Séguy³³ que concibe de forma muy diferente las relaciones mito / histo-

³⁰ Cfr. *Discurso X*, de Dión de Prusa. Hay que significar que en la fórmula con que se introducen los textos de la Comedia Antigua referentes a la Edad de Oro dice reiteradamente: «Y entonces no había necesidad de esclavos».

³¹ Dio Prus. VII, 28.

³² *Voyages au Pays de nulle part. Histoire Littéraire de la pensée utopique*, Bruselas, 1979, p. 18.

³³ «Monachisme et utopie», *Anales E.S.C.*, 26, 1971, pp. 328-354; principalmente p. 332.

ria / utopía. Para Séguy el hecho de que la sociedad humana se entienda como dependiente de la voluntad divina no es un obstáculo a la emergencia de la utopía. En segundo lugar el carácter histórico del proyecto utópico no invalida su relación con el mito, que se reconvierte en una dimensión de futuro. Y, por último, la utopía tiene sus raíces en una crítica de la sociedad contemporánea.

Sin embargo, a nosotros, que trabajamos en la historia de los textos y de la tradición clásica, nos está vedado recurrir a planteamientos puramente especulativos. Al contrario, tenemos la obligación de comprobar en los textos mismos nuestras afirmaciones y en ellos hemos visto que la ruptura de Bizancio con la tradición clásica no fue tan radical como a veces se ha dicho desde planteamientos filosóficos.

2. NICETAS MAGISTRO, AUTOR DE LA *VIDA DE TEOCTISTA DE LESBOS*

Al disertar sobre paisaje utópico en la literatura de Bizancio no estoy proponiendo una discusión sobre el sexo de los ángeles, ni siguiendo los altos vuelos de Evélpides y Pistetero, protagonistas de las *Aves* de Aristófanes, que, como es sabido, querían construir la ciudad de Cucopolis de las Nubes. Mi trabajo se circunscribe a un género cuasi infraliterario como es la hagiografía y a una obra tan sugerente como la *Vida de Teoctista de Lesbos*. Esta obra, siguiendo la opinión común, se la atribuimos a Nicetas Magistro (870-946), autor de *Cartas a un desterrado*, dando por buenos los argumentos esgrimidos por L.G. Westerink³⁴.

Nació este autor en Larissa de Tesalia a finales del siglo IX. Como otros contemporáneos se gloriaba de ser descendiente de la rancia nobleza helénica, «de padre espartíata y de madre ateniense», expresión muy generalizada en la Constantinopla de la época, para referirse y satirizar a los habitantes del Peloponeso que habían sufrido durante el siglo VIII un intenso proceso de esclavización. Parece muy probable que Nicetas estuvo al servicio de la marina imperial en tiempos de León VI, bajo el mando del logoteta Himerio. Por esta época, comienzos del siglo X, debió escribir Nicetas la *Vida de Teoctista de Lesbos*, obra que mezcla, como veremos, la ficción y la verdad. Si damos crédito al autor hay que decir que recibió el encargo de parte del Emperador de llevar una legación diplomática ante los árabes de Creta, probablemente a raíz de la ofensiva y ulterior victoria de Himerio contra los árabes (años 905 y 908). En el 911 la flota bizantina fue aniquilada por los almirantes renega-

³⁴ *Nicetas Magistros. Lettres d'un exilé (928-946)*, París, 1923, pp. 23 y 41-43.

dos Damián y León de Trípoli. Himerio no sobrevivió mucho tiempo. Posteriormente, Nicetas pasó al servicio de la Corte, en donde logró encumbrarse, uniendo su destino al del Emperador Romano I Lecapeno (920-944). Pero conoció el destierro durante los últimos años de su vida, época en que compone las *Cartas* que nos han llegado³⁵.

3. ESTRUCTURA DE LA OBRA

La estructura de la *Vida de Teoctista de Lesbos*, como podemos comprobar siguiendo la edición de H. Delehaye³⁶, presenta un esquema que es habitual en otras *vitae*, en el cual el autor está empleando la misma técnica de composición utilizada anteriormente en las *novellae* griegas y principalmente en la denominada novela de aventuras. Nicetas Magistro se ha inspirado en la vida de santa María Egipciaca, y, sobre todo, en el idilio del *Euboico* de Dión de Prusa, ensayo escrito en forma de *novella* que constituye uno de sus principales modelos.

El título de la obra al igual que el texto es muy diferente en la tradición manuscrita, en la cual cabe distinguir los manuscritos de la tradición textual propiamente dicha³⁷ (simbolizada por N) y los códices de la llamada tradición metafrástica³⁸ (simbolizada por M).

El *Prólogo* (1) y el *Epílogo* (23), a cargo del autor, Nicetas, tienen por función principal servir de marco al relato propiamente dicho. Éste a su vez consta de una presentación y dos *novellae*.

³⁵ «Nicetam hagiographum celeberrimum Paphlagonem, sub Leone imperatore floruisse, et ad tempora Constantini Porphyrogeniti vitam protraxisse... dictum est. Illum ipsum esse qui Theoctistae historiam ex ore Symeonis manachi exceperit...». H. Delehaye, *Acta Sanctorum Nov(a)* IV, Bruselas, 1925, p. 221.

³⁶ *Acta Sanctorum Nov(a)* IV, Bruselas, 1925, pp. 221-223. No hemos tenido acceso a la vieja edición de Th. Ioannou, *Μνημεια Αγιολογικα*, Venecia, 1884, pp. 1-77.

³⁷ «*Vida de nuestra santa madre Teoctista de Lesbos, la asceta y la que descansa en la llamada isla de Paros, escrita por Nicetas, maestro ilustrísimo*». H. Delehaye, *Acta Sanctorum Nov(a)*, p. 221, refiriéndose a estos códices, afirma: «Vitae autem Theoctistae binos habemus libellos, in multis persimiles, quos qui non satis distinxerunt in gravissimos incurrerunt errores. Bipartita est diversitas codicum, quorum alii, N, illum ipsum libellum exhibent quem Nicetas conscripsisse traditur...»

³⁸ «*Vida y estado de la siempre recordada Teoctista de Lesbos*». H. Delehaye, *Acta Sanctorum Nov(a)*, pp. 221-222, refiriéndose a estos códices, dice: «alii, M, quorum nullus est qui metaphrasticus non sit, libellum anonymum, ...qui alterius retractatio est. Porro Metaphrastes libellum Nicetae novo instruxit prologo, phrasim hinc inde mutavit, sententias nonnullas e suo penu induxit, et ultima capitula paulo prolixius expressit». Añade a continuación que se engañó Miguel Pselo cuando atribuyó a Simeón Metafraste la recensión parafrástica.

La obra se inicia con una consideración moralizante de tipo general (1)³⁹, a la que siguen otros tópicos habituales en la literatura de Bizancio, como la superioridad del *lógos*, que embelesa a los oyentes y que está muy por encima de la afición a los juegos y competiciones deportivas⁴⁰. Termina el proemio exponiendo el mérito de la obediencia, consistente en la fidelidad a la llamada divina para habitar en la soledad del desierto como Elías y San Juan Bautista. En esta obra, al igual que en el *Euboico*, o en las diatribas cónicas del *Papiro de Ginebra*, hay una alabanza de la vida solitaria y del retiramiento como ideal del ser humano. En la literatura cristiana bizantina se ha dado al retiramiento una dimensión sobrenatural que, lógicamente, estaba ausente en las obras de los autores de la gentilidad.

En la *Presentación* (2-7) el autor mismo nos cuenta que dirigiéndose con su compañía militar en dirección a Creta (isla que estaba dominada entonces por moros españoles de la ciudad de Gandía), vientos contrarios le forzaron a desembarcar en la isla de Paros.

Me encontré una vez (pote) en la isla de Paros, cuando navegaba hacia Creta, enviado por el bienaventurado y piadoso emperador, ya que realmente es muy afortunado por estar sepultado en su tumba para favorecer la buena estrella de los Romeos (2).

Esta referencia histórica, con independencia de la veracidad del acontecimiento, permite situar los hechos en tiempos del emperador León VI (886-911). La alusión a Himerio, almirante de la flota bizantina, permite una mayor concreción y realismo, ya que el hecho histórico está documentado en otras fuentes⁴¹, las cuales dan cuenta de la expedición de Himerio a la isla de Creta en tiempos del emperador León VI. Las circunstancias de lugar, al igual que las de tiempo, comienzan por ser concretas y fácilmente localizables. En efecto, la acción se desarrollará en islas del Egeo bien conocidas: Creta, Paros, Íos, Lesbos y Eubea.

Nicetas recibió el encargo de su embajada a Creta, cuando esta isla estaba dominada por los árabes, y siguió la ruta cercana a la costa de Asia Menor. Así lo corrobora la escala que hicieron en la montañosa isla de Íos, en la que según la tradición el poeta Homero dio su último suspiro en las faldas del monte *Pyrgos*. Posteriormente, al avanzar en dirección a Creta

³⁹ «Es feliz y propio de hombres buenos y realmente merecedores de alabanza el alabar las cosas útiles que conducen al ejercicio de la virtud y de la piedad». La versión española de los textos de la *Vida de Teoctista de Lesbos* es nuestra.

⁴⁰ Cfr. El *Proemio* de Niceforo Basilace, *Encomio di Adriano Comneno*, Ed. A. Garzya, Nápoles, 1965, pp. 27-28.

⁴¹ Constantinus Porphyrogenitus, *De Caerimoniis*, II, 44 (Ed. de Bonn, t. I, p. 651); Leo Grammaticus, *Chronographia* (Ed. de Bekker, p. 280).

un embate de vientos contrarios nos impidió el avance y navegamos hasta Paros, donde íbamos a tener ocasión de describir la posición de la isla y de contemplar el templo de nuestra Señora, Madre de Dios (3).

El desembarco forzado de Nicetas como consecuencia del temporal es una imitación, tanto en los aspectos formales como de contenido, del comienzo del *Euboico*, cuando con ocasión de su destierro Dión de Prusa fue arrastrado por un temporal hasta la isla de Eubea.

La isla de Paros⁴², patria del poeta Arquíloco, al igual que otras islas griegas⁴³ fue un importante centro religioso ya en la antigüedad clásica. En esta isla se extrae el más bello mármol del mundo⁴⁴. Un mármol blanco que adornó los más bellos templos de la antigüedad y las obras primorosas de los mejores maestros de escultura. Aún hoy día resplandece en las casas pintorescas, adornadas con flores multicolores, y en iglesias encaladas, construidas en el siglo XVII, como podemos ver en los templos de *Issodia*, *Parthenos Nethléem*, *Taxiarhis*, etc., a las cuales se llega por calles tortuosas de la antigua red viaria⁴⁵.

Las naves de Nicetas atracaron en el puerto, situado en la parte opuesta a la isla de Naxos, es decir, arribaron a Paros, localidad principal de la isla, donde todavía hoy podemos contemplar la bello templo bizantino que recibe el nombre de «Iglesia de las cien puertas», o para decirlo en griego Παναγια εκατονταπυλιανη, de planta basilical con transepto y cubierta por cúpula. Joya incomparable es el baptisterio, cuya pila bautismal, situada bajo el ábside, tiene forma de cruz griega⁴⁶. Es la misma Iglesia que, al parecer, con-

⁴² Tiene una extensión de 195 km² y un censo en 1990 de 7.881 habitantes. Desde el año 1207 al 1389 formó parte del ducado veneciano de Naxos. En 1537 fue conquistada por los turcos.

⁴³ Así, por ejemplo, la isla de Rodas, consagrada al sol; y, sobre todo, la isla de Delos, que desde época micénica fue un centro religioso importante para los habitantes de las islas del Egeo. Como todos los lugares de la Grecia antigua, la isla de Delos estaba dotada de personalidad y de sentimientos, al igual que los dioses, los hombres, los animales y las plantas. Refiere el *Himno a Apolo delio*, compuesto hacia el año 700 a. C. que cuando Leto solicitó a la Isla que le diera albergue para dar a luz en ella a Apolo y a Ártemis, la Isla aceptó no sin reticencias, temiendo que el futuro dios la menospreciase en razón de su aridez.

⁴⁴ Las canteras del mármol de Paros se encuentran a 8 kms. de Μαρπησσα, localidad situada al sureste de la isla. Entre las joyas que guarda el Museo de Paros cabe reseñar un fragmento de una tabla cronológica conocida como *Mármol de Paros*, que se extiende desde los tiempos del mítico Cécrope 1318 hasta el año 263 a. C. Entre los datos curiosos, se cita la fecha apócrifa del nacimiento de Homero. El otro fragmento del *Mármol de Paros* se encuentra en Oxford.

⁴⁵ R. Boulanger, *Grèce*. Les guides bleus, París, 1979, pp. 691-692. *Grecia*. Guía Completa para viajeros, Anaya, 1990, pp. 196-197.

⁴⁶ Una descripción de la estructura arquitectónica y una historia ilustrada de esta iglesia en H. H. Jewell & F. W. Hasluck, *The Church of Our Lady of the Hundred Gates* (Byzantine Research Fund), Londres, 1920, in fol.

templó Nicetas, aunque había sido construida en el siglo VI, según una inscripción de su fachada. Pero el templo fue restaurado y remodelado en el siglo X, tal vez en la época en que Nicetas compone su relato. Al siglo X remontan los bellos frescos e iconos de esta Iglesia, una de las más hermosas de las islas Cícladas. Nicetas destaca la simetría del conjunto y la belleza de las columnas de mármol (3 B), alabando la maestría del arquitecto, probablemente un personaje bien conocido por el escritor. Alaba de forma particular la belleza de un baldaquino o pabellón (οροφίον) situado sobre el altar (4), que había sido violentamente tratado.

Siguiendo el relato de Nicetas, el autor y sus acompañantes, después de haber ofrecido incienso y de haber hecho las oraciones acostumbradas en el interior del templo, salieron a dar una vuelta y subieron a la cima del castro⁴⁷. Allí se hallan los cimientos del templo de Apolo delio⁴⁸ y se puede contemplar una bella panorámica del golfo y de una gran parte de la isla. Mientras Nicetas contempla tantas maravillas de la naturaleza se le aparece el monje Simeón, saliendo de una parte desierta de la isla, cubierta por el follaje y la espesura del bosque (5). La aparición de este personaje nos aleja de la realidad cotidiana y nos instala en el mundo feliz de la utopía, donde es posible vivir de acuerdo con la naturaleza y lejos de los convencionalismos de la civilización, al igual que sucede en Dión de Prusa con los pastores de Eubea o con los Brahmanes de la India en el *Papyrus Genevensis 271*.

El monje se presenta con el porte y atuendo propios del sabio cínico del paganismo, asumidos por el monacato cristiano y por aquellos eremitas, que escogieron la senda del retiramiento:

pálido en el rostro, con luenga barba en la mejillas, descalzo en sus pies, completamente pobre, túnica de pelos de cabra y prenda de la espalda y velo de la cabeza semejantes a la túnica; cinturón de cuero en torno a la cintura... (5).

A continuación el monje Simeón se presenta a Nicetas y a los suyos, sin importarle las convenciones sociales, referentes a patria y linaje, que tanta importancia tienen para los hombres que viven en las ciudades y participan de la civilización. El monje no siente ninguna complacencia en las cosas que fluyen y son arrastradas por la corriente de lo efímero. Dios es su padre y señor y sólo vive para él habiendo elegido la soledad de aquella tierra en la cual lleva viviendo más de treinta años. Podemos decir que el sabio cínico, que encontraba la felicidad en la soledad de los campos ha dado paso al

⁴⁷ En la parte alta de la localidad de Paros, se encuentran las ruinas de una fortaleza veneciana del siglo XIII, dominadas por una torre, construida reutilizando materiales arquitectónicos de la antigüedad clásica.

⁴⁸ Estas ruinas están muy cerca de la Iglesia de *Agios Konstantinos*.

monje cristiano, que ha sublimado en sentido religioso y espiritual una realidad que había sido descubierta por los últimos filósofos del paganismo. Los marinos cayeron de hinojos, manifestando su respeto por la virtud de aquel monje, al que pidieron su bendición (6).

Así como Dión de Prusa se había encontrado en la isla de Eubea con un cazador que le relatará en forma de *novella* la vida idílica que llevan dos familias de pastores en las montañas de Eubea⁴⁹, de igual forma Nicetas Magistro encuentra al eremita Simeón, que vive en el retiro y soledad de la isla de Paros. Simeón refiere a Nicetas la *Vida de Teoctista*, una ficción muy del gusto de la época. Es más, el monje Simeón cuenta a Nicetas, sentados ambos sobre dos columnas (7), dos *novellae*.

La *primera novella* (8-9) es un relato del monje Simeón, referido por Nicetas, sobre el sacrilegio cometido por los árabes contra el baldaquino de mármol, guardado en la famosa «Iglesia de Nuestra Señora de las Cien Puertas», que había sido roto por los árabes cretenses. Pregunta Nicetas quién ha sido el que hizo pedazos el pabellón que cubría el divino altar y qué alma tan cruel es la que ha osado cometer tamaño delito. Se entabla así un diálogo entre Nicetas y el monje Simeón. El causante de aquellos males ha sido siempre el moro Nísiris, almirante de la flota cretense, quien, prendado de la belleza del baldaquino, intentó transportarlo hasta Creta. Pero milagrosamente el baldaquino creció de tamaño y el agareno no pudo sacarlo por las puertas (7). Poco después Nísiris recibió el castigo merecido, al estrellarse su nave en el promontorio de Eubea (8), un motivo que evoca una vez más el *Euboico* de Dión de Prusa.

Hay entre la primera y segunda *novella* un elemento de transición (9-10). El monje anuncia a Nicetas que tendrá una travesía feliz:

Navegarás hasta Naxia⁵⁰ y llegarás allí con la flota en un solo día, navegarás una segunda jornada y el tercer día llegarás a Creta sin haber visto ningún mal.

Esta profecía es un buen augurio (9). Pero el monje y el marino no se despiden todavía. A continuación el monje celebró los sagrados misterios en el templo, y Nicetas y los marineros, «en compañía del venerable anciano», bajaron hasta las naves. «Al amanecer hicieron la navegación hasta Naxia, que dista de aquel puerto casi diez estadios». En esta localidad el monje celebró la divina liturgia y dio la comunión a los visitantes. Luego, dirigiéndose a Nicetas, le hizo destinatario de su exhortación (10).

⁴⁹ O. Karsay, «Der Jäger von Euböa», *A. Ant. Hung.*, xxiii, 1975, pp. 9-14.

⁵⁰ Probablemente se trata de la localidad de Nausa, no lejos de la que se construyó en el siglo xvii el monasterio *Longovarda*.

La *segunda novella* (11-21) refiere el relato de Teoctista de Lesbos, contado por Simeón y puesto en boca del cazador de Eubea, personaje literario que está tomado del ensayo de Dión prusense. Una joven virgen, llamada Teoctista, fue capturada por los árabes en la isla de Lesbos. Pero la prisionera logró escaparse en la isla de Paros, donde vivió en soledad total durante treinta y cinco años, hasta que fue descubierta por el cazador de Eubea. He aquí el comienzo del relato de Simeón, que cederá su palabra al cazador:

Habiendo dirigido Simeón la exhortación anterior, comenzó:

- Unos cazadores de Eubea vinieron aquí no hace mucho tiempo⁵¹. La isla, en efecto, tiene abundancia de caza, ciervos y cabras monteses. Uno de los cazadores era hombre piadoso y preocupado de la propia salvación. Éste refirió la siguiente historia, propia de la magnificencia divina, que, a su tiempo, hace cosas admirables y maravillosas.
- Vine una vez aquí por motivos de caza, y subiendo a la divina nave de la madre de Dios, hice mi adoración y también mis oraciones, como lo tengo siempre por costumbre. Al extender la mirada alrededor, después de haber hecho mi oración, vi en la parte baja una fosa y pequeñas plantas de *lupus* humedecidas. También este lugar produce estas plantas, como las demás islas producen otras. En efecto, una isla hace crecer retoños apiñados de fenogreco en abundancia, otra produce exclusivamente ruda, y otra ajedrea o cebollas silvestres o plantas de cualquier otra clase. Lo que produce esta isla es lo más selecto de todo y esto alimenta más que las plantas de otras y hace que la hierba esté muy fresca (11).

A continuación el cazador de Eubea cuenta al monje Simeón la forma en que descubrió a Teoctista. Le pareció ver

al lado derecho del sagrado altar del templo... una caña, agitada por el viento... el hilo de una telaraña.

Y luego oyó la voz de una mujer que le decía:

¡Párate! ¡No avances, buen hombre, no te acerques más, pues siento vergüenza de que, siendo mujer, puedas verme desnuda! (12).

A continuación la mujer pidió al cazador que le entregara su túnica para cubrirse con ella. Luego se nos hace un retrato del personaje (13) y la merced que Dios ha hecho al cazador por venir a una «tierra desierta» y a una «isla no habitada» (14). La propia Teoctista nos narra su historia:

⁵¹ En este pasaje Simeón sitúa el encuentro con el cazador de Eubea algunos años antes del viaje de Nicetas. Por lo tanto no se deben contabilizar los treinta años que Simeón había pasado en la isla. El cazador en su relato es completamente impreciso: «una vez». En cambio santa Teoctista permaneció en Paros treinta y cinco años.

Yo, dijo, tengo a Lesbos por patria. Metimna es mi ciudad. Tengo por nombre Teoctista. El ser monja es mi estado. Siendo todavía una niña me quedé huérfana, y mis parientes me hicieron tomar el estado de virginidad. Entonces vestí el hábito monacal. Habiendo cumplido cerca de dieciocho años, por los días de Pascua florida, nos trasladamos a una aldea próxima de la ciudad para saludar a una hermana. Tenía en efecto una hermana que habitaba con su marido en una aldea cercana. Por la noche, presentándose de improviso los árabes cretenses, al frente de los cuales estaba como almirante aquel famoso Nísiris, nos hicieron a todos prisioneros. Luego, al amanecer, entonando el canto de victoria, los árabes emprendieron la navegación y atracaron en esta isla [de Paros](15)⁵².

Los árabes desembarcaron a los prisioneros en la isla para hacer una tasación de ellos, momento que aprovechó Teoctista para darse a la fuga y ocultarse entre la espesura del bosque. Al día siguiente los moros emprendieron la navegación y Teoctista, libre de penalidades, pudo vivir en la más completa soledad por espacio de treinta y cinco años, alimentándose con las plantas de aquella isla desierta.

Dirigiéndose luego al cazador de Eubea le suplica que, cuando el año próximo navegue nuevamente a la isla para cazar, le traiga «en un vaso limpio la partícula de los inmaculados dones del Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo; pues desde que vivo en esta soledad nunca he recibido tal don» (16). Transcurrido un año el cazador volvió de nuevo a la isla de Paros por ser la que «cría el mayor número y los mejores ejemplares de ciervos y cabras monteses». Entonces llevó consigo la eucaristía en un píxide, para entregársela a la bienaventurada (17).

«Mientras mis compañeros se dirigieron a cazar al bosque, yo me encaminé al templo». El cazador administró la eucaristía a la bienaventurada y el relato sigue muy de cerca el texto de santa María Egipciaca (18). Antes de regresar a la nave, el cazador volvió al templo, para despedir y animar a Teoctista. Pero ya no la encontró en el mismo lugar en que anteriormente la había visto. Teoctista se había marchado del mundo de los vivos. Inmediatamente le dio sepultura, cortándole previamente una mano, que a modo de reliquia quería llevar consigo (19). Luego subió a la nave y ordenó levar anclas. Pero la nave permaneció inmóvil en el puerto. Comprendió entonces el cazador que el piadoso hurto no agradaba a Dios. Volvió inmediatamente al templo y repuso la mano de la santa con su cuerpo (20). Por fin pudo zarpar la nave sin ninguna demora. Luego el cazador contó a sus compañeros lo ocurrido. Regresaron todos inmediatamente a Paros y se dirigieron al templo a la carrera. Vieron el lugar en que la santa había estado depositada, pero el cuerpo se había evaporado.

⁵² Ninguna mención nos ha llegado en las crónicas bizantinas de un ataque de los árabes cretenses a la isla de Lesbos en la primera mitad del siglo IX. Tampoco nos han llegado noticias sobre la personalidad de su caudillo Nísiris.

Esta historia contó el cazador a Simeón, el cual, a su vez, se la refirió a Nicetas, para que pusiera por escrito la vida de la bienaventurada y no dejara que cayera en lo profundo del olvido. Así, pues, esta segunda *novella* concluye con un *Epílogo de Simeón* (22), al que sigue el epílogo general de la obra. Nicetas se dirige a Creta para llevar a cabo su embajada, pero ha sido mucho más importante el haber conocido la historia de la bienaventurada Teoctista (23).

4. PRECEDENTES CLÁSICOS DEL PAISAJE UTÓPICO BIZANTINO

a) Del mito a la utopía

Uno de los antecedentes más remotos de la utopía fue el mito de Hesíodo sobre la Raza de Oro⁵³, aunque el relato no pertenezca, en modo alguno, al género de la utopía. Sin embargo es obvio que ha condicionado en gran medida muchos desarrollos utópicos de las literaturas griega y occidental. Los hombres de la raza de oro vivieron al principio, cuando Crono reinaba en el cielo. La fértil tierra producía espontáneamente abundantes cosechas y ellos vivían en paz dispersos por los campos, libres de cuidados y al abrigo de penalidades y miserias, pasando su vida en perenne juventud y en medio de fiestas y banquetes. Cuando llegaba la hora de la muerte aquellos hombres se sumían en dulce sueño y desde las Islas de los Bienaventurados llegaban a ser genios benéficos que vivían «sobre la tierra», dispensadores de riqueza. Nos hallamos ante el mito del paraíso perdido, en el que toda la tierra era fértil y el paisaje no estaba sometido al determinismo de las leyes de la naturaleza.

b) La utopía de la comedia antigua

Los poetas atenienses de la Comedia Antigua no dudaron en representar ante los asombrados espectadores los más variados paraísos, tierras y caminos que no llevaban a ninguna parte. Estos poetas, entre los cuales destacan los mencionados en la conocida tríada del verso horaciano⁵⁴, estaban muchas veces parodiando las utopías igualitarias de los filósofos de su tiempo y creando ellos mismos nuevas ciudades ideales como hace Aristófanes en las *Aves* o bien sublimando el paisaje de la campiña ateniense como compro-

⁵³ *Erga*, 119-123. Cfr. G. Morocho Gayo, «El mito de la Edad de Oro en Hesíodo», *Perficat*, IV, 64-65, 1973, pp. 65-100 [p. 78].

⁵⁴ Hor. *Sat.* I, 4, 1: *Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae*. Esta tríada de poetas cómicos está formada a imitación de la tríada de los trágicos: Esquilo, Sófocles, Eurípides.

bamos en la *Paz*. Pero en estas utopías de la Comedia antigua, aunque se construyen ciudades en los aires, no se busca tanto la justicia de una ciudad ideal como la libertad individual del héroe cómico. Lo primero para los héroes de la comedia es la libertad del individuo, sin la cual no hay ciudad perfecta y cuando el héroe ha conseguido su objetivo entonces es posible la restauración del orden social, la justicia y la ciudad ideal. De esta forma la Comedia Antigua trata de responder a la frustración que el hombre ordinario sentía ante el determinismo de la naturaleza y la necesidad imperiosa de someterse a las leyes de la ciudad, gobernada por políticos mediocres y aprovechados.

El poeta Cratino describe, en los *Quirones*, la vida dichosa de los hombres que han dejado la ciudad para vivir en el campo. El poeta se sirve de imágenes vegetales:

El tierno sisimbrio, la rosa y el lirio coronas eran de sus sienas y en las arengas empuñaban un bastón con una manzana en el pomo⁵⁵.

Y el poeta Ferécrates, no duda en poetizar y sublimar las actividades fisiológicas del dios de la riqueza con nombres de flores y plantas de jardín:

Oh tú, cuyo eructo es malva, tu respiración jacinto, meliloto tu palabra, rosa tu sonrisa, claveles tus besos, apios tus sueños, orquídea tu carcajada y dalia tu paseo, entona por tercera vez el peán según el rito⁵⁶.

El dios Pluto ha llegado a Atenas desde Persia, donde los atenienses se imaginaban que había «montañas de oro»⁵⁷ y un cúmulo indescriptible de bienes. Con la llegada del dios Pluto se transforma el paisaje urbano de Atenas y el de la campiña ática, como sucede en la llegada de *Paz* en esta obra de Aristófanes. Zeus hacía llover sobre las casas de los atenienses vino añejo, y desde los tejados caían racimos de uvas, rebanadas de pan y papilla caliente; los árboles producían en los montes salchichas de cabrito asado en vez de hojas, calamares y tordos guisados⁵⁸.

⁵⁵ Fr. 239 Ed(monds). Cfr. G. Morocho Gayo, «La Edad de Oro en la Comedia Antigua», *Perficit*, x, 128-130, 1979, pp. 201-254 [pp. 203-209]. La versión española de los fragmentos cómicos sobre la Edad de Oro se encuentra en este artículo.

⁵⁶ Fr. 131 Ed. Ferécrates, *Los Persas*.

⁵⁷ Aristófanes, *Acarnienses*, 80-82.

⁵⁸ Fr. 130 Ed. Ferécrates, *Los Persas*.

En los *Mineros* de Ferécates la acción se sitúa en el infierno, al cual se llega desde la boca de una mina y es allí donde se describe la utopía cómica en un paisaje escatológico:

Ríos de papilla y negro caldo, retumbando corrían a través de las hondonadas, con sopas y tortas deliciosas, de modo que con facilidad y espontáneamente les pasaba a los muertos la comida por la garganta. En aquellos ríos en lugar de conchas había chorizos y trozos de salchichón hirviendo⁵⁹.

Consecuentemente, ya la Comedia Antigua había creado un paisaje utópico lleno de escenas bucólicas, oponiendo el paisaje de la campiña ateniense a la desolación del paisaje real y urbano de Atenas. La *Paz* de Aristófanes, las *Cabras* de Eúpolis y los *Salvajes* de Ferécates nos pintan la campiña ática como la manifestación de una naturaleza idílica, en la que es posible llevar una vida dichosa al modo primitivo, cuando el hombre no tenía necesidad de esclavos y estaba alejado de la civilización urbana y de sus manifestaciones culturales y científicas.

La sátira del refinamiento de la población urbana se acentúa en la literatura de tendencia cínica. En estas manifestaciones literarias se parodia la creación de ciudades utópicas, situadas en islas como la Atlántida de Platón⁶⁰ y la Meropia de Teopompo. La isla se convierte en el *κυκλος* ideal de la ciudad utópica. Varios autores, que escribieron en época helenística⁶¹, continuaron la tradición platónica de escribir sus utopías en diversas islas. Tal es el caso de Evémero (isla Panquea), Hecateo de Abdera (isla de los Hiperbóreos) y Dionisio de Mitilene (islas Hespera y Nisa). A veces encontramos un desarrollo de la tradición anterior con la descripción de diversas islas míticas, como aparece en la obra de Diodoro Sículo⁶².

⁵⁹ Fr. 108 Ed. Ferécates, *Los Mineros*.

⁶⁰ Como ha señalado Marcos Martínez, el primer proyecto de una ciudad ideal lo había trazado Platón en diálogos como la *República*, las *Leyes*, el *Timeo*; *Critias* lo incorporó en su mito de la Atlántida, primera isla en la que se pretende poner en práctica lo que posteriormente se acuñó como utopía. Cfr. «Las Islas poéticas en la literatura greco-latina antigua y medieval», p. 446. Ch. Gill, *Plato. The Atlantis Story*, Bristol, 1980.

⁶¹ Sobre la utopía helenística, Cfr. H. Hommel, «Das hellenische Ideal vom einfachen Leben», *Studium Generale*, xi, 1958, pp. 742-751; J. Ferguson, *Utopias of the Classical World*, Nueva York, 1975; L. Giangrande, «Les utopies grecques», *REA*, 88-89, 1976-1977, pp. 120-128.

⁶² Y. Vernière, «Îles mythiques chez Diodore de Sicile», en F. Jouan-B. Deforge (eds.), *Periples et pays mythiques*, París, 1988, pp. 159-161. Ap. Marcos Martínez Hernández, n. 32.

c) La utopía de la literatura de tendencia cínica

El cinismo heredó de la comedia la sátira contra el lujo, la molicie y la sed immoderada de deleites sexuales y de riquezas. Los cínicos, al igual que los cómicos, simpatizaban con la vida natural y sencilla de los agricultores y campesinos, cuyo ideal se encontraba en un deseo apolítico de paz y en un alejamiento consciente de las actividades políticas, industriales y comerciales.

Ahora bien, los cínicos, en sus fabulaciones utópicas, crearon un arquetipo nuevo de hombre y una nueva forma de utopía⁶³. La figura del sabio cínico se caracteriza por vivir de forma autosuficiente, sin necesidad de esclavos ni de cosas o utensilios considerados como necesarios. El ideal de su vida era vivir de acuerdo con la naturaleza. Su comportamiento se propone como digno de imitación. Por eso, el sabio cínico no participa de la corrupción, ni de la fatua jactancia del hombre urbano. Desprecia el lujo y las riquezas, así como los falsos valores propios de la civilización, regida por leyes y convencionalismos sociales. La utopía del sabio cínico se halla en una isla, esto es, «en una tierra, rodeada por un río», con abundancia de árboles y de frutos.

Onesícrito, un adepto de la escuela cínica que viajaba en la escolta de Alejandro, idealizó con rasgos cínicos a los brahmanes de la India, por vivir dedicados a la filosofía, contemplando el espectáculo

de bosques inmensos y muchos y preciosos árboles, cargados de frutos de toda clase. Un río rodeaba toda aquella comarca, cuya agua era diáfana y blanca como la leche. Las palmeras, numerosísimas, reboaban de fruto y las cepas de los viñedos tenían miles de racimos más hermosos de lo que uno soñaría⁶⁴.

En el ya referido *Pap. Genev. 271*, encontramos una nueva recensión del siglo II p.C. sobre el encuentro de Alejandro Magno con los Brahmanes indios⁶⁵. En las ocho primeras columnas del papiro se recoge el diálogo entre

⁶³ Whitman define los nuevos personajes arquetípicos en términos de «personificación alegórica», es decir, una «personificación de conceptos abstractos y una actualización de una narrativa en torno a ellos». Para una definición de arquetipo literario en la literatura de los siglos I-IV p.C., cfr. D. Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley-Los Ángeles-Oxford, 1992, pp. 253-254 n. 48.

⁶⁴ Pseudo Calístenes. *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. Trad. de C. García Gual, Madrid, 1977, p. 718.

⁶⁵ Las siete últimas columnas de este papiro recogen el texto que ya nos era conocido por la Carta del Pseudo-Heráclito; cfr. H.W. Attridge, «First-century cynism in the epistles of Heraclitus», *Harvard Theological Studies*, XIX, 1976, y M. Cappelletti, *Epístolas Pseudo heracliteas*, Introd., trad. y notas, Rosario, Universidad Nacional del Litoral, 1960. Pero el papiro añade a la *Carta del Pseudo-Heráclito* un desarrollo nuevo; cfr. V. Martín, «Un

Alejandro y Dándamis, el más sabio de los brahmanes. En definitiva, el tema central lo constituye el agón o debate entre el sabio cínico representado por Dándamis y el rey, que, como suele ser tradicional en la literatura de espejo de príncipes desde época helenística, está encarnado en la figura de Alejandro Magno.

5. FUENTES DE LA *VIDA DE TEOCTISTA DE LESBOS*

a) La literatura de tendencia cínica

Las relaciones entre la literatura de tendencia cínica y la hagiografía bizantina, no solamente en el plano de la expresión formal, sino también en los temas de contenido, son evidentes. Los textos referentes a los brahmanes presentan una gran similitud de formas y temas con el *Euboico* de Dión de Prusa y éste, a su vez, con la *Vida de Teoctista de Lesbos*. En estas obras se condenan las formas sofisticadas de civilización, y se sostiene la tesis del retorno radical a la naturaleza, bajo las formas de vegetarianismo, de nudismo y de imitación de la vida de los animales⁶⁶. Todos estos temas pasaron de las utopías de la literatura de tendencia cínica a la hagiografía bizantina y a la literatura monacal cristiana. Los monjes bizantinos, al igual que los sabios cínicos se caracterizan por el rechazo de la civilización y por adoptar formas de vida como el vegetarianismo y el nudismo. Resulta significativo comprobar que santa Teoctista de Lesbos ha vivido durante más de treinta años alimentándose de las hierbas de la isla de Paros y cuando se encuentra por primera vez con el cazador de Eubea tiene que pedirle la túnica. En los eremitas cristianos la protesta contra la sociedad queda camuflada por las luchas que sostienen contra el demonio, el mundo y la carne. Nos hallamos ante formas alegóricas y muy barrocas de protesta y descontento.

b) El *Euboico* de Dión de Prusa

Entre las fuentes indiscutibles de la obra de Nicetas Magistro se halla, en primer lugar, el *Euboico* de Dión de Prusa.

La primera parte de la obra se presenta como una escena bucólica a la que le sigue un sermón cínico estoico y un apólogo moral. La acción se desarrolla en la isla de Eubea, a donde fue arrojado el autor por una tempes-

recueil des diatribes cyniques Pap. Gen. inv. 271», *MH*, xvi, 1959, y I. Diggle, «Pseudo-Heraclitus. Pap. Gen. inv. 271, xiv 40-42», *ZPE*, xx, 1976, p. 299.

⁶⁶ Para el estudio del *Euboico* desde una óptica histórica y en relación con la política agraria de Trajano, cfr. la bibliografía citada en nuestro estudio introductorio, *Dión de Prusa. Discursos I-XI*, pp. 340-341.

tad y por vientos contrarios. El autor es acogido y albergado por un cazador, que pertenecía a una comunidad formada por dos familias. Estas pobres gentes vivían de la agricultura, de la ganadería y de la caza en una tierras abandonadas y en un valle apartado de las montañas de la isla (1-21). Camino de la cabaña, relata el cazador su vida a Dión en un largo *excursus* y le da cuenta de la única visita que había efectuado a la ciudad, a requerimiento de un recaudador de impuestos (22-63). El relato concluye con la descripción de la generosa hospitalidad que recibe Dión de la familia campesina y con la narración de una boda de dos hijos de cada una de las familias (64-80).

En la segunda parte se desarrolla la tesis moral y filosófica que se desprende del relato, posiblemente una reelaboración posterior (81-121). La moraleja del discurso se cifra en que el hombre primitivo vive en contacto con la naturaleza, el civilizado desarrolla su vida en la ciudad. En la ciudad las formas de actividad económica son la industria y el comercio. El medio de intercambio es el dinero. En el campo el dinero no es necesario y, por eso, allí no nace ni crece, ya que no tiene nada que ver con la naturaleza. Esta es en definitiva una de las principales moralejas tanto del *Euboico* como de la *Vida de Teoctista de Lesbos*.

El decorado de la *Vida de Teoctista* es el mismo que el del Idilio de Dión. Los oyentes que escuchan al eremita Simeón están sentados sobre vestigios pintorescos de una iglesia en ruinas y sobre la hierba verde, fresca y mullida. Una fuente hace fluir un chorro de agua cristalina y la soledad se extiende por los parajes del contorno. Es el mismo paisaje que encontramos en el *Euboico* de Dión.

c) La *Vida de Santa María Egipciaca*

Además del *Euboico* de Dión, entre los modelos literarios evidentes de la *Vida de Teoctista* cabe reseñar la *Vida de Santa María Egipciaca*, cuyo carácter ficticio y novelesco no es menor que el de nuestra heroína. El primero en reconocer la leyenda de Teoctista como un doblete de la santa egipcia fue H. Delehaye:

Duo autem sunt quae legenti suspicionem movent: alterum est quod narrat venator corpus S. Teoctistae evanuisse; alterum quod quecumque de illa dixit in Vita S. Mariae Aegyptiacae leguntur. Zosimas ille Hierosolymitanus, ex usus monasterii, quotannis Iordanem traiciebat, ut sacri ieiunii dies in eremo transigeret. Casu autem incidit in Mariam, quae quadraginta et septem annos hisce in locis degerat, herbis se sustentans, et amictu iam diu attrito et cosumpto destituta. Postquam ei pallium proiecit Zosimas, vitam suam illa exposuit, rogavitque ut anno sequente in vase mundo aferret corpus et sanguinem Christi. Anno uno elapso, in principio ieiuniorum rediit Zosimas, Eucharistiam in Pixide gestans. Nec statim sanctam mulierem invenit. Ubi tandem illam conspexit, voluit inclinare se, quod illa noluit dicens: «Quid agis, abba, qui et sacerdos est et divina portas mysteria?» Tum, susceptis sacris mysteriis, exclamavit: «Nunc dimittis famulam tuam, Domine». Altero autem transacto anno, eodem

rediit Zosimas, et mortuam repperit Mariamque statim sepulturae mandabit⁶⁷.

Resulta evidente que la historia de santa Teoctista es la misma que la de santa María Egipciaca. Nicetas se ha limitado a cambiar los nombres y las circunstancias de tiempo y lugar, situando la acción en el utópico paisaje de la isla de Paros y en las coordenadas temporales del siglo xi. Los hechos son los mismos que tuvieron lugar en Palestina varios siglos antes. Además de los acontecimientos históricos hay que destacar la innovación del cazador de Eubea, personaje primitivo y sin vivencias religiosas profundas. Hoy no existen dudas de que la vida de santa Teoctista es uno de los capítulos novelescos más agradables de la hagiografía bizantina. H. Delehaye ha emitido el siguiente juicio:

Sane lectu iucundus est et elegans Nicetae libellus, et graecis plurimum placuit. Non tamen res vere gestas refert, sed piam fabellam ab homine otioso confictam ut virum simplicem et religiosum declaret⁶⁸.

Las vidas de santas y de santos, al igual que los libros llamados apócrifos cristianos constituyen un género especial de infraliteratura, cuyo estudio científico puede depararnos muchas sorpresas. No en vano era esta infraliteratura la que más gustaba a las gentes y a veces la que mayor incidencia ha tenido en la liturgia de las iglesias y en el folclore de los pueblos. La tendencia a llevar los esquemas de la *novella* al campo de la hagiografía aparece mucho antes de que Nicetas escribiera la *Vida de Teoctista*, tal y como podemos comprobar en algunas leyendas de la infancia de Jesús, muy divulgadas en las iglesias de Oriente y en las de Occidente⁶⁹.

6. NOVELLA CLÁSICA Y HAGIOGRAFÍA BIZANTINA: EL EUBOICO DE DIÓN Y LA VIDA DE TEOCTISTA DE LESBOS

Las relaciones del *Euboico* con la novela griega contemporánea y posterior han sido someramente estudiadas por C. Miralles⁷⁰ y F. Jouan⁷¹. Por su

⁶⁷ *Acta Sanctorum Nov(a)*, iv, Bruselas, 1925, pp. 223-224.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 224.

⁶⁹ G. Morocho Gayo, «Mito griego y literatura cristiana: Los Reyes Magos», en J.M^a. Neto Ibáñez (Coord.) *Estudios de Religión y Mito en Grecia y Roma*, León, 1995, pp. 103-122.

⁷⁰ «Sobre algunos ideales de vida en la Antigüedad tardía», *Bol. Inst. Est. Hist.* vii, 1, 1973, p. 89.

⁷¹ «Les thèmes romanesques dans l'*Euboicos*, de Dion Chrysostome», *REG*, 90, 1977, pp. 38-46.

parte A.P. Kazhdan ha estudiado los nexos de la novela griega en relación con la hagiografía bizantina⁷². En ambos géneros el autor suele limitar sus intervenciones al prólogo y al epílogo, en los cuales se identifica con el narrador. Tanto en la *novella* propiamente dicha como en la hagiografía, el narrador es distinto del autor. Este narrador toma parte en la acción e interviene directamente para dar colorido a las situaciones y caracterizar mejor a los personajes.

La *novella* griega, como puso de relieve el magnífico trabajo de H.G. Beck⁷³, ha servido de modelo a muchas *vitae* de la hagiográfica bizantina. Estas *vitae*, al igual que las *novellae*, suelen comenzar siempre por circunstancias y detalles muy concretos, tanto cronológicos como topográficos, los cuales suelen ser verificables. Así, por ejemplo, Dión durante su destierro fue arrastrado por un temporal a la isla de Eubea. Nicetas, al frente de su compañía de soldados, a causa de un temporal tiene que detenerse en la isla de Paros.

A continuación, en el relato de Dión tiene lugar el encuentro del autor con el narrador; Dión se encuentra con el cazador de Eubea, Nicetas con el monje Simeón. La cabaña de los pastores del *Euboico* es reemplazada en la *Vida de santa Teoctista* por la «Iglesia de las Cien Puertas». A medida que avanza la narración, la línea de separación entre la realidad y la fantasía o ficción literaria permanece borrosa e imprecisa, de suerte que el lector no advierte en qué punto se pasa del paisaje real al paisaje literario. Imperceptiblemente el lector o el oyente ha entrado en un nuevo plano o dimensión. El determinismo del paisaje real se ha transformado en paisaje literario. Y la cruda realidad de la ciudad y de la sociedad que esclaviza en nombre del bien común se transforma en una utopía en la que el ser humano es completamente libre.

El viajero ha llegado a un mundo nuevo, en el que tiene lugar una idealización de la vida según la naturaleza. Los personajes ya no son reales sino de ficción, aunque por convención vivan en Paros o en Eubea. La acción de estos personajes se realiza en la utopía y consecuentemente más allá del determinismo del paisaje real y de la monotonía de la vida cotidiana. En el nuevo paisaje utópico hay una defensa de la pobreza como superior a la riqueza y una alabanza de la autosuficiencia del sabio cínico o del eremita cristiano para conseguir sin problemas los recursos naturales y necesarios para la vida, en un entorno natural que se dibuja con todos los tópicos característicos del *locus amœnus*: fuentes, prados, ríos⁷⁴.

⁷² *Change in Bizantine Culture in the Eleventh and twelfth Centuries*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1985, pp. 201-202.

⁷³ *Kirche und theologische Literatur im Bizantinischen Reich*, Munich, 1959.

⁷⁴ Sobre esta temática, cfr. el monumental estudio de O. Schoenbeck, *Der locus amœnus von Homer bis Horaz*, Heidelberg, 1962.

En Nicetas como en Dión de Prusa, la acción transcurre en una isla, que es el *κυκλος* preferido en la tradición literaria para situar la vida dichosa en un cosmos ordenado a partir del cual es posible construir una ciudad ideal⁷⁵. Las utopías de los sabios cínicos y de los monjes cristianos se sitúan en islas conocidas: Eubea, Paros, etc. El paisaje real de estos lugares se transforma en una naturaleza idílica, en medio de la cual lleva su vida dichosa el sabio cínico y luego el santo cristiano.

Dión y Nicetas, al igual que otros autores de utopías griegas y bizantinas, disimulan mediante procedimientos de invención literaria el paso de la realidad hasta llegar a un país de ninguna parte. En la *vita* de Nicetas Magistro la figura más alejada de la realidad es la del cazador de Eubea. Pero los principales rasgos de este personaje puramente literario han sido tomados del cazador del *Euboico*, al que se ha acristianado. Al final de la *Vida de Teoctista* desaparece el monje Simeón sin dejar huellas, como también desapareció el cazador de Eubea en el relato de Dión. Solamente nos quedan dos autores: Nicetas y Dión, o si se prefiere, dos obras con idénticas estructuras formales y de contenido, en las cuales una ha inspirado a la otra.

A diferencia de Dión, el monje Simeón no ha sido testigo presencial de los hechos que narra. Él se limita a referir las palabras que había oído al cazador de Eubea, personaje literario y completamente ficticio. En el relato del cazador de Eubea tiene aplicación el viejo proverbio castellano: «El que viene de tierra lejana, miente como le da la gana». La mentira y el engaño son una de las principales convenciones de géneros literarios como la novela y la hagiografía. Ya se ha dicho que la historia de santa Teoctista, puesta por Nicetas en labios del monje Simeón, es un relato de pura ficción literaria. Esa encantadora santa no existió nunca. Pero Nicetas no duda en presentar su personaje a la veneración pública de los creyentes. Nicetas ha procedido de conformidad con las leyes del género, de ahí que el éxito de la obra fuera completo y que el invento literario adquiriera la categoría de verdadero acontecimiento histórico.

En definitiva es el mismo problema que se plantea en una gran parte de la crítica literaria de la antigüedad, cuya tendencia fue admirablemente sintetizada en el *Troyano* de Dión de Prusa. La guerra de Troya descrita por Homero no tuvo lugar y fue un invento literario. Helena, como ya poetizaron Estesícoro y Gorgias, nunca estuvo en Troya.

La santa bizantina es completamente nueva y producto de la fantasía de Nicetas, pero desde muy pronto se convirtió en objeto de culto, siendo venerada como patrona en la isla de Paros y en la Iglesia Παναγιας της καταπολιανης.

⁷⁵ G. Reale, «La fondazione protologica del Cosmos e della polis ideale in Platone», en E. Cattanei (Ed.), *Polis e Cosmo in Platone*, Milán, 1997. Cosmos y pólis encuentran su razón en el Bien, cuyo concepto no está claro en la obra de Platón. Según Aristóteles, *Político*, fr. 2 Rose: «El bien es la medida exactísima de todas las cosas».

En la mitificación de santa Teoctista, hay que tener en cuenta que otro contemporáneo más joven que Nicetas, llamado Simón Logoteta, insertó la *Vida* de la santa en su *Menologio*. Desde entonces la virgen de Lesbos adquirió un gran prestigio en muchas comunidades bizantinas hasta el punto de obtener un lugar en el calendario o santoral, conmemorándose su festividad el 10 de noviembre. Ese día se celebra la festividad de santa Teoctista en las iglesias católicas de la isla de Naxos. Los icarienses, por su parte, se jactan de tener guardado su cuerpo en la Iglesia. La santa ha merecido figurar con trece páginas en las *Acta Sanctorum*. Así, pues, desde el siglo x no se ha dejado de hablar de santa Teoctista. A juicio de L.G. Westerink, Nicetas Magistro

est probablemente le premier hagiographe qui sans façons modela sa composition et son style sur le roman d'aventures grec ou qui décrivit un pieux ermite en des termes qui avaient originellement servi à faire le portrait du cyclope Polyphème⁷⁶.

7. ΚΥΚΛΟΣ Y PAISAJE UTÓPICO

El paisaje utópico se halla a medio camino de la realidad y de la no realidad. Ya la comedia ateniense, cuando los héroes se dirigen a su ciudad ideal o utopía, se instalan en una tercera dimensión⁷⁷. Así, por ejemplo, los protagonistas de las *Aves* de Aristófanes fundan una ciudad entre el cielo y la tierra. En términos platónicos, esta tercera dimensión no es la realidad del mundo de la apariencia o plano de la *δοξα*. Tampoco es la realidad del plano de lo inteligible o de la *αληθεια*. La tercera dimensión, propia del paisaje utópico, se entendería mejor si nos sirviéramos de textos concretos, que permitan entender el proceso que lleva desde el paisaje real al paisaje literario o retórico o bien pictórico. Es un tema que merece un nuevo desarrollo y de él nos ocupamos en otro lugar⁷⁸.

La consideración de la vida humana y de la realidad del paisaje como un *κυκλος* es una herencia clásica en la literatura y el arte de Bizancio. La leyenda de santa Teoctista de Lesbos se realiza en el *κυκλος* de la isla de Paros. Sin embargo, también en esta isla las leyes de la salida y puesta del sol, símbolo del nacimiento y de la muerte, son implacables y están sujetas a determinismo. Nacimiento y muerte, cenit y nadir constituyen los cuatro

⁷⁶ Nicetas Magistros. *Lettres d'un exilé* (928-946), París, 1923, p. 27.

⁷⁷ H.C. Withman, *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge, 1962.

⁷⁸ Cfr. nuestro trabajo «Las *ecphraseis* geográficas de Elio Aristides relativas a Hispania», *Homenaje a Jesús Lens*. Granada (en prensa).

puntos cardinales de la vida, cuya trayectoria, como la del sol, forma un κύκλος.

En la vieja concepción mítica, que se ha transmitido como prerrequisito literario, la extensión del cosmos queda circunscrita por la luz del sol en su trayectoria elíptica por este cosmos y por las islas de los bienaventurados. Posteriormente, Platón crea una nueva geografía mítica, en la cual el Sol del Bien está situado en el plano de lo inteligible. La luminosidad del Bien dará lugar a paisajes escatológicos, como podemos apreciar en las descripciones literarias o pinturas de la ciudad del sol o en las concepciones y representaciones cristianas de la Jerusalén celestial.

Ahora bien, el κύκλος de la vida humana es un trasunto del κύκλος cósmico, bien simbolizado en la imagen de una división cuádruple del espacio y del tiempo. El κύκλος y las cuatro señales del horizonte, como podemos comprobar en el magnífico libro de Jorge A. Procopio sobre el *Simbolismo cosmológico en la arquitectura del templo bizantino*⁷⁹, están bien representados en las iglesias bizantinas. El arte religioso de Bizancio, al igual que la literatura, remonta a concepciones que sirvieron ya de inspiración al hombre arcaico griego⁸⁰. Es más, en el templo bizantino la cruz griega está enmarcada dentro de un κύκλος y simboliza, en la línea horizontal, el tiempo; y en la línea vertical, la eternidad.

El κύκλος de una isla como la de Paros permite situarnos en el determinismo de la realidad del paisaje, pero muy pronto, en virtud del diálogo con la naturaleza y de la ficción literaria o artística, alcanzamos una tierra de utopía en la que el hombre, el monje Simeón, o la mujer, santa Teoctista, libres de necesidad, caminan, descalzo el uno y desnuda la otra, en una tercera dimensión, como los viejos héroes de la comedia ateniense. Solamente en esa dimensión es posible la libertad y la justicia, lejos de la ciudad e incluso de las trabas puestas por la vida cenobita. Solamente desde una libertad radical se puede reconstruir una ciudad nueva y una convivencia maravillosa, porque aquellas ciudades en las que no se respeta la libertad individual y la justicia son como el tamo de las eras.

El hombre bizantino busca en el retiro de la vida eremítica alcanzar esa tercera dimensión, en la cual el paisaje real ha quedado transfigurado por la ficción. El eremita que vive en picachos o en la soledad más completa no está sometido en sus vivencias a las alternancias y vaivenes propios de la condición humana. Su nueva forma de vida es compartida con otros seres vivos, que pueblan el cosmos.

⁷⁹ Ο κοσμολογικός συμβολισμός στην αρχιτεκτονική του βυζαντινού ναού, Atenas, 1980.

⁸⁰ Véase, por ejemplo, los círculos y motivos geométricos del conocido «Cántaro ático de estilo geométrico». Siglo VIII. Museo Nacional de Atenas. P. Devambez, *La Pintura Griega. Historia visual del arte*, Barcelona, 1967, Ilustr. 30.