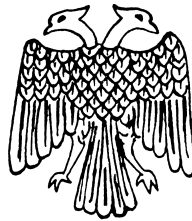


DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITÀ
SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. LUZZI

N. s. 52 (2015)



ROMA 2016

CONSIGLIO DI DIREZIONE

A. ACCONCIA LONGO – F. BURGARELLA –
M. CAPALDO – G. CAVALLO – F. D’AIUTO –
V. VON FALKENHAUSEN – A. JACOB – S. LUCÀ –
E. V. MALTESE – J.-M. MARTIN – A. PROIOU –
M. D. SPADARO

COMITATO PER LA REVISIONE SCIENTIFICA

A. ACCONCIA LONGO – L. BIANCHI – F. D’AIUTO –
V. DÉROCHE – S. EFTHYMIADIS – V. VON
FALKENHAUSEN – C. FARAGGIANA DI SARZANA –
O. KRESTEN – S. LUCÀ – M. R. MARCHIONIBUS –
B. MONDRAIN – M. PERI – N. P. ŠEVČENKO –
K. TIKTOPOULOU – N. VAGHENÀS –
E. ZANINI

REDAZIONE

D. BUCCA – A. PRINZI

ISSN 0557-1367

PUBBLICAZIONE FINANZIATA DALLA SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

INDICE

Dirk KRAUSMÜLLER, An ambiguous authority: Pseudo-Dionysius the Areopagite and the debate about the care of the dead (6th-11th century)	3
Pablo A. CAVALLERO, Doble κατήχησις en la hagiografía. Relator y público	21
Carmelo CRIMI, I «Versi per la domenica di Pasqua» di Arsenio. Testo, traduzione, commento.	33
Santo LUCÀ, La <i>Parva Catechesis</i> di Teodoro Studita in Italia meridionale: un nuovo testimone ritrovato a Melfi, in Basilicata	93
Augusta ACCONCIA LONGO, I percorsi di una leggenda: Eliodoro Virgilio Faust	165
Guillaume SAINT-GUILLAIN, The conquest of Monemvasia by the Franks: date and context	241
Domenico SURACE, La corrispondenza teologica con Paolo di Samosata (<i>CPG</i> 1705, 1708-1709). Considerazioni sull' <i>editio princeps</i> romana del 1608.	295
Salvatore COSTANZA, Trattati metabizantini di psefomanzia sulla vita coniugale (<i>Athen. EBE</i> 1265, ff. 49v-51v; 61r e 1275, f. 49v; <i>IBI</i> 211, ff. 46r-48v)	347
Kostis PAVLOU, Solomòs fra italiano e greco: la designificazione di uno stilema neoclassico	383
Pubblicazioni ricevute (a cura di Laura ZADRA)	417

DOBLE KATHXHSIS EN LA HAGIOGRAFÍA. RELATOR Y PÚBLICO

ABSTRACT. – The method of transmission of the virtues and miracles made by a saint is produced verbally by a witness or a beneficiary, who transmits the story to someone who writes it. This hagiographer pretends that the listener or reader benefits from this narration, but also he pretends that the listener/reader becomes in turn a diffuser of the saint's goodness by means of the ancient method of the *κατήχησις*. Examples are given from *Life and miracles of Cosmas and Damian* and from *Life of Symeon Stylites the younger*.

«Escucha, Israel», dice Moisés (*Deut.* 27: 9), exhortando a una acción en la que el AT insiste: los profetas y autoridades del pueblo suelen pedir a éste que «escuche» (cf. *Genesis* 4: 23, 49: 2; *Josue* 3: 9; *Judices* 5: 3; *Jeremias* 13: 15) o se quejan de que el pueblo no lo hace (cf. *Genesis* 42: 21-22; *Exodus* 6: 9, 12; *2 Reges* 17: 40, 18: 12, 21: 9, 22: 13; *2 Cronica* 24: 19, 33: 10; *Nehemias* 9: 16; *Jeremias* 25: 4, 29: 19, 32: 33, 36: 31 etc.); también piden a Dios que escuche sus ruegos (*1 Reges* 8: 30). En *Deut.* 4: 13 se incluye el mandato de escuchar la voz de Dios (cf. 15: 5, 26: 17). También el NT señala el escuchar: Herodes escucha a Juan de buena gana (*Marcus* 6: 20), hay gente que no escucha a Cristo (*Johannes* 8: 43), otros escuchan a Felipe (*Acta* 12: 13), pero algunos escuchan a demonios (*1 Timotheus* 4: 1)⁽¹⁾.

ἄκουε dice *Deuteronomio* en la *Septuaginta*, verbo cuyo significado básico es 'prestar oídos'⁽²⁾, similar al del latín *ausculto*⁽³⁾ a diferencia de *audio* y ἄνω 'oír, percibir con el oído'. Pero la idea que subyace al uso bíblico es que quien 'escucha' obedece, y 'obedecer' deriva de *oboedire*

(1) Sobre el uso de los términos en la Biblia, cf. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, begründet von G. KITTEL, herausgegeben von G. FRIEDRICH, Stuttgart – Berlin – Köln 1990; y G. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. FABRY, *Grande lessico dell'Antico Testamento*, traduzione italiana, Brescia 1988-2010.

(2) P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, avec un supplément*, Paris 1999, p. 50.

(3) A. ERNOUT – A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*, Paris 1951, p. 107.

/ *obaudire* ‘oír ante, oír en vista de’⁽⁴⁾, aunque Beekes⁽⁵⁾ ya lo anota también en el ἀκούω de Homero, si bien es más explícito este valor en la forma ὑπακούω.

Dios, pues, se hizo escuchar por los profetas, los «que hablaban por Él», y luego por medio de la Palabra divina encarnada, es decir, mediante Cristo mismo. La predicación de Cristo era obviamente oral y, según Leonardo Castellani, su transmisión también fue oral durante mucho tiempo. Dice el estudioso:

El contenido de los Evangelios constituye la Catequesis Apostólica; quiere decir que ese contenido permaneció durante algún tiempo en la memoria de los «recitadores» (los «nabís» y «meturgemanés» hebreos) antes de ser fijado por escrito. La memoria de estos recitadores es un prodigio y su fidelidad constituye un deber profesional; puesto que, en los llamados «medios de estilo oral» (donde no vige [*sic*] la escritura y el libro no existe o es raro) constituyen la imprenta viva y los depositarios del Tesoro (espiritual y moral) de la raza. Cristo fue uno de ellos.

Estos «recitadores» hebreos (los «rabbís», «nabís y meturgemanés») no son un fenómeno especial; han existido en todos los pueblos en la segunda etapa de la vida de la lengua⁽⁶⁾.

El Magisterio de la Iglesia comenzó a ser escrito en la era de los Padres Apostólicos, cuando se empleó mucho el género epistolar (Pablo, Pedro, Juan, Santiago, Ignacio de Antioquía, Clemente, etc.); pero, sobre todo, en la etapa de los Padres Apologéticos. Cuando la predicación llegó a las clases cultas y comenzó a ser cuestionada por filósofos y teólogos, entonces sus defensores debieron también emplear la escritura para difundir su posición y dejarla asentada.

Los santos de la época post-constantina, empero, no sintieron en general la necesidad de escribir, si bien muchos de ellos están incluidos entre los numerosísimos escritores eclesiásticos; mantuvieron, en cambio, el modo de la oralidad, con un notorio peso. En el caso de la hagiografía, que llamaremos ‘género’ a pesar de las muchas oposiciones que esto causa⁽⁷⁾, es habitual que la forma escrita se deba a un

⁽⁴⁾ *Ibidem*, pp. 808 y 805.

⁽⁵⁾ R. BEEKES, *Etymological dictionary of Greek*, with the assistance of L. VAN BEEK, Leiden 2010, p. 55.

⁽⁶⁾ L. CASTELLANI, *El Evangelio de Jesucristo*, Buenos Aires 1963, p. 11.

⁽⁷⁾ Cf. V. DÉROCHE, *La forme de l'informe: la vie de Théodore de Sykéon et la vie de Syméon stylite le jeune*, in *Les vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou bio-*

discípulo, un testigo o un admirador posterior del santo personaje, que puede incluir tanto la vida de éste cuanto sus milagros y enseñanzas y su muerte. Pero la enseñanza del santo es normalmente oral. Por ejemplo, Simeón estilita el joven, que no era inculto, no escribió nada, sino que predicó oralmente desde su columna.

Pero queremos centrarnos aquí en un proceso que llamaremos de «doble κατήχησις», término que, sobre la base de ἠχή ‘resonancia, eco’ y ἠχέω ‘resonar, hacer resonar’⁽⁸⁾, significa ‘instrucción de viva voz’ (Hipócrates, Dionisio de Halicarnaso), aunque entre los cristianos (ya en Clemente Alejandrino), el vocablo se circunscribió al sentido ‘instrucción religiosa, catequesis’: en el caso del evangelio, el ‘hacer resonar’ se debía a que, ante multitudes, había repetidores de la prédica, más allá de que se buscaba, con cierta aplicación metafórica, que la prédica ‘resonara’ en la mente y en el corazón del oyente. Es frecuente que el relato escrito sobre la vida de un santo haga referencia a dos pasos:

1. el relator, sea testigo directo o receptor de un testimonio, hace una primera ‘escucha’, por la cual se lo instruye en detalles de la vida y milagros del personaje, si el relator no es testigo, o se lo instruye en recomendaciones, principios y ejemplos directos, si él es testigo presencial;
2. el público, a su vez, hace una nueva ‘escucha’ de lo que el hagiógrafo relata, si bien en esta transmisión del escritor se juega con la posibilidad de la ‘lectura’ que, asimismo, puede ser oída por otros en tanto se realiza generalmente en voz alta⁽⁹⁾.

graphie historique? (Actes du IIe colloque international philologique EPMHNEIA, Paris, juin 2002), éd. par P. ODORICO – P. AGAPITOS Paris 2004, pp. 367-385, aquí p. 370; M. VAN UYTFANGHE, *L’hagiographie: un genre chrétien ou antique tardif?*, in *Analecta Bollandiana* 111 (1993), pp. 135-188, aquí p. 148. Creemos que la diversidad de formas de presentación (martirio, relato de milagros, vida, encomio, traslado) conservan rasgos comunes – no sólo por la temática (el escribir sobre santos) –, inclusive a pesar de los variados influjos – biografía, fábula, novela –, de modo que es posible hablar de ‘género’. Van Uytfganghe lo denomina «discurso hagiográfico».

⁽⁸⁾ Cf. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique* cit., p. 418.

⁽⁹⁾ Cf., por ejemplo, G. CAVALLO, *Le pratiche di lettura*, in *Lo spazio letterario del medioevo*, 3: *Le culture circostanti*, 1: *La cultura bizantina*, Roma 2004, pp. 569-604, ver pp. 573 y 578. Siempre prevalece en Bizancio la escucha pero lo escrito tiene más autoridad, afirma Cavallo (*ibidem*, p. 600). Véase ahora

Tomaremos algunos ejemplos sin pretensión de exhaustividad. En la *Vida y milagros de Cosme y Damián* o de *Kosmàs y Damianós*, hermanos taumaturgos del s. III, relato en seis series de diversa época (ss. VI a XIII), algunas series anónimas y la última debida al diácono Máximo, mientras que de la tercera y cuarta se sabe que fueron solicitadas por un tal Florentino o Florencio⁽¹⁰⁾, la colección de milagros suele estar dirigida a un público aludido como φίλόχριστοι ‘amigos’ o ‘amados de Cristo’⁽¹¹⁾, al que se exhorta a ‘escuchar’ el relato:

De donde, escuchando, fidelísimos, no sólo glorificad según costum-

S. EFTHYMIADIS – N. KALOGERAS, *Audience, language and patronage in Byzantine hagiography, in Genres and contexts, II: The Ashgate research companion to Byzantine hagiography*, ed. by S. EFTHYMIADIS, Farnham 2014, pp. 247-284. Acerca de la presencia, importancia y difusión del libro como bien físico en Bizancio y en particular entre los cristianos, cf. por ejemplo H. HUNGER, *Antikes und mittelalterliches Buch- und Schriftwesen*, Zürich 1961; C. MANGO, *The availability of books in Byzantine Empire A.D. 750-850*, in *Byzantium and its image*, London 1984, pp. 29-45; H. HUNGER, *Schreiben und Lesen in Byzanz: die byzantinische Buchkultur*, München 1989; N. OIKONOMIDES, *Writing materials, documents, and books*, in *The economic history of Byzantium*, ed. by A. LAIOU, Washington, D.C. 2002, pp. 589-592; L. HURTADO, *The earliest Christian artifacts: manuscripts and Christian origins*, Grand Rapids, Mich. 2006; J. LOWDEN, *Book production, in Oxford handbook of Byzantine studies*, ed. by E. JEFFREYS – J. HALDON – R. CORMACK, New York 2008, pp. 462-472; la colección de trabajos editada por C. CASETTI BRACH, *Scrittura e libro nel mondo greco-bizantino. Atti del corso (Ravello, Villa Rufolo, 6-9 novembre 2007)*, Ravello 2012; S. LUCÀ, *La produzione libraria*, in *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bizancio nei secoli XI e XII*, a cura di R. LAVAGNINI – C. ROGNONI, Palermo 2014, pp. 131-174; centrado en los siglos II-III, J. KLOPPENBORG, *Literate media in early Christian groups: the creation of a Christian book culture*, in *Journal of early Christian studies* 22/1 (2014), pp. 21-59. Sobre la tradición literaria en Bizancio, cf. H. BECK, *Überlieferungsgeschichte der byzantinischen Literatur*, in *Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur*, Zürich 1961, pp. 425-510; H. ERBSE, *Überlieferungsgeschichte der griechischen klassischen und hellenistischen Literatur*, in *Antikes und mittelalterliches Buch- und Schriftwesen*, hrsg. von H. HUNGER, Zürich 1961, pp. 209-283.

⁽¹⁰⁾ Cf. *Vita Cosmae et Damiani* III pref., III 26, III 27, III 31 [ed. L. DEUBNER, *Kosmas und Damian*, Texte und Einleitung, Leipzig – Berlin 1907, pp. 154: 16 (Φλωρέντιε), 167:50, 170: 56, 177: 15 (ἀγαπητέ)]. Hay versión española de J. NIETO IBÁÑEZ, *San Cosme y san Damián. Vida y milagros*, Introducción, traducción y notas, Madrid 2014.

⁽¹¹⁾ II 11.56.116, pp. 125, 128 ed. DEUBNER cit. *et passim*.

bre a nuestro Señor Jesucristo sino también celebrad sumamente con himnos a sus santos servidores Cosmas y Damiano⁽¹²⁾.

ὄθεν ἀκούοντες, πιστότατοι καὶ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συνήθως δοξάζατε καὶ τοὺς αὐτοῦ θεράποντας ἁγίους Κοσμᾶν καὶ Δαμιανὸν λίαν ἀνυμνήσατε⁽¹³⁾.

Ya al final del milagro I 9 el relator anunciaba que añadiría la narración de otro milagro en consideración de la escucha atenta de su público:

Y puesto que vuestra amistosa escucha, siendo fidelísima y muy fervorosa acerca de la taumaturgia de Cristo por medio de sus santos Cosmas y Damiano, es digna de la escucha de tan grandes y tremendas gracias, añadiré también otra paradoja cercana a la del capítulo anterior, ocurrida de parte de los santos.

Καὶ ἐπειδὴ ἡ ὑμετέρα φιληκοία, πιστοτάτη καὶ θερμοτάτη ὑπάρχουσα περὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ διὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ θαυματουργίαν, ἄξια τῆς τῶν τηλικούτων καὶ φρικτῶν χαρισμάτων ἀκοῆς ἐστίν, προσθήσω καὶ ἔτερον παράδοξον παραπλήσιον τοῦ προκειμένου κεφαλαίου παρὰ τῶν ἁγίων γενόμενον⁽¹⁴⁾.

Estas declaraciones señalan que el autor está pensando en un público de oyentes, al que a veces se dirige con un 'tú genérico'⁽¹⁵⁾, a veces con un 'vosotros'⁽¹⁶⁾ o con la frase «vuestra caridad amiga de Cristo» (ἡ ὑμετέρα φιλόχριστος ἀγάπη)⁽¹⁷⁾; en el prefacio de la serie VI, el diácono Máximo dice expresamente ὑμῖν... τοῖς ἀκροαταῖς y τοὺς ἀκροατάς⁽¹⁸⁾.

Pero esta 'escucha' que el relator pide y/o elogia de su público está precedida por una escucha previa. Hacia el final del milagro II 12, pide el autor a los φιλόχριστοι que ninguno dude de lo que cuenta:

Pues con Cristo como testigo nada de la verdad ha sido bastardeado en estas cosas, sino que cuanto he escuchado de parte de los curados y aprendí de los que presenciaron con su propia vista los otros milagros, eso lo puse aunque no según su merecimiento.

ὡς ἐπὶ μάρτυρι γὰρ τῷ Χριστῷ οὐδὲν τῆς ἀληθείας ἐν τούτοις νενόθευται,

(12) Las traducciones son nuestras.

(13) II 11.120-122, p. 128 ed. DEUBNER cit.

(14) I 9.75-79, p. 117 ed. DEUBNER cit.

(15) III 21, IV 30, V 32, 35, pp. 157, 174, 178, 188 ed. DEUBNER cit.

(16) III 24, IV 28, VI pref., pp. 163, 172, 197 ed. DEUBNER cit.

(17) II 20.1, p. 151 ed. DEUBNER cit.

(18) Líneas 1 y 6, p. 197 ed. DEUBNER cit.

ἀλλ' ὅσα παρά τε αὐτῶν τῶν ἰαθέντων ἀκήκοα καὶ τῶν παρακολουθησάντων αὐτοῦσι τοῖς ἄλλοις θαύμασιν ἔμαθον, ταῦτα εἰ καὶ μὴ κατ' ἄξίαν ἐνέθηκα⁽¹⁹⁾.

Queda expresado aquí aquello que es un *tópos* de la literatura hagiográfica⁽²⁰⁾: asegurar la veracidad de lo relatado porque, si no fue el relator testigo directo, al menos recibió testimonio directo de los que presenciaron el milagro o de los que se beneficiaron de él; también compara con la fe en los evangelistas Mateo y Juan, que fueron testigos oculares, pero que de igual modo se tiene respecto de Marcos, Lucas y Pablo, que escucharon a los testigos oculares⁽²¹⁾. Asimismo, en III 24.35⁽²²⁾ dirá «como me he enterado por parte del hombre que estaba en medio de ellos» ὡς δὲ μεμάθηκα παρά τοῦ μέσου αὐτῶν ἀνδρός⁽²³⁾. El autor de la serie V dice también haber utilizado fuentes escritas: ἀναγινωσκομένης ἰάσεις ἀκούσας... καὶ γινομένης ἰάσεις ἀκούων⁽²⁴⁾ «tras escuchar las curaciones que son escritas... y escuchando curaciones que suceden», esto último de parte de testigos oculares (αὐτοπτῶν); y en el milagro 35, con una *correctio* retórica dice «un hombre temeroso de Dios... me contó o, más bien, expuso también por escrito» (ἄνθρωπος τις φοβούμενος τὸν Θεὸν... διηγήσατό μοι, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγγράφως ἐξέθητο)⁽²⁵⁾.

El autor o los autores se permiten señalar, a veces, el efecto personal que lo que ellos mismos relatan les causa: admiración por la gracia que imparten los santos y el fervor de los que acuden a ellos⁽²⁶⁾; beneficio particular surgido del relato de la persona curada, que les enseña a acudir con fe⁽²⁷⁾, admiración por la cantidad y variedad de milagros⁽²⁸⁾. También expresan a veces los autores su opinión: la atención prestada por los santos prueba la honradez del peticionante⁽²⁹⁾; otras veces expre-

(19) II 12.121-124, p. 132 ed. DEUBNER cit.

(20) Sobre los *tópoi* hagiográficos cf. Th. PRATSCH, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin 2005.

(21) V 34.6 ss., p. 184 ed. DEUBNER cit.

(22) P. 164 ed. Deubner cit.

(23) Cf. III 26.41 ὡς μεμάθηκα, 43 ὡς ἔμαθον, p. 167 ed. DEUBNER cit.

(24) V pref. 4-5, p. 179 ed. DEUBNER cit.

(25) V 35.1-4, p. 187 ed. DEUBNER cit.

(26) III 23.43-46, p. 161 ed. DEUBNER cit.

(27) III 24, 1-3, p. 162 ed. DEUBNER cit.

(28) VI 39.1-2, p. 193 ed. DEUBNER cit.

(29) III 23.47, p. 162 ed. DEUBNER cit.

san su intención: reunir todo el material posible⁽³⁰⁾; y otras se exaltan en comentarios líricos sobre los santos médicos⁽³¹⁾.

Esta primera escucha del autor, que a él mismo sacude, da lugar a la segunda escucha, la del público que oye lo que él relata o que lo lee. Dice en V 34.5-6 παρακαλῶ τοὺς ἐντυγχάνοντάς τε καὶ ἀκούοντας μὴ ἀπιστῆσαι τοῖς λεγομένοις⁽³²⁾ «ruego que los que lean y escuchen no desconfíen de lo dicho». Es importante una distinción que el hagiógrafo hace en III 26.35-36: δι' ἀποδείξεως γὰρ καὶ οὐ δι' ἀκοῆς πιστεύειν εἰώθασιν αἰρετικοί⁽³³⁾ «pues los herejes están acostumbrados a creer por demostración, no por escucha»; es decir, mientras que para el fiel basta el oír un testimonio, el infiel necesita palpar el milagro concreto para poder creer. De ahí el valor de la doble κατήχησις: se confía en el beneficiario o testigo directo del milagro, pero también en quien lo relata a partir del testimonio de éstos. Por ello en el relato del milagro I 9, por el que un pagano recobra la salud, cuando éste les cuenta a los suyos la gracia recibida, los demás paganos también se convierten⁽³⁴⁾.

En realidad, la segunda escucha tiene un tercer paso. Como en el caso que acabo de mencionar, también en el milagro II 12, el hagiógrafo cuenta que una mujer llamada Marta fue liberada de un demonio que la poseía y que, al ser curada, ella aumentó su veneración, asistía cada viernes al santuario y, agradecida, contaba a todos los milagros de los santos⁽³⁵⁾. Es decir, la prédica y difusión oral de los milagros y virtudes de los santos no están solamente en manos del hagiógrafo, sino de todos los que tienen autoridad de testigos para hacerla; consecuentemente, quienes lean o escuchen el escrito, podrán a partir de su escucha, hacer la misma difusión. Todo ello constituye el κήρυγμα, es decir, la 'proclama' del Evangelio, pues los milagros y virtudes de los santos son, en realidad, obra de Dios.

Esta κατήχησις o instrucción oral implica, pues, una escucha que puede ser confiada o incrédula. Más allá de esta actitud receptora o no, la importancia del proceso de proclama y escucha queda marcada por un milagro relatado al comienzo del texto sobre Cosmas y Damiano. En

⁽³⁰⁾ VI pref. 13 ss., p. 197 ed. DEUBNER cit.

⁽³¹⁾ II 18, III 24, III 25, pp. 151, 163-4, 165-6 ed. DEUBNER cit.

⁽³²⁾ P. 184 ed. DEUBNER cit.

⁽³³⁾ P. 167 ed. DEUBNER cit.

⁽³⁴⁾ Cf. líneas 63-75, pp. 116-7 ed. DEUBNER cit.

⁽³⁵⁾ Cf. líneas 113-118, p. 132 ed. DEUBNER cit.

el cap. 3: 10-15 de la *Vida y obra*, una camella es dotada de voz y transmite a la gente el deseo divino de que los dos hermanos taumaturgos sean enterrados juntos⁽³⁶⁾. Es, pues, necesario que un animal sea dotado de habla humana⁽³⁷⁾ para que la gente escuche la voz de Dios, crea en ella y la obedezca.

Para dar ejemplo con otro texto hagiográfico, podemos acudir a la *Vida de Simeón estilita el joven*⁽³⁸⁾. En el cap. 217 le piden lluvia; el santo dice que antes de llegar a su casa la tendrán; así ocurre:

Οἱ δὲ ἄνδρες ἐκείνοι ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων τοῦ ἁγίου πρὸ τοῦ αὐτοῦς εἰσελθεῖν εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ διηγήσαντο πάντα τὰ θαυμάσια τὰ διὰ τοῦ θεράποντος τοῦ Θεοῦ γινόμενα, καὶ μετὰ πάντων ἐδόξαζον τὸν Θεόν⁽³⁹⁾.

Aquellos hombres se acordaron de las palabras del santo antes de que entraran a sus casas y relataron todas estas maravillas ocurridas por medio del servidor de Dios; y con todos glorificaron a Dios.

Es decir, ante el asombro del milagro la fe se confirma y se produce una κατήχησις que es acogida por la escucha y provoca la glorificación de Dios como modo de alabanza ante el beneficio testimoniado.

En dos ocasiones al menos, este texto utiliza el verbo κατηχέω con el sentido de ‘dar una enseñanza religiosa, catequizar’, pero sobreentendiendo, obviamente, el sentido primario de ‘hacer resonar en los oídos, instruir a viva voz’. En el cap. 222: 24 s. el hagiógrafo anónimo dice καὶ κατηχηθεὶς πολλὰ παρὰ τοῦ ἁγίου καὶ ὑποσχόμενος μετανοεῖν⁽⁴⁰⁾ «y tras ser catequizado en muchas cosas por el santo y haber prometido convertirse...»; y en 226: 4 un arriano κατηχηθεὶς ὑπ’ αὐτοῦ γέγονεν ὀρθόδοξος⁽⁴¹⁾

⁽³⁶⁾ P. 91 ed. DEUBNER cit.

⁽³⁷⁾ Milagros de animales que hablan, fuera de la fábula, hay en los casos del caballo Janto, que predice la muerte a su dueño Aquileo (*Iliada* 19: 404-417) y en el del asna de Balaam (*Números* 22: 28-30). En la hagiografía, Leoncio de Neápolis incluye uno en *Vida de Espiridón* cap. 10, donde habla una cabra (LEONTII NEAPOLITANI *Vita Spyridonis*; sobre el texto y la atribución a este autor, cf. LEONCIO DE NEÁPOLIS, *Vida de Espiridón*, edición crítica con introducción, traducción, notas y apéndices por P. CAVALLERO – T. FERNÁNDEZ – A. CAPBOSCO – J. NARVAJA – A. SAPERE – S. BOHDZIEWICZ – F. IRIBARNE, Buenos Aires 2014 (Colección Textos y Estudios, 16).

⁽³⁸⁾ *Vita Symeoni stylitae junioris* [ed. P. VAN DEN VEN, *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le jeune (521-592)*, Bruxelles 1962].

⁽³⁹⁾ § 217: 22-26, p. 186 ed. VAN DEN VEN cit.

⁽⁴⁰⁾ P. 193 ed. VAN DEN VEN cit.

⁽⁴¹⁾ P. 197 ed. VAN DEN VEN cit.

«catequizado por él se hizo ortodoxo». Estos pasajes testimonian la enseñanza oral del κήρυγμα, la proclama del Evangelio que produce conversiones. También de manera oral y siendo oído por sus cofrades, Simeón enseña reglas espirituales⁽⁴²⁾. Por su parte, el autor explica que omite blasfemias «que juzgamos bueno no relatar en detalle para no hacer daño a los oídos muy sencillos de los lectores» ἄς οὐ καλὸν ἐκρίναμεν κατὰ λέξιν ἀφηγήσασθαι διὰ τὸ μὴ βλάβην ἐμποιῆσαι ταῖς ἀπλουστέραις τῶν ἐντυγχανόντων ἀκοαῖς⁽⁴³⁾, donde se alude a esta retransmisión de los milagros y las virtudes del santo, con la posibilidad de leerla o de oírla leer. Asimismo dice que se glorifica a Dios al ser «oyentes de esta divina y provechosa lectura» τῆς θείας ταύτης καὶ ἐπωφελοῦς ἀναγνώσεως ἀκροαταί⁽⁴⁴⁾. En el cap. 255: 1-3 dice explícitamente:

Τούτων ἐκ πολλῶν ἐπιμνησθέντες, ἀδελφοί, τὴν εἶδησιν αὐτῶν ἐδηλώσαμεν τοῖς φιλοχρίστοις ὑμῖν πρὸς ὠφέλειαν ὑμῶν καὶ τῶν κατὰ καιρὸν ἐντυγχανόντων⁽⁴⁵⁾.

Tras mencionar éstas entre muchas cosas, hermanos, revelamos su conocimiento a vosotros, amigos de Cristo, para vuestro provecho y el de los ocasionalmente lectores

donde se ve la previsión de que el texto será leído por alguien que podrá transmitir así sus beneficios a numerosos oyentes.

Cabe verificar, en otra instancia, si otros textos de otras épocas y de otros lugares testimonian algo similar. Esto queda por hacer de modo más exhaustivo, pero por lo pronto la *Vida y milagros de santa Tecla*⁽⁴⁶⁾ es presentada por su autor (mediados del siglo V) como un σύγγραμμα καὶ παλαιῶν ἔργων διήγησις «composición y relato de antiguos hechos», que toma elementos ἐξ ἑτέρας μὲν καὶ παλαιότερας ἱστορίας⁽⁴⁷⁾ «de otra y

(42) Sobre esto cf. P. CAVALLERO, *Καύχημα μοναχοῦ. Una regla de vida espiritual para monjes dictada por Simeón estilista el joven*, in *Helmantica* 66 (2015), pp. 21-40.

(43) § 223: 33-35, p. 194 ed. VAN DEN VEN cit.

(44) § 259: 2-3, p. 224 ed. VAN DEN VEN cit.

(45) P. 221 ed. VAN DEN VEN cit.

(46) *Vita et miracula sanctae Theclae* [ed. G. DAGRON, *Vie et miracles de sainte Thècle, texte grec, traduction et commentaire*, Bruxelles 1978 (Subsidia hagiographica, 62)].

(47) P. 169: 1-4 ed. DAGRON cit. Cf. *ibidem*, p. 372: 8-9: οὐπερ καὶ ἔθος ἦν μοι τὴν πρὸς τὰ βιβλία ποιεῖσθαι συνουσίαν «donde también tenía la costumbre de hacer la consulta de los libros».

más antigua historia», obra escrita para satisfacer el pedido de un tal Aqueo⁽⁴⁸⁾ con el fin de exaltar a Tecla, primera mujer mártir, imitadora de san Pablo en su labor de catequesis⁽⁴⁹⁾, cuya voz la deja perpleja (ἀκούει τῆς Παύλου φωνῆς· καὶ τὴν ἀρχὴν κατεπλάγη)⁽⁵⁰⁾; ella misma, mujer audaz⁽⁵¹⁾ y de pensamiento viril⁽⁵²⁾, ἀρξαμένη τῆς κατηχήσεως⁽⁵³⁾ «comenzando la catequesis», logra conversiones, sea el caso, aquí, de una tal Trifena o, luego, de un tal Simposio⁽⁵⁴⁾ o de una tal Aba⁽⁵⁵⁾. El autor, con tabla y estilete en mano (ἡπτόμην λοιπὸν καὶ δέλτου καὶ γραφίδος)⁽⁵⁶⁾ compara sus milagros con otros relatados en el AT (los tres niños en el horno⁽⁵⁷⁾; Daniel y las fieras)⁽⁵⁸⁾, a los que considera superados por Tecla, pero anuncia un segundo libro (ἐτέρου πόνου καὶ βιβλίου)⁽⁵⁹⁾ en el que reunirá milagros. En el prólogo de este segundo libro menciona a los lectores (τοῖς ἐντυγχάνουσι... τοὺς ἐντυγχάνοντας)⁽⁶⁰⁾ a quienes quiere probar la verdad de lo relatado citando «personas, lugares y nombres»⁽⁶¹⁾, es decir, testigos y datos fidedignos⁽⁶²⁾, con cierta hipérbolo, ὅλαι πόλεις καὶ ὅλοι δῆμοι «ciudades enteras y pueblos enteros» que lo testifican⁽⁶³⁾; y alude a veces, con una segunda persona plural, a su público como gente que desea enterarse de los detalles del relato⁽⁶⁴⁾. Pero el relato también testimonia que los mismos beneficiados fueron transmisores del proceso de evangelización, haciéndose ellos mismos

(48) P. 170: 34 ed. DAGRON cit.

(49) Pp. 172: 24; 274: 64-66 ed. DAGRON cit.

(50) P. 174: 51 ed. DAGRON cit.

(51) P. 202: 39 ed. DAGRON cit.

(52) Pp. 203: 26; 260: 2, 295: 3 ed. DAGRON cit.

(53) P. 266: 27-28 ed. DAGRON cit. Cf. *ibidem*, p. 278: 1 Εὐαγγελισμένη δὲ τὸν σωτήριον λόγον καὶ πολλοὺς μὲν κατηχήσασα «Tras evangelizar con la Palabra salvadora y tras catequizar a muchos».

(54) P. 310: 21 ed. DAGRON cit.

(55) P. 340: 49-51 ed. DAGRON cit.

(56) P. 372: 5 ed. DAGRON cit.

(57) Cf. p. 220: 62 ss. ed. DAGRON cit.

(58) Cf. p. 246: 43 ss. ed. DAGRON cit.

(59) Cf. p. 280: 23 ed. DAGRON cit.

(60) P. 284: 15 y 20 ed. DAGRON cit.

(61) *Ibidem*, líneas 18-19.

(62) Cf. por ejemplo pp. 300: 1-2, 342: 37-39, 352: 48-50, 374: 24-27, 394: 15-19 ed. DAGRON cit.

(63) P. 366: 75-76 ed. DAGRON cit.

(64) Por ejemplo, p. 340: 39 ed. DAGRON cit.

‘catequistas’: Τοῦτο γὰρ παρ’ αὐτοῦ τοῦ πεπονθότος καὶ ἰαθέντος ἔγνωμεν, διηγουμένου τε πολλάκις καὶ τὴν μάρτυρα ἐφ’ οἷς ἔτυχε δοξάζοντος⁽⁶⁵⁾ «esto lo sabemos de parte del mismo que había sufrido y fue curado y que lo relata muchas veces y glorifica a la mártir por lo que le tocó». Y el hagiógrafo mismo se hace testigo de un beneficio personal⁽⁶⁶⁾ y, además, de que el santuario ofrece protección contra enemigos todavía ἐν ᾧ δὴ ταῦτα γεγράφηκα καιρῶ⁽⁶⁷⁾ «en el momento en que tengo esto escrito». De modo que también aquí se verifican los pasos de la κατήχησις y su intención.

Más allá de esa posible expansión de la búsqueda que permita una generalización, nos parece claro que los textos aquí reunidos intentan, por un lado, hacer propaganda de un santo en particular y de su culto o de un santuario; por otro lado, intentan que el público oyente o lector, al escuchar los milagros y las virtudes de esos santos, se convierta o aumente su fe en la obra de Dios y perfeccione su propia vida por imitación de ellos, lo cual es, simultáneamente, un modo de glorificar a Dios; en tercer lugar, que ese mismo público se haga «meturgemán» del santo, de sus beneficiados y testigos y del hagiógrafo, en un nuevo paso de transmisión del mensaje por κατήχησις. Las tres intenciones – las dos primeras suelen estar explícitas en prólogos de textos hagiográficos⁽⁶⁸⁾ – apuntan a una evangelización en la más antigua tradición metodológica.

UBA-UCA-CONICET

Pablo A. CAVALLERO

(65) Milagro 11, p. 314: 49-51 ed. DAGRON cit.; véase otro caso en el Milagro 15, *ibidem*, p. 332: 42-45.

(66) Milagro 41, p. 398: 2-4 ed. DAGRON cit.

(67) P. 360: 37-38 ed. DAGRON cit.

(68) La intención «edificante» de la διήγησις ha sido destacada por C. RAPP, *Storytelling as spiritual communication in early Greek hagiography: the use of diegesis*, *Journal of early Christian studies* 6/3 (1998), pp. 431-448. Como un ejemplo entre muchos véase el prólogo de Leontius Neapolitanus, *Vita Ioannis eleemosynarii*, ed. A. FESTUGIÈRE – L. RYDÉN, *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre*, París 1974, p. 343 = LEONCIO DE NEÁPOLIS, *Vida de Juan el limosnero*, edición revisada, con introducción, traducción y notas por P. CAVALLERO – P. UBIERNA – A. CAPBOSCO – J. LASTRA SHERIDAN – A. SAPERE – T. FERNÁNDEZ – S. BOHDZIEWICZ – D. SANTOS, Buenos Aires 2011 (Colección Textos y Estudios, 9), pp. 185-188. Leoncio también menciona a los oyentes (τοῖς ἀκούουσιν Praef., p. 55 = p. 190; ἀκροατὴν Praef. pp. 92 y 105 = p. 196; cf. ἀκούσωμεν p. 57: 62 = p. 440) y a los lectores (τῶν ἐντυχανόντων p. 1: 11 = p. 212); y presenta a Menas como testigo ocular informante (Praef. pp. 170 ss. = p. 206 ss.).

